

UNIVERSIDAD DE GRANADA
FACULTAD FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE LENGUA ESPAÑOLA



ugr

Universidad
de **Granada**

**LA VIDA FAMILIAR EN LOS REFRANEROS
BAGDADÍ Y ESPAÑOL. ESTUDIO ANALÍTICO
COMPARADO**

Tesis doctoral presentada por:

MOHAMMED JASIM MIRJAN

Dirigida por:

D. ANTONIO MARTÍNEZ GONZÁLEZ

Y

D. AKRAM JAWAD THANOON

GRANADA, 2012

Editor: Editorial de la Universidad de Granada
Autor: Mohammed Jasim Mirjan
D.L.: GR 846-2013
ISBN: 978-84-9028-446-9

Agradecimientos

Tras varios años de intenso trabajo y estudio, no puedo estar sino profundamente agradecido a los directores de la tesis que presento a continuación, **Dr. Antonio Martínez González** por su inagotable paciencia, por su comprensión y por saber transmitir esa sabiduría de la que me ha hecho partícipe; y **Dr. Akram Jawad Thanoon** por su apoyo incondicional, por su fiel compromiso y determinación y por las enseñanzas que me ha transmitido a lo largo del estudio. Ha sido un verdadero placer poder trabajar con ellos para sacar adelante un trabajo que de otra manera nunca hubiera visto la luz.

Asimismo, quiero hacer copartícipes a todas aquellas personas que estuvieron cerca de mí y que me apoyaron moral y anímicamente a lo largo de estos años.

Por último, debo mis mayores agradecimientos a mi familia, tanto en Bagdad como en Granada. Sin ellos no hubiera sido posible siquiera plantearme la posibilidad de emprender un trabajo de semejante envergadura, por lo que les estaré eternamente agradecido.

Gracias, muchas gracias a todos...

ÍNDICE

0. Introducción.....	6
0.1. Metodología.....	9
0.2. Objetivos	11
0.3. Sistema de Transcripción	13
1. Los estudios paremiológicos en España	16
1.1. Aproximación general a la paremiología.....	16
1.2. Historiografía de la paremiología española.....	19
1.2.1. Inicios de la paremiología: colecciones, recopilaciones y libros.....	19
1.2.2. Primeros estudios científicos sobre paremiología española: diccionarios.....	22
1.3. Refranes y proverbios: características comunes y divergentes.....	24
1.4. El refrán desde la perspectiva lingüística: la fijación como elemento central.....	25
1.5. El refrán español definiciones y características.....	28
1.6. Las fuentes del refranero español	39
1.6.1. La Biblia	39
1.6.2. El Mundo Grecolatino	40
1.6.3. El Mundo Árabe	42
1.7. La utilización del refrán en las obras literarias.....	44
1.8. La influencia del refrán español en el refranero iberoamericano	48
2. Los estudios paremiológicos árabe.....	50
2.1. Delimitación conceptual del refrán árabe.....	50
2.2. Clasificación histórica del refrán árabe	54
2.3. Fuentes del refranero árabe	58
2.3.1. El Corán.....	58
2.3.2. Los dichos del profeta Mahoma: <i>al-Ḥadīṭ an-Nabawī aš-Šarīf</i>	60
2.3.3. Los refranes de los compañeros del Profeta y sus seguidores	62
2.4. Colecciones de refranes procedentes de la época del clásico	62
2.5. Colecciones de refranes árabes clásicos del al-Ándalus.....	67
2.6. Colecciones de refranes árabes de procedencia popular.....	69
3. Paremiología iraquí	76

3.1. Orígenes del refranero bagdadí de la vida familiar	81
3.2. Rasgos generales del refranero bagdadí	86
3.2.1. La vida familiar en el refranero bagdadí: usos compartidos y contradictorios.....	86
3.2.2 La traducibilidad de los refranes bagdadíes relacionados con la vida familiar	89
4. El refranero bagdadí: rasgos estructurales, retóricos y literarios.....	94
4.1. Rasgos formales y estructurales	94
4.2. Análisis estructural de las paremias: método analítico.....	100
4.3. Rasgos retóricos y literarios presentes en el refranero bagdadí.....	102
4.4. La onomástica en el refranero bagdadí.....	107
4.5. Obras y autores de nuestro corpus.....	107
5. Clasificación de los refranes bagdadíes populares sobre la vida familiar	111
5.1. Introducción.....	111
5.2. Primer grado de consanguinidad	114
5.2.1. Delimitación conceptual del término familia	114
5.2.2. El padre.....	117
5.2.3. La madre.....	140
5.2.4. Los hijos	168
6. Segundo grado de consanguinidad	244
6.1. Introducción.....	244
6.1.1. Los hermanos	244
6.1.2. Los abuelos.....	271
6.2. Tercer grado de consanguinidad.....	278
6.2.1. Los tíos maternos/paternos	278
6.3. Cuarto grado de consanguinidad	304
6.3.1. Los primos	304
7. Grado de afinidad	315
7.1. Primer grado de afinidad	315
7.1.1. El matrimonio.....	315
7.1.2. El Divorcio	367
7.1.3. Poligamia.....	373
8. Segundo grado de afinidad.....	381
8.1. Suegras, nueras, yernos y cuñados	381

8.2. Madrastra y padrastro.....	396
9. Tercer grado de afinidad.....	403
9.1. Cercanos	403
9.2. Vecindad.....	410
10. Refranes que no guardan consanguinidad ni afinidad	423
10.1. Figuras individuales.....	423
10.1.1. La mujer y el hombre en el refranero bagdadí.....	423
10.1.2. La viuda.....	493
10.2. Conceptos colectivos	498
10.2.1. Concepción	498
10.2.2. Orfandad.....	518
11. Conclusiones	532
11.1. Conclusiones estadísticas	532
11.2. Conclusiones generales	539
12. Índice analítico español-árabe iraquí.....	551
BIBLIOGRAFÍA.....	566

0. Introducción

El objeto de estudio de la paremiología resulta en sí mismo muy complejo en tanto que las unidades que estudia no están totalmente definidas ni se pueden distinguir con la misma facilidad que los números en las matemáticas o las unidades gramaticales. En nuestro caso, esta ambigüedad se hace asimismo patente debido a que a la hora de tratar con refranes, proverbios, dichos, etc., ponemos en contacto no solo dos lenguas distintas, el árabe y el castellano, en este caso, sino que además entran en juego diferentes culturas, sistemas de creencias, costumbres, tradiciones, rituales, símbolos y referentes culturales. Por tanto, delimitar las unidades de estudio de la paremiología, estableciendo una definición completa de los términos que las conforman y distinguirlas unas de otras debería de ser el primer paso que debemos adoptar para que el estudio resulte realmente eficaz.

En este contexto, intentaremos abordar las diferentes visiones y definiciones brindadas por los diferentes paremiólogos a lo largo de la historia y ver en qué criterios basan sus clasificaciones y definen cada una de las unidades de estudio de la disciplina. Asimismo, veremos que la paremiología no se circunscribe exclusivamente a la lingüística, sino que obedece a otros criterios multidisciplinarios (semiología, sociología, antropología, etc.) sin los cuales no podríamos llegar nunca a una delimitación exacta tanto de la disciplina en sí como de su objeto de estudio.

De la misma manera, resultaría interesante abordar el estudio de la paremiología tanto española como bagdadí desde una perspectiva diacrónica para ver cómo ha evolucionado en cada una de las respectivas lenguas-culturas hasta nuestros días. Además, sería conveniente reflejar la riqueza de la paremiología española frente a la iraquí y dar cuenta de su situación actual. En este sentido, habría que incidir en que el refranero español se enmarca en una tradición en la que está presente la cultura árabe y, a través de ella, otras culturas orientales (persa, india, etc.). De esta manera, se trazaría una línea de continuidad que hunde sus raíces en Oriente y que por circunstancias históricas se extendió por España con mayor intensidad y fuerza que en el resto de Europa, donde también se registran equivalentes de los refranes españoles con antecedentes orientales.

Por tanto, el refranero servirá para tender puentes entre Europa, Asia y África, y, sobre todo, se encargará de marcar relaciones culturales muy estrechas entre España y el Mundo Árabe, por lo que estos lazos deberán ser tenidos siempre en cuenta.

Por otra parte, creemos que tanto las fuentes del refranero español como las del bagdadí deben ser convenientemente analizadas para que pueda darse una posible explicación no solo de las equivalencias existentes, sino también para describir las influencias del refranero bagdadí sobre el español y ver si este flujo es unidireccional o bidireccional. Para este objetivo es preciso atender al análisis de los procesos de

transmisión y traducción de los refranes que han ejercido una gran influencia en el refranero español. Asimismo, resulta relevante analizar los orígenes de los refranes bagdadíes con el fin de configurar el entramado sociocultural que ha ejercido una importante influencia en la vida y en la paremiología bagdadí. Este análisis será el eje fundamental de nuestro estudio, ya que nos permitirá ver qué elementos han intervenido en el crisol que ha dado forma a la sociedad bagdadí tal y como la conocemos en la actualidad.

Para ello, nos centraremos en el ámbito de la vida familiar bagdadí, campo temático que nunca ha sido tratado exhaustivamente por la paremiología. Esta elección debe su razón de ser a la importancia de la red de interacciones que marca las relaciones no solo parentales o de consanguinidad, sino también de afinidad y proximidad y otras relaciones complejas. Por tanto, a través de los diferentes análisis paremiológicos, el estudio puede servir, además, para presentar una visión pormenorizada de los tipos de relaciones que rigen la vida social bagdadí, así como el sistema de creencias, supersticiones, conceptos, etc.

Por otra parte, la subjetividad a la hora de afrontar determinados hechos o situaciones, hará que en muchas ocasiones se nos presenten ciertas contradicciones, bien parciales o bien totales, lo que demostrará a la postre que la contradicción puede ser un rasgo importante de la paremiología bagdadí. Dos versiones que se enfrentan, dos visiones diferentes ante un mismo suceso o situación, dos maneras de obrar según el contexto y dos maneras de ver el mundo hacen que los refranes no sean estructuras prescriptivas rígidas, sino más bien todo lo contrario. Es esa flexibilidad, precisamente, la que permite una adaptación a los nuevos tiempos, a los nuevos contextos y situaciones, lo que realmente se establece como elemento central para la supervivencia de los refranes y su transmisión.

Esa transmisión, en concreto, no marca únicamente la supervivencia de un refrán en una misma comunidad, sino que veremos que a través de la traducción podemos ser capaces de percibir que a pesar de las enormes diferencias que se puedan dar entre dos sociedades y sus respectivas lenguas y tradiciones culturales, podremos encontrar, en determinadas situaciones, una misma visión del mundo. Sería incluso interesante ver si existen equivalencias totales que puedan definir bien las influencias mutuas, bien las situaciones cotidianas que son igualmente afrontadas por los miembros de las diferentes comunidades.

La dimensión etnográfica de la paremiología no deja de lado el hecho de que el refrán, como representación de la sabiduría popular y de la sapiencia de una determinada cultura, se encarga de reestructurar el lenguaje, haciendo que este evolucione con el paso del tiempo o con el surgimiento de nuevas necesidades comunicativas.

Por otra parte, debemos hacer hincapié en la escasez que caracteriza los estudios paremiológicos iraquíes y reflexionar sobre qué factores hayan podido

intervenir para que una civilización que llegó a ser una de las más importantes del mundo, apenas cuente con estudios paremiológicos que den fe de su acervo cultural.

Resultará asimismo de gran importancia recoger las características formales y estructurales de los refranes bagdadíes, así como las características semántico-retóricas más recurrentes con el fin de ver cómo se ha llevado a cabo la construcción de estos refranes.

Por tanto, consideramos que el estudio adopta una perspectiva analítica y comparativa que nos brinda la oportunidad de analizar el léxico utilizado para cada contexto paremiológico y observar las diferencias y semejanzas que resultan del mismo. En este sentido, el estudio se estructura en cinco partes principales:

1. Un marco teórico en el que delimitamos el concepto de paremiología y las unidades que conforman su objeto de estudio. Asimismo, analizamos las fuentes de la paremiología tanto española como bagdadí (y por supuesto la árabe), así como la traducibilidad y los usos de los refranes bagdadíes acerca el ámbito familiar. De la misma manera, el marco teórico incluye un apartado dedicado al método que servirá de guía para el análisis de los refranes recopilados el cual se llevará a cabo desde una perspectiva más semántico-sintáctica que desde los postulados clásicos.
2. Un segundo capítulo que incluye tanto la justificación como la delimitación de los diferentes grados que rigen la estructura familiar, así como el análisis de refranes pertenecientes al primer grado de consanguinidad.
3. Un tercer capítulo en el que tratamos los refranes pertenecientes al segundo, tercer y cuarto grado de consanguinidad, además de un apartado dedicado a los refranes pertenecientes a las relaciones de primer grado de afinidad.
4. Un cuarto capítulo donde se recogen los refranes del segundo y tercer grado de afinidad, así como otros refranes que no guardan relaciones de consanguinidad ni de afinidad, pero que hemos considerado pertinente recoger y analizar en nuestro estudio, ya que inciden directamente sobre la estructura familiar.
5. Finalmente, una última parte donde abordamos las conclusiones resultantes de los análisis llevados a cabo en el estudio, así como la bibliografía consultada y otras obras de referencia.

De la misma manera, hemos creído conveniente elaborar un índice analítico con las palabras clave de los refranes que conforman el corpus de nuestro estudio. La gran mayoría de los estudios paremiológicos árabes carecen de este índice, lo que supone a la postre una mayor dificultad a la hora de localizar determinados refranes. Por ello, creemos que este índice servirá como herramienta mediante la cual los refranes analizados serán fácilmente localizados.

0.1. Metodología

Para la elaboración de este estudio, hemos llevado a cabo una serie de pautas metodológicas, las cuales pasamos a resumir de la siguiente manera:

1. Introducción al ámbito de estudio: en primer lugar, acudimos a la bibliografía propuesta para intentar definir el ámbito de estudio de nuestro trabajo. Más tarde, tras una etapa de exploración bibliográfica, complementamos dicha bibliografía con otras aportaciones de otros autores.
2. Una vez delimitado el concepto de paremiología, pasamos a definir sus objetos de estudio, haciendo especial hincapié en el refrán, para lo cual consultamos diferentes obras de referencia.
3. El siguiente paso consistió en la elaboración de un marco teórico e histórico que diera cuenta de la evolución tanto de la paremiología española como de la bagdadí y árabe.
4. Seguidamente, procedimos a la recopilación de refranes bagdadíes sobre el ámbito familiar: para lo cual hemos tenido en cuenta las obras de referencia de al-Tikrītī compuesta de 6 volúmenes (1971-1990), al-Ḥanafī de 2 volúmenes (1962-1964) y Zalzala (1976) de un volumen. Estas recopilaciones serán la base fundamental que dará forma al corpus de nuestro estudio, ya que además de recoger los refranes, analizan el origen de los mismos y se consideran estudios exhaustivos en los que se recopilan la gran mayoría de los refranes bagdadíes conocidos.
5. La etapa siguiente consistió en la definición de un método de análisis de los refranes que nos permitiera establecer una serie de conclusiones relacionadas con las consideraciones de los diferentes paremiólogos acerca del refrán, para lo cual hemos tomado los siguientes pasos:
 - a. La recopilación del refrán en la lengua árabe o mejor dicho en el dialecto bagdadí.
 - b. Transcripción latina de los refranes, para lo cual nos hemos basado en el sistema de transcripción de Cortés (1996). Dicho sistema se detalla en una tabla que se puede consultar en la página 14.
 - c. Seguidamente, en el lateral izquierdo, incluimos la numeración personal del refrán entre corchetes para facilitar su localización en el estudio. El total de refranes analizados referidos al ámbito familiar son 451. Tras la numeración, en la misma línea, incluimos la traducción de los refranes, para lo cual hemos optado por un método a medio camino entre la traducción literal y la traducción libre.

- d. Seguidamente, procedimos a comentar cada uno de los refranes, intentando ver tanto el origen como el uso que se hace de los mismos. En la mayoría de los casos, recogemos los relatos, anécdotas, historias o fragmentos del Corán o de los dichos recopilados del Profeta descritos por los tres autores de las recopilaciones empleadas para el estudio y que identifican el origen primero de estos refranes. La identificación del origen de estos refranes no viene sino a facilitar su ubicación contextual exacta para una mejor comprensión del sentido del mismo.
 - e. De la misma manera, consideramos conveniente analizar tanto los rasgos lingüísticos como los retórico-literarios para determinar la frecuencia de los mismos y que servirá a la postre para identificar los rasgos (tanto formales como estilísticos) más recurrentes de la paremiología bagdadí.
 - f. Posteriormente, procedimos a identificar el registro en el que se inscribía el refrán, identificando en todos los casos los rasgos coloquiales de los refranes expresados en dialecto bagdadí. Para este análisis nos basamos en las obras de Abboud-Haggar (2003) y de Abu Haidar (2008), quienes describen los rasgos del dialecto bagdadí y sus variantes con gran precisión.
 - g. Asimismo, evaluamos la extensión del uso geográfico de los mismos, para lo cual nos basamos en la clasificación de Gregori (1980) y de al-Baqlī (1968). De esta manera, habrá refranes identificados como locales en los casos cuya extensión de uso se limita al área provincial de la capital iraquí, mientras que por otra parte, habrá refranes compartidos, cuya difusión será mayor (y en algunos casos, como veremos, se darán prácticamente las mismas versiones en todo el mundo árabe)
 - h. En este punto del análisis, la siguiente etapa consistió en la identificación de equivalentes en el refranero español, labor que hemos llevado a cabo mediante la consulta de diferentes recopilaciones españolas.
6. Posteriormente, procedimos a volcar los resultados del análisis en una ficha que nos permitiera resumir los datos recogidos y establecer los porcentajes pertinentes para el posterior apartado de conclusiones.
 7. En las conclusiones, procedimos a ver cuáles eran las constantes generales y específicas observadas en los diferentes análisis llevados a cabo.

8. En la última parte del estudio, recogemos también un índice analítico cuya elaboración se fundamenta en la necesidad de facilitar la localización y el acceso de los refranes que conforman nuestro corpus a partir de palabras clave.
9. Finalmente, elaboramos un listado bibliográfico en el que incluimos todas las obras de referencia consultadas.

0.2. Objetivos

1. En primer lugar, nos gustaría manifestar nuestra clara intención de dar cuenta de la situación de la paremiología bagdadí en la actualidad, la cual no puede definirse de otra manera que escasa en cuanto a la producción académica. Esta escasez viene motivada en parte por el desprestigio que rodea aún a todos los estudios relacionados con la dialectología en las universidades iraquíes, lo cual ha llevado prácticamente a la marginación de aquellos investigadores que pretendían estudiar los diferentes dialectos iraquíes así como cualquier otro tipo de estudios que comportaran la necesidad de analizar su objeto de estudio a partir del dialecto popular en lugar del árabe clásico normativo en estas universidades. Por tanto, el primero de nuestros objetivos consistirá precisamente en dar cuenta de estas necesidades y animar a que otros investigadores inicien sus estudios paremiológicos o dialectológicos tanto dentro como fuera del ámbito nacional iraquí.
2. Con este estudio, queremos poner también de manifiesto el papel del refrán como elemento representativo del acervo cultural bagdadí, así como de una forma de pensar, una visión del mundo y de interacción propias de una comunidad que ha permanecido en contacto continuo con otras civilizaciones a lo largo de la historia.
3. Pretendemos asimismo ofrecer al lector un estudio paremiológico que pueda ser útil no solo a lingüistas, filólogos o arabistas, sino también a especialistas en otras materias como la sociología, la semiología, la etnografía, etc. A través de los análisis llevados a cabo, el estudio puede servir como material de consulta no solo a paremiólogos, sino que sociólogos, etnólogos y otros podrán consultar aquí las diferentes dimensiones que pueden representar los refranes en sus múltiples versiones: la simbología de determinados elementos para los semiólogos, los ritos y costumbres descritos para los sociólogos, la cultura y la estructura lingüística para los etnólogos, los rasgos dialectales, sintácticos y el léxico para los lingüistas, las equivalencias de ambos refraneros para los traductores, etc.
4. De la misma manera, habida cuenta del escaso conocimiento de la cultura bagdadí, vemos en este estudio una posibilidad de difundir tanto la cultura como el dialecto bagdadí en el mundo árabe y en España, y no solo en el ámbito académico, sino que pretendemos llegar incluso al lector común y no especializado en la materia. Para ello, desde el inicio de nuestra investigación, nos

planteamos la necesidad de utilizar un lenguaje académico que nos permitiera al mismo tiempo llegar a un público objetivo más amplio. Además, como elemento representativo de una determinada cultura, el refrán puede llegar a ser una herramienta muy útil para sumergirnos en la civilización árabe, iraquí y bagdadí y descifrar el entramado de normas, pautas y costumbres sociales que rigen la vida cotidiana de sus miembros.

5. Con las traducciones propuestas, pretendemos con este estudio servir de referencia a los traductores para que estos puedan disponer de un amplio material para sus trabajos. Traducir de una de las principales variedades dialectales del mundo árabe, como lo es la bagdadí, precisa de unos conocimientos específicos de la cultura popular expresada a menudo a través de refranes, por lo que este estudio nuestro supondrá una herramienta traductológica bastante útil.
6. De la misma manera, será interesante ver qué equivalencias se dan entre ambos refraneros comparados y ofrecer así un material para futuros investigadores que quieran estudiar los fenómenos que rodean estas coincidencias y explicar el origen de las mismas.
7. Además de esto, el estudio servirá también para ver por qué se dan ciertas contradicciones ante una misma situación o hecho y cuáles son las motivaciones de las mismas, así como para explicar cómo dos culturas pueden obrar de una misma manera u otra diferente ante una misma experiencia.
8. Por otra parte, el estudio pretende ser útil para la etnolingüística, ya que a partir del análisis de los refranes y de los principales rasgos lingüísticos de los mismos, podremos observar la influencia que estos ejercen tanto en el proceso de evolución de la lengua como en su uso dentro de la comunidad de hablantes.
9. El análisis del uso de los refranes nos facilitará también la comprensión de las pautas sociales y culturales más importantes de los bagdadíes, ya que seremos capaces de ver en qué contextos se utiliza un determinado refrán y en qué otros contextos sería inimaginable.
10. Ante las evidentes equivalencias existentes entre el refranero español y el bagdadí, pretendemos además vislumbrar si ambas culturas presentan influencias mutuas o si estas se han llevado a cabo unidireccionalmente.
11. Finalmente, no debemos dejar de lado nuestra intención de conocer hasta qué punto el árabe clásico ha influido a la hora de estructurar el refranero bagdadí, lo cual podremos ver a partir del análisis de la procedencia y uso de los refranes, donde además seremos capaces de observar los rasgos dialectales y fonéticos más importantes y que evidencian una realidad basada en la experiencia popular de sus usuarios.

0.3. Sistema de Transcripción

Para el sistema de transcripción, hemos optado por recurrir al propuesto por Julio Cortés (1997: XIV), ya que gran parte de los arabistas lo adoptan en sus trabajos. El sistema facilita la comprensión y la pronunciación de los refranes incluso a aquellos filólogos que no tengan conocimientos del árabe. De hecho, el propio Emilio García Gómez, considerado uno de los arabistas más destacados de la paremiología árabe del último siglo, utiliza este mismo sistema de transcripción.

Por otra parte, ante la limitación que suponía el sistema de transcripción de Cortés para nuestro estudio, ya que describía el conjunto de fonemas pertenecientes al árabe clásico, decidimos añadir tres de fonemas propios del dialecto bagdadí, por lo que el sistema quedará conformado de la siguiente manera:

Vocales largas: ā, ī, ū (árabe clásico); ē y ō (variedad dialectal)

Vocales cortas: a, i, u (árabe clásico); e y o (variedad dialectal)

Semiconsonantes: w (و) ; y (ي)

Diptongos: ay, aw (árabe clásico)

Consonantes:

Letra árabe	Transcripción equivalente	Registro
ء	'	AC (Árabe Clásico)
ب	B	AC
پ	P	AD (Árabe Dialectal)
ت	T	AC
ث	T	AC
چ	Ŷ	AC
چ	Ch	AD (Árabe Dialectal)
ح	Ḥ	AC
خ	J	AC
د	D	AC
ذ	D	AC
ر	R	AC
ز	Z	AC
س	S	AC

ش	Š	AC
س	Ş	AC
ط	Ḍ	AC
ظ	Ṭ	AC
ز	Z	AC
ح	Ḥ	AC
ج	Ġ	AC
ف	F	AC
ق	Q	AC
ك	K	AC
گ	G	AD (Árabe Dialectal)
ل	L	AC
م	M	AC
ن	N	AC
هـ/ه	H	AC

Otras normas de nuestra transcripción:

- La *hamza* inicial no se transcribe.
- La *alif maqṣūra*: ع > à.
- La *tā' marbūṭa*: ة/ة En estado absuelto > a; en estado constructo > at.
- El artículo determinado ال:

* Al principio de la oración > al

* Dentro de la oración/texto se elimina el sonido de la "a" por causa de la asimilación y queda por tanto como una "l". Esa "'alif" del artículo determinado se suele trazar con una "waṣla " por encima, para indicar que es "un nexa" entre los vocablos. Su símbolo se parece a la letra "ş" en pequeño:

أ > ص

* Cuando va seguida de una letra/consonante "solar", es la "lām/ ل " la que se elimina y se dobla la consonante > الشمس > aš-Šamsu 'el sol'

* Cuando está dentro de una oración y le sigue, además, una consonante solar, entonces se elimina *fonéticamente* tanto la "a" como la "l", es decir todo el artículo: **الشمس** : **ال** > fiš-Šamsi.

- Grafemas auxiliares:

* Sukūn (°) > consonante sin vocal posterior/final de sílaba: se transcribe la consonante tal cual.

* Šadda (ˆ) > doble consonante, la primera no lleva vocal detrás, es decir lleva implícito un *sukūn* y la segunda consonante lleva la vocal que se marca con la *Šadda*: **رر** : **رر**, **رر**, **رر** > rra, rru, rri, rr

* Tanwīn: una de las 3 vocales cortas, seguida por el sonido de una "n", siempre al final de la palabra como un sufijo.

1. Los estudios paremiológicos en España

1.1. Aproximación general a la paremiología

A la hora de definir la paremiología como ciencia, debemos partir de una delimitación conceptual de su objeto de estudio: las paremias. Según Julia Sevilla (1988: 218), estas se definen como «aquella unidad funcional memorizada en competencia que se caracteriza por ser una unidad cerrada, engastada, breve, sentenciosa y antigua. Es el archilema que engloba a los miembros de la familia proverbial: refranes, sentencias y aforismos...etc.».

En este sentido, Forgas Berdet, (1993: 36) propone que «la paremiología puede aportar una información de carácter histórico-cultural que ha estado generalmente poco o nada aprovechada por los estudiosos de otros ámbitos: sociología, historia, economía... que podrían haber obtenido de la interpretación literal o traslaticia del refrán una información que les resultara pertinente». Asimismo, el término paremiología proviene del griego y puede definirse como la ciencia que estudia los refranes, los proverbios y otros tipos de enunciados sentenciosos; siendo su principal objetivo la transmisión de algún conocimiento popular basado en la experiencia.

Así pues, la paremia se establece como un concepto universal que engloba todos los subgéneros tradicionalmente estudiados dentro de los marcos de la paremiología: dichos, refranes, proverbios, adagios, aforismos, máximas, sentencias, etc. En este sentido, conviene subrayar que en el contexto español, el refrán ha sido tradicionalmente el término más utilizado y extendido para definir las paremias. Además, debido a que los refranes suponen el grupo más numeroso dentro de la familia paremiológica, existe una confusión que lleva a muchas personas a considerar que las paremias solo comprenden refranes y no tienen en cuenta otros tipos paremiológicos. De la misma manera, hay que poner de manifiesto la estrecha relación que une las paremias con la sociedad, la cultura y el folclore.

Partiendo de esta base, lo cierto es que el mundo de los dichos o enunciados sentenciosos ha despertado, desde muy antiguo, gran interés en todas aquellas personas que se han detenido a reflexionar sobre esas manifestaciones del genio o del ingenio humano. Como en casi todos los campos de la literatura, los dichos sentenciosos existen, sin duda, desde los tiempos más remotos, y se han compilado por escrito desde la aparición de la escritura. García Yebra (1993: 11) sitúa el comienzo del estudio científico de las paremias con Aristóteles, a quien Diógenes Laercio (V, 21) atribuye un libro titulado *Παροιμιαί* (*paremias*): «Este libro se ha perdido, pero el interés de Aristóteles por las paremias o dichos sentenciosos quedó atestiguado en varios pasajes de otras obras».

Aparte de una manifestación popular, las paremias son, sin lugar a dudas, un material de gran valor para afrontar el estudio de muchísimos aspectos sociológicos de la cultura, ya que por un lado, las paremias participan de los efectos del binomio lengua-cultura y, por otro, suponen en sí mismas unas manifestaciones directas de la cultura debido a que forman parte del folclore popular y son fiel reflejo de la mentalidad del grupo social y de la tribu (Gella Iturriaga 1977: 119).

La paremiología comparada establece a su vez relaciones entre los refranes y los demás enunciados sentenciosos de diferentes idiomas y culturas. Esta ciencia parte de la base de que la lengua es un fiel reflejo de la manera de pensar, sentir y creer de la comunidad que la utiliza y que además juega un papel activo y esencial en la transmisión, de generación en generación, de ese pensamiento, de ese sentir y de esas creencias, esto es, de la cultura de un pueblo.

Esta misma idea aparece reflejada en un artículo de Martínez González (2009: 73-74) donde se pone de manifiesto la naturaleza de los refranes como expresión cultural. Esa cualidad fue resaltada por los autores románticos alemanes. Wilhelm Von Humboldt († 1835)¹, quien defendió que «la diversidad de idiomas deriva de la diversidad de pueblos y mentalidades por lo que se podía entender como un *genio de la lengua*».

Para explicar esta tesis debemos entender el lenguaje no como un sistema natural con evolución propia sino como un código pactado entre un grupo social de individuos. Este código expresa una relación entre fonemas y semas, es decir, entre sonidos y sus significados y se transcriben de una forma determinada en una representación escrita o visual. La manera en que un pueblo expresa esos fonemas, los relaciona con los conceptos, expresa la relación semántica en familias, antónimos, sinónimos, gramática..., revela el razonamiento lógico que rige a ese pueblo. Podemos tomar como ejemplo que la cultura china no podría entenderse si no se identifica como una cultura que busca siempre un todo, una relación global entre elementos y sin la expresión escrita con símbolos complejos que buscan expresar un único concepto.

¹ Martínez González (2008: 188-189) explica que «Wilhelm von Humboldt († 1835), fue uno de los principales representantes del romanticismo en la lingüística. Creía que el lenguaje era un don natural, una propiedad innata del hombre, y pensaba, como buen romántico, que la riqueza cultural provenía del pueblo. Humboldt propagó la idea, ya formulada por Herder (1772), de la existencia de una conexión estrecha entre lengua y carácter nacional. Afirmaba que la lengua era el órgano que manifestaba la visión del mundo propia de una comunidad nacional (lo que los románticos denominaban *el genio de la lengua*; la diversidad de las lenguas probaba la diversidad de las mentalidades (o *genios*) nacionales; por esta razón era necesario estudiar la estructura de las lenguas: cuanto más perfecta fuera su estructura, más perfecta sería también la mentalidad de la nación que la hablaba».

A la hora de fijar nuestra atención en los refranes nos damos cuenta de que sucede lo mismo: los matices expresados, la riqueza del vocabulario, la relación con refranes pertenecientes a zonas geográficas lejanas, la expresión de ideas o formas de pensar complejas, etc. revelan la idiosincrasia propia de un pueblo. Así lo expresó también Hassler (2002b: 571-573), quien señaló a su vez a Condillac como el primero en establecer una relación entre la perfección de la lengua y el desarrollo del raciocinio y del ingenio humano en todos los campos del saber, esto es, en que la lengua sea un termómetro que mida el desarrollo evolutivo de una sociedad que necesita transmitir la realidad más o menos compleja en la que vive mediante un código fiable (2002a: 110-111). Esto queda claramente definido por Garzo Cuarón (1997: 9-11) al defender que el vocabulario de un determinado grupo social se estructura mediante la lengua para dar respuesta a sus necesidades prácticas. De esta manera, los esquimales poseen una gran riqueza de vocabulario para designar los diferentes tipos o estados de nieve, mientras que la lengua árabe posee diferentes palabras para distinguir varios tipos de camellos.

Las paremias no son ajenas tampoco a esta idea, ya que basan su creación en las necesidades mismas de una determinada sociedad que busca dar respuesta a unas exigencias comunicativas concretas. Asimismo, conviene establecer en este punto una relación estrecha entre las paremias y el folclore. Recordemos que se llama folclore a la ciencia del pueblo, término que fue introducido en los estudios sociales a partir de 1846 cuando William John Toms lo utilizó como definición de todo lo que era de carácter popular en la traducción inglesa (Ainouche 2004: 24). Con respecto a la vertiente lingüística, Alan Dundes hizo una relación de los materiales más importantes incluidos en la sabiduría popular entre los que distingue: leyendas, cuentos populares, chistes, adivinanzas y refranes (Mieder 1994: 17).

La paremiología aprovecha la información recogida en los proverbios a través de un largo proceso de formación histórica. Esta información obedece a una tipología muy variada que puede ser sociológica, gastronómica, meteorológica, histórica, literaria, lingüística, etc. De esta manera, es evidente que el género paremiológico no es solo uno de los más antiguos, sino que se asienta en el corazón mismo de la tradición y se conformó como una propuesta textual que surgió fundamentalmente con la misión de servir de vehículo de transmisión de esa tradición.

1.2. Historiografía de la paremiología española

1.2.1. Inicios de la paremiología: colecciones, recopilaciones y libros

A la hora de evaluar el estado de la cuestión en el asunto que nos ocupa, lo cierto es que la paremiología en España comenzó a ser objeto de estudio de forma más prolífera en las últimas décadas. Podemos esbozar varias causas para explicar este auge, pero quizás debamos centrarnos en que el factor fundamental, el que realmente ha propiciado este interés, proviene de la atención que la literatura popular comenzó a despertar en estudios de diferente naturaleza. Paremiólogos, filólogos, etnólogos, pedagogos, traductores, etc., fueron los encargados de fijar la mirada en esta disciplina para poder dar respuesta a los numerosos interrogantes que se planteaban a la hora de enfrentarse a las diferentes unidades paremiológicas.

Resulta ciertamente complicado describir el proceso histórico de las obras referidas a los refranes en español, ya que aunque es posible encontrar abundante documentación de origen medieval referente a este tema, queda, sin embargo, muy pobre en cuanto a su número si la comparamos con las fuentes existentes en la paremiología francesa y alemana (O'kane 1959: 2). Hemos de ir hacia atrás en el tiempo, hasta el siglo XIV, cuando se originan las primeras colecciones paremiológicas en forma de lista de refranes. De esas listas de origen medieval, seis son recogidas en su mayor parte por alumnos bajo la forma de escrituras latinas. De todas ellas, dos parecen ser del siglo XIV, y otras cuatro del siglo XV.

En este sentido, Báez-Ramos (2003: 3) opina que «muchos han sido los eruditos, en todos los tiempos, que han recogido estas expresiones de la sabiduría populares, desde el primer conjunto de refranes conocidos», ya que el texto más antiguo de la paremiología española, *Romancea Proverbiorum*, compuesto de 150 refranes, fue recogido por un estudiante aragonés hacia el año 1350. Poco después, otro estudiante, también aragonés, inscribió unos 85 refranes en su *Glosario*.

Es a partir de ese momento cuando comienza un movimiento ascendente que tiene su culminación en el siglo XVI, sin duda la época de mayor florecimiento paremiológico (Iribarren 1994 [1955]: 12). Un ejemplo paradigmático de esta época lo encontramos en *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*, del Marqués de Santillana, que recoge 750 refranes. Se trata de una obra elaborada a finales del siglo XIV, y publicada por primera vez en 1508 en Sevilla.

A continuación, presentamos un listado cronológico que recoge el acervo paremiológico español (Jurado 1998: 16, y Sevilla y Cantera 2008: 17-18):

- *Libro de los refranes*, de Pedro Valles, en el cual se recogen 4.300 refranes. Publicado en Zaragoza en 1549.

- *Refranes y avisos por vía de consejos hecho por uno, de Morella enderezados a uno amigos casados*, de Juan Garcés. Publicado en Valencia en 1551.
- *Refranes o proverbios en romance*, de Hernán Núñez, el gran humanista conocido como “El Comendador Griego”. Publicado en Salamanca en 1555.
- *Refranes*, de Francisco de Rosal, publicado en Córdoba 1560.
- *Filosofía vulgar*, de Juan de Mal Lara. Publicado en Sevilla en 1568.
- *Refranes de mesa, salud y buen crianza*, de Lorenzo Palmireno. Publicado en Valencia en 1569.
- *Floresta española*, de Melchor de Santa Cruz. Publicado en Toledo 1587.
- *Siete centurias de refranes castellanos*, de Juan de Melo. Publicado en Madrid en 1590.
- *Refranes vascongados*, de Esteban Garibay. Publicado en Madrid en 1598.
- *Proverbios morales*, de Luis Sánchez. Publicado en Madrid en 1598.

Las compilaciones paremiológicas de Sorapán de Rieros (1616) y Gonzalo Correas (1625), dan ejemplo de que el interés por los refranes se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVII (Hernando Cuadrado 2010: 55-56).

En este sentido, Hugo O. Bizarrri (2008: 28-29) hace referencia a una primera actitud normativa en la tradición paremiológica en los Siglos de Oro, ya que la recopilación de refranes y proverbios en *Romancea proverbiorum* y en *Seniloquium* se ubican en un contexto escolar y servirán posteriormente de ejemplo y fuente original para otros autores como Rius Serra (1926: 369-372), y Luis Combet (1971: 110-115).

Estos refranes pasaron a formar parte de obras de la época tan importantes como *La Celestina* o *El Quijote*, lo que refleja el progresivo acercamiento de la prosa al lenguaje popular. Esta nueva tendencia respondía a la necesidad de apuntalar el carácter de los personajes y de dotar los argumentos de sentido ético.

Posteriormente, la culminación del Renacimiento supuso el paso de un pensamiento escolástico a un pensamiento de carácter más humanista, donde algunas de las figuras más destacadas de la época llegaron a criticar duramente el uso continuado de los refranes. Esta postura defendía por tanto el uso de los proverbios “cultos” (como es el caso de los denominados apotegmas, aforismos y sentencias) frente a la utilización de unos refranes “populares” que ensalzaban los ritos y creencias tradicionales.

Ejemplo de esto lo encontramos en el reproche que en el siglo XVII hace Baltasar Gracián a la utilización de los refranes populares, mientras que en el siglo XVIII es el padre Feijoo el que, en pleno apogeo de la Ilustración, se muestra abiertamente en contra de la pretendida sabiduría tradicional que encarnan los refranes, sin dejar de señalar los errores que contienen. De esta manera, el número de colecciones paremiológicas va disminuyendo progresivamente en un ambiente intelectual y cultural marcado por los valores universales y el clasicismo de la literatura.

Esta tendencia volvería a cambiar con la aparición del Romanticismo, ya que a partir del primer tercio del siglo XIX se recupera el interés por los refranes motivado por una literatura costumbrista y realista que propugnaba una vuelta a los orígenes y una recuperación de los valores nacionales. Fruto de esta línea, resurgió una fructífera actividad paremiológica que repercutió positivamente a la hora de aumentar el número de colecciones paremiológicas. Fiel reflejo de este nuevo rumbo lo encontramos en el *Refranero general español*, de José María Sbarbi, destacado trabajo de la época, o, igualmente, en compilaciones como las de Francisco Rodríguez Marín (1895) o de Julio Cejador (1928).

Sin embargo, a mediados del siglo XX el interés por los refranes decae de nuevo, aunque no dejan de aparecer nuevas compilaciones como las de Luis Martínez Kleiser (1953) o Juan Manuel Oliver (1983). En esta fase debemos criticar que la mayor parte de estas compilaciones combinan de forma absolutamente indiscriminada los refranes o paremias con locuciones y formulas rutinarias, leyendas, rimas, trabalenguas, etc. (Corpas 2003: 85). De la misma manera, hay que destacar que llega a registrarse incluso una ausencia casi total del uso de los refranes por parte de los hablantes más jóvenes (Combet 1971: 299-300). Este declive no se reduce al ámbito geográfico español sino que se da de forma generalizada en toda Europa, ya que su uso se percibía como un signo distintivo de retraso cultural e inferioridad social, realidad que tuvo su reflejo en la producción literaria de la época.

Sin embargo, y a pesar de todo lo dicho, el gusto por los refranes permanece vigente en la actualidad. Así lo atestiguan colecciones paremiológicas como las de José Bergua (1992), Mauro Fernández (1994) y Luis Junceda (1995) y colecciones de unidades fraseológicas como las de Eva Espinal Padura (1991), Margarita Candot y Elena Bonnet (1994), Gregorio Doval (1995) y Montoro del Arco (2005).

1.2.2. Primeros estudios científicos sobre paremiología española: diccionarios

A pesar de la aparición de las primeras colecciones paremiológicas en el siglo XIV, el interés científico por los refranes no tuvo lugar en España hasta la segunda mitad del siglo XIX gracias a la labor de José Amador de los Ríos, quien publicó un tratado en *Historia Crítica de Literatura Española* en el que examina el origen y el valor cultural de los refranes, ya que estos representan las primeras formulas filosóficas creadas por la sociedad. El mismo autor (1969: 513) distingue varias clases de refranes: apologéticos, históricos, didácticos, sentenciosos, preceptivos, persuasorios, consolatorios y descriptivos, donde se ofrecen reglas para superar todo tipo de situaciones que puedan darse en la vida. De la misma manera, nos servirán para conocer el grado de desarrollo de la lengua en determinados momentos.

Sin embargo, habrá que esperar hasta comienzos del siglo XX para que aparezca una de las obras paremiográficas más importantes de la lengua española: El *Gran diccionario de refranes de la lengua española y refranero general español* de José María Sbarbi. Este reconocido autor elaboró una minuciosa colección de refranes y glosarios en la que incluyó disertaciones “acerca de la índoles, importancia y uso” de estos, profundizando tanto en la terminología como en el origen, la etimología o la historia de los mismos.

Igualmente, debemos hacer referencia a la extensa obra *Más de 21.000 refranes castellanos*, de Francisco Rodríguez Marín, la cual supone mucho más que una simple ampliación de la obra de Correas, ya que lleva a cabo un detallado análisis (1930: 10) de las definiciones y de las características fundamentales. Esta recopilación que reúne otras anteriores colecciones de paremias realizadas por el mismo autor.

Debemos a este mismo autor el conocimiento de la existencia de cierta afinidad con la poesía hebrea en lo que respecta a la división simétrica de su texto en segmentos que recíprocamente se corresponden tanto en las palabras como en las ideas. En este sentido, el autor se interesa por la estructura poética y recursos mnemotécnicos del refrán, y estudia ciertos casos de su evolución formal, tal y como lo hizo en su momento Baltasar Gracián (1970: 528), cuestionando la veracidad de algunos de ellos.

Igualmente, podemos destacar algunas recopilaciones del siglo XX como el *Doctrinal de Juan del pueblo* (1907 y 1912) de Fermín Sacristán, el *Refranero español* (1945) de José Bergua, y el *Refranero agrícola español* (1954), de Nieves de Hoyos Sainz; obras que, aparte de su profusa recopilación de paremias, contienen una serie de interesantes consideraciones sobre la naturaleza y el valor de las mismas.

Existe otra obra ciertamente importante y muy completa: el *Refranero general ideológico español*, de Luis Martínez Kleiser, de la cual criticamos la ausencia de un análisis de contenido y uso y sobre todo la eliminación de ciertos refranes populares

«que ofenden al pudor de la fe o al buen gusto» (Martínez Kleiser 1989: 12), lo cual deja de lado el aspecto más importante de los refranes: el marcado carácter popular.

Debemos mencionar asimismo la obra titulada *El porqué de los dichos*, de José María Iribarren, la cual intenta explicar el origen de algunos fraseologismos y refranes, y que ha sido origen de otras posteriores como el *Diccionario de refranes: antología de refranes populares y cultos de la lengua castellana, explicados y razonados* (1994), de Mauro Fernández; *Del tomo y lomo: el origen y significados de frases hechas, dichos populares y refranes* (1997), de Rodríguez Plasencia, o el reciente *Refranero español: refranes, clasificación, significado y uso* (2001) de Canellada y Pallares. También debemos destacar la obra *Pocas palabras bastan* (2002), de Julia Sevilla Muñoz y Jesús Cantera Ortiz de Urbina, donde los autores examinan el origen de los refranes, sus influencias y sus usos en diferentes épocas, ofreciendo al mismo tiempo numerosos detalles y ejemplos.

Por otra parte, cabe destacar que los refranes son admitidos tanto en el *Diccionario de Autoridades* (1726-1739) como en el *Diccionario* académico, hasta la decimotava edición del *Diccionario* (1956), en la que la RAE decidió excluirlos. Hemos de destacar, igualmente, el *Diccionario de refranes*, de Juana G. Campos y Ana Barella, editado por la RAE en 1975, el cual da acomodo a todos estos refranes expulsados y muchos otros y que fue ampliado y reeditado en 1993.

De la misma manera, la revista *Paremia*, fundada en 1993, ha llevado a cabo una muy interesante labor de estudio y divulgación del refrán. Se trata de la primera revista española y segunda en el mundo (la primera fue *Proverbium*, fundada en Finlandia en 1964, cuya publicación corrió, a partir de 1984, a cargo del profesor Wolfgang Mieder) dedicada a este campo científico que, naturalmente, ha llevado consigo un gran interés por la paremiología tanto a nivel nacional como internacional, organizando congresos y proporcionando ayuda a las publicaciones de investigadores jóvenes, además de animar a los hispanistas extranjeros a dedicar su labor investigadora a la paremiología.

Otras obras fundamentales son el *Diccionario de refranes* (1995), de Luis Junceda, o el *Refranero clásico español* (1989), de Felipe Maldonado. También el diccionario especializado *Los refranes del vino y la vid* (1998), de A. Jurado, o *El calendario en el refranero español* (2001) de Jesús Cantera Ortiz y Julia Sevilla Muñoz, así como el *Refranero granadino de transmisión oral* (1989), de Romero López y Mariscal Muñoz. Estas obras constituyen solamente una fracción de la paremiografía contemporánea española, país donde se lleva realizando desde hace algunos años un enorme esfuerzo para conservar los refranes existentes

Concluiremos este punto afirmando que la continuidad del refrán se debe, en gran parte, a la escritura y a las recopilaciones en todo tipo obras literarias. Esta labor paremiológica de preservación ha sido realizada en la mayor parte de las lenguas principales, tal y como afirma Iscal Rovira (1989: 18): «Los refranes están en peligro

de extinción en el sentido de que ya no se hacen; por eso deberían ser albergados en el museo de la lengua y civilización españolas».

1.3. Refranes y proverbios: características comunes y divergentes

Antes de abordar otros aspectos referidos a la paremiología, convendría establecer una clara distinción entre dos de sus elementos que suponen su objeto de estudio: los refranes y los proverbios.

Por su naturaleza formal y estética, estos presentan una serie de rasgos comunes que hacen complicado su distinción y clasificación, pero trataremos en la medida de lo posible de delimitar claramente el dominio de cada uno de ellos.

Muchos estudios referentes a esta cuestión han confundido refranes y proverbios debido a que ambos representan elementos y rasgos marcadamente culturales, lo cual se traduce en una gran complejidad a la hora de distinguirlos.

El factor verdaderamente diacrítico reside en el origen popular de los refranes y en el origen culto de los proverbios. Ahora bien, en los casos en los que desconozcamos la procedencia del refrán o del proverbio en cuestión, nos enfrentaremos a un gran problema para identificarlos, ya que ambos tienen la misma finalidad comunicativa y elaboración estética.

En este sentido, García-Page (1993: 50) hace referencia a la artificiosidad de los refranes y paremias como características de los mismos. A esa particularidad se refiere igualmente Fernández-Sevilla (1984: 154) y Martínez Kleiser (1989: 15) cuando aluden a que el refrán es para el vulgo pero no una creación del vulgo, ya que supone una capacidad especial en el creador, que ha de ser, por ello, un artista en el idioma. Esto representa una característica común en todo el folclore ya que aunque el artista permanece en un plano secundario de autor anónimo, su obra se identifica como elaboración artística individual y se asimila al acervo popular.

Por su parte, los proverbios proceden de autores conocidos que tienen una trayectoria cultural diferenciada del vulgo pero no una experiencia vital diferente que hace que las emociones que expresa en el proverbio sean familiarizadas o “domesticadas” por el vulgo que las convierte en suyas propias.

Por otro lado, un refrán puede a su vez tener un origen culto debido a que presenta una significación filosófica o estética introducida en una obra culta importante como puede ser el caso de los refranes recogidos en *La Celestina* o las obras teatrales de Shakespeare: “*Quien siembra vientos, recoge tempestades*”.

Lo cierto es que ambas entidades son expresiones comunes a las emociones humanas universales, lo cual queda confirmado en el estudio planteado por Montoro

del Arco (2007), “El por qué de los dichos, la fraseología de los vinos”, donde se pone en relación el uso de las distintas frases arquetípicas (como es el caso de los refranes) con la conexión entre el intelecto y las emociones. Por tanto, Montoro del Arco (2007: 131-132) ve en los refranes un modo de expresar las emociones causadas por de una experiencia física que se verbalizan en metáforas. Asimismo, distingue entre el ámbito de lo privado y de lo público, tratándose de sensaciones particulares que caminan hacia lo general creando las metáforas que luego irán incluidas en las paremias. Por ejemplo, el refrán que trata sobre el vino, conocido como “in vino veritas” hace referencia a que los borrachos siempre dicen la verdad, basándose en la experiencia de las personas que tras una intoxicación etílica no tienen capacidad de autocontrol en sus relaciones sociales.

1.4. El refrán desde la perspectiva lingüística: la fijación como elemento central

Para abordar la definición del refrán desde la perspectiva lingüística, creemos conveniente comenzar con la definición propuesta por Anscombe (1997: 49), basada en el concepto de “genericidad”, mediante el cual las paremias forman parte de las frases genéricas, es decir, aquellas frases autónomas que denotan un hecho general y atemporal.

De la misma manera, el mencionado autor defiende que al igual que los verbos denominan procesos y los sustantivos hacen lo propio con las sustancias, los refranes vienen a denominar situaciones, siguiendo en todos los casos ciertas normas de construcción. Estas normas vienen por tanto a rechazar el concepto de fijación, ya que entiende que los refranes responden más bien al uso de un código de tal manera que quede identificable la función.

En este sentido, desde nuestra posición, creemos en primer lugar que los refranes no se pueden circunscribir a la categoría gramatical de frase genérica, sino que, al hacer referencia a un elemento discursivo más complejo, debe constituirse como una unidad lingüística superior, es decir, debe ser considerada como un texto en el que intervienen otra serie de elementos de diferente orden. De la misma manera, creemos que la identificación de los refranes como elementos que se construyen a partir de un código es totalmente controvertido, ya que si bien los verbos quedan claramente clasificados según el modo, el tiempo, etc., los refranes no pueden encasillarse en una clasificación cerrada y basada en un único criterio, sino más bien todo lo contrario: la heterogeneidad de criterios para su definición y clasificación y el hecho mismo de que suponen referentes de tipo cultural, hace que la idea de poder presentar un código de construcción paremiológico sea imposible. Es más, la fijación resulta el elemento central en los refranes, pues estos son consecuencia de un largo proceso de formación (que buenamente podríamos calificar de subjetivo) en el que pueden intervenir innumerables factores que escapan a nuestra atención.

En este mismo contexto, nos parece de gran interés el estudio de Veyrat Rigat (2008: 5), sobre los refranes y los proverbios. Para esta autora, y al contrario de la opinión de muchos otros autores que los consideran unidades fraseológicas, los refranes y los proverbios no dejan nunca de ser unidades lingüísticas que se manifiestan en el ámbito de la conversación.

Aquí debemos precisar que nuestro punto de vista no dista de esta visión, ya que como mencionaremos más adelante, el refrán constituye un elemento de significación completa en la que se incluyen tanto la situación comunicativa, la intencionalidad del hablante y la aceptabilidad del receptor, así como otra serie de elementos lingüísticos y extralingüísticos que configuran el sentido del mismo. De la misma manera, creemos necesario que el refrán debe ser abordado desde una perspectiva multidisciplinar para que pueda definirse con mayor precisión, ya que en las unidades paremiológicas intervienen más elementos que los puramente lingüísticos: Sociológicos, semióticos, psicológicos, antropológicos, etc.

De esta manera, considerar los refranes como actos de habla que resumen un discurso más amplio no dista de nuestra propia opinión, aunque creemos que queda corta al no tener en cuenta el valor de la semiótica, de la sociolingüística y de otros elementos importantes.

Por otra parte, Conca (cit. por Veyrat Rigat 2008: 21), defiende que la fuerza elocutiva de los refranes depende precisamente del contexto o situación extralingüística en el que se manifiestan, mientras que Veyrat Rigat (2008: 17) asume con total determinación lo contrario, es decir, que el sentido del refrán no varía en función del contexto, sino que su interpretación es siempre la misma. Para esta autora (2008: 20), son las presuposiciones de los interlocutores que intervienen en el acto de habla lo que determina que el sentido del refrán sea percibido de diferente manera.

Por lo que respecta a la característica principal del refrán, la fijación, Veyrat Rigat (2008: 11) enumera un conjunto de manifestaciones que vienen a determinarla, de las cuales destacamos las siguientes:

- El orden de los elementos léxicos.
- La utilización de determinadas categorías gramaticales (género, número, persona, etc.).
- Rechazo de inserciones o supresiones.
- Utilización de elementos léxicos que son exclusivos en la lengua dentro de las estructuras fraseológicas (arcaísmos, latinismos, barbarismos, elementos léxicos anómalos, etc.)

Precisamente, en este último punto, debemos hacer referencia a que en muchas ocasiones se registran ciertas anomalías (sintácticas, léxicas, gramaticales, etc.) en lo

refranes. En la mayoría de los casos, se persigue una finalidad originalmente estética, ya sea para buscar un determinado efecto rítmico o estilístico. Asimismo, muchas de estas anomalías suponen elementos que facilitan la nemotécnica, cualidad fundamental de la transmisión oral, y que puede fundamentarse en la profusión de estructuras bimembres, repeticiones léxicas, metáforas, etc.

Por otra parte, la autora en cuestión defiende que estos criterios de fijación no son universales, ya que en muchos casos se registran casos de conmutación, sobre todo en aquellos en los que se recurre a palabras pertenecientes al mismo campo semántico. Asimismo, hace referencia a muchos casos en los que se producen modificaciones estructurales. En estos casos, se persigue siempre una clara finalidad estilística por parte del emisor.

Por nuestra parte, creemos que estos casos suponen un claro ejemplo de que la lengua es un elemento vivo que se va adaptando a las nuevas necesidades de los hablantes. Por ello, el hecho de modificar algunos elementos léxicos o estructurales de ciertos refranes en determinadas situaciones comunicativas, viene a dar respuesta a una necesidad comunicativa determinada por la situación lingüística en la que se produce. Pongamos por ejemplo que el refrán ([بعرس اليتيمه غاب الكمر]) ‘Se ocultó la luna en la boda de la huérfana’ que viene a utilizarse para destacar el infortunio o la desgracia que persigue a las huérfanas, pero pueda llegar a utilizarse en otra situación comunicativa en la que una persona al llegar al encuentro de otra persona que le va a satisfacer una deuda atrasada un amigo, le ocurre un imprevisto y falta al encuentro ansiado. Lamentando su mal suerte, el acreedor bien podría ([غابت الشمس بعرس اليتيم]) ‘El sol se ocultó en la boda del huérfano’ para describir su desgracia. Observamos una anomalía tanto en el género gramatical (de femenino a masculino) como en el elemento léxico central (la luna por el sol), lo que se debe prácticamente a la intención del hablante, quien ha recurrido a un refrán con un significado marcadamente cerrado para describir una situación análoga que acaba de producirse: la mala suerte de una persona. En ambos casos, el sentido del refrán será siempre el mismo, y lo único que cambiará, como hemos dicho, son las presuposiciones de los hablantes en este contexto. Por tanto, lo que consideramos el sentido del refrán es fijo e invariable.

Además de esto, creemos que la opinión de Veyrat Rigat no resulta del todo precisa, ya que considera estas anomalías como prueba representativa de que la fijación de los refranes no es universal. Desde nuestra propia perspectiva, creemos que cuando el refrán presenta estas anomalías, no viene sino a expresar la misma idea (el sentido invariable) en un contexto muy marcado, cuya principal característica se basa en las presuposiciones compartidas por los hablantes con sus interlocutores. La primera reacción del receptor ante la intencionalidad oculta en el mensaje es la de extrañeza, ya que es capaz de percibir la existencia de esta anomalía, identificarla, justificarla a partir del contexto situacional y a la intención del emisor, para luego identificarla con la estructura original e identificar el mismo sentido asociado.

Por tanto, cualquier anomalía no vendría a suponer una reconstrucción en sí misma del refrán como una nueva unidad paremiológica, sino que se situaría como elemento paralelo a una estructura principal, es decir, como variantes de una forma original. De hecho, esto se puede constatar a partir de la existencia de diferentes versiones de ciertos refranes, donde en cada una de ellas se reflejan anomalías estructurales o léxicas. Proponemos el ejemplo siguiente:

Refrán original: más tiran dos tetas que dos carretas

Versiones: más tiran dos tetas que un par de carretas; más tiran un par de buenas tetas que una pareja de bueyes; tiran más dos tetas que dos carretas; tiran más dos tetas que los bueyes de dos carretas; tiran más tetas que carretas.

En este caso, observamos que las versiones registran tanto anomalías estructurales como léxicas, donde además observamos inserciones y supresiones. No obstante, lo cierto es que todas las versiones remiten al original y no son sino manifestaciones propias del uso que del mismo hacen los hablantes.

Así pues, queda claro que tanto la consideración del refrán como unidad textual como la fijación del mismo son afirmaciones básicas que sustentan nuestro estudio.

1.5. El refrán español definiciones y características

Con el fin de facilitar la comprensión del presente estudio nos planteamos, en primer lugar, realizar una aproximación al problema de la definición del refrán. Esta dificultad se presenta en un marco geográfico internacional, ya que incluso los primeros estudios paremiológicos realizados en Estados Unidos sobre los “*proverbs*” comprenden tanto refranes como *proverbios*, *adagios*, *sentencias*, *máximas*, *refrán*, *dichos*, *aforismos*, *apotegmas*, etc.

Por lo que respecta a la definición del proverbio, debemos dejar constancia de que los paremiólogos presentan numerosas definiciones, algunas de ellas tan complicadas que quien no tenga la suficiente competencia en materia de lógica simbólica, difícilmente pueda llegar a comprenderlas. Pierre Crépeau (1975: 297) parte de la noción de que el proverbio es «una verdad de experiencia, consejo y sabiduría práctica y popular común a todo el grupo social, expresado de forma elíptica generalmente metafórica y figurada».

Estas elipsis, figuraciones y metáforas hacen que las personas que no tengan un alto nivel de dominio del idioma y de la cultura que les rodea no sean capaces de comprender el uso del refrán. Ponemos como ejemplo aquellos refranes en castellano antiguo que deben ser traducidos a un contexto actual: “*Uno que a redentor se metió, crucificado murió*”. El refrán hace referencia a la pena de crucifixión que sufrió Jesús

en la cruz al por ser redentor de las almas condenadas al infierno. Por ampliación, se considera así a cualquier persona que quiere ser redentora de los demás y aconseja no meterse en asuntos ajenos. Sin embargo, una persona que no tenga esos conocimientos de cultura religiosa cristiana difícilmente comprenderá este refrán.

Por otra parte, resulta interesante la compilación realizada por Barlett Jere Whiting (1932: 302) quien utilizó un criterio histórico para representar sintéticamente una lista de las definiciones del proverbio:

«El proverbio es una expresión que debe su origen al pueblo y da testimonio de este origen en su forma y construcción. Expresa algo que es, en apariencia, una verdad fundamental - es decir, una evidencia- en un lenguaje cotidiano, a menudo adornado, sin embargo, con recursos retóricos tales como la aliteración y el ritmo. Es con frecuencia breve, pero ésta no es una condición necesaria; normalmente cierto, pero no necesario que lo sea. Algunos proverbios poseen a la vez una significación literal y una figurada, cada una de las cuales tiene sentido en sí misma; pero la mayoría de ellos tiene solo una de ambas. Un proverbio debe ser venerable, debe tener el sello de lo antiguo y, dado que sus signos pueden ser decodificados por receptores letrados sumamente inteligentes, debe poder adecuarse a distintos tiempos y lugares. Este último requerimiento tiene que ser dejado de lado, muchas veces, en las manifestaciones literarias más tempranas, en las cuales el material del que disponemos es a menudo incompleto» (Mieder 1994: 18-19).

Este sello de veneración debe ser comprobado tras una apropiación del mismo por el pueblo que lo utiliza. Así pues, según Arora Shirley (1999: 37), existe un conflicto entre tradición e invención que se resuelve si tenemos en cuenta que se puede ver el refrán desde dos perspectivas: la primera, como una categoría analítica y la segunda, como un género étnico y etnográfico en el que debe ser reconocido como verdadero por el consenso de un grupo para su utilización.

En muchos aspectos, el artículo de Whiting y su propia definición constituyen una reacción contra las afirmaciones que su buen amigo Archer Taylor habría realizado un año atrás en su famoso libro *The Proverb* (1931). En el primer párrafo de este estudio, Taylor llega a afirmar que es imposible dar la definición exacta del proverbio y es precisamente por ello por lo que dedica todo el libro al examen del problema. De todos modos, su pronunciamiento acerca de la imposibilidad de definir los proverbios se ha convertido, en sí mismo, en una afirmación proverbial, que es citada casi siempre cuando un estudioso tiene que ocuparse de cuestiones de definición. Transcribimos la caracterización del proverbio propuesta por este autor, para no privarnos del placer de tomar contacto con la visión del problema proporcionada por uno de los más grandes paremiólogos de todo el mundo:

«La definición de un proverbio es una tarea muy difícil de emprender; y aunque lográramos reunir en una sola definición todos sus elementos esenciales y expresarlos con el énfasis adecuado, no conseguiríamos aun llegar al meollo de la cuestión. Lo

que convierte una frase en proverbial y lo que hace que ella no lo sea, es una cualidad imposible de expresar. De ahí que ninguna definición podrá proporcionar los instrumentos para identificar a ciencia cierta una frase como proverbial. Quienes no dominan una lengua, no podrán jamás reconocer todos sus proverbios, y, del mismo modo, escapan también a nuestro reconocimiento los proverbios del inglés isabelino y de épocas anteriores. Debemos darnos por satisfechos con llegar a reconocer que un proverbio es un dicho que corre en la boca del pueblo. Al menos, una definición de este tipo es indiscutible. Más adelante, consideraremos el sentido y los alcances de los demás elementos que lo componen» (Taylor [1931] 1985: 3).

Por su parte, Mieder (1994: 18), opina que «podría parecer que nada es más fácil que dar por escrito una definición precisa y exacta del proverbio, y hasta podríamos llegar a afirmar que hay más intentos de definición del proverbio que proverbios en sí».

Obviamente esto es algo exagerado, pero es cierto que ha habido numerosas definiciones del proverbio, desde Aristóteles hasta las más recientes. En este sentido, afirma el mismo autor que existe cincuenta y cinco definiciones del proverbio, lo que refleja notablemente que nos encontramos ante un problema de definición (Arora 1999: 37).

En la tradición paremiológica española, vemos algunos problemas respecto de la definición de refrán, porque algunos estudiosos consideran que el refrán es una parte de la fraseología, mientras otros (mayoritariamente paremiólogos) lo consideran como una ciencia independiente de la fraseología y que el estudio, recopilación y explicación lingüística de los refranes corresponde a una disciplina particular llamada paremiología. Así, los paremiólogos han recopilado infinidad de refranes en los libros llamados refraneros (Sevilla y Cantera 2008: 9).

A nuestro juicio, creemos que tanto los refranes como los proverbios y la paremiología en general, deben estudiarse desde una perspectiva multidisciplinar, ya que la naturaleza abarcada por ambos conceptos no se define únicamente en términos lingüísticos, sino que participa de otras disciplinas como la sociología, la psicología, la antropología, la traductología, la neurología, etc. Todas estas disciplinas ayudarían en mayor o menor medida al estudio de los refranes, de los adverbios y de otras unidades paremiológicas. Por tanto, cualquier intento de limitar el objeto de estudio de nuestra investigación a un único enfoque disciplinar quedará automáticamente relegado.

A tenor de lo anterior, habría que destacar que las definiciones presentadas por los teóricos anteriormente citados para delimitar el concepto de refrán, suponen un conglomerado que en ningún caso puede considerarse como válido, completo, claro y sucinto, y esto se aplica a las paremias y sus subgrupos. Por tanto, resultaría necesario realizar un estudio sobre las diversas definiciones que han surgido para definir el refrán y sus términos afines: *dicho, proverbio, sentencia, aforismo, adagio, máxima...*

Para ello vamos a comparar el *Diccionario* de la Real Academia Española² y el *Diccionario ideológico de la lengua española*³ de Julio Casares.

Casares define el *refrán* como «dicho sentencioso de uso común». A esta definición la RAE le añade el adjetivo de agudo ¿Qué es entonces un refrán? Pues un dicho sentencioso, es decir, que sienta jurisprudencia y que a su vez usa de forma preclara el lenguaje castellano puesto que es agudo. Por tanto, las personas que lo usan muestran sabiduría y conocimiento de su propio idioma.

Si buscamos la definición de *dicho*, tenemos dos vertientes muy diferentes: por un lado, Casares lo define como «ocurrencia chistosa y donaire». Es decir, ocurrencia que hace referencia a una persona dentro del colectivo popular que decide aportar a la sociedad una visión propia de la vida y que es asimilada por el colectivo social como propia y chistosa que hace uso del humor como lazo afectivo y emocional entre aquellos que adoptan el dicho como algo ocurrente y el que lo crea. A esta definición se añade la de la RAE como «palabra o conjunto de palabras que expresan oralmente un concepto cabal». Es decir, la expresión es oral que no escrita, la sabiduría del que la expresa no tiene por qué ser limitada a un ambiente académico pero sin embargo es coherente, es decir, cabal y porta conocimiento. Esto quiere decir que expresa la sabiduría popular y no la académica. Por otro lado, la RAE suma el adjetivo de *agudo* (adjetivo asignado también al refrán) pero también los de *oportuno*, *intempestivo* y *malicioso*. *Oportuno* porque aporta una funcionalidad clara dentro de un dilema moral, dando una solución determinada al mismo, *intempestivo* por ser improvisado por esa persona que ya dijimos que era ocurrente, y *malicioso* porque se produce ante la visión de un mundo complejo, sin la benevolencia o inocencia de un niño pequeño. Así pues, muchos dichos tienen doble sentido que se basa en la experiencia previa del oyente.

En el ejemplo “*Más rápido se coge al mentiroso que al cojo*” se expresa cómo las mentiras suelen durar poco tiempo pero también expresa la costumbre de algunas personas en perseguir a los más débiles. De esta forma el verbo coger cobra un doble sentido: entender y atrapar.

Con respecto al término *sentencia*, este se considera sinónimo de *dicho* en ambos diccionarios. Según la RAE es «dicho grave y sucinto que encierra doctrina y moralidad». Para Casares es, además, una máxima. Nos damos cuenta aquí de que el término *sentencia* puede ser una aproximación semántica del término *dicho*, ya que este último ya es en sí mismo sentencioso. La diferencia reside en que la *sentencia* es grave (trata de temas serios) y sucinta (corta) y, según Casares, expresa un principio indiscutible, es decir, una máxima que nos guía en nuestro camino ético o moral. Se

² A lo largo del trabajo utilizaremos la XXII edición del *Diccionario* de la Real Academia Española (DRAE 2001).

³ Utilizaremos la segunda edición del *Diccionario ideológico de la lengua española* (1992).

podría decir así que una *sentencia* es como un *dicho* pero con carácter triste o serio sin ese matiz chistoso del *dicho*.

Si buscamos una definición más académica de *máxima*, recordando que Casares la usa como sinónimo de *sentencia*, debemos atender a la definición que presenta la RAE: «Sentencia, apotegma o doctrina buena para dirigir las acciones morales». Casares por su parte la define como «una regla generalmente admitida en una facultad o ciencia. Sentencia, apotegma o doctrina aceptada como norma de moral». Por tanto, aquí se aporta otro matiz más al mundo de los refranes al asociarlos a la doctrina moral, doctrina que une a un pueblo y que es la base del desarrollo del mismo.

Habría que precisar en este punto que esta doctrina no se impone sino que se admite por consenso. Este punto es extremadamente importante, ya que es un filón para que sociólogos y antropólogos puedan descubrir las motivaciones intrínsecas morales que ha tenido un pueblo a través de sus refranes, así como describir la evolución de sus costumbres vitales y dogmas de fe a través de la pervivencia o eliminación de los mismos y ver las relaciones interculturales que les une con otros pueblos aparentemente, son tan distintos entre ellos por su folclore, idioma o expresión cultural.

Un buen traductor además, tendrá que saltar las barreras de su propia marca cultural para poder traducir esos dichos, refranes o expresiones sin sentido. Por ejemplo la expresión “*llueve a mares*” del castellano se puede traducir en inglés por “*it’s raining cats and dogs*”. Pero, ¿Qué tiene que ver una lluvia que se asemeje a olas de una tempestad en el mar con una lluvia irreal, fantástica y fuera de toda lógica de gatos y perros?⁴

Con respecto a los términos *proverbio*, *aforismo* y *adagio*, estos se consideran como expresiones marginales del *refrán*, *sentencia*, *dicho* o *máxima*. Así pues un *proverbio* es, según la RAE, una *sentencia* *adagio* o *refrán* y un *adagio* es una *sentencia* breve, comúnmente recibida y la mayoría de las veces, moral. Es decir, da vueltas sobre los propios semas añadidos a los términos principales. *Aforismo* es sinónimo exacto de *adagio* con la redundancia en que propone como regla en alguna ciencia o arte. Esto resulta novedoso porque ya no se expresa la sabiduría popular solo en el día a día común sino que el aforismo es el pariente culto de los refranes porque traslada esta sabiduría popular al arte más excelso y a la ciencia.

Por último, si vemos las definiciones de Casares al respecto, lo cierto es que no aporta nada nuevo, ya que define *aforismo* como *máxima*, cerrando el círculo de relaciones semánticas entre una serie de términos y conceptos que si nos damos

⁴ Este punto será convenientemente desarrollado, más adelante, en el apartado dedicado a la traducibilidad de culturemas.

cuenta no tienen un margen claro entre ellos sino que se van añadiendo uno a otro aportando nuevos matices. Para ello, haremos un resumen de las características que las definiciones anteriormente analizadas aportan al mundo de los refranes:

Refrán: Dicho, sentencioso (expresa norma) de uso común (unido a un colectivo) agudo (Inteligente)

Dicho: Es cabal (coherente con la norma). Es oportuno (se produce en el momento adecuado). Es ocurrente (tiene creatividad). Es intempestivo (Improvisado). Es también agudo-inteligente pero expresa lo chistoso y malicioso, es decir, la inteligencia emocional de un pueblo.

Sentencia: Sinónimo de refrán y dicho pero a su vez es grave (expresa un tema serio), sucinto (corto) y expresa una máxima.

Máxima: Es un tipo de refrán y a su vez un sema añadido en sentencia. Como sema, no es solo una expresión verbal oral sino una doctrina moral aceptada como forma de relación entre los miembros de una sociedad.

Proverbio y adagio: Sinónimos de refrán, dicho y sentencia, sin mayor adición semántica.

Aforismo: Es una máxima, es decir, un tipo de refrán que expresa claramente una doctrina moral pero a su vez es culto. Se aleja de los términos populares.

De todas maneras, de lo que no existe duda alguna es que el término por excelencia que se encarga de reunir y resumir todas estas cualidades y matices es el *refrán*. La denominación del refrán en castellano ha conocido una difusión de tal envergadura que ha acabado por arrinconar a los proverbios y quedar estos como una paremia culta, como los proverbios bíblicos, lo que se sitúa en el polo opuesto al refrán entendido como paremia popular.

Después de este intento de definición analítica de las paremias y sus distintos términos, creemos interesante analizar la visión propia de cada estudioso en la materia en la que se resalta alguno de los aspectos anteriormente citados en esta definición *grosso modo*.

En referencia a esto, Pablo Acevedo (2006: 5-6) trata de desmitificar el uso de la paremiología o refrán como «elaboración poética de la experiencia secular de los pueblos». Para él, paremiología no es solo el estudio del refrán. La palabra griega “*paros*” alude a muchas formas breves fijas: *aforismo, apotegma, máxima, epigrama, dicho, axioma, eslogan, cita, conjuro, trabalenguas, acertijo, chiste, jaculatoria, saludo, modismo, locución, frase hecha*... Es difícil estudiar de forma objetiva un campo cuando aúna componentes muy diversos. Por tanto, debemos partir de un punto en el que nos cuestionemos qué es el refrán y cómo se distingue de la sentencia, por ejemplo. Colombi (1989: 4-5) agrava aún más esta confusión al considerar

proverbio y refrán como sinónimos, ya que dice que «uno de los problemas en el estudio de los proverbios ha sido y continúa siendo la definición de refrán».

Sobre la definición del refrán se puede dar, repetimos, definiciones que algunas veces son resumidas y otras veces detalladas. Aquí nos parece conveniente ofrecer algunos ejemplos sobre esta definición:

María Moliner (2007: 2524) define el género del refrán como «cualquier sentencia popular repetida tradicionalmente con una forma invariable, prácticamente las que son en versos o al menos con cierto ritmo, consonancia o asonancia que las hace fáciles de retener y les da estabilidad de forma, y de sentido figurado».

Manuel Seco (1999: 3860) nos presenta el refrán como: «Dicho sentencioso de carácter popular y tradicional, breve y frecuente en verso y con alguna rima».

El Diccionario de Autoridades (1726-1739: 538) ya definía el refrán como: «Dicho agudo y sentencioso que viene de unos y otros, y sirve para moralizar lo que se dice o se escribe».

Otra similar se puede ver en *El Diccionario Manual de la lengua Española* (1999: 1044): «Sentencia que consta de pocas palabras y es de carácter popular y didáctico».

Por otra parte, presentamos algunas definiciones presentadas por autores extranjeros:

Zuluaga Ospina (1980: 191), nos da una clasificación sobre los enunciados fraseológicos donde lo más determinante es la clasificación de los refranes como expresiones fijas equivalentes o superiores a una frase. Es decir, no tienen por qué llegar a ser una oración con significado completo pero tampoco son una frase que se abstraerá por completo a la abstracción de un significado indeterminado. Es este carácter lo que le da un gran poder a los refranes ya que titubean entre lo determinado e indeterminado, lo abstracto y subjetivo a través de una estructura sintáctica no cerrada que le permite adaptarse a las diversas funcionalidades que emanan del refrán.

Sin embargo Mieder (1985: 119) lo define de esta manera: «Un proverbio es una frase corta, generalmente conocida, que circula en boca del pueblo, y que contiene una visión de su sabiduría, sus verdades, sus principios morales y su tradición, fijada en una forma metafórica, fácil de memorizar, y que ha sido transmitido de generación en generación». De esta manera, el refrán se circunscribe al ámbito único de la frase, esto es, le dota de una subjetividad total carente en una estructura puente entre frase y oración. Esta carencia de significado concreto se traduce en lo que él denomina “una forma metafórica” pero que, paradójicamente, no depende de grandes poetas y ascetas sino que mantiene propiedades de la cultura tradicional: fácil de memorizar (forma sencilla, repetitiva y con gran significado

implícito) de transmisión oral, que transmite la sabiduría y visión de un pueblo así como su moral.

En resumen, tanto unos autores como otros reconocen la ambivalencia de los refranes como una forma intermedia que dialoga entre lo abstracto y lo concreto. Aquí debemos recordar a filósofos como Nietzsche (Valdés y Orduña 1998 [1873]: 15-38) cuando hablaba del uso intermedio del lenguaje como transmisor de una verdad a medias: «La verdad y la mentira en el sentido extramoral». Sin embargo, mientras que el primer autor achaca esta indeterminación a una estructura ambigua en el lenguaje, Mieder la denomina como frase en base a su funcionalidad metafórica y es en esta metáfora que compara una realidad con una abstracción de nuestra mente lo que convierte al refrán en una forma de comunicación subjetiva.

Los refranes, como otras formas literarias de índole folclórica, se integran dentro de la literatura tradicional y, según Herón Pérez (1993: 29), son expresiones bien caracterizadas: «Los refranes son expresiones sentencias, concisas, agudas, endurecidas por el uso, breves e incisivas por lo bien acuñadas, que encapsulan situaciones, andan de boca en boca, funcionan como pequeñas dosis de saber, son aprendidas juntamente con la lengua y tienen la virtud de saltar espontáneamente en cuanto una de esas situaciones encapsuladas se presenta».

Por tanto, resulta necesario dar una aproximación a la definición según los estudiosos paremiológicos españoles. Para ello comenzaremos con Casares, considerado como el padre de la fraseología española. Casares (1950: 192) define el refrán con una mayor precisión de la siguiente manera: «El refrán es una frase completa e independiente, que en sentido directo o alegórico y por lo general en forma sentenciosa y elíptica, expresa un pensamiento –hecho de experiencia de, admonición, etc.-a manea de juicio, en el que se relacionan por lo menos dos ideas».

En su análisis de las características del refrán, Pedro Peira (1988: 482), alude al proceso de cantonización que se encuentra en otros medios de comunicación como la música. Este proceso consiste en que una forma algo más compleja está subdividida a su vez en pequeñas formas que se enlazan, recurren, repiten o varían ensartándose como un collar de cuentas. Como él bien dice, todos estos ladrillos y procesos constructivos convergen en la meta de que sobrevivan en la memoria de los hablantes.

Si analizamos la historia de la literatura y de otras artes en general, esta superposición de motivos sigue el mismo procedimiento en letras de romances (en el *Cantar de Mio Cid* o la *Chanson de Roland*), la transmisión de las leyes en la China Imperial, La música grecolatina, los ragas hindúes, los motivos repetitivos que se entrelazan en los frescos de la Alhambra, etc. Por tanto, Peira (1988: 488) da en la clave de un recurso básico en la memorización de procesos nuevos en la mente humana: tomar un pequeño motivo y variarlo hasta la saciedad creando al final otro motivo nuevo y aparentemente inconexo: «El refrán visto de cerca, se nos aparece como un complicado tejido donde se entrecruzan distintos dominios lingüísticos en

una construcción elaborada mediante un complejísimo sistema de recurrencias. Todos los ladrillos y procedimientos constructivos del edificio convergen hacia la meta única de hacer posible la supervivencia secular del refrán en la memoria de los hablantes».

Por otra parte, para la paremióloga española Sevilla Muñoz (1988: 221), el *refrán* es la paremia que consta de 18 características distintivas a saber: agudo, basada en la experiencia, bímembre, breve, célebre, con elementos nemotécnicos, engastado, general, jocoso, metafórico, práctico, popular, repetitivo, sentencioso, unidad cerrada, universal, y verdadera que sintetiza es esta cita: «Paremia que se destaca por ser popular, general, repetitiva, metafórica, jocosa, aguda, bímembre, célebre y universal, por basarse en la experiencia, y por tener elementos mnemotécnicos. De todas estas notas, llaman la atención su carácter popular bímembre, rítmico y con frecuencia jocoso».

Desde el punto de vista de la teoría de la lingüística textual, Conca (1987: 71) define el refrán como: «Un texto bastante breve, quizá uno de los más condensados de enciclopedia cultural española, que se sitúa en el marco de la intertextualidad, es portador de producción de sentido, tiene coherencia sintáctica, semántica y pragmática, y forma un texto íntegro que se reconoce inmediatamente por los hablantes de una misma cultura».

De esta manera, los refranes pasan a concebirse como pequeñas joyas de la cultura lingüística de cada país, como formas de expresión común para los miembros de una misma cultura idiomática, en donde las estructuras gramaticales, sintácticas y semánticas, así como la relación entre unos textos y otros quedan condensadas.

Los refranes constituyen, en efecto, textos independientes aunque no aislados, puesto que se insertan en el discurso oral o escrito, se diluyen en él, con notación independiente, tantas veces como comodines que dispone la lengua, susceptible de ser en las más diversas situaciones y de los que se desprende siempre una enseñanza para el interlocutor. En la misma línea, Combet (1971: 58) considera el refrán como: «Una frase independiente y notoria que, en forma elíptica, directa o preferentemente figurada, expreso poéticamente una enseñanza o un consejo de orden moral o práctico».

Oliver (1983: 5) se acerca al concepto de refrán poniendo de relieve su polisemia y la fijación sintáctica. De esta manera, los refranes, a su juicio: «Son frases hechas de carácter polisémico, cuyo sentido se concreta al relacionarlos con el contexto en que se inscriben».

Para él, cada expresión sentenciosa contenida en un refrán goza de un sentido polisémico; lo que significa que el mismo refrán puede variar de sentido según la situación en el que esté empleado. Un mismo refrán puede presentar diferentes significados según quién y cuándo los emplee. Continúa diciendo que «la base polisémica del refrán es de carácter abstracto; no se trata de que a cabe uno de ellos le

correspondan una de posibilidades significativas distintas y delimitadas, sino, por el contrario, de que poseen una única noción significativa inconcreta y vagarosa que se actualiza y llena de significación en cada contexto de forma diferente, de modo parecido a lo que ocurre con los ideogramas de la escrituras oriental». Finalmente, insiste sobre la unidad de los términos componentes de un mismo orden y no solo desde el punto de vista de la supresión de algún elemento sino también en cuanto a la alteración de su orden.

Fernández Sevilla (1985a: 199) señala que el refrán es un producto lingüístico y cultural de índole popular que por lo tanto se adapta a todas las manifestaciones del ser humano, llegando en ocasiones a ser irónico e incluso grosero. Los refranes, incluso los que se refieren al medio ambiente y los ciclos del tiempo, no están enmarcados en unidades temporales fijas ni en tópicos de manera que el hablante lo puede memorizar y reproducir en diversos contextos cuando lo requiera oportuno.

Díez Barrio (1990: 73) presente el refrán como una frase breve, completa e independiente que puede tener un sentido real o simbólico y que se usa generalmente para expresar un pensamiento o dar un consejo.

Dentro de los investigadores del ámbito español, nos parece muy completa la definición de Canellada (1983: 127), ya que enumera una serie de características propias del refrán, como son su uso sentencioso, su brevedad, estructura bimembre, uso de aliteraciones, etc.

Martínez Klesier (1989: 14-15) resalta por su parte el tesoro sentencioso y doctrinal de este tipo de unidades lingüísticas al afirmar que «son condensaciones de avisada experiencia, encierran una verdad o sientan una conclusión que pretende serlo, dogmatizan desde sus teoremas de filosofía popular».

El carácter sentencioso o doctrinal suele ser una nota constante en las definiciones de refrán. Miguel de Cervantes (2004: II [LXVII, 1064]), pone en boca de don Quijote estas palabras: «Los refranes son sentencias breves, sacadas de la experiencia y especulación de nuestros antiguos, sabios, el refrán que no viene a propósito antes es disparate que sentencia».

Desde el punto de vista etimológico, lo cierto es que el mismo término encierra un halo de incertidumbre. Sin embargo, podemos destacar dos propuestas principales: la más antigua de ellas es la de Sebastián de Covarrubias, que hace derivar el vocablo “*refrán*” del verbo latino *referre* y, en concreto, a *referendo*, porque se refiere de unos y otros. Y tanto es refrán que referirán, porque muchos en diversos propósitos, refieren un mismo “refrán” que fue dicho a uno. Según esto, el vocablo “*refrán*” alude al hecho de que el texto a que se refiere anda de boca en boca.

La otra opinión, actualmente prevalente, hace derivar el término del verbo latino *frangere* (romper, quebrar), o mejor dicho de su derivado *refringere* a través del

término *refranha* que en la antigua lengua de Oc significaba ‘estribillo’. De aquí habría provenído el origen de la palabra “refrán”, que se sitúa fuera de la península Ibérica, en concreto en el sur de Francia: el occitano *refranh*, con el sentido de “estribillo”, ya que este comprendía los versos que cerraban las canciones medievales con una sentencia o moraleja, conformándose posteriormente su actual forma (Sevilla y Cantera 2002: 18).

Estos mismos autores señalan que pasó más de siglo y medio hasta que la palabra *refrán* obtuvo su significado actual, siendo la obra del Marqués de Santillana una de las que muestran el afianzamiento de tal término en el léxico español. Son los mismos estudiosos los que los ponen en relación con la paremia, clasificándolas en dos grupos distintos:

- Paremias de uso popular (el refrán y la denominada frase proverbial).
- Paremias de uso culto (el proverbio, la máxima, la sentencia, el apotegma y el aforismo).

Finalmente, recogemos las que creemos características esenciales para poder definir claramente el refrán:

- Es breve.
- Usa rima y ritmo.
- Es tan antiguo como la cultura.
- Tiene una estructura interna bimembre (aunque podemos encontrar algunos refranes trimembres o incluso plurimembres)
- Muestra aserciones universales de carácter general y práctico
- Expresa una forma de pensamiento que es indiscutible para el oyente.
- Muestra la sabiduría secular del pueblo.

Todas estas características son funcionales ya que al representar la tradición secular del pueblo, debe presentar un léxico sencillo y ser breve. Al ser transmitido por tradición oral, utiliza elementos mnemotécnicos como la aliteración, la rima y el ritmo recurrente y una estructura bimembre. Su estructura, por lo general bimembre está compuesta de dos secuencias: la primera, de carácter descriptivo, contiene una acción, una referencia espacial o temporal (“Siembra vientos...”); la segunda se refiere a las consecuencias derivadas de la primera, u ofrece un consejo (“...y recogerás tempestades”). Así pues cumplen los principios de acción y reacción o causa y consecuencia.

Estos principios se encuadran dentro de una filosofía cartesiana en la que toda causa tiene una única consecuencia deseable o predecible, de manera que el azar no se encuentra dentro de los refranes. Esto conlleva que dentro de cada refrán hay una moralidad implícita. Por ejemplo, en el refrán “En el marido prudencia, en la mujer paciencia”, Vila Rubio (1990: 220) considera que «mediante el uso de la antítesis y de

la ironía se expresan roles tradicionalmente asignados a los distintos sexos, de forma que se considera como defecto del hombre su excesiva osadía y en la mujer su tremenda impaciencia».

No obstante, no todos los refranes utilizan estos recursos, estructuras, o tienen una finalidad doctrinal. Sino que existe un prototipo ideal al que se acercan más o menos los diversos refranes. La misma Sevilla Muñoz (1993: 15-17) elabora una clasificación de estas formas fijas según se acerquen o se alejen de las características comunes que definen los refranes. Ello supone una ayuda para poder identificar los objetos de estudio pero no deja de ser una simplificación ya que no profundiza en la extensión de las definiciones de cada forma breve sino que se limita a un estudio comparativo de mayor o menor fidelidad de la norma establecida.

1.6. Las fuentes del refranero español

1.6.1. La Biblia

Algunos estudiosos afirman que los refranes tienen generalmente un origen desconocido, ligado al nacimiento del propio idioma, frutos anónimos provenientes de la experiencia y de la observación reiterada de la naturaleza (Báez-Ramos 2003: 2). Sin embargo, Sevilla y Cantera (2002: 26) afirman que existe un número incalculable de sentencias, máximas y frases hechas tanto en el *Antiguo Testamento* como en el *Nuevo Testamento*.

En este sentido, *El Catecismo de la Iglesia Católica*, de Marcos Romero, propone una serie de valores (esperanza, fe, caridad, templanza, prudencia, etc.) que se corresponden con valores frecuentemente expresados en los refranes. Esto nos lleva a tener en cuenta la posibilidad de que la mayoría de los refranes tengan un origen religioso, aunque es verdad que muchos no proceden de este origen.

Lo cierto es que la Biblia ha ejercido una extraordinaria influencia en la cultura española, donde ha desempeñado un papel hegemónico a la hora de orientar la conducta de los españoles a través de los contenidos de los sermones, homilias y catequesis, que finalmente pasaron a acuñarse como sentencias y máximas en las distintas lenguas.

De la misma manera, habría que resaltar que las ceremonias se celebraban en latín, la cual resultaba ser una lengua culta y de difícil acceso, ya que prácticamente eran los eclesiásticos quienes la cultivaban. Sin embargo, debemos precisar que las ceremonias se celebraban en latín y acompañadas siempre de su traducción a la lengua vernácula, lo que hacía posibles que los fieles pudieran acceder al contenido sentencioso de las mismas. Asimismo, no debemos olvidar que a pesar de que la

mayoría de las personas no entendían el latín, sí les resultaban familiares las sentencias expresadas en esta lengua, por lo que el contacto es evidente.

En las lenguas románicas y en vasco, los proverbios y máximas de origen bíblico son, en su mayor parte, traducciones del texto latino de “La Vulgata” (Sevilla y Cantera 2002: 30), que con el concilio de Trento (siglo XVI), quedará consagrada como texto oficial de la Iglesia Católica.

Asimismo, hay que destacar que los proverbios y sentencias del *Nuevo Testamento* son más conocidos y familiares que los del *Antiguo Testamento*, y que la gran mayoría proceden de los libros *Sapientales* (Sevilla y Cantera 2002: 30): *Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Sabiduría y Eclesiástico*. Estas obras suponen verdaderas colecciones paremiológicas dignas de estudio. De estas destacamos el libro de los *Proverbios*, de donde extraemos unas paremias a modo de ejemplo:

La mujer hacendosa, corona es de su marido

El temor de Dios es el principio de la sabiduría

Mejor es casarse, que abrasarse

De modo que, podemos decir que el refrán es una afirmación concisa, de uso popular, que por lo general, expresa las creencias y las ideas recibidas en una sociedad. Muchos refranes se han consolidado en el folclore y se han transmitido por vía oral para expresar las mismas ideas, por encima incluso de la diversidad lingüística y cultural.

Por tanto, la Biblia quedará marcada como punto de origen de numerosos refranes, donde se recogerán contenidos de tipo moral o didáctico y que se difundirán por vía culta en obras de gran difusión. Igualmente, los refranes se transmitirán a partir de la lengua popular, sufriendo en muchos casos una serie de modificaciones que terminarán por esculpir una forma final invariable que tendrá influencia a su vez en los textos escritos y en la lengua culta.

1.6.2. El Mundo Grecolatino

En lo que concierne a la relación del mundo grecolatino con la paremiología española, lo cierto es que debemos partir de que la mayoría de las paremias procedentes del mundo griego han pasado por el filtro romano. Esto tiene su explicación en que los romanos fueron los romanos quienes se encargaron de traducir al latín desde el griego las enseñanzas, pensamientos, sentencias y aforismos del griego para luego pasar a las diferentes lenguas occidentales: románicas, germánicas, anglosajonas, etc.

Por consiguiente, el latín desempeñó un papel canalizador para transmitir la cultura griega, por lo que debemos atender a la importancia del proceso traductológico, que en muchos casos, marcaría la forma final de muchas sentencias, refranes, etc.

Sin embargo, observamos que muchos refranes poseen una procedencia directa del mundo griego, de los cuales destacamos los libros de los Siete Sabios de Grecia (siglo VI antes de Cristo), que nos dejó como legado un gran número de máximas muy populares en la época helenística. Esto lo confirma García Yebra (1993: 12) al decir que «los refranes han sido consustanciales a todas las literaturas europeas. Basta para demostrarlo el hecho de que no pocos de ellos hayan pasado sin interrupción desde la griega hasta las europeas contemporáneas».

De la misma manera, nos llegan máximas que demuestran la influencia filosófica de algunos maestros como Sócrates, Aristóteles, Diógenes, Tales de Mileto, Platón, etc., así como de maestros en otras disciplinas como Hipócrates, Sófocles o Santo Tomás de Aquino.

Por otra parte, tampoco podemos olvidar la importancia que tiene la fábula, la cual terminaba por norma con una frase o pareado a modo de sentencia que nos mostraba una lección u ordenanza que debía ser seguida.

Concluimos este apartado, citando algunos refranes muy conocidos no solo en la cultura hispánica, sino en otras muchas culturas y que provienen del refranero latino (Sevilla y Cantera 2002: 58-59):

“Comer para vivir y no vivir para comer” que muy probablemente corresponde al aforismo medieval latino *“Oportet esse ut vivas, non vivere ut edes”*.

“No hay necio capaz de guardar silencio en un banquete”, que en latín se dice *“Atque nullus stultorum in convivio silentium praestrare potest”*. Este refrán se atribuye a Solón de Atenas.

“Solo sé que no sé nada”, esta conocida frase se atribuye al filósofo Sócrates, del siglo V antes de Cristo.

1.6.3. El Mundo Árabe

La estancia de los árabes, casi ocho siglos (711-1492), en al-Ándalus dejó una huella que resulta muy difícil de ignorar, sobre todo cuando tratamos temas sociolingüísticos, como es el caso que nos ocupa. La idea de que muchos refranes españoles tiene como fuente el mundo árabe es polémica en sí, por lo que nos parece conveniente plantearnos opiniones a favor y en contra.

Partimos de la postura de García Gómez (1972: 250), quien asegura que el refrán español germinó a partir de refranes árabes tomados del refranero arabigoandaluz que, a su vez procede del refranero árabe oriental. En este mismo sentido, nos recuerda las influencias persa, india y del extremo oriente que tuvieron en la formación de estos refranes árabes, elementos que están muy presentes en muchos de los refranes españoles y árabes. Por tanto, el nexo constante entre la literatura arabigoandaluz y la oriental musulmana es innegable, así como lo es la influencia de la primera en la cultura española: «Es su cordón umbilical. Dentro de las letras de al-Ándalus hay grandes islotes en los que aflora con cierta libertad e independencia la sensibilidad puramente hispánica, y hasta puentes que enlazan la cultura andaluza con la cristiana occidental».

Este autor no solo otorga una gran importancia al sustrato de la cultura árabe que pasó a la Península Ibérica a través de tantas maneras vías (entre ellas los refranes), sino que considera a al-Ándalus como un puente de conexión entre Oriente y Occidente, entre islam y cristianismo. Por tanto, la cuestión principal vendría a plantear la necesidad de ver cómo dos religiones aparentemente tan diferentes entre sí pueden llegar a conectarse. Lejos de planteamientos teológicos, lo cierto es que tanto el islam como el cristianismo poseen un componente moral humano común que se aplica en la vida cotidiana de sus seguidores. Por encima del odio aparente que suscitó la “cultura de la frontera” en la Edad Media, se buscaron fórmulas de consenso que facilitarían el intercambio comercial y cultural en tiempos de paz. Esto queda patente cuando observamos que «en determinados momentos de la Edad Media estaba permitido que el reino de Granada vendiera seda y especias a los reinos cristianos mientras estos les facilitaban aceite y grano» (Palenzuela 2002: 204-211).

Por tanto, García Gómez (1973: 187-194), se posiciona a favor de la perspectiva que conecta refranes árabes con españoles, hecho que pudo constatar que el refranero árabe y el español poseen un gran número de casos en los que se encuentra un equivalente idéntico, sobre todo al estudiar el refranero arabigoandaluz.

Así pues, queda claro que la influencia no es unidireccional, sino que es un flujo de doble sentido en el que la paremiología árabe influye en la española y viceversa. Como ejemplo citamos el siguiente estudio de García Gómez sobre un

verso de *al-Mutannabī*⁵: “Ġubar al-ġanam, kūḥlu ‘ayūn al-dī’bi” (el polvo del ganado es alcohol para el ojo del lobo) que pasaría a ser “cuando el lobo ve la polvareda que levanta un ganado, se alegra tanto pensando en la presa que va a hacer en él”. Este hemistiquio contenía dos refranes procedentes del árabe y que pasaron a formar parte de la literatura española tras sufrir un proceso de evolución. De hecho, este caso concreto lo podemos encontrar en la colección paremiológica del Marqués de Santillana finales del siglo XIV aparece bajo esta forma: “el polvo de la oveja, alcohol es para el lobo”.

Haciéndose partícipe de esta postura, Abboud-Haggar (1997: 23) afirma que «la transmisión del refranero árabe, por vía erudita y escrita, ha desempeñado un gran papel en la formación del inmenso refranero español [...] En algunos casos, el refranero sefardí sirvió de puente».

Por otra parte, encontramos una postura contraria en Sevilla y Cantera (2002: 63-64), quienes, inexplicablemente, ponen en duda la hipótesis de que muchos refranes españoles tengan un origen árabe, defendiendo que estos actuaron únicamente como transmisores de la cultura oriental hacia Occidente:

«Cuanto conocieron en Oriente lo supieron asimilar y hacer suyo; y acertaron a transmitirlo en la España medieval, de donde, una vez reelaborado, pasó al resto de Europa instituyendo todo ello una aportación extraordinariamente importante de los árabes y de España a la cultura europea durante la Edad Media y a principios de la Edad Moderna».

Nuestro punto de vista no se desmarcaría de ninguna manera de la postura de García Gómez, aunque también debemos reconocer el papel transmisor al que hacen referencia Sevilla y Cantera. Ciertamente, y esto lo veremos en muchos de los casos analizados en la parte práctica del estudio, encontraremos una serie de paremias que coinciden plenamente con sus equivalentes en español, donde no solo se recogerá el mismo contenido semántico, sino que incluso se llegará a conservar todos los elementos semióticos. Además, no solo encontramos casos que presentan equivalencias con el refranero español, sino que en la mayoría de estos casos coinciden con los refraneros de todos o casi todos los países árabes, sobre todo los del norte de África, lo que viene a demostrar la influencia del flujo bidireccional existente entre al-Ándalus y Oriente.

En este sentido hay que entender la importancia de la expansión comercial que vivió el mundo araboislámico bajo la época abasí, donde las rutas comerciales existentes entre Oriente Medio y al-Ándalus partían principalmente de Bagdad para

⁵ *Al-Mutannabī* (915-965) se considera el gran poeta árabe de todos los tiempos; vivió en la corte del califato abasí en Bagdad (Janés y Nuin 2007: 20).

transportar mercancías (sobre todo seda) procedentes de China y de la India, principalmente (Pérez Blázquez 2010: 15).

Por otra parte, el constante contacto entre musulmanes, cristianos y judíos en al-Ándalus durante siglos de historia llegó a conformar una cultura común formada a partir de la unión de diversos elementos de cada uno de los tres comunidades. De la misma manera que en Siria actualmente, cristianos y musulmanes comparten una misma cultura, costumbres, tradiciones y valores, a pesar de las diferencias religiosas, debemos ser capaces de saber que en al-Ándalus existió también una cultura común construida a partir de elementos convergentes de las tres religiones. Por tanto, hablar únicamente de influencia árabe supondría dejar de lado otras influencias esenciales.

Sin embargo, lo realmente evidente es que la influencia árabe ha sido la base que ha sostenido el origen de un gran número de refranes que hoy en día se utiliza en el idioma español. Decir lo contrario no vendría sino a desvirtuar la realidad de que los árabes tienen un gran peso en la cultura española y que no han desempeñado únicamente una labor transmisora. Partiendo de este punto, la paremiología no es ajena a estas cuestiones, ya que debemos manifestar con rotundidad la existencia de una influencia bidireccional entre los refraneros español y árabe.

1.7. La utilización del refrán en las obras literarias

A la hora de determinar el número de obras medievales que han recurrido a la utilización de refranes para transmitir una norma o regla didáctica o instructiva, nos percatamos de que es casi imposible establecer una cifra exacta. No obstante, sí podemos hacer referencia a ciertas obras de referencia, de las cuales Cantera (1998: 11-12) destaca el *Libro de Aleixandre*, el *Libro del caballero Zifar*, el *Bónium* (o *Bocados de Oro*), el *Libro de Apolonia*, la *Historia troyana*, el *Poema de Fernán González*, *El Conde Lucanor*, de Don Juan Manuel, los *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo *La disputa de Elena y María*, los *Proverbios morales de Don Sem Tob*, las *Siete Partidas* y el *Libro de Buen Amor*, *El Corbacho* o *reprobación del amor mundano* y muchas obras más.

Sevilla y Cantera centran toda su atención en dos obras de gran valor literario que tienen un gran interés para el estudio de los refranes y que suponen un verdadero archivo paremiológico: *La Celestina* de Fernando de Rojas y la historia de *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Tampoco se olvidan de mencionar *El conde Lucanor*, de don Juan Manuel, donde se recoge un amplio repertorio de sentencias y aforismos medievales, incluyendo citas bíblicas del Nuevo Testamento.

En primer lugar, encontramos en *La Celestina* de Fernando de Rojas una obra capital para entender el refrán en la literatura española desde el Medievo hasta el

Renacimiento. De hecho, en sus 279 páginas encontramos 444 refranes (López Salcedo 2007: 27), de los cuales damos los siguientes ejemplos:

A falta de hombres buenos, hicieron a mi padre alcalde

Vale más un día del hombre discreto, que toda la vida del necio

Más vale ser buena amiga que mala casada

En segundo lugar, Cervantes recurrió a la utilización de refranes en su obra *Don Quijote de la Mancha* (Rodríguez Valle 2005: 105), lo que resulta vital para la paremiología en tanto que esta obra marcó determinantemente el desarrollo de la lengua española y revolucionó las formas narrativas de la novela moderna. En esta misma obra encontramos todo tipo de giros idiomáticos que han sido incorporados a muchos idiomas, recogiendo de esta forma la sabiduría popular bajo la forma de refranes. En este sentido, no debemos olvidar que el empleo de frases proverbiales y refranes a lo largo de la obra resulta ser uno de los rasgos sociolingüísticos y culturales más destacados (Alonso Amado 1948: 16), ya que la tendencia entonces favorecía a la utilización de los mismos con profusión para expresar ideas, juicios o sentencias fundados en la práctica y que se transmitían de generación en generación.

Por tanto, en *El Quijote*, considerado la obra más importante de la literatura española, Miguel de Cervantes dota de todo protagonismo al refrán retórico, aquél que contiene un tropo, una figura (Barsanti Vigo 2006: 179). De la misma manera, el autor establece unas claves para el uso de los refranes, dotándolos de gran valor y de una estructura claramente reconocible e identificable por el lector (Rodríguez Valle 2008: 149). Sancho, el escudero contrafigura popular del caballero, es quien los dice a cada paso, hasta el punto de que don Quijote le llama la atención sobre el uso en demasía de los mismos en el capítulo LXXI de la segunda parte del Quijote:

«¡Eso si Sancho -dijo don Quijote-! ¡Encaja, ensarta, enhila, refranes, que nadie te va a la mano! ¡Castígame mi madre, y yo trómpamela! Estoy diciendo que excuses refranes, y en instante has echado aquí una letanía de ellos, que así cuadran con lo que vamos tratando como por los cerros de Úbeda, mira, Sancho, no te digo yo que parece mal un refrán traído a propósito, pero cargar y ensartar refranes a troche moche hace la plática desmayada y baja».

Por otra parte, resulta evidente que el patrimonio paremiológico encerrado en la obra ha motivado numerosos estudios y traducciones, lo que explica la gran difusión y conocimiento de los refranes españoles entre los lectores de otros países. Precisamente, una de las obras más recientes dedicada a este tema es *2000 refranes, sentencias, y pensamientos recogidos en la inmortal obra de Cervantes Don Quijote de la Mancha* (Calero 2000).

Asimismo debemos resaltar la fijación con la que cuentan los refranes de *El Quijote* en el español, los cuales han contribuido definitivamente a reflejar y

popularizar la cultura española. Recogemos a continuación una serie de paremias que han perdurado en el tiempo hasta asentarse:

A buen entendedor, pocas palabras

Hoy por ti y mañana por mí

Una golondrina no hace verano

Más vale pájaro en mano que ciento volando

Más sabe el necio en su casa que el cuerdo en la ajena

Dejando de lado estas dos obras, debemos situarnos en el siglo XVI, siglo que conoció un aumento considerable del uso de los refranes en obras de gran envergadura histórica. Autores como Mateo Alemán, Juan de Timoneada, Julián Medrano, López de Úbeda y muchos otros dedicaron sus esfuerzos a ensalzarlos, y la obra *La lozana andaluza*, de Francisco Delicado, vendría a sentar las bases del género picaresco y del uso de los refranes en el mismo para dar mayor colorido a los personajes.

Otra obra importante en este ámbito es *Las cartas en refranes*, de Blasco de Garay, la cual se encargó de transmitir la profunda sabiduría enraizada en el refranero español.

Por otra parte, Lope de Vega también usa los refranes en boca de sus personajes en *La Dorotea*, obra en prosa que incluye más de 150 paremias, y también los utiliza para dar título a algunas de sus obras dramáticas:

Un hombrón de hecho y de pelo en pecho

Cuando yo fuere fraile, madre

Vieja que baila, mucho polvo levanta

Sin embargo, algunas otras figuras como Baltasar Gracián, Quevedo o el Padre Feijoo desdeñaron el uso de los refranes, teniéndolos como una fuente de supercherías y falsas creencias. Resulta sorprendente, en particular, la actitud del primero, autor de obras como el *Oráculo manual y arte de prudencia* o *El criticón*, fuentes ambas de refranes y aforismos.

Baltasar Gracián (1970: 528), en su obra *Reforma crítica de los comunes refranes*, en las críticas III y IV, llega incluso a explicar la falsedad y hasta la inmoralidad de unos sesenta refranes: «Mandamos que ningún cuerdo en adelante diga que quien tiene enemigo, ni duerme; antes, lo contrario, que se recoja temprano a su casa, se acuesta luego y duerme, que se levante tarde y no salga de su casa hasta el sol ha salido».

Pedro Calderón de la Barca también hace uso de los refranes en obras como *El alcalde de Zalamea*, *Hombre pobre todo es trazas*, *Casa con dos puertas es mala de guardar*, *Bien vengas, mal si vienes solo* o *No hay burlas como amor*.

Por último, tras una época de indudable abandono, en el siglo XIX el refrán resurge de nuevo con fuerza en la obra costumbrista de raíz romántica de autores como Fernán Caballero. Podemos destacar aquí también la obra de Benito Pérez Galdós, la cual contiene al menos dos centenares de refranes (Sevilla y Cantera 2002: 245).

En este punto debemos detenernos sobre el uso del refrán en la literatura escrita y oral, y dejar claro que ambos se relacionan estrechamente a pesar de las diferencias iniciales que puedan presentar. De hecho, la literatura se entiende como una creación personal y única, mientras que el refrán es una expresión de tradición o folclore cuyo origen es colectivo. Por tanto, la utilización de los refranes en la literatura viene a representar la fusión y asociación entre la creatividad de un autor con la práctica social arraigada, donde el objetivo final no es siempre el de transmitir una experiencia, sino también manipularla según la conveniencia.

Por tanto, el uso del refrán no se basa únicamente en añadir una descripción al contexto para acortar el discurso, sino que puede adoptar diversas funciones para trazar el carácter del lenguaje del personaje o para definir un tipo social claramente identificable, etc.

Camilo José Cela, entre otros autores, destaca por haber utilizado los refranes de una forma que podemos calificar de interesante. En su novela *La familia de Pascual Duarte*, la tónica del discurso «consiste en la manipulación del lenguaje, totalmente orientado hacia la comunicación, y en el que los refranes desempeñan un papel muy relevante» (Oddo Bonnet 2002: 53). A modo de ejemplo, ofrecemos el siguiente refrán de Cela (1976: 115-116):

«Por la boca muere el pez, dicen también que quien mucho habla mucho yerra y que en boca cerrada no entran moscas y que algo de cierto para mí tengo que debe de haber en todo ello, porque Zacarías se hubiera estado callado como Dios manda».

Sin embargo, la gran cantidad de refranes y fraseologismos empleados por Cela nos pueda inducir a pensar que estas redes paremiológicas hacen que el texto parezca demasiado sobrecargado, pero lo cierto es que el autor lleva a cabo una utilización extremadamente creativa de los mismos en sus obras, dejando de esta forma patente su dominio de la lengua española.

1.8. La influencia del refrán español en el refranero iberoamericano

Como habíamos comentado anteriormente, el refranero español se ha visto influenciado por diversas fuentes, entre ellas el refranero árabe. De la misma manera, a través de esta influencia, los refraneros iberoamericanos han sido testigos de algunas de estas influencias, lo que nos lleva a plantearnos sobre la traducibilidad de los refranes bagdadíes y de la posibilidad de establecer una conexión de segundo grado entre el refranero árabe y el iberoamericano. De la misma manera, debemos plantearnos las diferentes estrategias de traducción de estos refranes y ver su impacto en el contexto sociocultural de estos países.

Para ello, debemos partir de la aportación de Herón Pérez quien centra su atención en el refranero mexicano. En su obra *Refrán viejo nunca miente* (1993) el autor no solo recopila los principales refranes mexicanos sino que aporta ideas muy novedosas sobre la transmisión de los refranes. De esta forma, establece una nueva terminología paremiológica donde términos como “depósito vivo” o “tradicción activa” surgen para explicar cómo los refranes no solo son fórmulas encapsuladas para una transmisión oral sino que son un organismo vivo que varía según las necesidades que surgen en un pueblo o la evolución de este en la forma de ver la vida.

Herón Pérez (1993: 36-65) comenta una idea que nos parece asimismo interesante: «Los refranes cambian de la misma manera y por las mismas razones por las que un vocablo cambia, se adapta a los mismos mecanismos por los que un vocablo se adapta a nuevas circunstancias de la realidad extralingüística, mueren por la misma razón y mecanismos que muere o es substituida una palabra. Un refrán no es otra cosa que la codificación verbal de una experiencia, como la palabra».

Por tanto, los refranes deben entenderse como un elemento vivo susceptible de adaptarse a los usos y costumbres modernos. Como ejemplo podemos citar las influencias ejercidas por los grupos de música contestataria (pop, rock) en los refranes en los años 80

Por ejemplo, de “*Más vale pájaro en mano que ciento volando*”, pasamos a “*Más vale pájaro en mano que pollo en fotografía*”. El trueque de palabra de “*No por mucho madrugar, amanece más temprano*” que ha dado lugar al popular y jocoso “*No por mucho tempranar, amanece más madruga*”; igual que la recreación de “*Nunca digas de esta agua no beberé ni este cura no es mi padre*”.

Volviendo a los refranes históricos, hay refranes en desuso que han sido relacionados históricamente con determinadas etnias o grupos sociales. Cuando estas etnias son asimiladas en grupos mayores o se produce una transculturalización, el significado del refrán pierde su sentido y deja de ser utilizado. Así pues, podríamos establecer cuatro tipos de refranes en Iberoamérica según su relación con los refranes de origen castellano:

a. Refranes españoles que han eliminado a refranes previos americanos

Por ejemplo, “*A cada cerdo le llega su San Martín*”, hace referencia a la fecha de la matanza del cerdo y, por extensión, se aplica al que hace algo mal y le llega (o llegará) el momento de pagar su culpa. En principio, se aplicó a la represión de los judíos y musulmanes por parte de la Inquisición, aunque lo cierto es que tendría su extrapolación en el refrán iberoamericano en desuso “*Machete caído, indio muerto*”. De esta manera, mientras que el segundo refrán ha caído en desuso por la normalización de la sociedad de castas en el siglo XVIII, el primero ha variado su contexto relacionándose con la justicia que llega a aquel que se comporta mal. En este contexto, conviene señalar la importancia de la obra de Rodríguez Valle (2005), quien escribió un artículo sobre las paremias étnicas en el refranero mexicano donde analiza los estereotipos asimilados de un grupo étnico y religioso que en un momento dado dejan de tener sentido.

b. Refranes castellanos que adquieren un nuevo sentido en Iberoamérica

Para comprobar el nuevo uso de estos refranes resulta curioso ver el nuevo significado que aportan cuando estos estereotipos se asocian a un grupo étnico no existente. Así pues, se sigue diciendo en México “*No hay moros en la costa*” para hacer referencia al hecho de no ver a nadie o de no ver algún peligro. El origen de este refrán son las guerras del Mediterráneo del siglo XVI entre el imperio español y el turco, por lo que debería ser totalmente ajeno al contexto iberoamericano. Sin embargo, se utiliza de forma generalizada. El refrán “*Cada uno quiere llevar el agua a su molino y no a la de su vecino*” (refrán que perdura en Argentina y en España) se expresa que cada cual vela por su interés y se utiliza hoy en día aunque los medios de producción de energía no sean la polea hidráulica.

c. Refranes nuevos americanos que no mantienen los elementos semióticos pero que sí mantienen el contenido semántico de los refranes españoles

Por ejemplo, con el refrán venezolano “*No revuelvas el balde de donde después vas a tomar agua*”, tiene cierta relación con el refrán castellano “*Donde tengas la olla no metas la polla*” que también se usa en Guatemala. En Guatemala se utiliza el refrán “*Tetas de mujer tienen mucho poder*” que corresponden con el refrán castellano “*más tiran dos tetas que dos carretas*” o “*Cuando el diablo no tiene nada que hacer, con el culo caza moscas*” que en castellano se dice “*Cuando el diablo se aburre, mata moscas con el rabo*”.

d. Refranes que coexisten y expresan valores o ideas similares

Un último grupo corresponde a refranes previos a la conquista del nuevo mundo que se han mantenido porque sigue teniendo sentido universal aunque

tienen relación con refranes de la cultura hispana. Por ejemplo, el refrán indio: “*Indio sin india, cuerpo sin alma*” (Herón Pérez 2004: 251), alude a la exaltación de la unión de la pareja desde la perspectiva espiritual y carnal. En castellano encontraríamos como equivalentes “*Un hombre tiene la edad de la mujer a la que ama*” o “*La mujer es la mitad del hombre*”, haciendo alusión este último al pasaje “*De la costilla de Adán hizo Dios a la mujer*” (Génesis 2, 22).

Un refrán en Guatemala dice “*Del que tiene dinero suena bien hasta los pedos*” que en España sería “*Poderoso caballero es don dinero*” o “*Cuando tenía me llamaban Don Tomás ahora que no tengo, me llaman Tomás “na” más*”.

De esta manera, lo que queda claro es que en los distintos tipos de refranes observamos relaciones y referencias interculturales. De hecho, todas las culturas poseen una serie de símbolos semióticos que presentan ciertas particularidades que se ven reflejadas en las expresiones sociales y lingüísticas de la comunidad. En muchas ocasiones, podemos encontrar un equivalente que mantenga los elementos semióticos y el contenido semántico, en otras, se carecerá de uno de estos dos elementos principales, y en muchos otros, no encontraremos un equivalente exacto, por lo que debemos ser capaces de buscar una aproximación al mismo para mostrar, como buenamente dice Báez-Ramos, «el retrato espiritual del pueblo» que el refranero alberga (2003: 12).

2. Los estudios paremiológicos árabe

2.1. Delimitación conceptual del refrán árabe

A pesar de la existencia de varias definiciones de los términos “refrán” y “proverbio”, lo cierto es que ninguna de ellas ofrece una definición completa, ya que estos encierran una enorme cantidad de experiencias, sentimientos, opiniones, y toda una serie de valores subjetivos que dificulta cualquier definición objetiva.

Los refranes, como hemos visto, no son frases vacías e independientes, sino que están estrechamente vinculados a un sustrato social, ya que se refieren a personas y a su cultura en todas sus dimensiones: costumbres, creencias, modos de vida, visión compartida del mundo, etc.

De esta manera, debemos partir en este punto de definiciones dadas por especialistas en el mundo árabe, ya que de lo contrario podríamos caer en el error del etnocentrismo e incluso a desvirtuar la realidad paremiológica árabe al desmarcarla de su contexto explicativo.

Por tanto, creemos conveniente comenzar con la polémica suscitada por Ruiz Moreno (1998: 22) en torno a la definición y delimitación del concepto de refrán árabe. La prestigiosa paremióloga asegura que estas definiciones responden a diferentes consideraciones y que ninguna puede ser exclusivamente válida y aplicable a todos los casos. Es la propia naturaleza del refrán, con sus propias particularidades, la que permite que con él se manifiesten toda clase de experiencias, sentimientos e intenciones. Sin embargo, podemos afirmar que la esencia misma del refrán reside en su universalidad y en el lenguaje común que emplea.

Asimismo, el refrán se incluye como género literario dentro de la tradición cultural y en la literatura árabe, y viene definido en la *Enciclopedia del Islam* de la siguiente manera: «El vocablo árabe *ʾamṭāl* (es un plural irregular de la voz [*maṭāl*]), a partir de la raíz semítica común, significa ‘proverbio, parábola, comparación, metáfora, ejemplo, dictado, adagio, semejanza, analogía, equivalencia, modelo, imagen, ideal, escultura, tipo, lección, similitud, igualdad, parecido, etc.». De esta manera, el término “*maṭāl*” englobará las diferentes unidades paremiológicas.

Los filólogos árabes han intentado definir el concepto de *maṭāl* partiendo de la definición de Abū ʿUbayd, († 883 d. C) dice: «Recogen la sabiduría de los árabes durante la época preislámica e islámica y se utilizaban como una manera de referirse indirectamente a una persona. El refrán por tanto, se caracteriza por la concisión, el buen empleo y la buena comparación».

Vemos así que en esa definición aparecen tres características esenciales: la comparación como procedimiento metafórico, la concisión y la utilidad. Esta misma idea la comparte el filólogo árabe Abī Hilāl al-ʿAskarī (920-1005 d. C.) cuando dice del refrán: «Es una frase que se basa en la comparación de dos objetos para dar un ejemplo determinado» (Abū ʿAlī 1988: 37-63).

Para ambos autores aludidos, el refrán es una forma lingüística que adquiere valores didácticos y que sirve para mostrar una enseñanza a través de ejemplos sencillos. Así pues, Abū ʿUbid, se refiere al refrán como una forma de representar la *sabiduría de los árabes*, es decir, aporta un conocimiento que es transmitido de forma objetiva sin implicaciones personales que puedan herir la sensibilidad del oyente/lector. Al ser el refrán una forma imparcial, debe adquirir una estandarización mediante la cual pueda ser aplicable a un conjunto de personas, es decir, a una sociedad concreta. Otro aspecto que cabe destacar de este último teórico árabe es que en su definición marca las características de un buen refrán: concisión, buen empleo y buena comparación (aplicación correcta de su funcionalidad a un contexto o situación determinada).

Por otra parte, al-Maydānī († 1224 d. C), considerado el paremiólogo árabe más importante de todos los tiempos, también incluye en su definición del refrán la implicación de que el este sea una forma de transmisión de la sabiduría popular a través de un aprendizaje práctico: «El refrán (*maṭāl*) proviene, etimológicamente, del

símil y se trata de un dicho corriente donde se compara una situación con otra». Es así ve en el refrán una estrategia básica de aprendizaje, un aprendizaje significativo a través de la realidad vivida en donde la vida de un colectivo y la resolución de un problema determinado se convierten en una situación aplicable a la vida del sujeto individual que recibe el mensaje.

El refrán, por lo tanto, se establece generalmente como un consejo para la resolución de un posible conflicto o problema, y esto es lo que defiende Abdul Jāliq ad-Dabbāğ (1956: 1), quien llevó a cabo una recopilación de los refranes iraquí en la que definió el refrán de la siguiente manera: «El refrán es un dicho común, corto, con sentido completo, que se presenta como parábola, que es comúnmente reconocido como consecuencia de un uso repetido y que posee una intención sentenciosa».

Esta intención, la de sentenciar, muestra claramente la aplicación en la práctica de la vida cotidiana de unas creencias morales y sociales determinadas que no se quedan solo en un ente intelectual. En este sentido, conviene citar a Bāyūrī (1893), quien ahonda en la perspectiva filosófica del refrán al destacar la existencia en él de una serie de normas “no escritas” que regulan los conflictos en una sociedad determinada, y lo define como “una necesidad social”.

En todos los casos, debemos ser conscientes de que nos enfrentamos a unas reglas que rigen la vida de una sociedad: son unas normas consensuadas que caracterizan a un pueblo o cultura determinada y que les son útiles y necesarias. Tampoco hay que olvidar que estas van evolucionando a medida que se presentan nuevas necesidades en estas sociedades. Esto queda claramente confirmado tras analizar los efectos de las migraciones sobre los refranes, ya que se produce una evolución “particular” del refrán según las necesidades que vayan surgiendo en el nuevo contexto social, geográfico o cultural.

En este sentido, conviene recordar que Amīn (1953: 61) fusiona el punto de vista literario con el social: «El proverbio es uno de los géneros de la literatura y una importante fuente de información para el sociólogo y el historiador sobre la mentalidad de un pueblo».

Para Qandīl al-Baqlī (1971: 221) el refrán «constituye la quintaesencia de una experiencia, en la que el individuo describe tal experiencia, el provecho obtenido y la norma deducida de ella».

De la misma manera, Aqabat (1966: 20) ve en los refranes «sólidas normas que los antepasados nos han dejado para desenvolvernos en nuestra vida social». Por tanto, el refrán es consecuencia de la realidad y las circunstancias que lo rodeaban, ya que la mayor parte de las normas no ha perdido vigencia alguna y puede aplicarse a problemas actuales.

De los autores más contemporáneos, destacamos a Yūsuf ‘iz-ad-Dīn (cit. por Maḥmud Ṣini 1992: 4), quien dice que «el refrán es la verdadera imagen de los pueblos y naciones, en lo cual se refleja el resumen de su experiencia durante muchos años de su civilización».

Por otra parte, Abū Sharar (1998: 5) nos brinda otra definición en la que ve el refrán como «el espejo en el que se reflejan la vida y la civilización de pueblos. Sus palabras son pocas pero están cargadas de elocuencia y recogen de manera fidedigna las costumbres, creencias y normas de convivencia social. En ellos se recoge la esencia de sus gentes, sus experiencias del mundo, el conocimiento que han ido acumulando durante largas siglos de existencia y las transformaciones que han ido modelando la sociedad en la que viven».

A este respecto debemos fijar nuestra atención en la definición planteada por Saleh al-Khalifa (1994: 14), la cual consigue sintetizar totalmente las ideas anteriormente mencionadas: «El refrán es una sentencia que consta de pocas palabras y es de carácter popular y didáctico. Es uno de los géneros literarios árabes más antiguos. El término significa en árabe ‘semejante’ o ‘parecido’ haciendo referencia a la primera situación o circunstancia que ha sido el motivo del surgimiento de dicho refrán».

Ruiz Moreno (1994: 53), en su dedicación al estudio de la paremiología árabe, habla de la etimología: «El término árabe maṭal (pl. ‘amṭāl) procede de una raíz semántica común que en arameo dio origen a la palabra maṭal y en hebreo a māšāl. Encierra la idea de comparación o símil y por este motivo se designó con él todo un conjunto de dichos, sentencias, fábulas y máximas que solían aparecer bajo la forma comparativa: af‘alu min (más...que) y kamā (como), y que comúnmente, y un tanto a la ligera, adquirieron el sentido genérico de refranes y proverbios».

Con respecto a esta tradición, el refrán está directamente conectado con el contexto sociocultural en el que se engloba. Siguiendo el interesante trabajo del arabista ruso Gregori (1980: 51-53) y al-Baqlī (1968: 5-6), vemos cómo estos refranes se pueden conectar de dos formas muy diferentes: en primer lugar, se forman grupos de unión entre países limítrofes que comparten un contexto histórico, lingüístico y social parecido. Estos países tienen refranes comunes o pequeñas variaciones de los mismos. Por otro lado, se establecen diferencias dialectales y de forma de vida entre los habitantes de algunos países que produce diferencias en estos mismos refranes.

Es aquí donde podemos estudiar los refranes locales y analizar el rastro de transmisión de una a otra zona e incluso a espacios lejanos conectados culturalmente en el tiempo como es el caso de al-Ándalus. Como consecuencia de esta idea surgió precisamente la necesidad de clasificar los refranes atendiendo a su extensión y uso geográfico. Esta cuestión la hemos resuelto a partir del establecimiento de dos categorías de refranes siguiendo el criterio descrito:

1. Por una parte, la categoría “local”, donde se situarán los refranes cuya utilización se da en el contexto geográfico y cultural exclusivamente bagdadí. Cabe destacar aquí que el espacio geográfico bagdadí comprende no solo la capital, sino toda la provincia, ya que el medio urbano y rural en este espacio comparten un legado cultural común debido a su continuo contacto: los zocos o mercadillos semanales, lugar de encuentro de bagdadíes tanto de la capital como del medio rural suponen un verdadero vivero cultural y es escaparate de las últimas tendencias, noticias, modas, etc. Asimismo, la capital no es ajena al proceso del éxodo rural y a la “urbanización” progresiva del medio rural gracias a la mejora de las comunicaciones, lo que ha conllevado a que ese contacto se intensifique y dé forma a un patrimonio cultural común y compartido donde coexisten tanto elementos urbanos como rurales.
2. Por otra parte, la categoría “compartido”, recogerá aquellos refranes que se enmarcan en un contexto geográfico y cultural más amplio de tal manera que su utilización se extiende más allá de los límites bagdadíes para ser utilizados (en la mayoría de los casos, con alguna pequeña variación léxica, sintáctica, gramática o fonética) en otros países árabes y, como veremos posteriormente, incluso en el refranero español.

Convendría aclarar aquí que del conjunto de los países árabes (23 en total) hemos tenido en cuenta solo 11 de ellos (Arabia Saudí, Argelia, Egipto, Jordania, Kuwait Líbano, Libia, Marrueco, Palestina, Siria y Sudán), por ser estos los que destacan por tener un acervo paremiológico recopilado y accesible, mientras que los demás no cuentan con recopilaciones paremiológicas accesibles para la consulta.

2.2. Clasificación histórica del refrán árabe

El refrán es una de las formas más antiguas de expresión oral, tan antigua como el propio lenguaje, llegando a considerarse la primera y más sencilla manifestación del arte popular. El hombre ha mostrado desde siempre una especial predilección por los refranes, hecho que le ha llevado a recogerlos por escrito. Durante mucho tiempo se creía que el libro bíblico de los proverbios era la colección de máximas más antigua (Cantera 1993: 17). Sin embargo, se han descubierto otros escritos anteriores, datados alrededor del 2650 a. C. donde aparecen proverbios egipcios. Asimismo, en Mesopotamia se encontraron escritos que contenían verdaderas colecciones de proverbios sumerios y que fueron transmitidas en traducciones acacias (Paczolay 1998: 263).

No se puede saber exactamente cuándo se utilizó un refrán por primera vez, pero muchos refranes llevan una impronta histórica que refleja más o menos el momento en que se apareció. De hecho, los paremiólogos árabes intentan aprovechar

el contenido histórico del refrán árabe para crear una clasificación desde un punto de vista cronológico (Qaṭāmiš 1988: 28-35):

- a. Refranes antiguos (*al-qadīma*). Son los refranes que proceden de la lengua árabe pura, es decir, los que se conocieron o se formaron en la península arábiga durante el periodo comprendido entre los dos siglos preislámicos y la época de los omeyas (siglo VIII al IX), es decir, antes de que se produjera la unión con los pueblos no árabes conquistados por los musulmanes. Este grupo de refranes se podría clasificar como sigue:
 - Refranes preislámicos. Estos refranes se sitúan antes de la aparición del islam (siglo VII) y reflejan la vida que vivían los árabes en la época denominada como (*yāhiliyya* 'ignorancia'). Su característica principal es que provenían de la poesía clásica –que respetaban escrupulosamente las reglas gramaticales y métricas- y de los dichos de los sabios famosos de aquella época.
 - Refranes islámicos. Los investigadores dividen estos refranes en tres subgrupos:
 - Los refranes procedentes del Corán.
 - Los refranes del profeta Mahoma, que se refieren a los dichos atribuidos al profeta de forma fehacientes y recopilados en los libros (*Ṣaḥīḥ al-Ḥadīṯ*).
 - Los refranes atribuidos a los compañeros del profeta y sus inmediatos seguidores. Son los dichos de los primeros cuatro califas islámicos y de algunos de sus seguidores.
- b. Refranes híbridos (*muwallada*). Son los refranes que se forman tras producirse la mezcla de la cultura árabe con otras no árabe con como la persa, la copta y la nabatea en Oriente, y la beréber e hispanos en Occidente. Surgieron sobre todo en Bagdad en la época del califato abasí (ss. VIII-X). La característica principal de estos refranes es que, a pesar de reflejar un ambiente regional, se atienen en gran medida a las a las normas gramaticales del árabe culto. Muchos de esos refranes pasaron a la cultura árabe por vía de las lenguas vernáculas.
- c. Refranes populares (*al-‘āmmiyya*). En la época moderna aparece un tipo nuevo de refranes con acusados rasgos coloquiales, que se difunden y se popularizan oralmente antes de plasmarse por en escrito, dando lugar así a un corpus de refranes en lengua vulgar (árabe dialectal) que descuida los preceptos de la gramática tradicional. En muchos casos, se les puede detectar un origen literario y culto. Contienen muchos extranjerismos de lenguas occidentales debido a la ocupación de la mayoría de los países árabes por las

principales potencias coloniales desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX).

Otro modo de clasificar los refranes árabes la da Abboud-Hagggar (1997: 19-20), quien los agrupa en función del registro del árabe empleado:

- a. Refranes del árabe clásico. Formados en la península arábiga durante el período comprendido entre los ss. VI y VIII, antes de que se produjera la mezcla con los pueblos conquistados (Irak, Magreb, Egipto, Siria, Persia, al-Ándalus, etc.). Destacan por su origen poético, refrendado por el respeto escrupuloso de las reglas gramaticales y de la métrica.
- b. Refranes conocidos como “*muwalladūn*”⁶. Formados tras el contacto con otros elementos culturales no árabes debido a la expansión del islam, estos refranes surgieron en su mayor parte en Bagdad, capital del califato abasí (ss. VIII y X). Su principal característica es que suelen respetar la gramática del idioma pese a reflejar un ambiente regional. Muchos de ellos pasaron a formar parte de la cultura árabe gracias a la traducción de las lenguas vernáculas, en especial el persa.
- c. Refranes populares o coloquiales. Transmitidos oralmente y en algunos casos se registraron por escrito tal y como se pronunciaban. En ellos el aspecto gramatical quedaba relegado a un segundo plano. En la mayoría de los casos tienen su origen en la tradición literario árabe, lo que explica en cierta manera que muchos refranes se mantuvieron invariables desde la época preislámica hasta la actualidad (pasando por la andalusí medieval).

A la hora de conectar ambas clasificaciones, podemos ser capaces de llevar a cabo una clasificación mucho más pormenorizada:

1. En primer lugar distinguiremos los refranes según su **funcionalidad**.
 - a. Refranes de uso religioso, que son aquellos que proceden del Corán.
 - b. Refranes de origen académico que no tienen funcionalidad religiosa. Dentro de ellos distinguiremos:
 - Refranes procedentes de la tradición literaria islámica.
 - Refranes procedentes de la hibridación con otras culturas próximas geográficamente: los refranes muladíes.
 - Refranes procedentes del diálogo intercultural con al-Ándalus y zonas menos próximas geográficamente pero de tradición islámica.

⁶ Palabra árabe designa a los indígenas de los pueblos conquistados que se convirtieron al islam y, por extensión, a los elementos producidos en la época postclásica. De esta palabra provienen el arabismo *muladí* en castellano (RAE 2001: s. v.).

- Refranes poéticos de la literatura contemporánea.
 - Refranes de tradición informal y oral.
 - Refranes vernáculos, que se pueden asemejar al folclore de cada zona del país.
 - Refranes con asimilación de otras culturas que implican una transculturización y contaminación lingüística. Resultaría interesante el análisis comparativo con los refranes de la tradición anglosajona.
2. Si tenemos en cuenta el **origen cultural** de estos refranes, podremos clasificarlos de la siguiente manera:
 - a. Refranes árabes puros, dentro de los que se encuentran los preislámicos, islámicos religiosos y no religiosos así como los vernáculos.
 - b. Refranes de mestizaje cultural próximo. Encontramos en estos los muladíes.
 - c. Refranes con influencia cultural periférica. Encontramos aquí los refranes procedentes de la época de los Omeyas en la que había un gran intercambio cultural con el eje del Mediterráneo y Golfo Pérsico y los actuales que se encuentran dentro de un mundo globalizado ya sea con influencia externa directa (de origen extranjero) o los de los poetas contemporáneos que nutren su formación en un panorama más amplio.
 3. Por último, si nos atenemos a una clasificación de tipo cronológico, creemos que la ofrecida por Abboud-Haggar (1997: 19-20) recoge correctamente los tipos de refranes.

Desde el punto de vista pragmático, debemos plantearnos la conveniencia de una u otra clasificación. Creemos que esta propuesta responde a un amplio abanico de posibilidades, ya que responden a casos como, por ejemplo, en los que se quiera analizar el componente religioso y moralista de los refranes, donde deberíamos recurrir a la primera clasificación. En cambio, si lo que queremos es analizar la presencia de la interculturalidad, los aspectos sociológicos, etc., quizás sea más adecuada la segunda clasificación, mientras que si deseamos dejar clara la evolución cronológica de los usos de los refranes, seguiremos la última clasificación para no caer en anacronismos.

En todo caso, unas u otras son válidas siempre y cuando veamos estas clasificaciones como un artificio que pretende establecer líneas de conexión general entre los refranes, que en realidad, sufren de múltiples interrelaciones e interconexiones, tantas como el pensamiento humano es capaz de interrelacionar ideas y sentimientos.

2.3. Fuentes del refranero árabe

En este apartado trataremos de centrarnos en los refranes de origen religioso, los cuales se estructuran en tres grandes grupos:

1. Los refranes procedentes del Corán.
2. Los refranes procedentes de los “dichos” (Ḥadīṭ) del profeta Mahoma.
3. Los refranes procedentes de los dichos del cuatro califa islámicos, ‘Alí, por su grande calado entre la población mayoritaria de confesión chií en Irak y en otros países islámicos.

2.3.1. El Corán

En este punto debemos partir destacando la influencia determinante del islam en la configuración de la cultura y la lengua árabes. Esta interacción lengua-religión es muy significativa para la paremiología árabe en tanto que el Corán, el libro sagrado de los musulmanes, es una fuente inagotable de refranes además de constituir las bases del árabe culto. Muchos versículos del Corán pasaron a utilizarse como refranes, de ahí que «hemos de tener en cuenta que numerosos refranes se basan en el texto coránico» (Gálvez 1994: 1187).

La relación entre fe y cultura popular puede considerarse un caso particular de interacción dialéctica: en todas las culturales donde la irrupción de lo sagrado adquiere una particular intensidad, la religión ofrece a la cultura su dimensión de profundidad vital. Esto también sucede en las grandes áreas culturales inspiradas por las grandes religiones de Oriente, donde las creencias religiosas y las tradiciones culturales se nutren mutuamente.

Decíamos pues, que la vivencia religiosa produce una interrelación interesante entre espiritualidad y cultura. Una y otra se nutren mutuamente matizándose. La fe se mezcla con las realidades culturales o sociales previas, el arte, la vida familiar y comunitaria, el lenguaje...

En este caso, la tradición lingüística beduina adquiere una gran importancia, ya que los beduinos, que carecían de una uniformidad religiosa, estaban en contacto directo con la naturaleza que se presentaba como un medio totalmente hostil. Como consecuencia de esta relación de los beduinos y la naturaleza, «en los poemas beduinos llamados “casidas” encontramos todo tipo de comparaciones y metáforas que podían incluso, en el campo de la topografía, ayudar a encontrar la ruta adecuada durante el desplazamiento de caravanas en el desierto». Así pues, toda esta adaptación a un medio hostil implicaba que hubiese un criterio universalizado que aportase sabiduría al contacto con una naturaleza cambiante.

Asimismo, huelga decir que tanto el Corán como las casidas son la fuente principal del denominado árabe puro (Dīwān al-‘arab). Con la llegada del islam y el posterior contacto con otras culturas, asistimos a un proceso de adaptación y domesticación de los refranes al espíritu de la nueva religión, donde se rechazó todo lo que se oponía a los preceptos que defendía.

Así pues, las nuevas ideas del islam tomaron fuerza y con ellas se produjo un proceso de asimilación de la cultura cambiante de los beduinos. Para ello se sirvió en parte de los refranes como medio de transmisión y difusión de las ideas y preceptos fundamentales, de la misma manera que lo hizo el cristianismo con la Biblia en su momento

A este respecto conviene recordar al famoso orientalista alemán, Sellheim (1971 [1986]: 20), quien decía: «No cabe duda de que las máximas del Corán y dichos del profeta empleados por los pueblos orientales en su vida cotidiana, cumplieron la misma función que los proverbios profundos que tuvieron las citas bíblicas en su tiempo».

Hay que destacar aquí la enorme importancia que tuvieron las primeras recopilaciones de los refranes en la conservación y en la transmisión de los mismos. La primera recopilación exhaustiva de los refranes árabes que se conoce fue llevada a cabo por Abu Ubayd († 838 d. C.), bajo el título de *kitāb al-‘amṭāl* (*Libro de los refranes*) en Bagdad entre los años 775-785, a instancias del califa abasí al-Mahdi. Más tarde esa obra fue enriquecida y aumentada por los discípulos de ‘Abū ‘Ubayd (Gogazeh 2007: 131).

Sin embargo, lo que realmente marcó la importancia de los refranes árabes fue su utilización en el Corán, como afirma Mitwallī, al-Šurāqī (1984: 5-6), al decir que «Dios acuñó los refranes para aproximar un pensamiento a la comprensión humana de modo que pueda asimilarlo. Es una manera de acercarse a lo desconocido, a lo que está oculto, de modo que se aproxime a la fe y a la bondad».

La aparición del islam en la península arábiga y el nacimiento de la sociedad islámica representan una nueva etapa para los refranes árabes en la que se empezó un proceso de adaptación y asimilación de los refranes preislámicos al espíritu de la nueva religión, depurándolos de todo aquello que se contradecía con los mandamientos y las leyes del islam (Codero Luna 1980: 144). A medida que el islam extendía sus dominios y modelaba la nueva sociedad, los antiguos proverbios se transformaban y modificaban su contenido originario. Reproduciremos a continuación algunos refranes acuñados de versículos coránicos:

أفرغ من فؤاد أم موسى

‘Afrāg min fū’d umm Mūsà

Más desesperado/insípido que el corazón de la madre de Moisés

El presente refrán deriva del siguiente versículo: «A la madre de Moisés se le partía el corazón y, si no se lo hubiéramos fortalecido, habría estado dispuesta a revelar lo (ocurrido). De esta manera la preparamos para que fuese (un testigo más de) quienes confían en la promesa (de Dios)» (Corán 28: 10).

رضا الأب من رضا الرب

Raḍā el-ab min raḍā el-rab

La satisfacción del padre, es la satisfacción de Dios

El origen del refrán es una cita coránica: «Por piedad, muéstrate deferente con ellos y di: ¡Señor, ten misericordia de ellos como ellos la tuvieron cuando me educaron siendo niño!» (Corán 24: 17).

أبيع من أخوة يوسف

'Abya' min ujwat Yūsuf

Más traicioneros que los hermanos de José

Es un refrán que procede del texto siguiente: «Le vendieron a precio miserable, por un puñado de monedas, para deshacerse de él» (Corán 12: 20). Hecho recogido también en la Biblia.

Por otra parte, no debemos dejar de lado el hecho de que la casi inalterabilidad de los refranes de origen coránico se deba a la sacralidad misma del Corán, ya que este no permite modificaciones o corrupciones, ya que se exige su recitación en árabe clásico, versión que ha permanecido invariable hasta nuestros días.

De hecho, muchos filólogos dividen el árabe en tres categorías: el árabe clásico, el árabe literario moderno (la lengua de la prensa) y el árabe coloquial (Gogazeh y al-Afif 2007: 131). Esto no sucede así en las lenguas europeas por ejemplo, donde podemos encontrar (sirva de caso el español) diferencias abismales entre el español del *Cantar de Mio Cid* o las novelas de Cela.

2.3.2. Los dichos del profeta Mahoma: *al-Ḥadīṭ an-Nabawī aš-Šarīf*⁷

Además del Corán, la mayoría de los musulmanes siguen asimismo los dichos del profeta Mahoma, que conforman el registro histórico de las acciones y las enseñanzas del Profeta (570-632) y que exhortan a la educación (Armstrong Karen 2005: 20).

⁷ *Hadīṭ* (pl. 'Aḥādīṭ) significa literalmente dicho/habla/charla/discurso, pero el término religioso abarca tanto lo dicho como lo hecho por el Profeta durante su vida (Cortes 1996: 218).

Los dichos del Profeta ocupan la segunda categoría después del Corán, no solo como fuente de la Šarī‘a, ‘la ley islámica’, sino también como un estilo que debe seguir todo orador o escritor en la lengua árabe. Ahora bien, no vamos a estudiar aquí estos dichos del Profeta desde el punto de vista religioso o jurídico, ya que esto nos desviaría del objetivo fundamental de este trabajo sobre los refranes árabes y nos llevaría a un terreno tan amplio, conocido con el nombre de ‘Ilm al-Ḥadīṭ (Ciencia de los dichos del Profeta), que pertenece a la teología y la filosofía.

Precisamente, los Ḥadīces del Profeta vinieron a ocupar en parte ese vacío dejado por la desaparición de muchos refranes de la época preislámica, sobre todo los que se contradecían con los principios islámicos (Codero Luna 1980: 144). En este apartado hemos seleccionado algunos dichos que se hicieron refranes:

جارك ثم جارك ثم أخاك

Ŷārak tumma ŷārak tumma ’ajāk

[Cuidar a primero] Tu vecino, luego tu vecino y después tu hermano

الجنة تحت أقدام الأمهات

Al-ŷannatu taḥata aqdām el-ummah-āt

El paraíso está de debajo/a los pies de las madres

2.3.3. Los refranes de los compañeros del Profeta y sus seguidores

Son los dichos de los primeros califas (al-Rašidīn) y algunos dichos de sus seguidores. En primer lugar, debemos tener en cuenta que la mayoría de estos dichos son exhortativos, ya que encierran un claro contenido moral y doctrinal y se manifiestan como consejos o imperativos.

‘Alī Ibna Abī Ṭālib, primo y yerno del Profeta que gobernó desde entre los años 656-661, cuarto y último califa de los denominados “rectos”, utilizó numerosos refranes en vida, y estos fueron ampliamente recopilados y estudiados en la obra *Los refranes y máximas extraídos de Nahy al-balāḡ* de al-Ġarawī (1987). Habría que aclarar en este sentido que el califa ‘Alī es igualmente venerado por los musulmanes suníes y chiíes, de ahí la importancia de la difusión de sus dichos y máximas. Otro de los califas más destacados es ‘Umar ibn al Jaṭṭāb, tercer califa “recto”, quien es también el origen de muchos dichos que se convirtieron en refranes. Citamos algunos ejemplos de los dichos de ‘Alī:

الصورة صوره أنسان، والقلب قلب حيوان

Aṣ-ṣūra ṣurat insān, w-el-qālb qāb ḥayuān

Imagen de hombre tiene, pero con corazón de animal

الجار قبل الدار، والرفيق قبل الطريق

Eḡ-ḡār qabl ed-dār, u-lrafiq qabel eṭ-ṭarīq

Antes de tomar casa, mira la vecindad y antes de emprender el viaje, busca un buen compañero

2.4. Colecciones de refranes procedentes de la época del clásico

Antes de comenzar a estudiar las colecciones árabes clásicas creemos conveniente analizar el concepto *adab* ‘literatura’, ya que prácticamente la totalidad de los investigadores de la paremiología coinciden en considerar el *adab* como la piedra angular de la paremiología árabe clásica. Asimismo, debemos dejar claro que los *amṭāl* ‘refranes’ son considerados uno de los géneros literarios más importantes de la literatura árabe.

El término *adab* deriva de la raíz “‘d-’-b”, la cual aparece en cinco ocasiones en el Corán para significar ‘forma habitual de actuación, costumbre’. De la misma manera, el término hace referencia a la ‘buena conducta’, la actuación provechosa para el que la ejercita, y aceptada por el resto de la comunidad (Ruiz Girela 1999: 472).

Es precisamente la diversidad de los orígenes del pueblo que creó el *adab* lo que marca, según Ruiz Girela, una «intrahistoria siempre parcial, que no siente la necesidad de totalidad abarcadora y menos de sistematización estructurada» (Ruiz Girela 1999: 473). Esto es precisamente lo que comparten los refranes, ya que son «capaces de manifestar los rasgos más característicamente diferenciales de los pueblos, y hacerlo de una manera al mismo tiempo sutil y eficaz, difícil de definir pero de resultados fácilmente perceptibles» (Ruiz Girela 1999: 473).

En la Edad Media el término varió de significado refiriéndose a un género literario culto que trataba generalmente sobre “normas de conducta buenas” Es decir, que no se estudiaba tanto su estructura literaria o el uso de recursos lingüísticos sino la función ejemplificadora y de conexión social del texto. De aquí que el *adab* abarque un campo amplio como pueden ser las narraciones, anécdotas, cuentos o tratados de historia, ética o cultura entre otros (Rubiera Mata 1992: 171). Dentro de este amplio espectro podemos estudiar las glosas de refranes y los textos narrativos de carácter clásico de los que han derivado posteriormente una serie de refranes.

De la misma manera, dentro del estudio del *adab* podemos emplear la ejemplificación de Nallino (1910) quien marca tres perspectivas dentro de la funcionalidad del *adab*: Un plano moral, un plano social y un plano intelectual, donde todas están estrechamente vinculadas. Así pues, *adab* marcan implícita o explícitamente unas normas de conducta que articulan y vertebran la sociedad y estas normas dependen de la visión intelectual del mundo, de las relaciones entre los demás y del papel del ser humano en el mismo.

Los refranes, considerados por muchos como el epítome de la sabiduría humana, se remontan sin duda a la más remota antigüedad. Numerosos investigadores afirman, en este sentido, que antecieron a los libros, e incluso a la escritura, ya que se transmitían oralmente aún antes de la invención de esta última. Por otra parte, los refranes han tenido desde siempre una difusión universal. Se sabe con certeza que existieron en civilizaciones antiguas, tales como las de China, Egipto, India y Persia, y naturalmente también en las culturas griega y romana, y de modo especial han dejado una profunda huella en la cultura árabe.

El primer autor del *adab* es al-Muqaffa' († 750 d. C.) quien tradujo cuentos de origen persa, como *Calila y Dimna*, además de muchos otros textos. Este autor introdujo tradiciones persas, indias y helenísticas que junto con la tradición árabe fueron fuente de sabiduría de sus obras que en gran parte pueden ser consideradas como una recopilación de refranes.

Los árabes, a lo largo de su historia, como consecuencia de su gran capacitación lingüística, muestran una gran influencia del refrán en todos los niveles (social, moral, etc.), lo que se ve reflejado en las numerosas colecciones que abundan en su literatura clásica. Existen numerosas colecciones clásicas, y esto lo corrobora Fanjul Serafín (1977: 194) al decir que «de muy antiguamente los árabes se

distinguieron recopilando colecciones paremiológicas clásicas; así por ejemplo, son famosas y lo podemos destacar fundamentalmente, las del al-Maydānī, Ibn ‘Aṣim al-Kūfī y az-Zamajšari, entre otros». Citaremos algunas de las obras más destacadas paremiológicas árabes clásicas, según Ŷamāl ad-Dīn (1977: 121-127) y Ruiz Moreno (1998: 221-225):

- *Kitāb al-ḥayawān (El libro de los animales)*, Abū ‘Uṭmān ‘Amr b-Baḥr (776-868 d. C), apodado al-Ġāhiz ‘el de los ojos saltos’, contiene numerosos proverbios, fue editado por ‘Abd as-Salām Hārūn y publicado en Beirut, 1992.
- *Amṭāl al-‘arab (Los refranes de los árabes)*, de al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī († 786 d. C. Es la primera obra de refranes de la que tenemos noticia. Recoge 88 historias en las que hay 18 refranes. Fue publicada por primera vez por la editorial aŷ-Ŷawwā’ib en Estambul reimpresa posteriormente en El Cairo en 1909.
- *Kitāb al-‘amṭāl (El libro de los refranes)* de Abū Fīd as-Sadūsī († 810 d. C.). Consta de 104 refranes desclasificados con un vocabulario difícil de entender. Fue editada por Aḥmad aḍ-Ḍbīb y publicada en Arabia Saudí, 1970. Un año más tarde, se publicó la edición de Ramaḍān ‘Abd- Tawwāb, en el Cairo.
- *Al-‘amṭāl (Los refranes)*, de Abū ‘Ubayda al-Harawī al-‘Zdī al- Baġdādī († 838 d. C.). Consta de varios tomos, dos de los cuales fueron traducidos al latín e impresos en 1836. En 1884 se publicó la antología completa en Estambul, dentro de la colección *at-Tuḥfa aš-Šahiyya wa-turfa aš-Šahiyya (El regalo apetecible y la obra maestra codiciable)*. En 1094, fue comentada por Abū ‘Ubayd Allāh al-Bakrī en su obra *Faṣl al-maqāl fī šarḥ kitāb al-‘amṭāl (Parte del tratado sobre el comentario del Libro de refranes)*.
- *Kitāb al-‘amṭāl (Libro de los refranes)*, compuesto en el año 864 por Abū ‘Akrima aḍ-Ḍabbī as-Sarmadī. Recoge 110 refranes sin ordenarlos, alfabética o temáticamente. Fue publicado en Damasco en 1974 en la edición de Ramaḍān ‘Abd t-Tawwāb.
- *Al-‘Iqd al-farīd (El collar único)*, de Ibn ‘Abd Rabbih al-Ándalusī (860-940). Debido a su enorme importancia tuvo varias ediciones en Egipto, de las cuales la más fiable estuvo a cargo de Aḥmad Amīn, Aḥmad az-Zayn e Ibrāhīm al-Abyāri (editorial Luŷnat at-ta’līf wa-n-šr, El Cairo, 1965). Los proverbios ocupan un lugar muy pequeño en esta edición, tan solo la tercera parte, llamada *Aŷ-Ŷawhara al-ūla (La primera joya)* y se reparten en los grupos siguientes: 15 sentencias (ḥadīṭ) del Profeta, los refranes transmitidos por los sabios; los de Akṭam Ibn Ṣayfī, los de Buzrŷmihir el persa y algunos más. Esta obra consta de una gran riqueza en varios órdenes: poesía, prosa, oratoria,

recomendaciones y mensajes, métrica, historia, lengua, erudición, y es considerada como la enciclopedia andalusí del humanismo árabe.

- *Al-fājir (El Excelente)* de Abū Ṭālib al-Mufaḍḍal (903 d. C.). Consta de 400 páginas con 521 proverbios no ordenados. Fue publicada en Egipto por ‘Abd-al-Ḥalīm aṭ-Ṭahāwī 1960 y luego por el arabista C. A. Storey en Leiden 1975.
- *Az-zāhir fi ma’āni kalimāt an-nās (El florido en el significado de las máximas de la gente)* de Abū Baker al-Anbāry (884-940), publicado por la editorial Dār ar-Rašīd, Bagdad, 1979, con estudio de Ḥātim S. Ḍāmin. Se compone de dos volúmenes de 1300 páginas en total, en las cuales encontramos 896 refranes sin aparente ordenación, pero que vienen explicados mediante ejemplos tomados del Corán, del Ḥadīṭ, así como de la poesía y de los cuentos populares.
- *Ad-durra al-fājira fi al-’amṭāl as-sā’ira (Las excelentes perlas del refranero corrientes)*, de Abū ‘Abullūh al-Aṣfahāni ((† 794 d. C.). Fue publicada en El Cairo en 1960, e incluye un estudio de ‘Abd al-Maṣyīd Qaṭāmiš. Está compuesto por 1271 refranes ordenados alfabéticamente y distribuidos en 30 apartados. De estos 30 apartados, 28 se ocupan de los proverbios árabes. Igualmente, contienen dos apartados más, uno que comprende 500 refranes muwalladūn, y otro que presenta unas 500 anécdotas de la plática que resultan proverbiales. Tales anécdotas están distribuidas en tres capítulos.
- *Kitāb al-’amṭāl (El libros de los refranes)* de Abū ‘Alī al-Qāli († 967 d. C.). Túnez, 1972.
- *Ŷamharat al-’amṭāl (Compendio de refranes)*, de Abū Hilāl († 1005 d. C.). Fue impreso por primera vez en la India 1889, y contiene unos 3000 refranes distribuidos en 18 apartados ordenados alfabéticamente que cuentan con ejemplos del Corán, del Ḥadīṭ, de la poesía y de la prosa.
- *Muḍāhāt al-’amṭāl kitāb y dimna ašbaha-hamin aš’ār al-’arab (La semejanza de los refranes del libro Calila y Dimna con los poemas de los árabes)*, de Abū ‘Abdullāh al-Yamānī. Esta obra fue publicada en Beirut por Dār aṭ-ṭaqāfa 1961. Contiene 165 proverbios comparados con poemas árabes de las épocas preislámicas e islámicas.
- *Al-farā’id wa-l-qalā’iqd an-naḥīs wa-nuzhat aṣṣalīs (Las perlas únicas, los collares valiosos y el recreo del contertulio)*, de Abū Maṣṣūr aṭ-Ta’ālibī (961-1038). Fue publicada por primera vez en Damasco 1883 y en Egipto por segunda vez (1910).
- *Al-tamṭī wa-l-muḥāḍara fi-l-ḥikam wa-l-munāzara (La ejemplificación y la exposición en las máximas y la equivalencia)* escrito por el mismo autor aṭ-

Ta'ālibī. Su principal característica es la gran abundancia con la que muestra ejemplos de versos. Fue publicado en El Cairo por la editorial Dār Iḥyā' al-kutub al-'arabiyya 1961, con introducción 'Abd al-Fattāh al-Ḥilu, y con los refranes ordenados temáticamente.

- *Ṭimār el-qilūb fi-l-muḍāf wa-l mansūb* (*Los frutos de los corazones con respecto al muḍāf y al mansūb*) también del mismo autor aṭ-Ta'ālibī. La obra fue publicada en El Cairo 1965, con la edición de cargo de Abū l-Faḍl Ibrāhīm. Contiene un total de 1244 refranes, entre antiguos y nuevos recogidos por el autor, y que están clasificados temáticamente, junto con biografías y nombres de personajes históricos célebres por su buen juicio.
- *Kitāb al-'amṭāl* (*El libro de refranes*), de Abū l-Faḍl al-Mīkalī († 1045 d. C.). Estudiado y publicado por Zaki Mubārak, El Cairo, 1944.
- *Al-wasīṭ fi-l-'amṭāl* (*El mediador con los refranes*), de Abū al-Ḥasan al-Wāḥidī an-Nīsābūrī († 1076 d. C.). Obra editada por de 'Afif 'Abd-ar-Raḥmān y publicada el año 1975 por la editorial Dār al-kutub aṭ-ṭaqāfiyya, Kuwait. Consta de 28 apartados que contiene 182 refranes ordenados alfabéticamente, comentados y comparados con versículos del Corán.
- *Faṣl al-maqāl fi šarḥ kitāb al-'amṭāl* (*La última palabra en la explicación del Libro de refranes*), de Abū 'Ubyd al-Bakrī al-Andalusī († 1094 d. C.). Esta colección tiene como objetivo explicar otra obra: *Kitāb al-'amṭāl* (*El libro de refranes*) de Abū Ubyd al-Harawī. Fue publicada por la editorial ar-Risāla en Beirut, 1971, edición de cargo de Ihsān 'Abbās.
- *Maḥma 'al-'amṭāl* (*Compendio de refranes*), de Abū l-Faḍl al-Maydānī († 1224 d. C.). Sin duda, es la colección de refranes más conocida y estimada en todo el mundo árabe. Tan amplia fue su difusión que resultó traducida al latín y publicada en Bonn (1838-1843) por el arabista Fraytag en cuatro volúmenes *Arabum Proverbia*. Consta aproximadamente de 6200 proverbios ordenados alfabéticamente. De ellos, alrededor de unos 200 se basan en los dichos del Profeta y otros 900 usan el esquema del comparativo. Se publicó por primera vez en Egipto en el año 1867, con una edición a cargo de M. aṣ-Ṣabbāg y M. al-'adā. Tiene el mérito de citar las historias que originaron los refranes y dedica varios capítulos a los proverbios de la época postclásica.
- *Al-Mustaqṣaḥ fi amṭāl al-'arab* (*Lo escogido de los refranes de los árabes*), de Abū l-Qāsim az-Zamajšrī († 1144 d. C.). Se publicó por primera vez en India por la editorial Ḥaydarābad Decano en 1962, y luego en Beirut en 1977 por Dār al-Kutub al-'Ilmiyya en dos volúmenes. El primero contiene 1917 refranes ordenados alfabéticamente y el segundo consta de 1544 refranes ordenados también alfabéticamente.

- *Al-ʿamṭāl al-ʿarabiyya wa-l-ʿaṣr al-ŷāhili. Dirāsa taḥlīliyya (Los refranes árabes y la época ŷāhili. Estudio analítico)*, de Abū ʿAlī Muḥammad Tawfiq, Beirut, Dār al-Nafāʿis, 1988. A pesar de la modernidad de esta colección, la incluimos entre los clásicos, puesto que recoge y analiza refranes pertenecientes a la época preislámica.

2.5. Colecciones de refranes árabes clásicos del al-Ándalus

Antes de dar por cerrado este apartado sobre la paremiología árabe clásica, juzgamos conveniente ocuparnos de la literatura hispano-musulmana de al-Ándalus que constituye una de las fuentes del refranero español y que entraña numerosas refranes emparentados con los refranes árabes (Rubiera Mata 1992: 173). Se trata de refraneros que se fueron forjando en al-Ándalus, y dan una muestra más del nexo que une a la literatura arábigo-andaluz con la del mundo musulmán (Abboud-Haggar 1997: 20).

Con la expansión de la cultura islámica por Oriente Medio, Asia Central y el Mediterráneo se produjo un proceso de interculturalización en la que la literatura clásica árabe asimiló refranes de las poblaciones por las que se iba expandiendo, mientras que otras culturas adoptaron como propios refranes traídos de la península arábica o de Persia.

Así, según afirma Benchrifa (1971: 98) «la aparición del islam y la expansión de la lengua árabe tras las conquistas islámicas en diferentes territorios son algunas de las causas del surgimiento de muchos refranes. Estos refranes eran manifestaciones autóctonas de esos territorios, es decir, no habían sido utilizados anteriormente por los demás árabes».

Dadas las características propias de esta tesis, tendremos que fijarnos con todo detalle en las relaciones interculturales que se daban entre al-Ándalus y la península arábica. Estas se basaban en las relaciones sociales y comerciales que se mantuvieron desde la proclamación del Califato de Córdoba hasta los reinos de Taifas (siglos XI-XIV).

Sin embargo, debemos observar las relaciones interculturales que se daban entre al-Ándalus y la península arábica desde una perspectiva diacrónica que permita explicar cómo las tres religiones (islámica, cristiana y judía) llegaron hasta nuestros días a través de los refranes y cómo encontramos numerosas similitudes entre la cultura española y la árabe que se manifiestan mediante analogía tanto en España como en Irak actualmente.

Aquí no debemos olvidarnos de citar a Emilio García Gómez como el máximo estudioso de la paremiología araboandalusí gracias a sus artículos publicados en la revista *al-Ándalus*, las colecciones de este autor son las siguientes:

1. *Kitāb al-ḡawhara fī l-ʿamṡāl* (*El libro del aljófar sobre los refranes*) escrito por Ibn ʿAbd Rabbih al-Āndalusī (860-940). Esta obra consta de el capítulo sexto de su obra titulada *al-ʿIqd al-farīd* (*El collar único*) ya que hemos hablado anteriormente.
2. *Kitāb ʿabkār al-ʿafkār* (*El libro de las ideas vírgenes*) de Abū ʿAbd Allāh b. Saʿīd Šaraf († 1140). El autor recoge cien refranes verso de distintos autores, la mitad de la obra proceden de los autores vivieron en la época preislámica y el resto proceden del ilustre poeta árabe al-Mutanabbī.
3. El refranero de Ibn Hišān al-Lajmī (Sevilla 1181). En esta obra García Gómez nos ofrece una demostración de que los refranes andalusíes fueron incorporado al español, y que todavía están en vigor respecto a su utilización en países árabes.
4. Los proverbios rimados de Ibn Luyūn de Almería (1282-1349). Según García Gómez el autor de dicha obra creó un nuevo género que designa “proverbios rimados”.
5. El refranero de Ibn ʿAšim al-Garnāṡi (Granada, 1358-1426) donde se recoge un total de 851 proverbios granadinos, ordenados alfabéticamente según las letras del alifato, a los cuales dedicó el capítulo quinto de su libro “*Hadāʾiq al-azāhir*” (*Jardín de flores*). Debemos señalar también la contribución de ʿAbdel-ʿazīz al-Ahwāni *Los refranes del vulgo en al-Āndalus*; se trata de una edición crítica de proverbios andalusíes que citó Ibn ʿAšim en su obra anteriormente mencionada, publicado en el libro “*A Tāha Ḥusaynen su 70 cumpleaños, estudio dedicado de sus amigos y estudiantes*”, tutelado por ʿAbd ar-Raḥmān Badawi y publicado en Dār al-Maʿārif, El Cairo, 1962.

Además de Emilio García, no podemos olvidarnos de otros autores destacados. Rubiera Mata (1992: 175) afirma que Abū ʿUbayd al-Qāsim ibn Sallām († 828) fue el más antiguo recopilador de refranes clásicos. En su obra *Los Refranes* recogió aproximadamente 40 refranes. Otra obra famosa es la de al-Ziḡalī, autor sobre quien Benchrifa (1971: 118-119) realizó un trabajo magnífico: «al-Ziḡalī en el siglo XIII fue capaz de realizar una recopilación de refranes, sin precedentes en este ámbito hasta el día de hoy. Así, el mismo al-Ziḡalī señala en su obra, concretamente en su prólogo “que nadie había hecho antes que él recopilaciones de refranes”. La obra fue ordenada según el alfabeto árabe. Además, al-Ziḡalī creó un sistema nuevo de ordenación considerando la rima y la cantidad, en total 2167 refranes».

2.6. Colecciones de refranes árabes de procedencia popular

No fue hasta finales del siglo XIX cuando comenzaron las primeras recopilaciones de refranes populares árabes, lo que llama verdaderamente la atención si tenemos en cuenta que en España esta actividad comenzó seis siglos antes. Esta diferencia abismal se debe a factores lingüísticos y sociales: mientras que el latín fue evolucionando hacia las lenguas vernáculas desde el siglo V hasta el siglo IX, donde comenzaron a escribirse, en el caso del árabe clásico, nos encontramos ante un idioma de aparición posterior (siglo VII) que tuvo desde el principio la intención de mantenerse invariable y puro.

Con la expansión del islam, el árabe clásico estuvo presente en una amplia extensión geográfica. Los literatos de entonces evitaron la escritura de los dialectos derivados del árabe clásico hasta el siglo XIX para preservar la pureza de la lengua. Sin embargo, a pesar del atraso, lo cierto es que en la actualidad contamos con una gran diferenciación entre el árabe clásico y sus variaciones dialectales, las cuales han comenzado a suscitar todo el interés de lingüistas y filólogos desde hace pocas décadas.

Es más, en el caso iraquí, a día de hoy, no encontramos ningún estudio exhaustivo sobre el dialecto iraquí hablado, sino que contamos únicamente con artículos que nos brindan una visión panorámica y superficial sobre el tema. Por tanto, creemos muy necesario la iniciación de este tipo de estudios para que podamos analizar y entender no solo los diferentes dialectos derivados del árabe clásico, sino también los distintos procesos de cambio lingüístico, la interacción con otras lenguas o culturas, etc. con el fin mismo de definir con mayor precisión si cabe la cultura y la lengua árabe. En este sentido, debemos dejar patente la prohibición de las universidades iraquí de llevar a cabo estudios sobre dialectología árabe, lo que no viene sino a negar una realidad evidente y que permitiría entender mejor las características culturales que definen a la sociedad iraquí. Por el contrario, observamos que en los últimos años, países como Marruecos o Egipto han potenciado este tipo de estudios, por lo que creemos que esa debería ser la tendencia a seguir en todo el mundo árabe.

Esta nueva dinámica por la que el dialecto árabe comenzó a imponerse como forma de comunicación se debe fundamentalmente a que el árabe clásico no pudo dar respuesta a las nuevas necesidades lingüísticas que fueron surgiendo en esta comunidad de hablantes. Esto motivó en parte el interés por los refranes populares árabes, los cuales facilitaban un conocimiento arraigado a cualquier clase social o intelectual que así lo requiriera en el día a día de las distintas sociedades.

Sin embargo, tras la segunda guerra mundial se produjo un cambio significativo, ya que la mayor parte de los investigadores árabes abandonaron sus prejuicios en torno a la tradición oral para embarcarse en una nueva aventura en la

que el folclore pasó a ser el nuevo rumbo marcado para los estudios antropológicos, sociales y lingüísticos.

Posteriormente, en el siglo XX y sobre todo a partir de la década de los cincuenta surgió de nuevo un interés renovado por el uso de los refranes en todos los países árabes, coincidiendo con los procesos de descolonización y con los movimientos nacionalistas que reivindicaban lo árabe y lo popular frente a lo occidental. En cada país se buscaba documentar los refranes en uso dentro de cada dialecto. Todo esto requirió una cuidadosa labor de compilación. Se realizaron múltiples estudios aislados que, atraídos por la belleza de los refranes, agregaron explicaciones sobre su uso y contexto.

Mientras que una parte de las compilaciones se orientó hacia una clase de estudios folclórico-sociales que incluían la lengua hablada en sus distintas variantes, las otras compilaciones se refirieron a los estudios sociológicos que, utilizando los refranes, trataron de aproximarse al carácter y a las costumbres de los distintos pueblos, así como a las relaciones entre individuos y grupos sociales. Podemos considerar, pues, el refrán, como una herramienta adecuada para el estudio filológico y literario.

A continuación citaremos aquí las colecciones más destacadas según Bencherifa (1971: 523-535) y Ruiz Moreno (1999: 364-366).

Egipto

- *Amṭāl al-mutakalimīn min áwām al-miṣriyyin* (*Refranes de los hablantes del común de los egipcios*), de Muḥmūd Ūmar al-Bāyūrī († 1905). Se trata de una recopilación de 3194 refranes ordenados alfabéticamente, explicados y concordados con versículos del Corán, sentencias del profeta, versos, etc. Fue publicado en aš-Šarfiyya, El Cairo (1893).
- *Al-ʿamṭāl al-áwām fī Miṣr wa-s-Sūdān wa-š-Šām* (*Los refranes del vulgo en Egipto, Sudán y Šām 'el Levante mediterráneo'*), de Naʿūm Šaqyir († 1922). Esta obra consta de 3.494 refranes. De ellos, 533 sudaneses, 1.435 šamīes y 1.526 egipcios, todos ordenados alfabéticamente. Fue publicada en al-Maʿārif, El Cairo, 1894.
- *Ŷamhart al-ʿamṭāl al-ʿāmmiyya* (*Compendio de refranes populares*), de Muḥammad Šukri el-Makki († 1910), inédito, Egipto.
- *Ḥadāʾiq al-ʿamṭāl al-ʿāmmiyya* (*Las jardines de los refranes populares*), de Fāyqa Ḥusayn Rāgib, en dos tomos publicados por la editorial Amīn ʿAbd ar-Raḥmān, El Cairo, 1939 y 1943, respectivamente. La obra consta de 2491 proverbios corrientes en Egipto, ordenados alfabéticamente, explicados y comparados con el Corán y con sentencias del Profeta.

- *Qāmūs al-ādāt wa-t-taqālīd wa-t-ta‘ābīr el-miṣriyya* (Diccionario de costumbres, tradiciones y expresiones egipcias), de Aḥmad Amīn (1954), donde se recogen numerosos refranes egipcios. Fue publicado por la editorial Luḡnat at-Taḡlīf wa-t-Tarḡama wa-n-Naṣr, El Cairo, 1953.
- *Al-‘amṡāl aš-šaḡbiyya* (Los refranes populares), de Aḥmad Taymūr. Contiene 3.188 refranes egipcios populares, ordenados alfabéticamente por la primera letra del refrán. Existe en cuatro ediciones, pero la última es, sin duda, la más útil, ya que contiene un índice temático elaborado por Markaz al-Ahrām li-l-Tarḡama wa-n-Naṣr, El Cairo, 1956.
- *Waḡdat al-‘amṡāl al-‘āmmiyya fi-l-bilād al-‘arabiyya* (La unidad de los refranes populares en los países árabes), de Muḡammad Qandīl al-Baqli, fue publicado por Maktaba al-anḡlū al-miṣriyya El Cairo, 1968.
- *Aš-ša‘b al-miṣrī fi amṡāli-hi aš-ša‘biyya* (El pueblo egipcio través de sus refranes populares), del mismo autor, al-Hay‘a al-Miṣriyya al-‘Amma l-el-Kitāb, El Cairo, 1972.
- *Mawsū‘at al-‘amṡāl aš-ša‘biyya al-maṣriyya* (Enciclopedia de los refranes populares egipcios), de Ibrāhīm Aḥmad Ša‘alān. Obra publicada por la editorial Dār al-Ma‘ārif, 1992.

Sudán

- *Al-‘amṡāl as-Sūdāniyya* (Los refranes sudaneses), de Ba Bakr Badrī, con 2004 proverbios. Sudán, 1963.
- *Min ṡarā‘if al-‘amṡāl al-Sūdān* (De las anécdotas de los refranes de Sudán), de Aḥmad al-Bili, 2º edición, 1974, Dār at-ṡibā‘a wa-Dār at-Taḡlīfwa-a-Tarḡman wa-n-Naṣr.

Marruecos

- *Amṡāl Tatwān* (Los refranes de Tetuán), de Muḡammad Dāwūd, en 4 volúmenes.
- *Amṡāl al-Maḡribiyya* (Refranero marroquí), de Muḡammad Ibn ‘Azzūz Ḥaḡīm, publicado en Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1954.
- «Alf w-wāḡid min al-‘amṡāl Taṡwān» (Los mil y un refranes de Tetuán), de Muḡammad Dāwūd, publicado en la revista *al-Baḡt al-‘ilmī*, nº 2, Ribāt, 1964.
- *Al-‘amṡāl al-maḡribiyya be-l-lahya al-fāsiyya* (Los refranes marroquíes en dialecto fasí) de Muḡammad el fezi. El Cairo, 1960.

- *Les proverbes marocains (Los proverbios marroquíes)* de El-Attar, Bouchta. Traducción anotada seguida de un estudio lingüístico. Casablanca: Najah al-Jadida, 1992.
- *Proverbes et dictiones du Maroc (Proverbios y dichos de Marruecos)* de Messauodi, Leila., Casablanca: Belvisi, 1987. Encontramos aquí una recopilación de paremias donde se recogen diferentes aspectos de la vida cotidiana marroquí. Se compone de cinco apartados: el hombre y el destino, defectos humanos, valores humanos, la vida familiar y la vida social.
- *Dictionnaire bilingüe des Proverbes marocains (Diccionario bilingüe de los proverbios marroquíes)* de Quitout Michel, publicado en París, 1995.
- *Al- 'amtāl al- 'āmmiyya fi-el-Magrib: tadwīna-ha wa-tawzīfa-ha-al- 'ilmi wa-l-bidāgoŷi (Los refranes populares de Marruecos: su registro y su empleo científico y pedagógico)*, 2001 Maṭba ' at Acādīmiyat al-Mamlaka al-magribiyya, Ribāṭ. Se trata de un libro que comprende todos los estudios y obras que versan acerca del refranero marroquí.

Argelia

- *Amṭāl 'arabiyya min al Ŷazā 'r wa-l-Magrib (Refranes populares de Argelia y Marruecos)* de Muḥammed ben Cheneb, que recogió 1865 refranes fue publicada en tres volúmenes en París (1905).
- *Proberbes et dictiones alérienes (Proverbios y dichos argelinos)* de Rabān Belmarī publicada por la editorial L 'Harmattan en París (1986). La obra consta de 383 proverbios argelinos.

Túnez

- *At-tarbiyya at-tūnisiyya fi-al- 'amtāl aš-ša'biyya (La educación tunecina en los refranes populares)*, de al-Bašīr az-Zuraybi, Túnez, 1962.
- *Mujtārāt min al- 'amtāl aš-ša'biyya at-tūnisiyya (Antología de los refranes populares tunecinos)*, de at-Ṭaher al-Jumayri, ad-Dār at-Tūnisiyya li-n-Našr, Túnez, 1967.
- *Al- 'amtāl aš-ša'biyya fi Tūnes (Los refranes populares en Túnez)*, Qāsim Belhāŷ'īsa. En esta obra se compila un total de 802 refranes ordenados alfabéticamente, aunque muchos quedan sin explicar. Al final de la obra se incluye un glosario de vocabulario dialectal tunecino explicado en árabe clásico. Editorial Dār Būslāma le-l-Ṭib ā'a wa-n-Našr wa-t-tawzīf Túnez, 1988.

Libia

- *Al-muʿtamaʿ al-lībī min jilāl amṭāli-hi aš-šaʿbiyya* (*La sociedad libia a través de sus refranes populares*) de ʿAlī al-Muṣrātī. La obra fue publicada en Trípoli, Libia, 1962.
- *Al-ʿamṭāl aš-šaʿbiyya fi Lībiyā* (*Los refranes populares en Libia*), de Muḥammad Haqīq y publicada en Trípoli por aš-Šarīka al-ʿĀmma li-t Tawzīʿa wa-l-Iʿlān en 1978.

Líbano

- *Amṭāl Lubnān wa-Bilād aš-Šām* (*Los refranes de Libano y Siria*), del cura Ḥnānya al-Mnayyir (1757-1820). Se trata de una compilación compuesta por unos 4000 refranes, entre los cuales algunos de ellos fueron publicados en 1909 en la revista *al-Mašriq* por el cura Luis el-Yasū ʾī y Iskandar el-Maʿlūf con el título de *Nujba min amṭāl el-qiss Ḥnānya al-Mnayyir* (*Antología de refranes del cura Ḥnānya al-Mnayyir*).
- *Lubnān mabāhiṭ ʿilmiyya wa-ʿitimāʿiyya* (*Líbano: investigaciones científicas y sociológicas*), 1918. Se trata de una antología de refranes relacionados con la educación de los niños. 2º Edición por Fuʿād al-Bustā ni. Publicaciones de la Universidad Libanesa, Beirut, 1969-1970.
- *A dictionary of Modern Lebanese Proverbs* (*Diccionario de refranes libaneses modernos*), de Anīs Frayḥa. La obra se recoge un total de 4248 refranes ordenados alfabéticamente, traducidos al inglés y, en ocasiones, con su equivalencia en este idioma. Fue publicada por la editorial Maktabat Lubnān, 1974, Beirut.
- *Ḥikmat Lubnān* (*La sabiduría de Libano*), de Ḥasan as-Sāʿāti, 1971, ʿĀmiʿat Bayrūt al-ʿArabiyya. Se trata de un estudio sociológico que presenta unos 200 refranes.
- *Al-ʿamṭāl al-ʿāmmiyya al-Lubnāniyyīn wa-taʿīru-hā fi-l-muʿtamaʿ* (*Los refranes populares de los libaneses y su influencia en la sociedad*). Se trata de la tesis doctoral de ʿAbd ar-Razzāq Raḥam, escrita en 1982. Clasifica los refranes libaneses en cuatro capítulos: sociológicos, morales, filosóficos o sapienciales y psicológicos.
- *Al-ʿamṭāl al-aš-šaʿbiyya al-Lubnāniyyīn* (*Los refranes populares libaneses*), de Imīl Badī ʿYaʿqūb, Publicaciones ʿĀrrūs Press, Trípoli, Líbano, 1984. Se recogen alrededor de 2000 proverbios ordenados temáticamente.
- *Insāniyyāt Al-ʿamṭāl al-aš-šaʿbiyya al-Lubnāniyyīn* (*Lo humano en los refranes populares libaneses*), tesis doctoral de Zāhi Nāder, de 1985. Se trata de un

estudio compuesto por dos capítulos. El primero podemos considerarlo como un estudio sociológico, filosófico y folclórico acerca de los refranes libaneses. En el segundo capítulo se incluye un total de 7616 refranes ordenados alfabéticamente. Presentado en la Universidad del Padre Yūsuf, Beirut.

Palestina

- *Aṭ-ṭurfā al-bāhiya fe-l-ḥikam wa-l-ʿamṭāl ad-dāriya* (*Anécdotas y la alegría en sabiduría y los refranes populares*), del padre Saʿīd ʿAbbūd Ašqar, contiene un total de 5330 refranes palestinos. Obra publicada por la editorial Dār al-aytām as-sūriyya al-Quds (Jerusalén), 1933.
- *Al-funūn aš-šaʿbiyya fi Filisṭīn* (*Las artes populares en Palestina*), de Yusra ʿYawahriyya, Beirut, 1968.
- *Maʿmaʿ al-ʿamṭāl al-ʿāmmiyya al-filistīniyya* (*Compendio de refranes populares palestinos*). Editorial de Fuʿād Ibrāhīm ʿAbbās y Aḥmad ʿUmar Šāhin publicaciones, 1989.
- *Muʿyam al-ʿamṭāl al-filistīniyya* (*Diccionario de los refranes palestinos*). Beirut, Maktabat Lubnān. ʿAlī Lubāny, Hussein, 1999.
- *Ay-yāmiʿ fi-l-ʿamṭāl al-ʿāmmiyya al-filistīniyya yalī-hī al-kināyāt al-ʿāmmiyya al-mašrūḥa wa-l-muratabaʿ alā ḥurūf el-muʿyam* (*Compendio de refranes populares palestinos seguidos por los modismos populares explicados y ordenados según el diccionario alfabético*), de Ismāʿīl al-Yūsuf, al-ʿāliyya, ʿAmmān, 2002.

Siria

- *Proverbes et dictions Syro-Libanais* (*Proverbios y dichos sirio-libaneses*), por el monseñor Michel Feghali, Institut d' Ethnologie, Paris, 1938. En esta obra encontramos un total de 3038 refranes y dichos, clasificados temáticamente en siete capítulos: vida personal e íntima, comercio e industria, agricultura, vida de los animales, etc. La estructuración seguida por la obra es la que señaló el refrán en árabe dialectal libanés, y luego lo latinizó (transcripción), lo explicó en francés, en ocasiones ofreciendo su equivalente en este idioma. Podemos considerar esta obra como una de las más importantes para consulta.
- *Amṭā l Der az-Zūr* (*Los refranes de Der az-Zūr*), de ʿAbd al-Qāder al-ʿAyyāši Der az-Zūr, Siria, 1969.
- *Al-ʿamṭāl aš-šaʿbiyya al-ḥalabiyya wa-ʿamṭāl Mādrdīn* (*Los refranes populares de Alepo y los refranes de Mardín*), de Yūsuf Qūšāqchi. En esta obra se compilan 5124 refranes, todos ellos explicados y ordenados alfabéticamente. Alepo (Siria). Editorial al-Iḥsān, 1977.

- *Amṭāl wa-ta‘ābī r š a ‘biyya min es-Suwaydā’* (*Refranes y locuciones populares de as-Suwayda*), de Salāma ‘Ubayd, Ministerio de Cultura de Siria, 1985.
- *Alf w-jams miyya min al-ḥikam wa-l- ‘amṭāl aš-ša ‘biyya* (*Mil quinientas máximas y refranes populares*), de Simón Ibrāhīm Ḥumṣi. La obra fue publicada en Damasco por la editorial Ṭalās de Estudios en 1986.
- *Ḥikāyāt al- ‘amṭāl aš-ša ‘biyya* (*Anécdotas de los refranes populares*), de Nizar al-Aswad. Se trata de una antología de 488 refranes populares de distintos países árabes, especialmente los del Oriente, como Siria, el Líbano, Palestina, Jordania y Kuwait. También contiene un capítulo dedicado a las anécdotas de Ŷuhā. Este obra fue publicada en 2006 por la editorial Jālid bin al-Walīd.
- *Al- ‘amṭāl aš-ša ‘biyya aš-šāmiyya* (*Los refranes populares de Damasco*). Otra obra compuesta por Nizar al-Aswad en 2007. Fue publicada en Damasco por la editorial Jālid bin al-Walīd. Se trata de un compendio de 589 refranes procedentes de todas las ciudades de Siria.

Jordania

- *Al- ‘amṭāl aš-ša ‘biyya al-‘urduniyya* (*Los refranes populares jordanos*), de Hāni el-Amad. Se trata de una colección de 3717 refranes ordenados, como siempre, alfabéticamente. Igualmente, al final de la obra se incluye un índice temático de los refranes clasificados dentro de varios grupos. Editorial Ministerio de Cultura y Juventud, Amán, 1978.
- *Selected popular jordanian proverbs* (*Selección de proverbios populares jordanos*). Se trata de una antología de 523 seleccionados y comentados y traducidos al inglés por Said Khawajah. Fue publicada por la editorial Dār al-ynabih l-n-našr wa-t-tawzī‘, Amán, 1999.

Arabia Saudí

- *Al- ‘amṭāl al- ‘āmmiyya fi Naṣṣ al- ‘Arab* (*Los proverbios populares en Naṣṣ ‘Arabia Saudí’*), de Muḥammad al-Ubūdi. La obra se recoge un total de 3000 refranes ordenados alfabéticamente, explicados y comparados con otros del mundo árabe. Se trata de una colección de 5 volúmenes publicados por la editorial Dār al-Yamāma le-l-Baḥṭ wa-t-Tarṣama wa-n-Našr en Riyadh, 1979.
- *Al- ‘amṭāl aš-ša ‘biyya fi qalb Ḥazirat al- ‘Arab* (*Los refranes populares en el corazón de la península Arábiga*), de ‘Abd al-Karīm al-Ŷehaymān. Recoge un total de 2826 refranes repartidos en tres volúmenes, publicados por Dār al Kutub, Beirut, 1994.

- *Mawsū‘at al-‘amṭāl aš-ša‘biyya fi-l-Jalīy al-‘Arabī* (*Enciclopedia de los proverbios populares en el Golfo Árabe*), de Muḥammad ‘Alī an-Nāṣiri, publicado en Dār al-Mašrīq al-‘Arabiyya en Beirut, 2001.
- *Ṭarā‘if wa-‘amṭāl ša‘biyya min al-Āzīra al-‘Arabiyya* (*Anécdotas y refranes populares de la península árabe*), de ‘Atiq Ibn Gayṭ al-Blādī. La obra fue publicada por la editorial Dār al-Qalam en Beirut, 1975.

Kuwait

- *Min al-‘amṭāl al-‘āmmiyya* (*De los refranes populares*), de Jālid S‘ūd az-Zayd. La obra recoge una antología de 812 proverbios kuwaitíes. Fue publicada en Kuwait, 1961.
- *Al-‘amṭāl ad-dāriyya fi-l-Kuwayt* (*Los refranes corrientes en Kuwait*), de ‘Abd Allāh an-Nūrī. La obra contiene un total de 2293 refranes clasificados temáticamente en distintos grupos. Fue publicada por la editorial Qalfat-Beirut en 1961.
- *Al-‘amṭāl al-Kuwaytiyya al-muqārana* (*Los refranes kuwaitíes comparados*), de Ṣafwat Kamāl y Aḥmad al-Bašīr ar-Rūmī. La obra contiene un total de 2293 refranes, los cuales aparecen también clasificados temáticamente en varios grupos.

Emiratos Árabes

- *Al-‘amṭāl aš-ša‘biyya fi dawlat al-Imārāt al-‘Arabiyya al-Muttahida* (*Los refranes populares de Emiratos Árabes Unidos*), de Ibrāhīm as-Šabbāg. Contiene un total de 543 refranes ordenados, una vez más, alfabéticamente y convenientemente explicados. Fue publicado por la editorial Dār al-Fikr, Abū Dhabī.

3. Paremiología iraquí

En el caso iraquí contamos con escasos estudios serios dedicados a la paremiología. Esto se debe en gran parte a que el ámbito académico en Irak restringe la investigación en el dialecto o el árabe popular. Asimismo, las personas que se han interesado por la recopilación de refranes del país son mayormente personas con inquietudes nacionales pero no especialistas en filología, por lo que podemos encontrarnos con estudios paremiológico iraquí que en general no siguen los principales del métodos científicos, realizados por militares, pediatras o clérigos, etc.

Irak se sitúa en una zona geográfica que fue cuna de la civilización y de la cultura. A pesar de albergar el nacimiento de la escritura en la historia de la

humanidad, lo cierto es que no ha existido realmente una tradición consolidada de compilación de refranes. Desde la época de los sumerios (siglo III a. C., aproximadamente), de la que procede el primer manuscrito íntegro con proverbios y refranes, hasta bien entrado el siglo XX, no ha habido interés por la sistematización de las fuentes que nos ocupan para nuestro estudio.

De partida, esto supone un gran problema, ya que la investigación sobre los refranes bagdadíes se encuentra aún en una primera fase de recopilación de fuentes, lo cual no ayuda en la tarea de llevar a cabo un sólido análisis o estudio comparativo completos, ya que no tienen a su disposición un corpus completo y bien definido a partir de factores como su origen geográfico, la datación cronológica, la época y el contexto.

Por otra parte, resulta curioso ver cómo se producen grandes saltos en el tiempo en la compilación de refranes bagdadíes, lo que dificultaría por tanto un estudio diacrónico o evolutivo sobre las paremias bagdadíes.

Por tanto, trataremos en lo posible de sentar las bases para un estudio de tipo analítico comparativo que permita orientar a eventuales investigaciones en el campo de la paremiología iraquí. Para ello, nos basaremos en las colecciones clásicas y contemporáneas (al-Kawāz Jaáfer 1980: 9-149 y Mahdi Jasim 2006: 31-34) que se han recopilado a lo largo del tiempo hasta la actualidad, y que son las siguientes:

- *Risālat al-'amṭāl al-baġdādiyya allati tayri bayn al-'amma* (Tratado de los refranes bagdadíes que circulan entre el vulgo). Recopilación hecha por el juez Abū al-Ḥasan aṭ-Ṭalqāni (1030). Consta tan solo de 37 páginas con un total de 613 refranes explicados y ordenados según el alfabeto árabe. Fue publicada por el arabista francés Louis Mossignon (1962) en El Cairo, en la imprenta Ra'ṣīs, 1913.
- *Ḥikāyat Abū l-Qāsim al-Baġdādī* (Cuento de Abū l-Qāsim al-Baġdādī), por Muḥammad Ibn Aḥmad al-Azdī, que vivió durante el siglo X. Obra fue publicada por el arabista Adam Mits en la Editorial Carl Wintervie en Hildberg en 1902. Consta de 146 páginas en árabe con anexos de 65 páginas en alemán. Fue reimpresso en offset por Maktabat al-Mutannabī en Bagdad. Podemos considerar este libro como una de las fuentes fundamentales de conocimiento de los refranes, metáforas y dichos bagdadíes en la época 'abasi, durante el siglo XI.
- *Al-'amṭāl 'āmmiyya al-'irāqiyya wa-l-miṣriyya wa-s-sūriyya* (Refranes vulgares iraquí, egipcios y sirios), de Nersisan al-Armanī (1914). No tenemos datos de este libro. La única cosa que sabemos se trata de una comparación entre los refranes de dichos países, sin tener en cuenta el orden alfabético ni temático de los refranes.

- *Amṭāl al-‘awwām fi medīnat Dār as-Salām (Los refranes del vulgo en Bagdad)*, de Maḥmūd Šukrī al-Alūsī. Se encargó de la recopilación de los refranes y dichos de los pobladores de Bagdad, ordenándolos según el alfabeto árabe, pero sin comentarlos. La obra fue publicada por la editorial Ŷāmi‘at Baġdād en 1924.
- *Al-lāmiyya fi-l-‘amṭāl al-‘āmmiyya (La letra L en los refranes populares)*, por el poeta Muḥammad ‘Alī ‘Abdullāh. La obra se trata de una antología de refranes que se ocupa de unos versos que incluyen refranes populares, fue publicada en Bagdad, 1929.
- *Maḥmūd ‘at amṭāl al-Mawṣil*⁸ (*Colección de refranes de Mosul*), del padre Alfons Ŷamīl Suarez. La obra contiene de 1128 refranes ordenados alfabéticamente en un total de 88 páginas, sin comentario alguno. Publicado por la editorial al-‘Arabī en Bagdad (1927).
- *Amṭāl al-‘awwām fi Dār as-Salām (Los refranes del vulgo en Bagdad)*, de ‘Abdul Laṭīf Iṭnyān (1867-1944). Los refranes están ordenados alfabéticamente sin explicaciones. Se trata de un manuscrito que actualmente podemos encontrar en la Biblioteca de Estudios Superiores de la Universidad de Bagdad, Facultad de Letras. Fue publicada por la editorial al-Irṣād en Bagdad en 1944.
- *Amṭāl Baġdād wa-l-Mawṣil al-‘āmmiyya al-naṣriyya ma‘a ḥikāyāt āmmiyya ayḍan (Refranes populares cristianos de Bagdad y Mosul con sus anécdotas populares)*, del padre Anastās Mārī al-Karmalī (1947). Los refranes aparecen ordenados alfabéticamente, pero sin comentarios.
- *Amṭāl wa-aqwāl baġdādiyya (Refranes y dichos bagdadíes)*, de Zāfir al-Alūsī. Obra publicada por Maṭbā‘at al-Aẓmī, Bagdad 1956. Consta de 56 páginas en las que los refranes y dichos aparecen sin orden alfabético ni comentario alguno.
- *Maḥama‘ amṭāl al-Mawṣil al-‘āmmiyya (Colección de refranes populares de Mosul)*, de ‘Abdul Jāliq ad-Dabbāġ, quien recopila un total de 2826 refranes, los ordena alfabéticamente y los comenta. Obra en dos tomos publicada por la editorial al-Hadaf Press, Mosul, 1956.
- *Al-‘amṭāl al-baġdādiyya (Los refranes bagdadíes)*, por Ŷalāl al-Ḥanafī uno de los tres corpus basado esta tesis. Se trata de una recopilación de casi 3000 refranes ordenada en dos volúmenes alfabéticamente y con su correspondiente

⁸ *Mosul*, la antigua capital del imperio asirio, es la tercera ciudad de Irak.

comentario. Publicado en Bagdad, Editorial As‘ad, 1962-1964. El autor considera que es el primero en explicar con rigor los refranes bagdadíes.

- *Spoken Arabic of Bagdad*, por el sacerdote Richard Yūsuf Mkarṭī al-Yasū‘ī, con la colaboración de Faraŷ Rafūlī. Obra en dos volúmenes que recoge un total de 300 refranes de la colección anterior de Ŷalāl al-Ḥanafī. Fue publicada Beirut, 1964-1965.
- *Nawāir al-‘amṭāl al-baġdādiyya (Anécdotas de los refranes bagdadíes)*, de Sāmī Maḥmūd Hilmī. Los refranes cuentan con una antología en la que aparecen ordenados alfabéticamente. La obra fue publicada por la editorial Dār al-Barī, Bagdad, 1966.
- *Ŷamharat al-‘amṭāl al-furāṭiyya (Colección de refranes Éufrates)*, por ‘Alī Ḥasan, Bagdad, 1962.
- *Al-muradad min al-‘amṭāl al-‘āmmiyya al-mūsiliyya (Lo usual de los proverbios populares de Mosul)*, de Maḥammad al-Gulāmi, con 2471 refranes. Impreso por Šafiq, Bagdad, 1964.
- *Ŷamharat al-‘amṭāl al-baġdādiyya (Colección de refranes bagdadíes)*, es la fuente principal de nuestra tesis, por ‘Abd ar-Raḥmān at-Tikrītī. La obra contiene un total 6655 refranes vocalizados, comentados y ordenados alfabéticamente. Incluye, asimismo, la explicación de algunos vocablos difíciles y su origen. Consta de 6 volúmenes: I (1971), II (1977), III (1981), IV Y V (1986) y el último (VI) en 1991. Todos fueron publicados en Bagdad por diferentes editoriales como Dār al-Ḥurriya y Dār aš-Šu‘ūn aṭ-Taqāfiyya.
- *Al-‘amṭāl al-baġdādiyya al-muqārana ma‘a amṭāl aḥāda ašar quṭran ‘arabiyyan (Refranes bagdadíes comparados con los de once países árabes)*, por el mismo autor. Presenta un total de 2749 refranes en cuatro volúmenes (1966-69).
- *Maŷma‘ al-‘amṭāl al-‘āmmiyya al-baġdādiyya wa-qiṣaṣa-hā (Colección de los refranes populares bagdadíes y sus anécdotas)*, por Maḥammad.Šādiq Zalzala. Presenta un total de 383 refranes, de los cuales 208 tienen anécdotas. Publicado por primera vez en Dār al-Kutub aṭ-Taqāfiyya en Kuwait, 1976 y con una segunda edición reciente que sacó Dār al-‘Iršād en Beirut, 2006. Constituye otra fuente principal para la presente tesis.
- *Al-‘amṭāl al-‘āmmiyya al-‘irāqiyya: taḥlīl fikrī wa-adabī (Los refranes populares iraquí: análisis ideológico y literario)*, la obra publicada en ruso por el autor Mizhir Nu‘mān por la editorial ad-Dūri, Moscú en 1979.
- *Qiṣaṣ al-‘amṭāl al-‘āmmiyya (Anécdotas de los refranes populares)*, por el mismo autor, publicado en Dār aŷ-Ŷīl, Beirut, 1985.

- *Al- 'amṭāl al-aš-ša'biyya fi-l-Baṣra*⁹ (*Los refranes populares en Basora*), por 'Abdul Latīf ad-Dulayšī. Obra en dos volúmenes con los refranes ordenados y comentados, publicados en Bagdad por la editorial at-Taḏāmūn en 1968 y la Šafīq en 1971, respectivamente.
- *Al- 'amṭāl al- 'āmmiyya fi-l-lahya al- 'irāqiyya: al-ḥurūf T-G* (*Los refranes populares en dialecto iraquí: las dos letras: T y G*), por Latīf al-Jayyāt. Publicado en Nueva York, EE.UU., 1987.
- *Amṭāl Sāmarā'*¹⁰ (*Los refranes de Sāmarā'*), de Yūnes As-Sāmarā'i, ordenados y comentados. Tampoco tenemos noticia sobre la fecha y la vida del autor.
- *Al- 'amṭāl aš-ša'biyya fi-l-diyār al- 'irāqiyya* (*Los refranes populares de Irak*), por Hādī Kamāl ad-Dīn. Consta de tres volúmenes con los refranes comentados y ordenados alfabéticamente.
- *Al- 'amṭāl al-aš-ša'biyya fi-l-lahya al- 'irāqiyya* (*Los refranes vulgares en dialecto iraquí*), por Razzāq 'Īsa, (1939), comprende centenares de proverbios.
- *Refranero iraquí: Aspecto semántico y sociocultural*. Tesis de doctorado realizada por Reyadh Mahdi Jasim en el año 2006 bajo la dirección de Antonio Pamies Bertrán. Según su autor, se han recopilado solo los refranes usados un total de 805 refranes, aunque el corpus que utiliza recoge más de 10.000 refranes. En estos explica la simbología de algunos elementos léxicos como el oro, el perro, el agua, el lobo, la mujer, el cordero, el camello, etc. El estudio nos ha sido de gran utilidad para trazar la línea de nuestra investigación, ya que hemos intentado desarrollar algunos puntos del mismo.

Podemos encontrar gran cantidad de estudios sobre el refranero iraquí en la revista folclórica *At-Turāt aš-ša'bi*, (*Tradición popular*). Es la única fuente relevante de la paremiología iraquí, publicada por primera vez por Dār al-Ŷaḥaṭ (1969). Posteriormente, el Ministerio de Cultura e Información asumió su dirección. Si bien la especialidad de esta revista no era la paremiología, como es el caso de la revista *Paremia* en España, lo cierto es que ha dedicado un apartado a los refranes en casi todos sus números publicados entre los años 1969-2003. La revista recoge distintas recopilaciones de refranes, así como estudios analíticos sobre los recursos del refrán. De estos últimos artículos podemos destacar los siguientes:

⁹ *Basora*, al sur de Irak, es la segunda ciudad del país.

¹⁰ *Sāmarrā'* es una ciudad iraquí en la orilla oriental del Tigris, a unos 125 km. al norte de Bagdad.

- «Los refranes populares y la situación social de la mujer iraquí», *at-Turāṭ aš-ša'bi*, nº 2, 1971, pp. 11-15.
- «La hija en nuestros refranes populares», *at-Turāṭ aš-ša'bi*, nº 5 y 6, 1976, pp. 131-132.
- «Los contenidos sociales de los refranes populares iraquí», *at-Turāṭ aš-ša'bi*, nº 5 y 6, 1972, pp. 27-35.
- «Las plantas en los refranes al-Hilla¹¹», *at-Turāṭ aš-ša'bi*, nº 3, 1973, 99-118 pp. y nº 9, 1973, pp. 198-200.
- «Dichos y refranes de la provincia de Ḍiqār¹²», de Ḥuseyn al-Ḥalbī, *at-Turāṭ aš-ša'bi* nº 11, 1974, pp. 89-102.
- «Refranes populares de la provincia de al-Anbār¹³», *at-Turāṭ aš-ša'bi*, nº 5, 1973, pp. 153-155, nº 11, 1974, pp. 89-102, y 5 nº 1975, pp. 211-214.
- «Los refranes de la mujer iraquí y la posición frente a la injusticia y el abuso social», de Šukr H.Ašāliḥi, *at-Turāṭ aš-ša'bi* 1980, nº 11, pp. 143-160.
- «Los animales de los refranes bagdadíes», de Qasim juḍair 'Abbas, *at-Turāṭ aš-ša'bi* 2002, nº 4, pp. 76-87.

3.1. Orígenes del refranero bagdadí de la vida familiar

En primer lugar, a la hora de analizar el origen del refranero bagdadí, destaca la dificultad de ubicar su autoría, su datación cronológica y su emplazamiento geográfico. Por lo que respecta a la autoría, lo cierto es que la mayoría de los casos se refieren a un autor anónimo y raras veces, se trata de un autor célebre, el cual es definido por Martínez Kleiser (1989: 18) como “un mero registrador de observaciones”, en tanto que se inspira del legado popular para construir los proverbios.

¹¹ *Al-Hilla* es una ciudad ubicada en el centro de Irak, sobre el río Éufrates, a 100 km al sur de Bagdad. En ella se encuentran los restos de las antiguas ciudades de Babilonia, Borsippa y Kish.

¹² *Ḍiqār (An-Nasiriyya)* es una provincia en el sur de Irak. Era el corazón de la antigua civilización de Sumer y en ella se encuentran las ruinas de las ciudades milenarias de Ur, Eridu, Lagash, entre otras.

¹³ *Al-Anbar* es la provincia más grande de Irak geográficamente. Abarca gran parte del territorio occidental del país, y comparte fronteras con Siria, Jordania y Arabia Saudita. La capital provincial es Ramadi.

Sin embargo, podemos considerar que el origen último de la autoría de un proverbio reside en una persona concreta que ha tenido la agudeza suficiente para construirlo, de tal forma que sea concluyente, ingenioso y estéticamente atractivo, independientemente de las vivencias contrastadas con otras personas (Iscla Rovira 1989: 20).

Por lo que respecta al origen que da respuesta a la construcción de los refranes bagdadíes, lo cierto es que los intentos de los clásicos como (al-Maydānī) asociaron la mayoría de estos a leyendas e historias muy conocidas por el vulgo o a sucesos históricos marcados. Sin embargo, los estudios más contemporáneos (sirva de ejemplo Zalzala, cuya recopilación forma parte de nuestro corpus), ante el desconocimiento del origen exacto de muchos refranes, prefieren considerarlos desconocidos.

Por tanto, si atendemos al origen de los refranes, partiremos de la base de la clasificación ofrecida por Ruiz Moreno (1998: 169) debemos hacer referencia a estas categorías:

1. Sucesos históricos: Muchos refranes utilizan determinados sucesos históricos para ejemplificar ciertas ideas preconcebidas. En todos los casos, los refranes o proverbios surgen mucho después del suceso.

اجذب من مسيلمه الكذاب

achḡab min Musaylama al-kaḡḡāb

Más embustero que Musaylama el mentiroso

Musaylama era un poeta conocido que vivió durante la aparición del islam y tras la muerte del Profeta pretendió ser nuevo profeta Mahoma. Se aplica a la persona que miente mucho.

2. Supersticiones: Las creencias populares y ciertas supersticiones marcan el origen de muchos refranes. Sirva de ejemplo el infortunio y la mala suerte que se asocia a la huérfana en los refranes de nuestro corpus.

لو چان بالبومه خير چان ما عافها الصياد

Lō chāan be-l-būma jēr, chān mā ‘afha eṣ-ṣayad

Si el búho tuviera provecho, no lo dejaría el cazador

El búho en la cultura bagdadí es el símbolo de la mala suerte y el pesimismo. Se aplica a las cosas que traen mala suerte. Esta idea perdura hoy en muchos puntos de España y es contrapunto del imaginario griego, que veía en él la representación de Minerva, la diosa de la sabiduría.

3. Consejos: En esta categoría se englobarían todos los consejos ofrecidos por amistades, familiares, etc. En el contexto del matrimonio abundan los ejemplos y consejos para tomar a la esposa o esposo correcto y apropiado por ejemplo.

اخطب لبنتك قبل ما تخطب لابنك

Ujṭub libintak qabil mā tujṭub libnak

Búsquele un marido a tu hija antes de buscarle esposa a tu hijo

El refrán se utilizará para fomentar el matrimonio temprano de las hijas y a darles prioridad en tanto que son consideradas miembros dependientes.

4. Condiciones de vida locales, geográficas y medioambientales: Donde se enmarcarían los refranes que versan sobre el medio rural, la ciudad, la climatología, etc.

احر من شهر تموز

Aḥar min šahar tammūz

Más caluroso que el mes julio

Se utiliza por el mes por ser el más caluroso del año.

5. Personajes de la época preislámica: Sus cualidades son representadas en los refranes para aplicarse a las personas que son los destinatarios de los mismos.

أجود من حاتم

Aḡwad min Ḥātim

Más generoso que Ḥātim

Ḥātim fue un jeque de una tribu durante la época preislámica conocido por ser su generosidad. Se aplica aquellas personas generosas.

6. Refranes cuyo origen se sitúa en el Corán: En muchas ocasiones, encontraremos refranes que se identifican directamente con alguna aleya o hecho descrito en el libro sagrado de los musulmanes.

أبيع من أخوة يوسف

'Abya' min ujwat Yūsuf

Más traicioneros que los hermanos de José

Este refrán se basa en un versículo del Corán donde se narra la historia del Profeta José (Corán 12: 20). El refrán se utiliza para criticar a aquellas personas que son miserables, traicioneras y envidiosas.

7. Máximas del Profeta y sus compañeros: Muchos refranes son recopilaciones exactas o ligeramente modificadas de los dichos del Profeta.

الجنة تحت أقدام الأمهات

Aÿ-ÿannatu taḥta aqdām el-ummah-āt

El paraíso está bajo los pies de las madres

El refrán se utiliza cada vez que se quiere recordar la importancia del papel de la mujer como madre, de manera clara e indiscutible.

8. Influencia de los textos bíblicos: En muchos casos veremos refranes o proverbios cuyo origen se sitúa claramente en algún pasaje de la Biblia.

من حفر حفرة لآخيه وقع فيها

Man ḥafara ḥufratan li'ajīh waqa'a fiḥā

Quien cava un hoyo para su hermano, caerá en él

El refrán se utilizará para advertirnos que todo mal puede revertir en nosotros.

9. Poesía: Un gran número de refranes basan su origen en célebres composiciones poéticas.

بجيرانها تغلو الديار وترخص

Bi-ÿīrānhā teḡlū ed-dyyār u-terjeṣ

Di qué vecinos tienes y te diré cuánto cuesta tu casa

El refrán quiere resaltar que el precio de la vivienda aquí identifica simbólicamente el estatus socioeconómico y la calidad de vida y que el vecino supone por tanto un valor añadido. Asimismo, basa su origen en un verso poético popular anónimo (at-Tikrītī 1977: II, 15).

10. Refranes procedentes de préstamos de otros pueblos y culturas: Aquí debemos hacer referencia a refranes de origen turco, kurdo, persa, etc. Algunos elementos semióticos son totalmente ajenos a la cultura bagdadí, y pueden ser identificados en el contexto de otra cultura. Sirva de ejemplo el *perro de Bahbahan*, *yanga* 'señora', etc.

أليس يسموني استاذ ومرتي ينگه؟

¿Alaysa yesammūnī 'ustād ū-martī **yenga**?

¿Me llamaron jefe y a mi mujer señora?

La procedencia de este refrán es el empleo de la voz de origen turco: *yenga*, El refrán se utiliza para referirse a aquellas personas presumidas.

11. Refranes que hacen referencia a profesiones: algunas de estas encierran un gran simbolismo debido a la larga tradición (panadero, sastre, joyero, etc.) o simplemente porque son profesiones propias del contexto iraquí o árabe.

بنت الخياطه بليًا جيب

Bent l-jayyāṭa blayyā yēb

La hija de la modista sin bolsillo

El refrán vendrá a aplicarse para hacer referencia a toda persona descuidada a la hora de realizar algo que domina a la perfección.

Sin embargo, debemos hacer referencia a que muchos de los orígenes planteados por ciertos recopiladores (sobre todo en los casos en los que no conseguían identificar el origen del refrán) resultan ser falsos e inventados.

Por otra parte, lo cierto es que muchos refranes bagdadíes coinciden con otros ubicados en otras culturas o en otros momentos o espacios, lo que nos lleva a cuestionarnos nuevamente sobre el origen de los mismos. Emilio García Gómez (1977: 376) es contundente en su respuesta, ya que asegura que «os hechos culturales [...] son el desarrollo de semillas extranjeras». El mismo autor incide sobre la importancia de las traducciones, las cuales han servido de canal de transmisión de refranes de una cultura a otra, por encima incluso de la transmisión oral.

Por tanto, a la hora de observar las coincidencias entre el refranero bagdadí y el refranero español, debemos tener en cuenta la cadena de transmisión descrita por García Gómez (1975: 250) en la que los refranes extremo-orientales, indios, persas y grecorromanos pasaron al refranero árabe oriental para saltar al arábigo-andaluz y de ahí al español.

En este mismo sentido, debemos hacer referencia a una segunda teoría que justifica la aparición de estos paralelismos gracias a que el hombre, debido a que posee una estructura mental y un pensamiento muy similar, es capaz de responder de la misma manera ante determinadas experiencias, independientemente del contexto espacio-temporal en el que se encuentre (Fanjul 1977: 50-51).

De todos modos, creemos firmemente que estas similitudes y semejanzas responden más a un transvase cultural como el descrito por García Gómez, ya que la otra visión no explicaría las diferencias entre estos refraneros ni tampoco la exactitud, incluso la literalidad de las versiones de ambos.

En todo caso, estas cuestiones no pueden aplicarse a la totalidad de los refranes ni pueden explicar todos estos fenómenos que se dirigen a ubicar el origen de los mismos, sino que más bien pueden suponer un conjunto de aproximaciones que permitan fundamentar el origen de parte de este legado común.

3.2. Rasgos generales del refranero bagdadí

3.2.1. La vida familiar en el refranero bagdadí: usos compartidos y contradictorios

Los refranes forman parte de la literatura y de la cultura de los pueblos y representan su visión compartida del mundo, visión que no es particularmente suya, sino que es compartida por el resto del mundo en tanto que trasciende de su propia cultura y civilización, ya que hacen referencia e hechos y elementos universales: el amor, las relaciones familiares, la amistad, etc.

En muchos casos, observamos que estos refranes se contradicen de alguna manera, y esto lo hemos podido constatar en el transcurso del análisis de algunos de los refranes de nuestro corpus, ya que en ciertos casos se expresaba una idea o valor para luego contradecirlo en otro ejemplo posterior. Algunas explicaciones sobre este hecho son las siguientes (Funk Gabriel 1997: 245): «Un refrán no constituye por sí solo una verdad. Ha de aplicarse a una situación concreta para que suceda tal cosa. Por ello, en ocasiones, se generan, refranes aparentemente contradictorios, lo cual tiene lugar en una interpretación situacionalmente determinada».

De esta manera, el contexto se sitúa como elemento central para entender el refrán, ya que en función del mismo, podrá adoptar un valor u otro. En este sentido, nos parece conveniente mencionar que en el análisis de los refranes de nuestro corpus hemos encontrado diferencias significativas según el contexto familiar (las suegras podían ser buenas o malas, por ejemplo) e incluso contradicciones entre los que estaban puestos en boca de mujeres o en boca de hombres. Esto lo confirma Gomes (1986: 54) al decir que «podemos encontrar distintos grupos que crean para sí mismos una serie de reglas específicas, las cuales son conformes entre sí, pero no con las de los demás grupos».

Por otra parte, debemos tener en cuenta que la lengua árabe y la cultura islámica actuaron como elemento aglutinador y homogeneizador de los refranes, ya que el privilegio del árabe culto sobre todas las derivaciones populares del mismo, así como a la influencia del islam en todo el mundo árabe, debió desencadenar cierta homogénea en el uso de los refranes.

Sin embargo, la realidad es otra, ya que existen numerosos refranes que se contradicen como por ejemplo a la hora de elogiar o censurar a los parientes. Esto se debe a que las situaciones contextuales que se pueden presentar pueden ser asimismo contradictorias y, como hemos mencionado, a que emisor y receptor pueden tener un punto de vista totalmente contrario, como en el caso de los refranes emitidos por mujeres u hombres. De la misma manera, ante un determinado hecho, podemos encontrarnos experiencias opuestas, lo que fundamentará a posteriori distintos juicios sobre las mismas. Es el caso por ejemplo de las segundas esposas (o coesposas), las cuales pueden ser consideradas positiva o negativamente según el emisor del refrán

(la primera esposa, el marido, la suegra, etc.) o según la experiencia vivida con las mismas.

A continuación recogemos una serie de refranes presentan contradicciones para que nos sirvan de guía:

El primer refrán aconseja el matrimonio con los parientes ya que la sociedad bagdadí considera fundamentales los lazos sanguíneos en el seno familiar.

الباخذ بنت العم ما يندم

Il-yājuḍ bint il-‘am mā yendam

El que se casa con su prima paterna, nunca se arrepentirá

El siguiente refrán vendría precisamente a decir lo contrario, es decir, a desaconsejar el matrimonio entre familiares y a favorecer el matrimonio con los extraños (personas ajenas a la familia), con el objetivo de garantizar la paz familiar y evitar las posibles tensiones que ya marcan de por sí las relaciones familiares.

أخذ الغريب تعيش طيب

Ujuḍ l-ḡarīb et-‘īš ṭīb

Cásate con el extraño y vive feliz

Otro ejemplo indica que debemos privilegiar a los parientes sobre los demás a la hora de dirigir nuestros bienes o favores, haciendo de ellos los principales mercedores de los mismos:

الأقربون أولى بالمعروف

Al-aqrabūn ’awla bil-ma‘rūf

Los parientes son los más dignos de los favores

El ejemplo contrario lo encontramos en el siguiente refrán, el cual asocia a los parientes con los escorpiones, es decir, ve en ellos personas traicioneras, oportunistas y peligrosas, sobre todo en lo que a los bienes materiales se refiere.

الأقارب عقارب

Al-aqārib ‘aqārib

Los parientes [son] escorpiones

A continuación recogemos dos refranes totalmente antagónicos; en el primero se hace referencia a la ingratitud e incomprensión de los hijos hacia los padres, mientras que el segundo refrán, que es quizás el más divulgado, refleja cómo el vínculo entre padres e hijos, especialmente el establecido entre madres e hijos se puede considerar como un vínculo “sagrado” puesto que a pesar de las múltiples

diferencias que puedan surgir a lo largo de la vida entre madres e hijos, siempre prevalece la unión entre los padres y su prole. En muchos de los refranes se construyen simplemente mediante la negación del original, mientras que en otras se recurren a construcciones más complejas, como sucede entre el tercer y cuarto ejemplo:

البطن تجيب عدو

El-baṭīn tġīb ‘adū

El vientre engendra enemigo

البطن ما تجيب عدو

El-baṭīn etġīb ‘adū

El vientre nunca engendra enemigo

ماكو أحن من البنيه

Mākū aḥan min el-bnayya

No hay nadie más cariñoso que la hija

Aquí se muestra la preferencia de los padres hacia las hijas en relación a los hijos puesto que tradicionalmente las hijas aseguran el cuidado de los padres en una sociedad en la que no siempre los recursos asistenciales llegan a todos.

البنت فحمة والولد رحمة

El-benit faḥma we-l-walad raḥma

La hija es carbón y el hijo es bendición

En este refrán se evidencia una doble problemática derivada de tener hijas en vez de hijos varones. Por un lado hay que considerar el contexto económico, ya que los hijos varones aseguran la protección económica y financiera de los padres mientras que las hijas representan un lastre en este sentido. Y por otro lado, hay que tener en cuenta la problemática moral y emocional, en una sociedad en la que el honor de las hijas es representación del honor familiar.

3.2.2 La traducibilidad de los refranes bagdadíes relacionados con la vida familiar

Para abordar la traducción de las paremias, creemos de obligado cumplimiento citar a Zuluaga (1999: 537), quien identifica las unidades fraseológicas (UFs) como unidades superiores donde se incluyen, entre otros, los refranes: «El significado de todo signo lingüístico es una traducción a otro signo, a otros signos, o de la misma lengua (traducción intralingual, reformulación) o de otra lengua (traducción interlingual) o de otro sistema semiótico». Jakobson (1958: 232) explica que en el proceso traductor aparecen dos mensajes equivalentes en dos códigos diferentes. Por tanto, a la hora de afrontar la traducción de refranes debemos tener en cuenta la traducción de los signos de una lengua a otra. De esta manera, el concepto de **equivalencia** adquiere todo el protagonismo, lo cual nos lleva a ver en la traducción un proceso ambiguo, ya que según Albrecht (1990: 71-81), en traducción no existen equivalencias absolutas, sino parciales.

Ahora bien, llegados a este punto, se nos plantea una cuestión vital que se centra en las estrategias traductológicas a seguir para reflejar esos elementos semióticos de una cultura original a una cultura meta. Estos se pueden resumir globalmente en la traducción literal o en la traducción libre, es decir, el traductor tendrá que optar bien por ceñirse literalmente a describir estos símbolos o culturemas para mantener el exotismo de la lengua de origen, o por el contrario, dejar de lado esos matices y centrarse en que el producto traductológico sea percibido como natural por el lector de la lengua meta. Así pues, pasaremos a describir los principales métodos de traducción, para lo cual nos basaremos en la clasificación brindada por Hurtado Albir (1996: 39-57):

- **La traducción palabra por palabra**

Este es un tipo de traducción interlineal que consiste en colocar las palabras de la lengua terminal (LT) inmediatamente debajo de las palabras de la lengua original (LO). Se conserva el orden de la frase, se traducen las palabras una a una por su significado más corriente fuera de contexto y las palabras culturales se traducen literalmente. La principal utilidad de la traducción palabra por palabra es o bien entender la mecánica de la lengua original o bien analizar un texto difícil como un primer paso para su posterior traducción.

- **La traducción literal**

En la traducción literal, las construcciones gramaticales de la LO se transforman en sus equivalentes más cercanos en la LT, pero de nuevo las palabras léxicas se traducen una por una su significado fuera de contexto. Como proceso de pretraducción, este método puede servir para ver los problemas que presenta un texto.

- **La traducción fiel**

La traducción fiel trata de reproducir el significado contextual exacto del original dentro de las coacciones impuestas por las estructuras gramaticales de la LT. Aquí, las palabras contextuales se “transfieren” y se mantiene en la traducción el grado de “anormalidad” (desviación de las normas de la LO) gramatical y léxica. Este tipo de traducción intenta ser completamente fiel a las intenciones y a la realización del texto del escritor de la LO.

- **La traducción semántica**

La traducción semántica se distingue de la “traducción fiel” únicamente en que debe tener más en cuenta el valor estético -o sea, el sonido bello y natural- del texto de la LO, lo que quiere decir tener que contemporizar, donde convenga, con el “significado” de tal forma que ni la asonancia, ni el juego de palabra, ni la repetición produzca un efecto desagradable en la versión final. Es posible, por otra parte, que aquí se traduzcan palabras culturales poco importantes por términos terceros o funcionales culturalmente neutros, pero no por equivalentes culturales y que se hagan otras pequeñas concesiones a los lectores. La distinción entre la traducción “fiel” y la “semántica” está en que la segunda, aparte de ser más flexible, admite la excepción creativa hasta un porcentaje de fidelidad de cien por cien y tiene en cuenta la empatía intuitiva del traductor hacia el original.

- **La adaptación**

Esta forma de traducción es la más “libre” y se usa principalmente en obras de teatro (comedias) y poesía. Se mantienen, por lo general, temas, personajes y argumentos, se pasa la cultura de la LO a la cultura de la LT y se vuelve a escribir el texto. La lamentable costumbre de encargar traducir literalmente una obra de teatro o poema y luego darlo a un conocido dramaturgo o poeta para que lo vuelva a escribir ha dado como fruto muchas malas adaptaciones. Sin embargo, hay que decir en su favor que, si no hubiera sido por este método, no se hubiera “rescatado” algunas obras clásicas.

- **La traducción libre**

La traducción libre reproduce el contenido del original sin la forma. Este método de traducción, al que se ha dado en llamar “traducción interlingual”, es normalmente una paráfrasis mucho más extensa que el original, prolija y pretenciosa muchas veces, pero nunca traducción.

- **La traducción comunicativa**

La traducción comunicativa trata de reproducir el significado contextual exacto del original, de tal forma que tanto el contenido como el lenguaje resulten fácilmente aceptables y comprensibles para los lectores

Además de estos métodos, creemos conveniente mencionar otras técnicas de traducción, de las cuales destacamos el modelo de Marcelo Gisela (2007):

- **Domesticación**

Consiste en eliminar los elementos del texto origen (TO) que puedan resultar extraños para la cultura de llegada. Para ello, se sustituyen los elementos desconocidos por otros propios de la cultura del texto meta (TM).

- **Extranjerización**

Es la estrategia traductora opuesta a la anterior. Los elementos propios de la cultura del TM se mantienen en la traducción del TO.

- **Neutralización**

Consiste en trasladar un elemento de la cultura del TO a la cultura del TM sin marcas culturales, bien sea por desconocimiento del traductor o por conveniencia en la traducción.

En este contexto, conviene resaltar la gran utilidad del concepto de **igualdad de aplicación** de Lyons (1968: 434), el cual explicaría aquellas situaciones en las que las unidades de traducción de una lengua poseen un equivalente en la lengua meta, el cual es identificable gracias a que presentan una serie de rasgos y situaciones comunes en ambas culturas relacionadas.

Sin embargo, se nos plantea la duda acerca de qué hacer cuando el equivalente es incompleto o simplemente, no existe.

En estos casos, la mejor opción, creemos, es intentar encontrar una fórmula que responda a la aplicación de la unidad de traducción, es decir, a detectar los efectos y la funcionalidad con la que se utilizan estos elementos y representarlos y expresarlos en la lengua de llegada. Esta misma idea se sustenta en el modelo denotativo de Coseriu (1978), donde se defiende que en el proceso de comunicación, se produce un intercambio de información sobre una misma realidad, por lo que la traducción consistiría únicamente en denotar esta misma realidad.

Por tanto, a la hora de abordar la traducción de los refranes, debemos tener en cuenta si mantienen los mismos elementos semióticos, es decir, si se utilizan los mismos símbolos o similares o bien si se recurren a otras construcciones u otros elementos simbólicos para denotar la misma realidad. Además, debemos tener en cuenta que habrá muchos casos en los que, a pesar de mantener estos mismos elementos, el significado o contexto del refrán pasará a representar una idea que nada tiene que ver con la de la lengua de partida, por lo que tendremos que atender también al contenido semántico. De esta manera, consideramos que para hablar de

equivalentes, el criterio común a seguir consistirá en comprobar si estas dos cuestiones están presentes entre los dos refranes (el original y el traducido).

Por otra parte, no debemos dejar de lado que estas equivalencias presentan una doble naturaleza: por una parte, existirán unos elementos comunes sobre los que se fundamentará esa equivalencia y, por otra parte, se perderán ciertos elementos que podríamos calificar de “matizadores” que son los que realmente definen los símbolos que entran en juego en las traducciones y determinan el que una traducción sea normal, buena o excelente.

Aquí debemos hacer referencia a la traductibilidad de los refranes. Aquí tenemos que mencionar a Jakobson (1958: 232) quien se muestra muy decidido a la hora de defender que toda experiencia cognoscitiva puede expresarse en todas las lenguas. En los casos en los que nos encontremos con ciertas lagunas, siempre podremos recurrir a los préstamos, calcos, neologismos, paráfrasis, etc. para solventar el problema. La reformulación misma en la traducción hace que la existencia de contenidos intraducibles sea casi (por no decir totalmente) imposible.

Resulta asimismo relevante la postura de Nicoláeva (1997: 447), quien destaca la contradicción entre lo internacional y lo nacional de los refraneros, es decir, que existen universales paremiológicos que permiten franquear las barreras culturales e idiomáticas, ya que existen equivalentes en todas las lenguas, mientras que por otro lado, los refranes reflejan el alma del pueblo y su particular visión del mundo, por lo que las traducciones dejarían de lado esa esencia original.

Asimismo, destaca que los muchos refranes (sobre todo aquellos que se basan en supersticiones), a la hora de verse traducidos, utilizan únicamente equivalencias parciales, ya que se traduce el sentido dejando de lado las metáforas, los símbolos, etc., perdiéndose así el colorido nacional (Nicoláeva 1997: 449).

Centrándonos en la problemática que entraña la traducibilidad de los refranes referidos al ámbito familiar, esto es, los refranes que conforman el corpus objeto de nuestro estudio, resulta cuanto menos interesante la clasificación ofrecida por Gogazeh (2005: 183), quien destacó las profundas diferencias que rigen los lazos familiares en la sociedad árabe respecto a la española. Determinadas pautas sociales y morales que son muy claras en la cultura iraquí (el derecho de preferencia de los primos paternos de poder casarse con sus primas paternas sobre otros pretendientes, la distinción de los roles de los tíos maternos y paternos, la valoración de la descendencia masculina y femenina en las paremias bagdadíes, el concepto de hombría, etc.) pueden no tener equivalente en el español, por lo que debemos ser lo suficientemente hábiles para reflejar estas realidades culturales en la lengua de llegada a través de los diferentes mecanismos de traducción.

Por tanto, la cuestión que realmente se plantea y que se adscribe también a la paremiología referente al ámbito familiar, se basa en la traducibilidad de referentes

culturales o culturemas. Este concepto recoge quizás de la manera más precisa los elementos que entran en juego a la hora de traducir paremias. Por tanto, el primer paso en este punto consistiría en delimitar el concepto de *culturema*, para lo cual nos serviremos de la definición de Nord: «Es un fenómeno social de una cultura X que es entendido como relevante por los miembros de esa cultura y que, comparado con un fenómeno correspondiente de una cultura Y, es percibido como específico de la cultura X» (cit. Por Hurtado 2001: 611). Por tanto, el culturema será entendido como un elemento verbal o paraverbal que posee una carga cultural específica de una cultura. Así pues, la traducción de los culturemas entraña numerosos inconvenientes, máxime si entran en contacto dos culturas tan distintas como la iraquí y la española.

Por otra parte, debemos citar la reciente contribución de la profesora Fadoua El Heziti (2009) quien defiende una mayor aproximación a la dimensión intercultural en la enseñanza de la traducción (español-árabe y viceversa) además de proponer modelos de culturemas, explicar criterios de elección de tales modelos, describir las dificultades que se puedan plantear y aportar las posibles soluciones para salvar estas diferencias lingüísticas y culturales. Para la autora, un culturema no deja de ser una expresión dotada de un elevado grado de fijación donde se recogen elementos icónicos culturales. La traducción de estos elementos pasará irremediabilmente por intentar mantener los mismos elementos semióticos y el mismo sentido semántico para que la equivalencia pueda darse con total efectividad.

Otra cuestión vendría a intentar desdeñar los elementos que identifican estos culturemas, para lo cual la autora establece dos tipos de culturemas:

- Por un lado, los culturemas específicos, que son aquellos en los que todos coincidimos en que son un rasgo cultural distintivo.
- Por otro lado, los culturemas implícitos, que no manifiestan rasgos tan específicos a la hora de identificarlos como rasgos culturales.

Asimismo, El Heziti (2009: 225-227) habla de culturemas estructurales, por lo que la sintaxis también cobra cierto protagonismo en la traducción de lo que ella denomina *culturemas lingüísticos*. De esta manera, queda claro que las estructuras sintácticas marcan de alguna manera la equivalencia o la percepción de los culturemas por parte del receptor. Pongamos por ejemplo que en lugar de decir “se fue por los cerros de Úbeda”, digamos que el protagonista se “va por los cerros de Madrid”. La primera impresión en el receptor sería la de verse sorprendido por la anomalía, ya que la estructura sintáctica es inherente a la cultura. Zuluaga (1999: 540) cita a Franz Boas para destacar que la estructura gramatical ejerce una determinación decisiva en la traducción, pues impone los aspectos de la experiencia que deben expresarse en cada lengua.

Sin embargo, en los casos en los que el traductor opte por la traducción literal a la hora de enfrentarse a la traducción de refranes, esto no significará

irremediamente que el texto acabe plagado de notas a pie de página, de la misma manera que tampoco debe olvidar los matices que definen esos culturemas. Por tanto, creemos que la mejor estrategia consistiría en mantener una posición intermedia, aunque en el ámbito académico realmente se prefiera la primera opción. A continuación detallamos una serie de ejemplos de equivalencias entre el refranero árabe y el español:

أسمع جعجه ولا ارى طحيناً

Asma‘u ŷa‘ŷa‘a wa-la-’ara ṭaḥīnan

Mucho ruido y pocas nueces

تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

Taŷrī er-ryāḥ bimā lā taštāi es-sufuni

Nunca llueve a gusto de todos

خير الكلام ما قل ودل

Jayru –l kalāmi mā qālla w-dal

Lo bueno y breve, dos veces bueno

4. El refranero bagdadí: rasgos estructurales, retóricos y literarios

4.1. Rasgos formales y estructurales

Para abordar el análisis de las diferentes paremias que conforman nuestro estudio, partiremos de ciertas consideraciones teóricas que justificarán el método por el que hemos optado para su análisis estructural.

En primer lugar, debemos manifestar nuestra determinación a la hora de considerar las paremias como actos de comunicación con sentido completo, donde la intencionalidad del hablante y la calidad psicológica del juicio son elementos básicos para su interpretación.

Partiendo de la base de esta consideración, habría que precisar que las paremias conforman elementos más allá de lo lingüístico donde las implicaturas, la intencionalidad del emisor y la aceptabilidad del receptor son elementos centrales para que el acto comunicativo resulte eficaz y completo. Por tanto, considerar que los refranes son elementos lingüísticos que conforman oraciones supone dejar de lado toda una serie de elementos extralingüísticos que determinan sólidamente tanto el sentido como la estructura de los mismos.

Por ello, consideramos que las paremias responden a un orden o nivel lingüístico superior y que deben enmarcarse dentro del ámbito textual. Para ello, nos quedamos con la definición propuesta por Van Dijk (1980: 32), que considera el texto como «la menor unidad dotada de independencia o autonomía comunicativa». Por tanto, el texto es un concepto de naturaleza semántica que denota una dimensión diferente de la gramatical, bajo la cual pueden agruparse los niveles inferiores (fonético, léxico, oracional...).

Así pues, el análisis de base oracional no vendría sino a dar cuenta de la existencia de los esquemas oracionales (en nuestro estudio, secuencias) en los que se dividiría la oración y dejaría de lado la posibilidad de brindar una explicación satisfactoria de la sintagmatización del enunciado (de la paremia en cuestión) en isotopías (Greimas 1973: 272) o marcos semántico (Vera Luján 1994: 36) semánticos, lo que representa un nivel lingüístico jerárquicamente superior al oracional.

En el caso que nos atañe, debemos destacar que en la paremiología encontramos una importancia vital de la función comunicativa, ya que el sentido completo que adquiere el mensaje conlleva la implicación tanto del emisor como del receptor para que el mecanismo de enunciación sea efectivo.

Por otra parte, Van Dijk (1983: 54 y ss.) distingue entre dos categorías a la hora de definir el texto:

- La microestructura o manifestación textual completa (Ej. El otro día recibí un paquete y al final resultó ser la gorra amarilla que había comprado)
- La macroestructura textual, que encierra una representación estructural basada en las informaciones semánticas esenciales transmitidas por el texto (Ej. He recibido la gorra). En este sentido, entendemos que la macroestructura recogerá la información no redundante y que en algunas ocasiones, la irrecuperabilidad de ciertas informaciones pueden suponer un gran problema para descifrar el mensaje si el receptor no cuenta con la competencia receptora para poder hacerlo (implicaturas, presuposiciones, un conocimiento compartido del mundo, contexto, etc.).

Van Dijk prosigue con su planteamiento defendiendo que el texto se define desde el punto de vista metalingüístico como un «acto del lenguaje dotado de una macroestructura, cuyo análisis se postula realizable en términos de unidades menores, proposiciones o macroproposiciones». Esto fundamentará nuestra elección de considerar el sujeto y el predicado unidades independientes, ya que ambos se consideran macroproposiciones formadas a su vez por un núcleo principal y una serie de elementos estanciales (Bosque y Rexach 2009: 31-55).

Es así como la estructura interna de la oración obedece a una jerarquización compleja de relaciones en la que podemos distinguir relaciones nucleares y

marginales (sujeto- predicado para las oraciones verbales e iniciado-información para las oraciones nominales). A su vez, el núcleo será definido a partir de un centro (núcleo del sujeto/predicado o núcleo del iniciado/información) y una periferia (adjetivos, aposiciones, complementos circunstanciales, etc.). Sin embargo, de todos estos elementos, el único que no es prescindible es el núcleo predicativo, mientras que el sujeto sí lo es.

Por otra parte, debemos tener en cuenta la importancia que la hipertaxis tiene para nuestro método analítico, ya que encontraremos numerosos casos en los que una unidad perteneciente constitucionalmente a un determinado estrato pasará a funcionar en estratos superiores (del nivel sintáctico al semántico). Asimismo, la parataxis se define como la realización de los actos de habla que presentan estratos de la misma propiedad. Esto nos permitirá analizar sobre todo aquellas paremias que presenten estructuras sintácticas similares (paralelismos), donde encontraremos dos tipos principalmente:

- a. **La parataxis primaria**, que comprende tanto la parataxis aditiva como la no aditiva, esto es, las copulativas y las disyuntivas.
- b. **La parataxis secundaria** o adversativa, que supone la existencia de oposición.

Pasaremos ahora a dar una sucinta relación de los distintos elementos sintácticos, retóricos, estructurales, etc., que tendremos en cuenta para el análisis de los refranes recopilados y analizados en este estudio:

1. **Las oraciones yuxtapuestas:** la yuxtaposición se define como la unión de dos oraciones asindéticamente donde la relación ideológica existente entre ambas no viene expresada gramaticalmente (Galichet 1950: 111). En este caso, consideraremos la existencia de dos segmentos o macroproposiciones principales (secuencias), las cuales estarán conformadas por cuatro elementos principales o nucleares (sujeto/predicado/iniciado/información).
2. **Las oraciones coordinadas:** encontramos elementos de función equivalente, unidos en el mismo nivel de jerarquía estructural. Entre los miembros coordinados existe una relación sintáctica donde las dos o más oraciones unidas dan lugar a un grupo oracional. Es más, Guillermo Rojo (1978: 66) conviene que las dos unidas dan lugar a una unidad más compleja que es equivalente a la suma de los valores de ambas y la conectiva. En este caso, para nuestro estudio, la repetición de una misma estructura sintáctica (unidas ambas mediante la coordinación) será la base para considerar la existencia de dos secuencias principales y, por tanto, de una estructura bimembre del refrán. En caso contrario, la existencia de dos proposiciones coordinadas con diferente estructura sintáctica, será considerada en nuestro estudio como la mera suma de 4 núcleos proposicionales, lo que dará pie a que la estructura del refrán sea considerada plurimembre. Dentro de los casos de coordinación, tendremos en cuenta las siguientes subcategorías:

En este caso, si observamos la existencia de un paralelismo determinaremos la existencia de dos elementos principales y, por tanto, la estructura bimembre del refrán. En caso de que no exista paralelismo, normalmente consideraremos la estructura del refrán como plurimembre.

- 2.1. Coordinadas copulativas:** las conjunciones copulativas unen, señalan una adición de términos gramaticalmente equivalentes. La negativa se manifiesta superficialmente como casi perfectamente paralela a la positiva. Coseriu (1968: 35-57) defiende finalmente que las coordinaciones negativas responden a una estructura “no (A+B)”.
- 2.2. Coordinadas disyuntivas:** el origen de la disyunción se establece en el latín, donde sí se hacía distinción entre la disyunción explícita (o...o) e implícita (o aislada) (Jiménez Juliá 1986: 163-179).
- 2.3. Coordinadas adversativas:** pueden unir solo dos miembros. Algunos autores defienden que esta categoría se acerca mucho a las subordinadas (García Berrio 1970: 212), mientras que otros autores como Gili Gaya (1961: 281) las conciben cercanas a las adversativas, sobre todo si “dos oraciones expresan juicios de calidad lógica diferente, uno afirmativo y otro negativo”. La contraposición por tanto se establece como rasgo identitario de esta categoría para separarla de las copulativas. Asimismo, hay que tener en cuenta que la relación entre los hechos expresados ha de ser más fuerte que la de la simple coordinación y **se trata siempre de dos hechos:** en las oraciones adversativas, el número de elementos que se dan en el nivel más alto es siempre de dos.

Rodríguez Suosa (1979: 235-312) apunta a que desde el punto de vista semántico, las oraciones adversativas y concesivas y condicionales muestran una gran cercanía, la cual se basa precisamente en su estructuración forzosamente bimembre (Ruiz de Loizaga 2005: 54).

- 3. Las oraciones distributivas:** son aquellas que hacen referencia alternativamente a varias oraciones o miembros de oración que se sienten con diferencias lógicas, temporales, espaciales o de otro orden. En principio, suelen aparecer con una pausa entre las dos oraciones, además de que presentan palabras correlativas o repetición de palabras iguales en lugar de conjunciones. En estos casos, consideraremos normalmente la existencia de dos macroproposiciones principales, las cuales determinarán una forma bimembre.
- 4. Oraciones causales:** existen dos posturas principales:
 - a. La de los que consideran que existen dos grupos de causales: unas coordinadas y otras subordinadas (RAE 2001: s. v.)
 - b. La de los que consideran que existe un solo grupo de causales, siempre subordinadas (Gili Gaya 1961: 297)

Nos quedamos con la propuesta de Lapesa (1979: 173-204), quien destaca la existencia de dos tipos de causales que no deben su distinción a los criterios de coordinación o subordinación, sino que se definirían más bien a su tipo de subordinación:

- En la primera, se expresaría la causa lógica, el fundamento que hemos tenido para enunciar la primera: ha llovido, porque el suelo está mojado.
- En la segunda, se presenta la causa en la proposición subordinada y en la frase subordinante se presenta el efecto: el suelo está mojado porque ha llovido.

En el primer caso, la causal aparece como independiente del otro miembro, ya que ambas parecen depender de un verbo implícito de declaración (ej.: digo que...). Por el contrario, en el segundo caso sí se observa una dependencia de la subordinada causal respecto a la proposición principal. En todos estos casos, consideraremos la existencia de dos elementos principales: la causa y el efecto, por lo que el refrán quedará definido como bimembre.

5. **Oraciones finales:** desde el punto de vista semántico, se mantendrán los mismos principios que los de las oraciones causales. Únicamente debemos puntualizar que las finales son menos frecuentes que las causales y que presentan menos recursos puesto que suelen disponer de una estructura semántica más simple.
6. **Oraciones consecutivas:** son estructuras oracionales donde ambas oraciones se enlazan e indican que lo expresado en la segunda oración es consecuencia de lo expresado en la primera. En estos casos, tendremos en cuenta la existencia de dos elementos macroproposicionales principales y, por tanto, la estructura bimembre de la paremia.
7. **Oraciones condicionales:** las oraciones condicionales por su parte, son construcciones que pueden valerse de diversas herramientas, aunque el rasgo básico de las mismas viene establecido mediante el periodo condicional, construido por dos oraciones: la prótasis o condicionante, donde se expone la condición, y la apódosis o condicionado. Mientras que la primera suele presentarse como subordinada introducida por la conjunción “si”, la segunda suele hacerlo como oración principal. Por tanto, en nuestro método analítico, las oraciones condicionales basarán su estructura en una macroproposición formada por dos elementos principales: la prótasis y la apódosis, las cuales definirán la forma bimembre del mismo.
8. **Oraciones concesivas:** al igual que las condicionales, sus periodos se basan en una estructura formada por una prótasis y una apódosis. Desde el punto de vista semántico, las concesivas se definen como oraciones que oponen una dificultad para el cumplimiento de la principal, la cual no impide su realización. Asimismo,

las concesivas se enmarcan en el ámbito mismo de la causalidad y de la condicionalidad.

9. Oraciones comparativas: implican dos términos que aparecen lógicamente comparados sobre una base común: la cantidad, la cualidad, la intensidad, etc. Esta pone en relación dos conceptos en términos de igualdad, superioridad o inferioridad. De esta manera, debemos atender a la existencia de una relación de interdependencia entre ambas proposiciones, las cuales conformarán la existencia de dos elementos principales (el elemento A y el comparado B) que determinarán la forma bimembre del refrán.

Por otra parte, resulta conveniente en este punto atender los rasgos semántico-sintácticos del árabe como base sobre la que se sustentará el análisis formal de los refranes. El primer paso por tanto, consistiría en describir la sintaxis básica del árabe¹⁴.

En primer lugar, debemos distinguir entre las oraciones incompletas o sintagmas [شبه جملة], las cuales carecen de un núcleo verbal y por otra parte, las oraciones completas [الجملة], las cuales se constituyen a su vez por elementos necesarios [عمدة] y elementos añadidos [فضلة]. Por tanto, para que una oración adquiriera sentido pleno (principal requisito para considerarla como tal), es preciso que exista [عمدة]. Asimismo, la [عمدة] se constituye de dos elementos conocidos como [المسند] (apoyado) y [المسند اليه] (aquello en lo que algo se apoya), ambos ligados mediante [الإسناد] (predicación).

De esta manera, [المسند اليه] daría cuenta de forma general a lo que comúnmente conocemos como “sujeto” y [المسند] haría lo propio con el “predicado”, mientras que [الإسناد] haría referencia a la relación esencial que vincula ambos elementos y, por tanto, da pie a la constitución de una oración.

En segundo lugar, habría que puntualizar que en función del tipo de oración, [المسند] y el [المسند اليه] reciben denominaciones más específicas en el análisis sintáctico:

- Cuando se trate de una oración nominal [جملة اسمية], [المسند اليه] será llamado [المبتدأ] (que pasaremos a denominar **iniciado**), mientras que [المسند] será denominado [الخبر] (que a partir de ahora, llamaremos **información**).
- Cuando se trate de una oración verbal [جملة فعلية], [المسند اليه] será denominado [الفاعل] (que identificaremos en nuestro estudio como **sujeto**)

¹⁴ Para la descripción del sistema morfosintáctico árabe, nos basaremos en el *Manual de Sintaxis Árabe* de Paradela Alonso (2002), donde las unidades sintácticas relevantes para nuestro estudio aparecen descritas con la precisión necesaria para los lectores no arabófonos.

mientras que [المسند] será denominado [الفعل] (que aunque en principio se corresponda con el verbo principal del predicado, en nuestro estudio se asociará finalmente con el **predicado** verbal en su conjunto).

Llegado a este punto, conviene precisar que las oraciones nominales [جملة اسمية] en el árabe son aquellas que, en principio, comienzan por un nombre [اسم], mientras que las oraciones verbales [جملة فعلية] suelen ser aquellas que comienzan con un verbo. Sin embargo, existen ciertos casos, como en aquellos en los que se recurre al hipérbaton, donde a pesar de comenzar con una u otra unidad gramatical, mantienen su naturaleza esencial, por lo que encontraremos algunos refranes que, comienzan con un verbo pero que son realmente oraciones nominales con predicado antepuesto.

Por otra parte, debemos especial mención a la elipsis en las oraciones nominales en el árabe. A este respecto, conviene destacar que el verbo ser/estar no existe en el presente, sino que se utiliza expresamente en el pasado y en el futuro mediante el verbo auxiliar kāna [كان]. De esta manera el verbo en presente aparecerá siempre omitido, ya que se sobreentiende.

En nuestro estudio no pretendemos profundizar en la vertiente gramatical y sintáctica de la lengua árabe, sino que más bien queremos dotar a los lectores de los recursos necesarios para entender la naturaleza de la estructura morfosintáctica del árabe y con ello, permitir que el análisis pueda llevarse con éxito.

Por tanto, detalladas las unidades morfosintácticas del árabe relevantes para nuestro análisis, procedemos ahora a dar cuenta de los criterios adoptados para determinar la morfología estructural de los refranes que conforman el corpus de nuestro objeto de estudio:

4.2. Análisis estructural de las paremias: método analítico

Una vez desarrollado un planteamiento teórico que fundamente nuestra propuesta de análisis estructural, debemos dejar constancia de que a la hora de abordar el tipo de estructura que define cada una de las paremias del estudio, comenzaremos con el análisis sintáctico de las mismas que servirá de base para sustentar el análisis semántico-estructural que definirá finalmente la estructura del refrán. Por tanto, los postulados clásicos, que dividían la estructura morfosintáctica de los refranes en función de la existencia de una separación de sus miembros a partir de los signos de puntuación, resultan ambiguos y confusos.

Por otra parte, tampoco compartimos el criterio de clasificación de las estructuras de los refranes basadas en el número de palabras que lo integran (Canellada 1983: 123-124) para referirse a las formas bimembres, trimembres o cuatrimembres de los mismos. Otros estudios prefieren considerar estas estructuras en

base a la existencia de un verbo o a su ausencia para determinar su forma unimembre o plurimembre.

Sin embargo, desde nuestro punto de vista, consideramos que la estructura de los refranes debe responder a los siguientes criterios:

1. **Estructuras unimembres:** en los casos en los que nos enfrentemos a oraciones incompletas [تشبه جملة], donde el grado de implicaturas y omisión es tan alto que la recuperabilidad de los elementos básicos para descifrar el mensaje es casi imposible.
2. **Estructuras bimembres:** en primer lugar, adoptaremos el análisis sintáctico del refrán, determinando el tipo de oración: en el caso de que sea una oración verbal simple [جملة فعلية], los núcleos del sujeto y del predicado serán los elementos a considerar para determinar la bimembralidad de la estructura. El sujeto se entiende como un ente independiente sobre el que gira una serie de elementos (complementos adjetivos, aposiciones, etc.), mientras que el predicado, cuyo núcleo lo conformará el verbo principal, se entenderá como otro elemento principal de la macroproposición. Respecto a las oraciones nominales [جملة اسمية], los núcleos serán el iniciado [المبتدأ] (el sujeto junto con sus complementos) y la información (el verbo principal o el predicado nominal o verbal nuclear [الخبر] más los complementos). En ambos casos consideraremos estas construcciones como bimembres.
3. **Estructuras plurimembres:** en los casos en que los refranes se construyan a partir de varias oraciones y no existan vínculos asociativos que permitan vislumbrar la existencia de una macroproposición principal formada por dos elementos, la estructura del refrán quedará marcada como plurimembre, ya que los elementos que los conforman (los sujetos/predicados o iniciados/informaciones) supondrán la existencia de más de dos elementos principales. A este respecto debemos puntualizar que la mayoría de los casos serán aquellos refranes que presenten dialogismos.

Por otro lado, en los casos en que los refranes se construyan a partir de oraciones complejas, atenderemos a la macroestructura de las mismas siguiendo los siguientes criterios semántico-estructurales para definir su forma bimembre:

- Paralelismo sintáctico: el paralelismo se define como la repetición de una misma (o casi idéntica) estructura sintáctica en una misma oración, dando lugar a dos secuencias que pueden relacionarse mediante los siguientes tipos de asociación (Lowth 1969 [1787]: II, 34-54).
- Sinonímico, donde se repite aproximadamente el mismo contenido.
- Sintético, donde se desarrollan nuevos contenidos

- Antitético, donde se relacionan contenidos opuestos
- a. Relación causa-efecto: principalmente las encontraremos en las oraciones distributivas, causales, concesivas y finales. En estos casos, la hipertaxis determinará una estructura que vendrá marcada por la existencia de dos elementos principales: El primero, que establece una causa y el segundo, el efecto o efectos que este motivo ha tenido como consecuencia. Por tanto, la existencia de estos dos elementos principales conformarán en nuestro estudio una macroproposición principal bimembre.
- b. Comparación: encontraremos numerosas paremias donde se establezcan comparaciones entre dos elementos principales, por lo que desde el punto de vista semántico-estructural, nos encontraremos ante dos elementos principales que conformarán una macroproposición de forma bimembre, independientemente del análisis sintáctico (hipotaxia).

Una vez delimitado el método analítico que vamos a aplicar a la hora de evaluar la estructura sintáctico-semántica, pasaremos a analizar detenidamente cada uno de los refranes recopilados.

4.3. Rasgos retóricos y literarios presentes en el refranero bagdadí

El refranero bagdadí objeto de nuestro estudio, además de suponer una fuente de consulta para entender la cultura, la sociedad y el saber popular bagdadíes, presenta un lenguaje específico que bien podría calificarse como una pequeña obra de arte. No debemos olvidar que la paremiología se considera un género literario independiente, por lo que es imprescindible tratar la perspectiva artística, ya que en todo refrán se expresan el fondo (la idea que transmite) y la forma (la manera en que viene expresada) (Iscla Rovira 1989: 27). Tampoco debemos dejar de lado que muchos de los refranes proceden de ciertos poemas dotados de una alta carga artística y podemos encontrar numerosos hemistiquios que han servido de inspiración para su construcción, cuando no se han convertido en refranes directamente.

Igualmente, debemos recordar que uno de los rasgos de la fijación de los refranes se debe precisamente a la rima, al ritmo y a otros rasgos prosódicos que les dotan de musicalidad, lo cual facilita a su vez la memorización que sustenta la transmisión oral. Ese ingenio y esa agudeza lingüística del primer autor original del refrán, que supo construirlo de tal forma que llamara la atención de los receptores y que provocó que estos comenzaran a difundirlo, viene determinado por la utilización de ciertas herramientas o recursos artísticos para que el refrán adquiriera la belleza que hoy le caracteriza.

Por tanto, creemos necesario hacer referencia a los principales recursos retóricos y literarios presentes en la paremiología bagdadí. En este punto reflejaremos

las posibilidades teóricas y generales para que, en el apartado de conclusiones, una vez analizados minuciosamente los refranes, podamos destacar cuáles son los recursos más utilizados. Proponemos a continuación un listado que nos servirá de guía, para cuya definición, para ser más precisos, nos hemos servido principalmente del DRAE:

- Atenderemos a aquellos recursos y figuras que se asocian a la estructura del refrán y que resumimos en los siguientes:
 - **Paralelismo:** se trata de una figura de repetición en la que se produce una semejanza o igualdad formal en la estructura sintáctica de un refrán entre dos o más secuencias.
 - **Hipérbaton:** figura de construcción, consistente en invertir el orden que en el discurso tienen habitualmente las palabras. En la lengua árabe, al igual que en el español, la estructura sintáctica del lenguaje determina el orden de ciertas construcciones. La utilización de esta figura responde por tanto a una necesidad estética o funcional, mediante la cual se pretende dotar de mayor énfasis a un determinado elemento. Por ejemplo: destacar el complemento directo frente al sujeto. En ocasiones, la utilización del hipérbaton puede tener su razón de ser en el intento de preservar la rima o la forma métrica del refrán.
 - **Elipsis:** es una figura retórica consistente en omitir alguno de los elementos de la frase con el objetivo de conseguir un mayor énfasis. Al mismo tiempo, esta omisión no afecta al sentido de la construcción, sino más bien al contrario, la potencia a través de las implicaturas presentes y gracias a un conocimiento compartido del mundo.
 - **Concisión:** es un mecanismo por el cual se expresa una idea con sentido completo utilizando el mínimo número de palabras posibles. Es una de las principales características del refrán, ya que este busca siempre la eficacia y la fuerza expresiva para que pueda ser fácilmente memorizado.
 - **Retruécano:** figura que consiste en la inversión de los términos de una proposición o cláusula en otra subsiguiente para que el sentido de esta última forme contraste o antítesis con el de la anterior.
- Recogemos una serie de recursos y figuras asociados a la fonética:
 - **Aliteración:** es la repetición de un sonido en las palabras que forman una frase o cláusula. Es otro de los principales recursos utilizados en los refranes, ya que suponen uno de los principales elementos que dotan de musicalidad a los mismos. Para nuestro estudio, en los refranes bagdadíes, consideraremos la aliteración como la repetición de secuencias fonéticas.

- **Paronomasia:** consiste en colocar próximos en la frase dos vocablos semejantes en el sonido pero diferentes en el significado. En el refranero bagdadí será una figura muy empleada, ya que al igual que la aliteración, servirá para dotar de mayor musicalidad y ritmo al refrán.
- **Repetición:** figura que consiste en repetir a propósito palabras o conceptos con una finalidad poética, ya que estos elementos reiterativos dotan de mayor musicalidad y ritmo a los refranes.
- **Rima:** es la repetición de secuencias de fonemas a partir de la última sílaba tónica (incluida) al final de dos versos. Esta puede ser asonante, si solo se repiten todas o la mayoría de las vocales; o bien consonante, que es cuando coinciden todos los fonemas. Para nuestro estudio, tendremos en cuenta estos mismos criterios, independientemente del metro y de la rima [الوزن والقافية].
- **Onomatopeya:** consiste en la imitación o representación lingüística de un sonido natural o de otro fenómeno acústico no discursivo.
- Recogemos algunas figuras de repetición no asociadas a la estructura:
 - **Figura etimológica:** es una figura de repetición en la que se utiliza dentro de una misma frase y en posiciones sintácticas diferentes, formas derivadas de un mismo lexema.
 - **Poliptoton:** figura consistente en la utilización de varias formas de una misma palabra cambiando sus morfemas flexivos (género, número, etc.)
- Recogemos una serie de recursos y figuras que obedecen a funciones apelativas del lenguaje:
 - **Mandato:** figura retórica en la que se expresa una orden o consejo o instrucción que presupuestalmente, puede aplicarse a cualquier época, por lo que adquiere una la intención de establecerse como norma universal. Para ello suele recurrir a los verbos en imperativo.
 - **Sentencia:** hace referencia a todo dicho grave y sucinto que encierra doctrina o moralidad. El contenido sentencioso de los refranes viene a exponer una idea cuya validez pretende establecerse como universal sobre cualquier aspecto de la vida del hombre. Para ello, el emisor se ubica en una posición de autoridad desde la que puede expresar una idea que acabará siendo aceptada por la comunidad receptora.
- Recogemos otros recursos estilísticos y estéticos:

- **Diminutivo:** son afijos que modifican el significado de una palabra (por lo general, un sustantivo) con el objetivo de dar un matiz de tamaño pequeño o de poca importancia, o bien como expresión de cariño o afecto.
- **Hipérbole:** es una figura que consiste en aumentar o disminuir excesivamente aquello de lo que se habla, con el fin de provocar un impacto en el receptor de tal manera que le sea difícil olvidar el mensaje. Es una figura muy utilizada en los refranes.
- **Metáfora:** consiste en trasladar el sentido recto de las voces a otro figurado, en virtud de una comparación tácita. Por tanto, hablamos de una figura retórica que consiste en denominar, describir o calificar algo a través de su semejanza o analogía con otra cosa. Este recurso consta de tres elementos:
 - El tenor o término real, que es aquello de lo que en realidad se habla.
 - El vehículo o término imaginario, que es algo que se asemeja al término real
 - El fundamento, que es la base sobre la que se sustenta la relación que une al tenor y al vehículo.
- **Comparación:** expresa la semejanza entre dos cosas o conceptos, ya sea directamente (mediante la utilización de una partícula comparativa [مثل]) o mediante la comparación de superioridad, de igualdad o de inferioridad. Se diferencia de la metáfora en el uso de verbos de semejanza (parecer, asemejar, etc.).
- **Antítesis o contraste:** figura que consiste en la oposición de dos términos de significación contrarios o complementarios.
- **Personificación o prosopopeya:** figura que consiste en atribuir a las cosas inanimadas o abstractas, acciones y cualidades propias de los seres animados, o a los seres irracionales las del hombre.
- **Ironía:** figura retórica consistente en dar a entender lo contrario de lo que se dice. Se utiliza asimismo en aquellas situaciones en las que se quiere dar a entender un significado que va más allá del sentido evidente de las palabras.
- **Interrogación retórica:** figura consistente en interrogar, no para manifestar duda o pedir respuesta, sino para expresar directamente la afirmación, o dar más vigor y eficacia a lo que se dice.

- **Dialogismo:** figura que se realiza cuando la persona que habla lo hace como si conversara consigo misma, o cuando refiere textualmente sus propios dichos o discursos o los de otras personas, o los de cosas personificadas.
- **Sinécdoque:** tropo que consiste en extender, restringir o alterar de algún modo la significación de las palabras, para designar un todo con el nombre de una de sus parte, o viceversa; un género con el de una especie, o al contrario; una cosa con el de la materia de que está formada, etc.
- **Enumeración:** figura que consiste en enumerar o referir rápida y animadamente varias ideas o distintas partes de un concepto o pensamiento general. Esta enumeración bien puede hacerse a través de la coordinación, bien a través de conjunciones o bien por yuxtaposición. Coincidiendo al inicio de cada verso, hablaremos de anáfora.
- **Asíndeton:** recurso que consiste en omitir conjunciones para dar viveza o energía al concepto. La lengua árabe, por su naturaleza, utiliza la conjunción “wāw” [واو] para la coordinación, por lo que la omisión de esta partícula se entenderá como el recurso al asíndeton.
- **Polisíndeton:** contrariamente al recurso anterior, el polisíndeton consiste en emplear repetidamente las conjunciones para dar fuerza o energía a la expresión de los conceptos.
- **Metonimia:** tropo que consiste en designar algo con el nombre de otra cosa tomando el efecto por la causa o viceversa, el autor por sus obras, el signo por la cosa significada.
- **Sinestesia:** tropo que consiste en unir dos imágenes o sensaciones procedentes de diferentes dominios sensoriales
- **Simbolismo:** figura retórica o forma artística consistente en utilizar la asociación o asociaciones subliminales de las palabras o signos para producir emociones conscientes. Por tanto, hablamos de representaciones perceptibles de una idea o concepto al que se le asocian una serie de rasgos socialmente aceptados y compartidos.
- **Vocativo:** sirve para invocar, llamar o nombrar, con mayor o menor énfasis, a una persona o cosa personificada. En el caso del árabe se lleva a cabo mediante la utilización de la partícula “yā” [يا]. Llama la atención que el uso mismo de este vocativo se utilizara en el castellano medieval, lo cual conocemos a través de algunos versos del *Cantar de Mio Cid*:

¡Ya Campeador, en buen hora çinxiestes (Garachana Camarero 2009: 5).

4.4. La onomástica en el refranero bagdadí

Hemos decidido incluir la onomástica y sus elementos (nombres propios) dentro de los recursos literarios debido a que todos ellos presentan una gran carga simbólica además de poseer una referencia singular (la de la comunidad cultural que utiliza el refrán en cuestión). Algunos de ellos se postulan como elementos centrales del refrán sobre los que se construye el resto de la información contenida en los mismos. A este mismo respecto, debemos destacar que los nombres propios están muy presentes en el refranero bagdadí. Algunos de ellos suponen todo un referente cultural: es el caso de *Ŷuḥa*, sobrenombre de un conocido personaje que protagoniza cientos de anécdotas y estrambóticas situaciones relatadas en numerosas historias que encierran casi siempre una moraleja. Asimismo, encontramos otros nombres que se identifican directamente con los valores que encarnaban las personas a las que designaban.

Así pues, clasificaremos los elementos onomásticos principalmente en dos categorías:

- **Topónimos:** hacen referencia a nombres de lugar.
- **Antropónimos:** hacen referencia a nombres de personas.

4.5. Obras y autores de nuestro corpus

Las obras de referencia utilizadas para nuestro estudio se basarán en las compilaciones paremiológicas de ‘Abd ar-Raḥmān at-Tikrītī, las cuales constan de seis volúmenes en los que se recogen 6.655 refranes; además de las compilaciones de Moḥammad Ṣādiq Zalzalā, donde se recogen 383 refranes junto con sus anécdotas. Aparte, de esas dos colecciones, nos referiremos también a Ŷalāl al-Ḥanafī como padre de la paremiología iraquí, ya que su obra *Mu‘yam al-luḡa al-‘ammiyya al-bagḍādiyya (Diccionario del dialecto bagdadí)*, es considerada una de las primeras recopilaciones, las cuales recogen 3.000 refranes en dos volúmenes que servirán de base para posteriores estudios. De hecho, estos refranes han sido recopilados en árabe dialectal bagdadí, por esta razón, reflejan de una forma más directa el trasfondo social de la población iraquí en general y más particularmente la bagdadí.

4.5.1. ‘Abd ar-Raḥmān at-Tikrītī: *Ŷamharat al-‘amṭāl al-bagḍādiyy* (Colección de los refranes bagdadíes)

Abd ar-Raḥmān ‘Abd aŷ-Ŷabbār Tālib nació en Mosul (1914-1987) y tuvo una infancia difícil debido a que su padre, un hombre de profundas convicciones religiosas y muy severo, castigaba cualquier error que cometía. Su familia era claramente conservadora, la cual se desplazaba entre dos localidades: ad-Dūr y Tikrīt. Su abuelo era propietario de unas barcazas que servían para transportar el trigo en época otomana. (al-Anṣārī 2002: 95-96).

El paremiólogo dio comienzo a sus estudios en la ciudad de Tikrīt (situada a 140 km al noroeste de Bagdad) aunque posteriormente los continuó en Bagdad, donde se graduó en el Colegio de Maestros. Más tarde, en 1938, se incorporó a la Facultad Militar, donde llegó a ascender a coronel en 1964. Hechos reseñables de su vida en esta época fueron su participación en la Revolución de Mayo de 1941, así como en la guerra de Palestina en 1948. Tras su jubilación en 1964 dedicó todas sus energías a la investigación y escribió su primera colección famosa: *Ŷamharat al-ʿamṭāl al-baġadadiyya almuqārana maʿa amṭāl ahada ʿāšar qutran ʿarabiyyan* (Colección de los refranes bagdadíes comparados con los de once países árabes).

Puesto que cuando estaba en el ejército no le era permitido publicar ningún artículo en prensa, ya que estaba prohibido a los militares, él lo hacía en secreto. Incluso, en el tiempo en que era General del Almacén de Entrenamiento del Ejército en Kūt (localizado 160 km en el sureste de Bagdad) habilitó una casa para convertirla en local de tertulia a la que acudían jueces, abogados y otras personalidades del mundo cultural y en la cual se recitaban poemas y refranes. Fue allí donde, gracias a la recomendación del poeta Muḥammad al-Hāšimī, se le ocurrió la idea de recopilar los refranes bagdadíes. Comenzó su tarea en 1943, y le llevó 15 años. De sus obras paremiológicas destacamos las siguientes:

- *Ŷamharat al-ʿamṭāl al-baġadadiyya almuqārana maʿa amṭāl ahada ʿāšar qutran ʿarabiyyan* (Colección de refranes bagdadíes comparados con los de once países árabes), en cuatro volúmenes. El primero de ellos se publicó en 1966, el resto se publicaron en 1967, 1968 y 1969, respectivamente.
- *Ŷamharat al-ʿamṭāl al-baġadadiyy* (Colección de refranes bagdadíes) en seis volúmenes. Los demás volúmenes fueron publicándose en 1971, 1978, 1981, 1986 y 1991, sucesivamente.
- *Dirāsāt ḥawl al-ʿamṭāl al-ʿarabiyya al-muqānana* (Estudios sobre el refrán árabe comparados). Se trata de una recopilación de 14 conferencias pronunciadas en el Instituto de Investigación y Estudios Árabes de la Organización Árabe de Educación, Cultura y Ciencias, Kuwait, 1984.
- *Ŷamharat al-ʿamṭāl al-ʿarabiyya* (Colección de los refranes árabes). Obra en 10 volúmenes, que comprende 20000 refranes árabes, *muwalladíes* y populares hasta el siglo XVII.

En segundo lugar, mencionamos dos artículos de este autor que fueron publicados durante su etapa militar y firmados por sus iniciales, ya que, como hemos dicho, a los militares les era prohibido publicar en la prensa. Ambos resultan de gran valor y que fueron publicados en revistas de gran prestigio:

- Bibliografía del al-Maydānī en su libro *Colección de refranes*, publicado en dos partes en la revista *al-Mawrid*, números 2 y 3 del Vol.3, de 1974.

- *ʿAmṭāl (Refranes) de Bagdad en la Época ʿAbbāsī*, fue publicado en la revista *Somar*, número 32 de 1976, donde reunió 255 refranes.

4.5.2. ʿĀlāl al-Ḥanafī: *Al-ʿamṭāl al-baġdādiyya (Los refranes bagdadíes)*

ʿĀlāl al-Ḥanafī nació en Bagdad (1912-2006) y constituye uno de los filólogos y hombres de religión más destacados del siglo XX en Irak. Escribió numerosos libros sobre distintos temas de carácter dialectal, de los cuales destaca principalmente *Muʿyam al-luġa al-ʿammiyya al-baġdādiyya (Diccionario del dialecto bagdadí)*. La mayor parte de esta obra se conserva como manuscrito, ya que él solo pudo publicar dos partes de esta obra que contenía 6 volúmenes, es decir, quedan 4 volúmenes por editar teniendo en cuenta que dicha obra es el primer diccionario que abordaba la dialectología iraquí. Dichas obras publicadas en 1982 por la editorial Dār ar-Rašid.

Durante su infancia realizó estudios en colegios religiosos, tras lo cual regresó a Bagdad en 1940. Es importante destacar su contribución a la enseñanza de la lengua árabe en el Instituto de Lenguas Extranjeras de Pekín y Shanghái en 1966, siendo el primer iraquí que impartía clases de lengua árabe en China. Su producción literaria es mayoritariamente religiosa, de la cual destacamos las siguientes obras:

- *Historia de la legislación islámica y la filosofía* (1940).
- *Significado del Corán* (1941).
- *Los versículos de la sura de la mujer* (1951).
- *Introducción a la música árabe* (1989).

También convedría destacar que fue durante mucho tiempo imán de la mazquita de al-Jūlafā, unas de las más famosas de Bagdad. En el campo de la paremiología, desculla su *Al-ʿamṭāl al-baġdādiyya (Los refranes bagdadíes)*, que es una de las obras más destacadas de la paremiología iraquí, y que será precisamente uno de los tres repertorios que analizamos en la presente tesis. Dicha obra recopila 3.000 refranes ordenados alfabéticamente en dos volúmenes, publicados entre los años 1962-1964. Pertinentemente, ʿAbd ar-Raḥmān at-Tikrītī ha sido considerado una fuente importante en esta obra

4.5.3. Muḥammad Šādiq Zalzala *Maḡma‘ al-amṡāl al-‘āmmiyya al baġlādiyya wa-qiṣaṣa-ha* (Compendio de refranes populares bagdadíes y sus anécdotas)

De la biografía del doctor Muḥammad Šādiq Zalzala, no tenemos mucha información. Apenas conocemos de él que era médico pediatría. Su obra consta de 383 refranes ordenados alfabéticamente. En la mayoría de ellos podemos encontrar el origen, o mejor dicho, las anécdotas que lo explican, de las cuales 208 se recogen mencionada de obra de at-Tikrītī.

Podemos afirmar que estas obras paremiológicas son las únicas que se preocupan por buscar el origen de los refranes iraquíes e incluso del refranero árabe en general. Zalzala llevó a cabo estudios de campo en los que recopilaba refranes a partir de entrevistas con personas de avanzada edad, recorriendo toda la capital del país, Bagdad. Una vez concluida la fase de recopilación, el autor recurrió a las obras clásicas para comprobar su origen: el Corán, las sentencias del Profeta y de sus compañeros, etc. Su obra fue publicada por primera vez por Dār al-Kutub at-Taḡāfiyya en Kuwait en 1976. La segunda edición ha sido publicada recientemente en 2006 por Dār al-‘Iršād en Beirut.

A pesar del reducido número de refranes recopilados en la colección de Zalzala, hemos optado por sumarla a nuestro corpus, ya que incluye el origen de los refranes, así como las anécdotas y las historias detrás de ellos.

5. Clasificación de los refranes bagdadíes populares sobre la vida familiar

5.1. Introducción

A la hora de abordar estos refranes, resulta de vital importancia proponer una serie de criterios que nos sirvan para organizar el complejo entramado que regulan las relaciones familiares y de parentesco.

Para ello, partiremos de la aproximación al concepto de parentesco ofrecida por Lévi-Strauss (1998 [1969]: 11): «Entendemos por estructuras elementales del parentesco los sistemas cuya nomenclatura permite determinar en forma inmediata el círculo de los parientes y el de los allegados; vale decir, los sistemas que prescriben el matrimonio con cierto tipo de parentesco, si se prefiere, aquellos sistemas que, al definir a todos los miembros del grupo como parientes, distinguen en ellos dos categorías: los posible cónyuges y los cónyuges prohibidos».

Lévi-Strauss (1965: 60-62) critica que los sistemas de parentesco no deben basarse únicamente en «los vínculos objetivos de filiación o consanguinidad existentes entre los individuos [...] sino que responde responden a un sistema arbitrario de representaciones que se dan en la conciencia humana». Asimismo, recalca que el parentesco no depende tanto de los términos “aislados” que definen a los miembros del sistema de parentesco, sino que debe su razón de ser a las alianzas que se establecen entre estos, lo que llega a definir brillantemente como “sistema de actitudes”.

Por tanto, creemos necesario establecer una serie de criterios que se encarguen de ordenar estas relaciones entre individuos y que nos sirvan para clasificar los refranes del corpus. Para ello, hemos elaborado una clasificación en la que hemos tenido en cuenta una serie de aspectos que servirán de base para la ordenación sistemática de los refranes bagdadíes referentes a las relaciones familiares¹⁵. Esta clasificación no pretende ser un estudio antropológico, sino más bien una herramienta que sea útil para estructurar nuestro estudio:

5.1.1. Grado de consanguinidad: es el que se da entre familias que unidas por la misma sangre. Dentro del parentesco de consanguinidad hay que distinguir:

- El que se da en **línea recta**, que hace referencia a los grados existentes entre personas que descienden directamente una de la otra: abuelos, padres, hijos, nietos, etc. Esta relación puede darse de forma ascendente (une a una determinada persona con aquellas de las que desciende directamente (hijos, padres, abuelos...) o bien descendiente, que correspondería a la relación inversa: abuelos, padres, hijos, nietos...

¹⁵ Para esta clasificación, nos serviremos del mapa conceptual y jerárquico ofrecido por la UAM.

- El que se da en **línea colateral**, es decir, entre personas que comparten un ascendiente común, sin descender la una de la otra: tíos, primos, sobrinos...

La relación de consanguinidad se mide a partir de los siguientes grados:

- Primer grado:** padre, madre e hijos. Entre estos miembros existe una relación de consanguinidad directa, es decir, no existe ningún salto en la escala generacional.
- Segundo grado:** hermanos y abuelos. En este caso, la relación entre estos miembros pasa por un ascendiente en común, por lo que se dan dos saltos en la jerarquía familiar: los hermanos y los abuelos están unidos mediante una relación a través de un miembro directo en común: los padres.
- Tercer grado:** tíos y sobrinos. Por lo que respecta a estos miembros familiares, el ascendiente directo es el abuelo (materno o paterno), por tanto, la relación de consanguinidad pasaría por tres saltos en la escala familiar, siguiendo estos patrones lineales: hijo/a-padre/madre/-abuelo/a-tío/a o padre/madre-abuelo/a-tío/a-sobrino/a
- Cuarto grado:** primos. Finalmente, los primos se sitúan en el cuarto grado de consanguinidad, ya que se dan cuatro saltos en la escala familiar: hijo/a-padre/madre-abuelo/a-tío/a-primos/a.

5.1.2. Grado de afinidad: en principio, es la relación que se da entre familiares sin vínculo físico alguno y tiene en cuenta las relaciones surgidas a partir de la unión de dos personas: cónyuges, cuñados, suegros, etc. Por tanto, este criterio responde a relaciones indirectas, que bien podríamos identificar con las que se dan con la familia política. Asimismo, este criterio recogerá también aquellos refranes bagdadíes que hacen referencia a aquellas relaciones que pueden unir (o separar) a dos personas. De la misma manera, hemos querido incluir en este apartado aquellos refranes protagonizados por elementos periféricos a la estructura familiar nuclear que en la sociedad bagdadí (y en la árabe en general) poseen una gran relevancia debido al estrecho contacto que se mantiene entre ambos: nos referimos a los cercanos¹⁶ y a los vecinos. Así pues, pasamos a detallar los elementos recogidos en cada grado de afinidad:

- Primer grado:** matrimonio, divorcio, poligamia. En este grado de afinidad, hemos tenido en cuenta los refranes que hacen referencia directa a aquellas relaciones que marcan la unión o separación de dos personas, es decir, a las

¹⁶ El término designa una realidad muy ambigua, ya que se puede referir tanto a familiares cercanos como a otros individuos que no forman parte de la estructura familiar y que, no obstante, mantienen un vínculo muy estrecho con el núcleo familiar. Por ello, creemos conveniente incluirlo en el criterio de afinidad, en tanto que no siguen relaciones de consanguinidad ni de parentesco claramente delimitados.

relaciones matrimoniales, al divorcio y a la poligamia. En el refranero bagdadí encontramos refranes que aluden tanto a las personas casadas y divorciadas, pero también encontramos muchos casos en los que se hacía alusión a la relación en sí, por lo que hemos querido englobar los estos refranes en una categoría que tenga en cuenta tanto a las personas como a las relaciones que las unen. Por lo que respecta a la poligamia, es un fenómeno particular de las sociedades araboislámicas que ordena las relaciones matrimoniales entre un hombre y sus esposas. Por ello, hemos decidido incluirlo en esta misma clasificación, ya que se refiere a una dimensión más de las relaciones conyugales.

- b. **Segundo grado:** hemos incluido los refranes que hacen referencia a la familia política, es decir, a los familiares de la mujer respecto a su marido o viceversa, del marido respecto a su mujer: suegro/a, nuero/a, yerno/a, cuñado/a. Asimismo, hemos tenido en cuenta los vínculos familiares indirectos respecto a los hijos, es decir, los padres políticos resultantes del matrimonio de una mujer con otro hombre (siempre que se haya divorciado o hubiera quedado viuda) o de un hombre con otra mujer (bien por viudedad, por divorcio o por poligamia): madrastra y padrastro.
- c. **Tercer grado:** hemos considerado oportuno incluir un tercer grado de afinidad que tenga en cuenta otras relaciones que rigen los lazos familiares con otras personas. Por un lado, hemos recogido bajo esta categoría aquellos refranes que hacen referencia a los cercanos que, si bien indican la existencia de una relación de consanguinidad o de afinidad, no dejan constancia clara del grado de estas relaciones, sino que lo hacen indirectamente. Por otro lado, no hemos querido dejar de lado la figura del vecino/a, el cual desempeña un papel muy importante en las sociedades árabes y que se distingue claramente de las relaciones vecinales de la sociedad española actual. En numerosas ocasiones llegan a adquirir el estatus de familiar cercano, ya que además de participar en toma de decisiones y en la vida cotidiana de una determinada familia, existen unos lazos muy estrechos que les unen la misma.

5.1.3. Refranes que no guardan lazos de consanguinidad ni de afinidad: en este punto recogeremos los refranes que hacen referencia a las demás relaciones, a aquellas que no guardan fundamentos de consanguinidad ni de afinidad. En primer lugar, recogemos aquellos refranes que se refieren a las figuras individuales del hombre y de la mujer, los cuales desempeñan papeles muy diferenciados en la sociedad bagdadí. En este sentido, estos refranes describen situaciones y pautas y asignan roles y funciones a cada uno de ellos, en tanto que son miembros de una determinada estructura social o familiar (y no como individuos independientes de la misma). De la misma manera,

creemos oportuno recoger aquellos refranes que tienen como protagonista a la viuda¹⁷, ya que interviene cierto grado de afinidad en su relación con determinadas estructuras familiares.

Por otra parte, recogemos una serie de refranes que más que aludir a miembros familiares, lo hacen indirectamente a través de conceptos intrínsecamente ligados a la estructura familiar. Con ello nos referimos a la concepción, elemento que podemos calificar como central en la sociedad bagdadí, ya que las vidas cotidianas, la consolidación de un matrimonio, la importancia de tener una descendencia masculina, las distintas percepciones sobre la concepción en función del sexo de los hijos concebidos, etc., giran en torno al mismo. De la misma manera, la orfandad supone profundos cambios en la estructura familiar, sobre todo cuando los hijos quedan huérfanos de padre, ya que dejarán de tener asegurado el sustento y la protección de la figura paterna, la cual deberá de recaer en otros miembros familiares en función de su posicionamiento en la jerarquía familiar. Por ello consideramos que los refranes que aluden a ambos conceptos, al intervenir activamente en la estructura nuclear familiar, deberían ser incluidos en el estudio:

- a. Figuras individuales vinculadas a la estructura familiar: hombre, mujer / viuda.
- b. Conceptos intrínsecos a la estructura familiar: concepción / orfandad.

5.2. Primer grado de consanguinidad

5.2.1. Delimitación conceptual del término familia

El vocablo “familia” es común a todas las épocas, culturas y sociedades pero su semántica varía adaptándose con diversos matices a los contextos históricos y culturales. Así pues, sería interesante señalar aquellos puntos de variación entre la cultura oriental tradicional y la occidental para que el estudio que estamos llevando a cabo pueda abordar con mayor precisión las relaciones familiares y los valores que conlleva.

¹⁷ La viuda lleva asociadas una serie de connotaciones relativas a su situación de desamparo y desprotección. Ante la ausencia de su marido, la responsabilidad de proveer el sustento necesario para su familia recaerá sobre otros miembros familiares siguiendo un orden establecido socialmente (cuñados, suegros, hermanos, etc.). Por tanto, la referencia a la viuda se hace en el marco de una misma estructura familiar y comporta ciertos cambios jerárquicos en la misma. Asimismo, en otros refranes, la viuda se identificará con la vecindad, por lo que el criterio de afinidad también participa en la organización de esta estructura de relaciones. Por ello, creemos conveniente incluir los refranes que hacen alusión a la viuda, en tanto que o bien forma parte de nuestra familia, o bien puede ser una vecina, una persona cercana a la familia, etc.

Entendemos de forma común que la familia es una institución social cuyos miembros tienen, en ambas tradiciones, vínculos sociales, morales, espirituales y genéticos.

Según Moliner (2007: 1333) en Occidente la familia tiene un ámbito más restringido que se acota en una agrupación de tipo nuclear formada por una pareja y unos hijos que conviven bajo el mismo techo aunque en sentido más amplio se puede extender a personas que han convivido bajo ese mismo techo pero no se encuentran en el mismo lugar físico en el presente o en el caso de que alguno de ellos ya ha fallecido. El término vendría también a significar 'origen' o 'linaje' aportando unas raíces históricas, espirituales y morales que se transmitirían a través de la tradición oral en nuestro árbol genealógico.

Complementando esta definición, el antropólogo Murdock (1949: 1) nos habla sobre la familia tradicional occidental de la cual establece que además de tener una residencia común, cooperación económica y reproductiva, tiene que estar formada por dos adultos de diferente sexo que mantienen una relación sexual socialmente aprobada y con hijos propios o adoptados. En tal caso el matrimonio sería el vínculo socialmente aceptado por estos adultos.

Esta definición de Murdock nos ayudará a entender los patrones socialmente establecidos en la familia tradicional cristiana. No obstante, surgen ciertos problemas ya que en la tradición cultural occidental no han tenido en cuenta ciertos casos que podemos marcar como excepcionales: nos referimos con ello a las familias monoparentales donde los uno o ambos progenitores adultos ha fallecido (hijos de viuda) o es infértil (hijos adoptados) o donde no existe una relación socialmente aprobada (madres solteras). Toda esta casuística se encuentra reflejada en la tradición paremiológica de la cultura hispana.

Por su parte, Aranzadi Martínez (2003: 70) aporta una idea mediante la cual especifica que en la familia cada miembro adopta un rol que no es fijo ni inmutable, sino que se adapta al paso del tiempo: con esto se refiere a la relación entre el esposo y la mujer o los hijos, que dependen de sus padres en un primer momento para más tarde convertirse en adultos responsables y finalmente en cuidadores de sus progenitores. Atendiendo a esta cadena será interesante el análisis de los roles que se reflejan de forma implícita en los refranes.

En la cultura tradicional iraquí la familia es entendida como un grupo más amplio que viene liderado por un jefe de familia, el padre, que desempeña este papel, y luego su esposa o esposas, los hijos e hijas casados o solteros y finalmente los nietos. Todos ellos viven en una misma casa o en departamentos adjuntos a la casa original y es el padre el que ejerce de patriarca manejando asuntos generales y particulares.

El antropólogo iraquí al-Hasan (1981: 48-50) explica que «el tamaño de la familia tradicional iraquí era muy grande antes de los años cincuenta si lo comparamos

con el tamaño de la misma en la actualidad». El mismo autor añade que el núcleo de la familia tradicional iraquí era el que controlaba las propiedades y las profesiones económicas que llevaban a cabo sus miembros. Esto sería común a las familias gremiales de la Alta Edad Media y del Renacimiento español.

Tanto la cultura occidental como la oriental (Benedek 1986: 160) proceden de tradiciones monoteístas, donde la familia se constituye bajo un eje patriarcal que se construye, a su vez, sobre los principios que administran las relaciones entre el hombre y la mujer, la pareja y los hijos comunes que crían las mujeres, etc. Estas relaciones se establecen de forma más amplia, ya que entran en contacto diferentes miembros de una misma familia, estableciéndose relaciones y alianzas entre los mismos o entre compañeros de vecindad, lo que finalmente da lugar a un concepto de familia iraquí más extensa.

El patriarcado, por su parte, consiste en un sistema de organización social, político y económico donde la máxima autoridad es el varón de mayor edad. Este administra los bienes, distribuye el trabajo y toma las decisiones importantes de la vida de sus miembros familiares. Resulta curioso observar que en la época preislámica existían también estructuras matriarcales, las cuales fueron desapareciendo a medida que el islam se fue extendiendo.

Otro elemento que marca las diferencias entre Occidente y Oriente, quizás uno de los que más destacados, es la poligamia. Así, en Iraq, dos esposas de un mismo hombre han de establecer relaciones de alianza entre ellas. En esta cultura se produce un doble antagonismo entre suegra y nuera así como entre las esposas de un mismo hombre, lo cual puede resultar en la dificultad de establecer vínculos de unión entre los diferentes componentes de la amalgama que conforman tanto los hijos de una como de otra, además de los respectivos nietos, vínculos que serían inconcebibles de no ser por la función unificadora de la figura patriarcal

No obstante, tendremos que matizar que en ambas culturas, el momento histórico marca la evolución de los diferentes modos de vida y de los sistemas económicos, lo que se traduce por un cambio en los diferentes roles sociales y en los protagonistas de los mismos.

Así, en la Europa de la Alta Edad Media, el rol de los componentes de una familia dependía del estamento al que pertenecían. Dentro del pueblo llano los artesanos se caracterizaban porque era el padre el que ejercía de jerarca y organizador de la economía familiar. Su mujer e hijos trabajan en el mismo gremio que este, y si la esposa quedaba viuda, podía ejercer en su taller el tiempo que fuera necesario siempre que no volviera a contraer matrimonio. Con la industrialización las familias emigraron del campo a la ciudad rompiéndose de esta manera los esquemas que configuraban un concepto de familia extensa. Además, con la paulatina inclusión de la mujer en el mercado laboral, los roles familiares han tenido que adaptarse rápidamente, creándose

situaciones de matrimonios que no conviven en el mismo hogar o de hogares monoparentales.

Básicamente, la familia típica iraquí tiene dos modalidades: la rural y la urbana. Antes de la industrialización, la modalidad rural o agrícola era la más común, pero con el advenimiento de la época industrial, la modalidad urbana empezó a aumentar de forma notable. Tradicionalmente, la familia rural iraquí ocupaba una sola casa en la que vivían todos los miembros, puesto que era costumbre que la casa familiar agrupara más de una generación (bisabuelos, abuelos y su descendencia) por varias razones: reforzar la cohesión familiar, asegurar la defensa y la protección de sus miembros, tener la mano de obra concentrada para realizar las labores sociales y agrícolas con mayor efectividad, etc. En los refranes recopilados, veremos algunos ejemplos que hacen referencia a estos miembros de la familia bagdadí.

Podemos observar, además, que la familia actúa como un núcleo de solidaridad que aporta seguridad, amparo y protección a sus miembros. En definitiva, la familia es la clave de la solidaridad social que se aprende viviendo en su seno y que es fundamental en la constitución de la ciudadanía, como explica Parsons (1986: 56). Pasaremos, pues, a analizar cada uno de los miembros de la unidad familiar, comenzando por el líder de la misma: el padre.

5.2.2. El padre

La figura paterna es la que concentra el poder y las responsabilidades de la familia árabe, y se sitúa a la cabeza de la estructura familiar tradicional, la cual se caracteriza por presentar una forma jerárquica. El mismo es la máxima autoridad a la hora de establecer el reparto del trabajo, la influencia y el prestigio entre los diferentes miembros de su familia, a lo que se añade la existencia de un criterio básico que tiene en cuenta el sexo y la edad de estos miembros. Sin embargo, debido a los cambios estructurales en la sociedad y en la familia nuclear, así como a la incorporación de la mujer al mercado laboral, la propagación de la educación pública y la migración, el sistema patriarcal se ha sometido a transformaciones fundamentales (al-Hasan 1981: 64).

Estas pautas vienen reflejadas en la mayoría de los refranes que hemos recopilado, donde la importancia de la figura paterna dentro de la unidad familiar bagdadí es esencial para entender el proceso de formación del refranero bagdadí. En este, el padre ostenta la responsabilidad final de educar a sus hijos (sobre todo a los varones) en base a una serie de valores morales y a la doctrina religiosa asociados a su familia, además de procurarles el sustento y prepararles para su inserción en la vida social y laboral

Esta importancia tiene su explicación en el alto nivel de enraizamiento de las estructuras familiares patriarcales en las sociedades árabes islámica y preislámica, las cuales han ido evolucionando de diferente manera con el tiempo. Esto se ve claramente si comparamos la figura del patriarca egipcio con el iraquí: en el primer caso, esta función se mantiene con solidez, mientras que en el caso iraquí, los cambios estructurales que han afectado al núcleo familiar han acabado por debilitar el concepto de patriarcado, ya que ese núcleo familiar extenso del que hablábamos anteriormente ha dado lugar a pequeños núcleos que giran en torno a las relaciones entre padres e hijos.

No obstante, debemos adelantar que el padre no es una figura sagrada, sino que es un ser humano con defectos inherentes: puede ser violento con su esposa, tener una imagen idealizada de sus hijos o maleducarlos, ser perezoso y poco trabajador, etc. Es también una persona sacrificada cuyos hijos pueden no honrarle o despreciar todo lo que ha hecho por ellos.

A este respecto debemos recordar la importancia de los preceptos islámicos, muy presentes en el refranero, donde se defiende el valor de la obediencia de los hijos hacia los padres. Por tanto, cualquier acto de desobediencia será firmemente condenado, ya que el acto forma parte de los siete pecados más graves (junto con la idolatría, el asesinato, acusar en falso a una mujer de adulterio, derrochar los bienes de los huérfanos, la usura y la deserción en una expedición contra infieles).

En los refranes seleccionados se recoge también el amor de los padres hacia sus hijos de una forma más intensa que el que los hijos sienten por sus progenitores. Además, los refranes reflejan cómo se privilegian a los hijos varones sobre las hijas.

الأب رب زغیر

Al-'abb rabb izğayyer

[1] El padre [es]¹⁸ un pequeño dios

Este refrán refleja la importancia de la figura paterna en la cultura iraquí y, concretamente, en la bagdadí en la que está considerada como el referente y consejero de la familia. El amor y el afecto ofrecido por los padres a sus hijos toman la forma de obligaciones de culto, divinas, en la medida en la que Dios nos enseña esta verdad. Asimismo, el propósito del refrán es fomentar la obediencia y el respeto a los padres. Este refrán está basado en el texto coránico siguiente: «Tu Señor te ha ordenado que solo lo adoréis a Él y que hagáis el bien con los padres, y si alguno de ellos, o a los dos juntos, les llega la vejez junto a ti, no les digas *uff* ni los rechaces, sino que hálales con buenas palabras. Baja sobre ellos el ala de la humildad que viene de la misericordia y di: ¡Señor mío! Ten misericordia de ellos, al igual que ellos me criaron cuando era

¹⁸ Como mencionamos en el apartado dedicado a la singularidad de la sintaxis del árabe, el verbo ser y estar no existe como tal en el presente de indicativo, ya que se sobreentiende.

pequeño» (Corán 17: 23-24)¹⁹²⁰. De esta manera, mediante la asociación de Dios a la figura paterna a partir los dos mandamientos expresados en esta aleya, lo cierto es que esta última adquiere una gran importancia en el contexto religioso, moral, social y familiar. Tanto Dios como los padres engendran vida, lo que da pie a una comparación que queda patente en presente refrán al decir que el padre es un “Dios pequeño”. Obviamente, no se contradice con el principio del Tawhīd (o Unicidad de Dios), sino que la paremia pretende únicamente recalcar, mediante un recurso a la hipérbole, la importancia de los padres en el contexto familiar, social y religioso. En nuestro estudio, no pretendemos ahondar en justificaciones o cuestiones religiosas, sino que pretendemos sentar las bases de un análisis paremiológico en el que se describa la realidad que marca las relaciones familiares de la sociedad bagdadí.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal²¹, constituida por un iniciado y una información, por lo que el mismo atenderá a una forma bimembre.

En este campo, debemos hacer alusión también al elevado grado de concisión con el que se expresa.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios más destacables, debemos atender en primer lugar a un uso metafórico de la figura paterna, a la cual se identifica con la divinidad (con menor grado). De la misma manera, el refrán se presenta como una sentencia universal, lo que refleja que la idea es totalmente compartida por la comunidad social que lo utiliza.

Finalmente, debido a que el término “izgāyyer” ‘pequeño’ es una forma derivada del árabe clásico de carácter claramente dialectal, debemos enmarcar el refrán en el registro coloquial.

Tipo: Compartido. En Egipto (Fāyqa 1939: I, 16) y en Palestina (Lubāny 1999: 5) encontramos una versión idéntica: الأب رب (*El-abb rabb*, ‘El padre [es] un dios’).

Español: El refranero español hace referencia a la supremacía de la figura paterna y llega a identificarlo con la divinidad: *Contra un padre no hay razón. A los tuyos, con razón o sin ella* (Gella Iturriaga 1987: 178). *Sobre el padre no hay compadre* (Correas 1992 [1627]: 463). *Ser de padre y muy señor mío* (Celdrán Gomariz 2004: 325).

آني امها، وآني ابوها

Ānī umm-hā u-ānī abū-hā

¹⁹ A lo largo de nuestro estudio, los fragmentos coránicos serán citados en base a la metodología bibliográfica clásica. El primer número hará referencia a la azora seguido de dos puntos y de los números correspondientes a las aleyas en las que se sitúa el fragmento coránico.

²⁰ Para la traducción de los fragmentos coránicos, nos serviremos de la obra de Cortés (1984) y Vernet (1963).

²¹ Para el análisis sintáctico nos hemos basado de Paradela Alonso (2002). En el marco teórico explicamos detalladamente el método de análisis sintáctico que hemos aplicado a los refranes bagdadíes.

[2]

Yo [soy] su madre y su padre

Lo dice quien conoce profundamente la verdad de algo. El conocimiento que tiene esta persona es similar al que los padres y las madres tienen de sus hijos, es decir, conocen hasta el más mínimo detalle.

Por tanto, se utiliza cuando se quiere reflejar ese conocimiento profundo sobre alguna cuestión.

La estructura en esta ocasión se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones. Sin embargo, la existencia de un paralelismo sintáctico encierra a su vez la existencia de dos elementos superpuestos a la estructura sintáctica, donde el primero se relaciona con el segundo mediante una especie de relación antitética. Así pues, consideraremos la estructura final de este refrán como bimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios presentes, el paralelismo da lugar a la repetición del elemento “ānī” ‘yo soy’, así como una aliteración de la “alif” y una rima consonante entre las terminaciones de cada verso: “umm-hā” ‘su madre’ y “abū-hā” ‘su padre’.

El registro a su vez se enmarca dentro del nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico y no presenta particularidades dialectales.

Tipo: Local.

Español: El refranero español utiliza otros métodos para reflejar la misma idea: *Conozca mi hija Maricuela de qué pie cojea* (Correas 1992 [1627]: 126). *Nadie conoce la olla como el cucharón* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 317). *Te conozco como si te hubiese parido. Te conozco, bacalao, aunque vengas [vienes] disfrazao* (Junceda 1989: 582).

الأب والإبن وروح القدس

Al-'abb wa-l-ibn wa-rūḥ al-quds

[3]

El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo²²

El origen de este refrán viene del concepto cristiano de la indivisibilidad de la Santísima Trinidad. El refrán quiere manifestar la indivisibilidad de elementos que suelen venir juntos de modo inseparable.

Se aplica, por ejemplo, a un grupo de tres amigos a los que siempre se les ve juntos, de manera que al ver a uno o a dos de ellos el tercero terminará por aparecer.

²² El presente refrán presenta rasgos propios del cristianismo, lo que refleja a su vez con claridad el carácter multiétnico y multicultural de la sociedad bagdadí. En Irak, la población cristiana se sitúa en torno a un 2,8% del total de la población, la cual ha ido decreciendo en las últimas décadas. El refranero bagdadí presenta varios casos en los que elementos propios del cristianismo hacen aparición. Por tanto, podemos hablar de la participación activa de este colectivo en la cultura y en la sociedad iraquí en tanto que el refranero es fiel reflejo de la consolidación de creencias, costumbres, pautas culturales y religiosas, etc.

Por lo que comporta la estructura, hay que resaltar que el refrán presenta una oración incompleta ya que carece de contenido predicativo (nominal o verbal), por lo que clasificaremos este refrán como unimembre. Asimismo, debemos hacer referencia al alto grado de concisión con el que se expresa el refrán, ya que inferimos un sentido mucho más amplio del que presumiblemente nos ofrece la frase.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos hacer hincapié al marcado simbolismo presente en los tres nombres, ya que se identifican con conceptos religiosos muy extendidos en la sociedad bagdadí, lo que refleja la multiculturalidad del refranero iraquí. Por último, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la ausencia de cualquier elemento dialectal.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se recurre a las figuras de los célebres mosqueteros para hacer referencia a la misma idea: *Los tres mosqueteros: todos para uno y uno para todos* (Vales y Meléndez 2003: 150).

أبوية ما يگدر إلا على أمي

Abūya mā-yigdar illā 'alā ummī

[4]

Mi padre solo puede con mi madre

El origen del refrán viene de un cuento popular bagdadí en el que un niño acostumbrado a ver cómo su padre maltrataba físicamente a su madre, descubre que su padre no es el “hombre poderoso” que él pensaba, ya que en una ocasión en la que le acompañaba a visitar a otro hombre, este le ofendió y le insulto sin que el padre pudiera hacerle frente (al-Tikrītī 1971: I, 66).

Por tanto, se utiliza para manifestar esa falsa superioridad o para dar a entender que siempre habrá alguien más fuerte o superior.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la forma bimembre que lo caracteriza.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, no existe ningún elemento a destacar. Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de consonantes sordas así, en este caso se produce la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el verbo “yigdar”, característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recurre al reino animal para expresar la misma idea: *El cobarde es león en casa, y liebre en la plaza* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 103). *En su casa, un perro es león, en la ajena, un ratón* (Iscla Rovira 1984: 94).

أبوية ياكل الطرشي، وأني تضررس سنوني

Abūya yākul eṭ-ṭiršī, u-ānī teḍḍarras snūnī

[5] Mi padre come encurtidos y a mí se me pican los dientes

El presente refrán hace referencia a una doble imagen en la que un padre disfruta de un aperitivo mientras el hijo no puede siquiera comer debido al mal estado de sus dientes. En este sentido, se entiende que el padre disfruta de algo mientras el hijo sufre por sus actos. Por tanto, el refrán alude a que los actos de una persona tienen consecuencias sobre otras.

Este refrán se aplica cuando los excesos e irresponsabilidades de unos son pagados por los más débiles. Expresa las quejas en las situaciones donde unos pagan por los errores de otros. Los encurtidos en la sociedad bagdadí se consideran un elemento accesorio y no fundamental en la dieta familiar.

La estructura viene marcada por la existencia de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, ante la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético, debemos atender a la existencia de dos proposiciones que se relacionan mediante la oposición entre ambas (el padre frente al hijo, el acto de comer frente a la imposibilidad de hacerlo por tener los dientes picados), lo que determinará finalmente una estructura con forma bimembre.

En lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, únicamente debemos atender a la presencia de una rima asonante entre las terminaciones de los versos: “eṭ-ṭiršī” ‘encurtidos’ y “snūnī” ‘mis dientes’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “eṭ-ṭiršī” ‘encurtidos’ pertenece al dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: Recogemos un refrán que se acerca mucho al bagdadí: *Aceitunas agrias, el padre las comió y el hijo las cago* (Lloréns Barber 1987: 41) Estos también recogen el mismo sentido: *Uno comen el agraz, y otros tienen la dentera* (Cantera 2004: 199). *La culpa del carnicero no la paga el herrero* (Gella Iturriaga 1987: 100). *La culpa del asno, échela a la albarda* (Junceda 1998: 155).

أبوية ياكل الثوم وأني بچيف حلگي

Abūya yākul eṭ-ṭūm u-ānī yîif ḥalgī

[6] Mi padre come ajo y a mí se me pudre la boca

El refrán que nos ocupa recoge el mismo sentido que el anterior, con la única diferencia de que utiliza otros recursos, (ajos en vez de encurtidos) y una metáfora distinta (pudrirse la boca en lugar de picarse los dientes).

Por tanto será utilizado al igual que el anterior, para hacer referencia a aquellas personas que pagan por los errores de otros.

Los rasgos estructurales y formales por su parte, parten de la existencia de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales responden a su vez a una macroestructura basada en un paralelismo sintáctico de tipo antitético, por lo

que obtendremos finalmente dos proposiciones que identifican dos ideas opuestas. Así pues, la estructura del refrán presenta una forma bimembre.

Nuevamente, se evidencia una ausencia de recursos retóricos y literarios destacados.

Para concluir indicar que el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el verbo “yîf” ‘pudrirse’ pertenece a este dialecto. Además el término “ḥalgī” ‘boca’ presenta la particularidad fonética bagdadí que ya con anterioridad ha sido comentada en el presente texto y que consiste en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: De la misma manera que el anterior, recogemos una serie de refranes que hacen alusión a la misma idea del bagdadí: *Por culpa de la bestia mataron al obispo* (Fernández 1994: 87). *A mi vecina le nació, y a mí se me pagó. A mi vecino es a quien le nació; pero a mí es quien pagó* (Cantera 2004: 20). *La culpa del burro echarla a la albarda* (Cobos 1989: 375).

أرحم من الوالدين

Ārḥam min el-wālīdayn

[7]

[Dios es] Más misericordioso que los padres

El origen del presente refrán se enmarca en un contexto claramente religioso donde el amor de Dios se manifiesta como el amor supremo. De esta manera, se compara el amor paternal con el amor divino, en tanto que es un amor intenso e incondicional como también lo es el de Dios a sus criaturas, donde este último se establece como el único amor superior al de los primeros.

Por tanto, el refrán se utiliza para consolar a aquellas personas que han atravesado dificultades.

La estructura viene marcada en esta ocasión por la existencia de una oración nominal (iniciado e información), lo que unido a la existencia de una comparación entre dos elementos, da lugar a una estructura bimembre. En este sentido, conviene aclarar que existe una elipsis del primer elemento (Dios), ya que es fácilmente entendida en la tradición paremiológica bagdadí. De la misma manera, debemos atender a la existencia de un alto grado de concisión.

Entre los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la existencia de una comparación (de superioridad) entre el amor divino y el amor paternal. Asimismo, podemos considerar que el refrán se establece como sentencia, ya que el refrán se concibe como una idea plena y universalmente compartida.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a la ausencia de elementos coloquiales.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Fāyqa 1939: I, 197) se encuentra un refrán idéntico al bagdadí, mientras que en Palestina (Lubāny 1999: 351) se le añade una segunda parte para reforzar la rima y el efecto retórico mediante una estructura paralelística: أرحم من الوالدين وأكرم من اليدين (*Arḥam min el-walidayn, wa-`akram min el-yadayn*, '[Dios] es más misericordioso que los padres, y más generoso que las manos').

Español: El refranero español hace referencia también a la supremacía de lo divino: *Todo se acaba menos el amor de Dios* (Panizo 1999: 49). *El amor de Dios florece, y todo loar parece* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 45).

رضا الأب من رضا الرب

Raḍā al-abb min raḍā er-rabb

[8] La satisfacción del padre, es la satisfacción de Dios

El presente refrán denota tanto que el padre es la figura que transmite los valores tradicionales como que la obediencia y el respeto al mismo son equiparables a la obediencia que debemos a Dios. El refrán por tanto, marca su origen en una cita coránica: «Por piedad, muéstrate deferente con ellos y di: ¡Señor, ten misericordia de ellos como ellos la tuvieron cuando me educaron siendo niño!» (Corán 24: 17). De esta manera, la figura paterna queda reforzada y se establece como la autoridad máxima en la unidad familiar.

Es así como el refrán viene a utilizarse para honrar la obediencia a los padres y para recordar esta idea.

La estructura del mismo se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, el paralelismo sintáctico de tipo sinonímico establece la existencia de dos proposiciones donde la primera identifica una idea y la segunda repite más o menos la misma información, identificándose ambos elementos en un mismo orden. Por tanto, ante la existencia de dos unidades tanto en el análisis sintáctico como en el estructural, el refrán se basará en una forma bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, debemos hacer mención a la repetición del término “raḍā” ‘satisfacción’, así como la rima consonante existente entre las terminaciones “abb” ‘padre’ y “rabb” ‘Dios’. Asimismo, debemos tener en cuenta que el refrán se expresa a modo de sentencia.

Por lo que comporta el registro, éste se enmarca dentro del nivel culto debido a su adecuación total al árabe clásico.

Tipo: Compartido. Hay una versión en Siria (al-Aswad 2006: 81) que se presenta como idéntica a la iraquí.

En el Líbano (Freyḥa 1974: II, 457) se da esta versión: غضب الاب من غضب الرب (*Gaḍab el-'ab min gaḍab er-rab*, ‘El enfado del padre, es el enfado de Dios’).

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 383) se ofrece esta otra versión: دُعا الأب من دُعا الرب (*Du‘ā al-'ab min du‘ā er-rab*, ‘La bendición paterna es bendición divina’).

Español: El refranero español recoge casi de la misma forma el contenido del refrán bagdadí: *Quien honra a su padre, vivirá largo tiempo*. (Iscla Rovira 1984: 70). *Al padre temporal y al padre espiritual, has de honrar por igual* (Correas 1992 [1627]: 35). *Honra siempre a tus padres, y verás muchas navidades* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 224).

الماله أب إله رب

El-māla-h abb ela-h rabb

[9]

Quien no tiene padre tiene a Dios

Representa el consuelo que supone para el huérfano la existencia de Dios y viene a mitigar la sensación de desamparo del que carece de un padre que le provea el sustento.

Por tanto, se utiliza para consolar a los huérfanos de padre y para animarles a tomar como referente a Dios como sustentador principal.

Mediante una oración nominal (iniciado e información), se establece la bimembralidad del refrán.

Por lo que respecta a los rasgos retórico-literarios, destaca la rima consonante entre las terminaciones “abb” ‘padre’ y “rabb” ‘Dios’, así como la expresión de un contenido sentencioso en el refrán.

Por último, la contracción del pronombre, de la partícula negativa y del verbo en “el-māla-h” ‘quien no tiene’ nos lleva a situar el refrán dentro de los límites del registro coloquial.

Tipo: Compartido. De este refrán existe una variante tanto en Palestina (Lubāny 1999: 130) como en Líbano (Frayḥa 1974: I, 118): *اللي ما اله أب اله رب (llī mā-ilah ’ab illah rabb*, ‘El que no tiene padre, tiene a Dios’). Esta variante palestina es idéntica en su estructura verbal a la versión bagdadí del refrán. La única diferencia que muestra en su composición lingüística radica en el uso dialectal del pronombre relativo, “el” en el dialecto bagdadí y “illī” en el dialecto palestino.

Español: El refranero español recoge fielmente el mismo sentido que el bagdadí: *A quien no tiene padre ni madre, Dios le vale* (Panizo 1999: 36).

ابو البنات مرزوق

Abū el-banāt marzūq

[10]

El padre de hijas [es] afortunado

En primer lugar, hay que tener en cuenta que en la tradición árabe, el nacimiento de una hija puede considerarse una bendición pero también una desgracia, ya que al no trabajar fuera del hogar, no suponen elementos productivos para la sociedad y por tanto, pasan a ser consideradas una carga para la familia hasta que se casa. Esto se acentúa cuando el padre no tiene hijos varones, como en el caso a que se refiere el refrán. Por tanto, a pesar de lo que en un principio puede ser considerado una desgracia, el refrán viene a

decimos que “Dios es el que proveerá”, es decir, que asegurará el sustento de esta familia a pesar de que toda la descendencia es femenina y así, el hecho de ser padre de hijas, pasa a ser considerado positivamente. A este respecto, conviene recordar la aleya coránica: «Sed buenos con vuestros padres, no matéis a vuestros hijos por miedo a empobreceros -ya os proveeremos Nosotros, y a ellos,- alejaos de las deshonestidades, públicas o secretas, no matéis a nadie que Alá haya prohibido, sino con justo motivo! Esto os ha ordenado Él. Quizás, así, razonéis» (Corán 6: 151).

Por tanto, el refrán se utiliza para destacar la gracia divina y que a pesar de que una de sus criaturas pueda verse expuesta a muchas dificultades y cargas en la vida, finalmente, Dios es el que proveerá y asegurará el sustento de la misma y de sus congéneres. Por otra parte, este refrán podría tener otra lectura y utilizarse como forma de “consuelo” para aquellos padres que solo tienen hijas, es decir, que en el fondo se reconoce que tener solo hijas es una desgracia que requiere consuelo. Por otra parte, conviene puntualizar que en la sociedad bagdadí, a pesar de que las hijas, una vez casadas, forman una nueva familia lejos de su hogar paternal (mientras que es frecuente que los hijos formen su familia cerca de su hogar familiar), estas suelen mostrar más afectividad emocional que sus hermanos varones, por lo que de alguna manera, la estigmatización social del nacimiento de una hija en el seno de una familia, queda mitigado por la retribución afectiva que recibirán los padres una vez hayan alcanzado la senectud.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo consideraremos bimembre. Asimismo, destaca el alto grado de concisión del mismo.

Por otra parte, no se evidencian elementos retóricos y literarios destacables.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a la ausencia de elementos coloquiales.

Tipo: Compartido. Se trata de un refrán muy común en el mundo árabe. En Egipto por ejemplo hay un refrán idéntico (Taymūr 1956: 38).

En Libia (al-Maṣrāṭī 1962: 90) se da una versión casi idéntica: *بُوُ البنات مرزوق* (*Bū l-banāt marzūq*). Donde se pronuncia según el dialecto regional libio, omitiendo la “A” de “Abū” ‘padre de’.

En Palestina (Lubāny 1999: 381) encontramos una versión algo diferente del mismo refrán: *رزق البنات ميسور* (*Reziq el-banāt maisūr*, ‘El sustento de las hijas es fácil’).

Español: El refranero español coincide con el bagdadí en elogiar a los padres que únicamente tienen hijas (y carecen de hijos varones). En la sociedad española, por norma general, las hijas suelen prestar mayores cuidados y atenciones a sus padres una vez que estos han llegado a la senectud, mientras que los hijos varones suelen despegarse más de los mismos. En la sociedad bagdadí, esa mayor cercanía afectiva de las hijas respecto a los padres se da también con frecuencia, mientras que en los hijos varones existe más bien una relación de responsabilidad hacia los mismos: *Una hija, una maravilla* (Correas 1992 [1627]: 655). *En la casa de bendición primero hembra y después, varón* (González 2000: 196). *Al hombre venturero, la hija le nace primero* (Junceda 1998: 680). Asimismo, la expresión que recogemos a continuación se

relaciona también con el bagdadí en tanto que se hace referencia a la provisión divina para superar los obstáculos o las dificultades: *Dios proveerá* (Cantera 2011: 17).

دبرو بخيركم باوكم

Dberū ebjērkum bāwkum²³

[11] ¡Una limosna por el alma de mi padre!²⁴

Este refrán es de origen kurdo, pueblo de origen indoeuropeo que habita en la región norteña de Irak, donde se estiman que vive el 25% de la población kurda. Por tanto, la presencia de este refrán en el refranero bagdadí es un reflejo del carácter multiétnico y multicultural de la sociedad bagdadí y de Irak en general.

Basa su nacimiento en el siguiente cuento: un kurdo que estaba descansando a la orilla de un río, se dispuso a comer un trozo de pan; al ver que el pan estaba duro, lo sumergió en el agua del río con el fin de ablandarlo y fue en este preciso momento cuando una embarcación pasó cercana y arrastró el trozo de pan lejos de él. El kurdo, al verse incapaz de recuperar su trozo de pan exclamó: “¡Una limosna por el alma de mi padre!”, queriendo decir con ello que ya que no podía comer su pan lo ofrecía como una limosna para su padre (at-Tikrītī 1971: I, 59).

Por lo tanto, se utiliza en situaciones que implican una pérdida imposible de recuperar donde se cede a la pérdida a cambio del consuelo de que pueda servir de limosna para honrar el alma de los padres.

La estructura se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que el refrán adoptará una estructura bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, no destaca el uso de ninguna figura.

Finalmente, el registro se establece claramente en el nivel coloquial debido a la expresión del refrán en kurdo.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no hace referencia a que la pérdida pueda al menos suponer una limosna o bendición para el alma de los padres, sino que considera que lo perdido es irrecuperable sin más. Recogemos dos ejemplos del refranero español que

²³ La palabra *bāwkum* significa ‘padre’ en la lengua kurda que pertenece a la familia indoeuropea hablada actualmente por los kurdos que forman minoría étnica en Turquía, Irán, Siria e Irak.

²⁴ Esta expresión no debe identificarse como fórmula para pedir limosna, ya que en tal caso, se pediría por el alma del padre de la persona a la que se le pide la limosna. En este ejemplo, la fórmula se utiliza en otro contexto distinto, ya que el refrán se emplea cuando perdemos algo y no lo podemos recuperar, por lo que pedimos que al menos sirva como *sadaqa* (término religioso que hace referencia a la limosna y que no se limita al plano exclusivamente económico, sino que comporta también una intención, una buena acción y que puede tener otras vías de realización como la ayuda al prójimo, la asistencia a ancianos, etc.) para el alma de nuestros padres.

aluden a la pérdida irrecuperable: *De perdidos, al río* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 122). *Lo perdido, perdido* (Correas 1992 [1627]: 270).

عني وعن والدي

‘Annī u-‘an wāldī

[12] [Es] por mí [alma], y por [el alma de] mi padre

Este refrán alude a un hombre avaro que no tiene más remedio que gastar algún dinero y entonces para consolarse dice que está gastando el dinero como limosna tanto para su alma como para el alma de su padre. Hay que tener en cuenta que existe un elemento omitido (el alma), que se puede inferir fácilmente ya que la limosna en el islam puede suponer una bendición para el alma de los muertos si el que realiza la limosna así lo pretende.

Se aplica por lo tanto cuando hay una pérdida imposible de recuperar o cuando tenemos que acometer irremediamente un gasto imprevisto.

Por lo que respecta a la estructura, no queda claro si se trata de una oración verbal en la que el verbo ha sido omitido (y que podría ser “contar por”, “ser para”) o bien si podemos considerarla una oración incompleta. En todo caso, preferimos la segunda opción ya que no percibimos la existencia de dos elementos claramente diferenciados. Por tanto, el refrán atenderá a una estructura unimembre. Asimismo, observamos una elipsis del término “alma”, ya que la limosna tiene como objetivo el de servir de bendición para el alma de una determinada persona.

Por lo que toca a los rasgos retórico-literarios, no destacamos ningún recurso.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: Al igual que el anterior, no se hace referencia a la pérdida: *Lo perdido, perdido* (Correas 1992 [1627]: 270). *De perdidos, al río* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 122). *Abad avariento que por un bodigo pierde ciento* (Celdrán Gomariz 2004: 19).

منو غال لك أبوك ذيب ؟

Minū gāl lak abūk dīb

[13] ¿Quién te dijo que tu padre es un lobo?

Este refrán recoge el principio ancestral de que la naturaleza siempre acaba imponiéndose, es decir, que ningún individuo puede renegar de sus orígenes puesto que tarde o temprano, éstos siempre acabarán por aparecer. El origen de este refrán se establece a partir de un cuento (at-Tikrītī 1986: V, 321) que narra cómo un beduino tomó un lobezno y lo crió con leche de oveja pensando que si criaba al lobezno entre las ovejas este las trataría bien cuando fuese mayor y las defendería mejor que un perro. Sin

embargo, cuando el lobezno se hizo mayor acabó devorando a las ovejas del rebaño de su amo, entonces este último compuso los versos siguientes:

*Devoraste a mi ovejita y heriste mi corazón, ...tú, el hijo adoptivo de mi oveja
Te alimentó con su leche y creciste entre nosotros, ¿Quién te dijo que tu padre
era un lobo?*

De nada aprovecha la educación ni el educador

Por tanto, podemos concluir que el refrán alude a personas que no olvidan su naturaleza y que a pesar de que pueda esperarse un determinado comportamiento de ellas, finalmente muestran su faceta original.

El refrán se articula a su vez a partir de una oración interrogativa nominal (iniciado e información), por lo que responderá a una estructura bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios más destacados, incluimos un recurso a la interrogación retórica, la personificación del lobo, así como la existencia de un marcado simbolismo del lobo en la cultura iraquí, donde se relaciona directamente con la astucia así como con la valentía.

En definitiva, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la presencia de la particularidad fonética del dialecto bagdadí, consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ presente en el verbo “gāl” ‘decir’, así como a la contracción presente en el primer término “minū” ‘quién’ expresión muy utilizada en los dialectos árabes de la región.

Tipo: Compartido.

Existe una variante en Egipto (Taymūr 1956: 27): *ابن الديب ما يترباش* (*Ebn ed-dīb mā yetrabbāš*, ‘El hijo del lobo no se educa’).

Español: El refranero español utiliza los mismos símbolos para expresar la misma idea: *El lobo muda pelo, mas no el celo* (Fernández 1994: 147). *El lobo pierde los dientes, pero no los mientes* (Carbonell Basset 2002: 281). *De tal palo, tal astilla* (Donoso Loero 1999: 79). *La cabra tira el monte no hay cabrero que le guarde. El que asno nace, asno se queda* (Ángel Mendo 2006: 35).

خلف الجلب جرو وطلع انجس من أباه

Jallaf el-chalib ŷurū u-ṭilá anŷas min abāh

[14] El perro engendró un cachorro y este salió peor que su padre

El origen del refrán es una poesía de un autor anónimo dice:

En el pueblo había un perro, y al morir descansamos de sus ladridos. Pero aquel desgraciado perro había engendrado un cachorro, y este salió peor que su padre (at-Tikrītī 1977: II, 598).

Además, utiliza la figura del perro, animal considerado impuro por la religión islámica y por las sociedades mayoritariamente musulmanas.

Por tanto, se utiliza cuando una mala persona tiene hijos, y estos son malos como él o son aún peores que el padre.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). En principio deberíamos considerar la estructura como plurimembre, sin embargo percibimos una relación causa-efecto entre las dos proposiciones que forman la oración, ya que cuando el perro engendra al cachorro, este pasó a ser peor que su padre. Es por ello que tendremos en cuenta la existencia de dos elementos y por tanto, pasaremos a considerar el refrán como bimembre.

Los rasgos retórico-literarios, debemos destacar el simbolismo del perro en la cultura iraquí, animal identificado con la impureza, con el deshonor, con el bajo estatus socioeconómico, etc.

Subrayar que, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que únicamente existe un rasgo fonético que lo desmarca del árabe clásico consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el término “chalib” ‘perro’. Asimismo, podemos destacar en este punto que este refrán ha sido utilizado por el vulgo de Bagdad desde el siglo XI d. C.

Tipo: Compartido.

En el Líbano (Freyḡa 1974: I, 242) se da esta versión: **جرو الكلب كلب** (*Yirū el-kalb kalb*, ‘El cachorro del perro es perro’).

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 631) existe una versión que reza: **كلب خلف جرو** **طلع أنجس من أبوه** (*Kalb jallaf yirū w-ḡila’ anḡas min abūh*, ‘El perro engendró un cachorro, y éste salió peor que su padre’).

La versión egipcia (Taymūr 1956: 2430) del mismo refrán es: **كلب خلف جرو طلع العن من أباه** (*Kalb jallaf yirū u-ḡila’ alān min’ abāh*, ‘El perro engendró un cachorro, y éste fue más maldito que su padre’).

Español: En el refranero español debemos hacer referencia a que el cuervo es el animal equivalente al perro, ya que se considera un animal odioso y despreciable: *De perro malo no salen cachorros buenos* (Donoso Loero 1999: 79). *Tal el cuervo, tal su huevo* (Fernández 1994: 86). *Cuál es el cuervo, tal es el huevo* (Junceda 1998: 143). Asimismo, estos refranes recogen el mismo sentido que el refrán bagdadí: *De tal palo, tal astilla* (Iscla Rovira 1984: 69). *Por los hijos se conocen los padres, y los criados por los amos* (Sevilla y Cantera 2004: 962 y 813).

لو چان أبوه البصل وأمه الثوم منين تچيه ريحه الطيبه ؟

Lō chān abūh el-baṣal u-ummah eṭ-tūm, mnēn tiḡīh riḡa eṭ-ṭayyba

[15] Si su padre es la cebolla y su madre el ajo, ¿De dónde le viene el buen olor?

En este refrán hace alusión al mal olor del ajo y de la cebolla, el cual se identifica con la vileza y la vulgaridad, elemento que se opone al buen olor, que se identifica con la pureza, la nobleza, la honestidad, etc. Por tanto, el refrán se pregunta cómo una persona

cuya ascendencia es impura, puede ser noble y honesta, es decir, se pregunta cómo una persona puede ser buena si sus padres no lo son.

Se utiliza para manifestar la vileza y la deshonestidad de alguien cuyos padres lo son también, es decir, para condenar a los hijos de personas deshonestas y viles.

La estructura del refrán se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, la oración responde a una naturaleza condicional, lo que viene indicado por la partícula condicional “lō”. Por tanto, el refrán se estructurará bajo una forma bimembre en base a la existencia de una prótasis (si el padre es cebolla y la madre es ajo) y una apódosis que se expresa en modo interrogativo (¿de dónde se le viene el buen olor?).

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar el uso metafórico de “el-başal” ‘cebolla’ y “eṭ-tūm” ‘ajo’, que se identifican con el olor desagradable, el cual se asocia a la vileza y a la deshonestidad. Asimismo, el buen olor se identifica en el otro sentido, es decir, con la honestidad, la pureza, etc. Además, debemos hacer mención al recurso de la interrogación retórica en la segunda proposición y una relación antitética que opone la primera proposición (que simboliza el mal olor) a la segunda (que simboliza el buen olor).

Remarcar que, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el verbo “chān” ‘ser’; por la contracción de la conjunción y del adverbio de lugar “mnēn” ‘de donde’ así como la utilización del verbo coloquial “tiyīh” ‘venir’. Debemos destacar el uso de la partícula propia del dialecto bagdadí “lō” ‘si’ característica propia del dialecto bagdadí según Abū-Ḥaider (2008: 206).

Tipo: Compartido. Este refrán presenta bastantes variantes.

En Egipto (Taymūr 1956: 41): أبوك البصل وأمك التوم منين لك الريحة الطيبه يا مشوم (*Abūk el-başal u-ummāk eṭ-tūm menēn lak er-rīḥa eṭ-ṭayba ya mašūm* ‘Tu padre la cebolla, tu madre el ajo: ¿de dónde te viene el buen olor, desgraciado?’).

Tanto en el refranero el libanés (Freyḥa 1974: I, 13) como en el palestino (Lubāny 1999: 46), se da la misma versión: بيّه بصل أمه توم منين يدها تجي الريحة الطيبه (*Bayyah -başal w-ommah tūm ḡmnēn bedha tiyī er-rīḥa eṭ-ṭayba?*, ‘Su padre cebolla, su madre ajo, ¿de dónde va a venir el buen olor?’).

Español: El refranero español recoge la misma idea que el bagdadí sin utilizar referencias indirectas o metafóricas: *Cual es el padre, así los hijos salen* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 123). *Tu padre bobo, tu madre boba, tus hermanitos bobos; a quien te pareciste que saliste bobo* (Correas 1992 [1627]: 491). *El pade nego, la made nega, y la niña banca, aquí hay tlampa*²⁵ (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 166). *De tal padre, tal hijo* (Donoso Loero 1999: 79)

²⁵ Recogemos este refrán tal y como lo hemos visto escrito. La pérdida de la -r- y el cambio-r- > -l- de trampa > tlampa parece remedar una pronunciación especial atribuida a la población negra.

ابنه لعب ، وأبوه طبخ

Ibnah la‘ab u-abūh ṭūbaj

El hijo jugó, el padre guisó

[16]

En el refrán que nos ocupa ahora se nos presenta una realidad distinta a los otros en la que el padre posee cualidades positivas y el hijo finalmente resulta definirse negativamente. En este caso, se hace referencia a que el padre es muy trabajador y que el hijo únicamente se encarga de derrochar su tiempo y el esfuerzo de su padre. Por tanto, el hijo no sale al padre, como en los refranes anteriores, y en este caso, el refrán se utiliza para recriminar a aquellas personas que no siguen el buen ejemplo de sus padres.

La estructura se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, el paralelismo sintáctico presente en la oración revela la existencia a su vez dos elementos opuestos, por lo que pasaremos a considerar la estructura como bimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca la utilización de la antítesis o contradicción para presentar al padre trabajador (que trabaja en casa además de fuera para el sustento de la familia) frente al hijo ocioso, vago (que en lugar de ser productivo y procurarse su propio sustento y el de su familiar, se pasa el tiempo jugando).

En lo que se refiere al registro, este se coloca en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Existe una variante en Palestina (Lubāny 1999: 8): *أب مقتتر و ابن مبدّر* (*Ab mūqtar u-ibn mubaḍḍar*, ‘Padre ahorrador e hijo derrochador’).

Español: El refranero español utiliza más bien el ahorro y el derroche para manifestar el mismo sentido que el bagdadí: *A padre guardado [ahorrador], hijo gastador* (Sevilla y Cantera 2004: 54). *Padre guardador, hijo gastador* (Carbonell Basset 2002: 349). *A padre apañador, hijo despendedor* (Sbarbi 1992 [1872] 5: 3). *A padre endureador, hijo gastador. A padre ganador, hijo despendedor*²⁶.

البدوي يضحي لابوه من غارة الضحى

El-biduī yḍahḥī labū-h min ḡārat eḍ-ḍuḥā

[17] El beduino hace una ofrenda a [al alma de] su padre del botín de la algaría diurna

En primer lugar, debemos dejar constancia de que en la cultura beduina existe la idea arraigada de que el pecado y las malas acciones (el robo, el asesinato, etc.) se producen de noche, cuando no hay visibilidad. Por el contrario, de día, como todo es visible, la realización de estos mismos actos, sobre todo los enfrentamientos armados, se

²⁶Nótese refranero.webcindario.com

consideran actos de valentía y lícitos. Por ello, en este refrán, se hace alusión a que es lícito hacer una ofrenda conseguida mediante el derramamiento de sangre si esto se ha hecho de día, a pesar de que el acto en sí es ilícito.

Por tanto, el refrán se utiliza para condenar a aquellas personas que tratan de justificar o licitar sus malas acciones.

La oración nominal (iniciado e información) articula una estructura bimembre que define el refrán.

En lo que comporta a los recursos retóricos y literarios, debemos atender a la paronomasia existente entre el verbo “yḏaḥḥī” ‘dar una ofrenda’ y “eḏ-ḏuḥà” ‘mañana’. Asimismo, debemos atender al simbolismo del término “ġārat”, ya que nos sitúa en el desierto, donde las tribus llevaban a cabo incursiones para recaudar alimentos y esclavos para la supervivencia de la misma. Asimismo, el término “ofrenda” presenta una carga religiosa, ya que representa una creencia basada en que todo lo que se realiza como ofrenda a un difunto, acabará llegándole.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge en parte el mismo sentido del bagdadí, ya que también licita lo ilícito o pone en relación ambos conceptos opuestos: *Hecha la ley, hecha la trampa* (Campos-Barella 1993: 204). *Las buenas leyes son hijas de las malas costumbres. En el mal reino, leyes muchas, y no se cumple ninguno* (Martínez Kleiser 1989: nº 36.408 y 36.409). *Cual el rey, tal la ley; y cual la ley, tal la grey* (Gella Iturriaga 1987: 292).

البيت بيت أبونا والناس يعاركونا

El-bēt bēt abūnā u-nnās ye‘ārkūnā

[18] La casa es de nuestro padre y la gente nos combaten

El origen del refrán se sitúa en un cuento antiguo que narra la historia de un príncipe cuyo palacio se situaba junto a la casa de un comerciante. El príncipe y la hija del comerciante se enamoran, se casan y tienen hijos. Pasado el tiempo, el príncipe deja de querer a su esposa y la confina en la casa del padre de esta y toma una segunda esposa. La primera esposa reacciona entonces mandando a sus hijos a destruir el palacio. Mientras sucedía esto, la segunda esposa censuró a sus hijastros, a lo que le respondieron “La casa es de nuestro padre y la gente nos censura”. (al-Ḥanafī 1962: I, 103). Es así como este refrán significa que el dueño de una casa tiene pleno derecho a hacer todo lo que le plazca dentro de su casa y que los demás no tienen porqué censurarle ni criticarle.

Por tanto, se utiliza para reprochar a aquellas personas que restringen el derecho de otras a ejercerlo o a disfrutar del mismo.

La estructura del refrán se compone de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, la existencia de dos proposiciones que

presentan entre ellas una relación de oposición en el sentido (el derecho en la primera y la ausencia del mismo en la segunda), nos lleva a considerar la estructura como bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la repetición del término “bēt” ‘casa’, así como una rima consonante entre las terminaciones “abūnā” ‘nuestro padre’ y “ye‘ārkūnā” ‘luchar, combatir’. Asimismo, debemos atender a la existencia de una relación antitética entre los términos “bēt abūnā” ‘la casa de nuestro padre’ que determina el derecho de los hijos sobre la misma, y “nās ye‘ārkūnā” ‘la gente se pelea’, que cuestiona ese derecho.

Por último, ante la ausencia de elementos propios del dialecto bagdadí y ante la expresión del refrán en árabe clásico, debemos enmarcar el registro dentro del nivel culto.

Tipo: Compartido. Este refrán es bastante común en el refranero árabe, por ejemplo: En Egipto (Amīn 1953: 69): المال مال أبونا والغرب يضربونا (*El-māl māl’abūnā u-l-ġūrub yeḍerbūnā*, ‘Los bienes son de nuestro padre y los forasteros nos pegan.’)

En el Líbano (Freyḥa 1974: I, 205): البيت بيت أبونا والغرب يقاتلونا (*El-bet bet’abūnā u-l-ġūrb yqātlūnā*, ‘La casa es de nuestro padre; y los forasteros nos combaten’).

En Kuwait (an-Nūrī 1961: I, 82): البيت بيت أبونا والغوم خانگوننا (*El-bet bet’abūnā u-l-ġōm jānagūnā*, ‘La casa es de nuestro padre y la gente nos estrangula’).

Español: El refranero español también alude a la usurpación del derecho: *De la calle vendrán y de casa nos echaran* (Codero Luna 1980: 152). *A mi casa vendrá quien de mi casa me echará* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 22). *De fuera vendrá quien de casa nos echará* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 109).

كانت إرادة والدي ان أكون صدر البلد وغلبت إرادة خالقي ليعتبر من له ولد

Kānet irādet wāldī ‘an akūn ṣadr el-balad u-ġālabat ‘irādet jāliqī li-ya‘tabar man lahū walad

[19] El deseo de mi padre era que yo fuera importante en mi país, pero se cumplió la voluntad de mi Creador para que sirva de ejemplo a quien tiene hijos

Este refrán está puesto en boca de un hombre cuyos padres deseaban tener un hijo que los honrara siendo una figura importante y un triunfador. Sin embargo, al final resultó no ser así, por lo que el hijo invoca a la voluntad divina, que es la que finalmente decide el destino de las personas para que todos padres tomen ejemplo de su caso. Por tanto, el refrán presenta una carga religiosa importante, ya que concibe la voluntad divina por encima de la de sus criaturas, voluntad a la que hay que someterse y aceptar, independientemente de lo que cada uno desee.

Así pues, el refrán se utiliza para recordar que la voluntad de Dios es superior a la del ser humano, sobre todo cuando no se cumple la voluntad de las personas.

La estructura se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, ante la contraposición semántica existente entre la primera

oración y la segunda (la voluntad personal que no se cumple y la voluntad divina que sí lo hace), nos lleva a determinar la estructura bajo una forma bimembre.

Por lo que respecta a las características retóricas y literarias, destacamos la repetición del término “irādet” ‘voluntad, deseo’, así como la rima consonante entre las terminaciones “balad” ‘país’ y “walad” ‘hijo’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán viene expresado en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español prima también la voluntad divina sobre todo lo demás: *Lo que quiera Dios; eso seremos nos* (Martínez Kleiser 1989: n° 18.584). *El hombre propone y Dios dispone* (Carbonell Basset 2002: 182). *Cuando Dios quiere, con todos los aires llueve. Cuando Dios quiere, hace sol y llueve* (Panizo 1999: 38).

لا أبوك مات ولا الدهر فات

Lā abūk māt wa-lā ed-dahar fāt

[20] Ni tu padre ha muerto ni el tiempo se ha acabado

El refrán que nos ocupa ahora pretende conminarnos a no afligirnos demasiado ante las desgracias y avatares que puedan darse en la vida, ya que todo tiene solución. Para ello, lo compara con la muerte del padre o la vejez, que sí son lo suficientemente graves como para suponer un trauma en la vida de una persona.

Por tanto, el refrán viene a suavizar la gravedad del problema de una persona y a animarla a seguir luchando, ya que tiene toda la vida por delante para compensar una pérdida.

La estructura se articula a partir de dos oraciones nominales coordinadas (con sus respectivos iniciados e informaciones), por lo que pasaremos a considerar la estructura de este refrán como plurimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destacamos la rima consonante entre las terminaciones “māt” ‘morir’ y “fāt” ‘pasar’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que no existen elementos coloquiales en el refrán.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a la misma idea, centrándose en el paso del tiempo: *Tiempo vendrá que el triste se alegrará. Tiempo perdido, para siempre ido* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 483). *Agua pasada no mueve molino* (Bergua 1984: 105). *Ofensa olvidada es mejor que ofensa vengada. Injuria olvidadas, injuria remendadas* (Abū Sharar 1989: 136).

وگع بعمل امه وابوه

Wegá ebámāl ummh u-abūh

[21] Pagó por los actos de su madre y de su padre

El presente refrán nos indica también el grado de repercusión que puede tener la herencia en una persona, es decir, que será tratada o vista según las acciones o la forma de ser de sus padres. Es por ello que en este caso, el hijo se hace cargo de los errores de sus padres para solventarlos.

Es así como este refrán se utiliza para referirse a aquellas personas que se responsabilizan de los actos de otras.

La estructura se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que nos encontramos ante una oración bimembre.

En lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, no destaca ningún recurso apreciable.

Por último, el refrán se enmarca en el registro coloquial debido a la particularidad fonética consiste en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: En los refranes que recopilamos a continuación, también se hace referencia a la misma idea que el bagdadí: *La culpa del carnicero no la pague el herrero* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 257). *La culpa de asno, échénla a la albarda* (Junceda 1998: 155). *Los árboles pecan, y las ramas lo sufren* (Sevilla y Cantera 1997: 217).

الولد تربية أبوه والبنية تربية أمها

El-walad tirbāt abūh u-el-bnayya tirbat ummhā

[22] Al hijo lo educa su padre y a la hija la educa su madre

Este refrán muestra como los roles del padre y madre en la familia condicionan la conducta futura de sus hijos e hijas debido a la imitación que estos hacen del comportamiento de los mismos. De esta manera, el refrán refleja la naturaleza “sexista” de la educación social de la familia árabe tradicional y, por extensión, de la familia bagdadí. El reparto de los roles dentro de la familia se basan fundamentalmente en la diferencia de género. En una sociedad patriarcal lo habitual es que la educación de los hijos varones se les encomiende a los padres, que les inculcan valores viriles, mientras que las madres son las responsables de educar a las hijas y de adiestrarlas en las tareas domésticas.

De esta manera, el refrán se utiliza como medio de consolidación de los roles masculinos y femeninos.

La estructura del refrán se articula a partir de dos oraciones nominales, pero al mismo tiempo tenemos que tener en cuenta que existe un paralelismo sintáctico de tipo antitético en el que se oponen dos proposiciones que expresan ideas opuestas: lo masculino frente a lo femenino. Por tanto, la estructura presente se definirá bajo una forma bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la repetición del verbo “tirbāt” ‘educar’, así como la relación antitética existente entre la primera proposición y la segunda. Asimismo, queda patente que el refrán se establece como sentencia.

El registro por su parte, sitúa el refrán en el nivel coloquial debido a que los términos “tirbāt” ‘educar’ y “bniyya” ‘hija’ son formas coloquiales derivada del árabe clásico.

Tipo: Compartido. Del citado refrán bagdadí podemos ver su equivalente.

En Palestina (Lubāny 1999: 419), encontramos una versión idéntica de este refrán: الولد يربيه أبوه والبنيه تربيها أمها (El-walad tarbiyat abūh, u-l-bniyya tarbiyat ummha, ‘Al hijo le educa su padre, y a la hija la educa su madre’).

Tanto en el Líbano (Freyḡa 1974: I, 198) como en Siria (al-Aswad 2007: 8) se registra una versión idéntica: البنيه لامها والصبى لأبوه (El-bniyya li- ‘umm-ha w-l-ṣabī l- ‘abūh, ‘La hija sale a su madre, y el mozo a su padre’).

Español: En los ejemplos recopilados del refranero español también se hace referencia a la misma idea, incidiendo en que la educación de los padres determinarán la personalidad de los hijos: *Cuál es la madre, así las hijas salen* (Sevilla y Cantera 2004: 235). *Cuál es el padre, así los hijos salen* (Gella Iturriaga 1987: 179). Además de los hijos, recogemos este otro ejemplo que se refiere a los criados también: *Por los hijos se conocen los padres, y los criados por los amos* (Martínez Kleiser 1989: nº 20.125).

أبوك غراب لو أمك لكالگ؟

Abūk ḡrāb low ummak laglag?

[23] ¿Acaso tu padre es un cuervo o tu madre una cigüeña?

Procede de un relato en el que unos muchachos se subieron a un tejado y uno de ellos se jactó de que era capaz de bajar volando, pero al intentarlo cayó y se rompió una pierna. Al acudir su padre y conocer lo que había pasado, enfureció y le gritó mientras le sacudía: “¿Acaso tu padre es un cuervo o tu madre una cigüeña para creer que puedes volar!?” (Zalzala 2006: 10).

Se utiliza expresamente cuando uno se entromete en lo que no le incumbe.

El refrán presenta una estructura a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Pero debemos considerar la bimembralidad de la estructura en base a la existencia de un paralelismo, donde el primer elemento (el padre que es un cuervo) se opone a un segundo elemento (la madre que es una cigüeña). Asimismo, debemos mencionar que existe una elipsis de un elemento interrogativo al inicio de la oración: [هل].

Dentro de los rasgos retóricos y literarios, atendemos a la antítesis existente entre el primer elemento, que identifica lo masculino y el color negro del cuervo, un segundo elemento que representa lo femenino y el blanco de la cigüeña. Asimismo, debemos atender al marcado simbolismo del cuervo, asociado a la desgracia y a la mala suerte,

elemento que aquí tiene cabida, pues el refrán se relaciona con la desgracia del accidente del hijo.

Por su parte, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “laglag” ‘cigüeña’ presenta la particularidad fonética bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español utiliza otras vías para expresar el mismo sentido: *Quien se mete en lo que no sabe, presto se cae* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 428). *Escarba la gallina y halla cuchillo con que se degüelle o y halla pepita* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 333). *Escarba la graja, mal para su casa* (Junceda 1998: 650).

اتَّبرَّت الأهلين مني ، أهل أبويه وأهل أمي

Itbarrat el-ahlēn minnī, ahel abūyā u-ahēl ummī

[24] Las dos familias renegaron de mí: la de mi padre y la de mi madre

El presente refrán viene a exponer el desamparo y a la soledad de una persona que ha sido rechazada por su familia (tanto materna como paterna) o que no recibe apoyo de la misma.

Se aplica por tanto para hacer referencia a toda persona que se queda sola en la vida o que no cuenta con el apoyo de nadie.

La estructura se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) por lo que consideraremos este refrán como bimembre.

En lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos atender a la repetición del término “ahēl” ‘familia’, así como a la existencia de una rima asonante entre las terminaciones “minnī” ‘de mí’ y “ummī” ‘mi madre’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español expresa el mismo sentido que el bagdadí: *Ni tengo padre, ni madre, ni perro que me ladre* (Junceda 1998: 681).

الحداد قالوله ابوك مات ، قال خل دا أكمل الكوره

El-ḥādad gālōlēh abūk mat, gāl jal dā akammel el-kūra

[25] Le dijeron al herrero: tu padre ha muerto, dijo: dejadme terminar la fragua

El refrán que nos ocupa ahora basa su origen en una anécdota protagonizada por un herrero que llevaba largo tiempo preparando la fragua cuando vinieron a avisarle de la muerte de su padre. Para no desaprovechar el tiempo invertido prefirió terminar su trabajo para tratar un asunto que podía tratarse más tarde (la muerte de su padre).

Por tanto, se utiliza para elogiar al hombre trabajador y ordenado, que termina un trabajo para pasar a otro (at-Tikrītī 1977: II, 450).

El refrán se articula mediante un diálogo, por lo que la estructura responderá a una forma plurimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y estilísticos, debemos hacer referencia a la utilización del dialogismo para expresar el mensaje, así como al simbolismo de la fragua, que identifica un oficio ancestral asociado a la fuerza. Esta idea viene en consonancia con el contenido del refrán, ya que el herrero es capaz de doblegar el hierro como de doblegar su pena ante la muerte de su padre.

El registro se enmarca en los dominios del nivel coloquial debido a consistir la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el verbo “gāl” ‘decir’ y a la utilización de elementos coloquiales como la partícula “dā” ‘para que’ y el término “kūra” ‘fragua’, así como la utilización del verbo coloquial “jal” ‘dejar’, forma contraída del árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también fomenta la finalización del trabajo antes que otras cosas: *Haga el hombre lo que debe, y venga lo que viniere* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 216). *A cudir a lo más urgente* (Sevilla y Cantera 2004: 67).

لويجي ابويه من الكبور

Lō yŷī abūya min el-gbūr

[26]

Aunque mi padre resucite de su tumba

El último refrán de este apartado tuvo un uso muy frecuente entre el vulgo del al-Ándalus a principios del siglo VIII. Utiliza análogamente la posibilidad de que el padre resucite de su tumba para decir que algo es imposible.

Por tanto, se utiliza para sostener que algo es imposible o que el que lo dice no hará algo determinado bajo ninguna circunstancia.

En cuanto a la estructura, el refrán se presenta mediante una oración verbal (sujeto y predicado). Asimismo, debemos destacar que percibimos una elipsis de un primer elemento en esta oración, el cual vendría a marcar la apódosis (la realización de algo), mientras que el refrán expresa la prótasis (el supuesto o la hipótesis), que sería la resucitación del padre.

Por otra parte, no destaca ningún elemento retórico o literario que deba ser analizado.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la presencia del rasgo fonético del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español coincide con el bagdadí para expresar la imposibilidad de alguna cosa: *Es pedir peras al olmo, que no las suele llevar* (Llornés Barbera 1986:

176). *Cuando las ranas crían pelo será el ruin bueno* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 66). *En la cama de galgos, no busques libres* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 178). *Sacar aceite de un ladrillo* (Cantera 2011: 16). *Como ver un buey volar* (Correas 1992 [1627]: 121).

5.2.3. La madre

Se trata de la primera persona con la que se relaciona el ser humano tras su nacimiento. Lo que de ella se aprende determina parte del comportamiento ulterior. Además, las características de la relación madre-hijo suelen ser definidas como paradigmáticas, de manera que pueden servirnos de modelo para otros procesos interpersonales.

La madre representa la ternura pura, la fuente de la compasión, la lealtad, la bondad y el amor incondicional. En cuanto a su relación con sus hijos, esta se caracteriza por la cercanía y la solidez; además del amor natural que tiene la madre a su hijo establece la razón de ser de la existencia de esta relación madre-hijo, así como la felicidad y el éxito del matrimonio (de los padres del hijo). Esto se puede explicar si tenemos en cuenta que una mujer, al engendrar y dejar una descendencia, ayuda a su marido a construir una propia familia y hogar y a mantener su linaje y de paso previene el riesgo de divorcio que podría sufrir si fracasa en su intento de darle esa descendencia, sobre todo si no le da un varón (al-Ḥasan 1981: 74-75).

Los refranes que hemos seleccionado hacen referencia a la figura de la madre, figura muy importante en un país con referencias culturales islámicas, donde el papel más valorado de la mujer es precisamente el que se relaciona con la maternidad y la educación de los hijos. En este contexto los refranes muestran a la madre como refugio de los hijos, como constructora del hogar, como guía y como una educadora que forja el carácter y la personalidad de cada uno de ellos. Algunos refranes indican que la madre sufre a manos de los hijos o por culpa de sus malas actitudes pero que está siempre predispuesta a justificar los errores de los hijos y a perdonarlos, lo que refleja claramente ese amor incondicional del que hablamos anteriormente.

Por otra parte, otros refranes se encargan de mostrar la mayor empatía de las madres hacia sus hijas en comparación con los hijos varones, quienes normalmente estarán más ligados al padre. Finalmente, un rasgo común se basa en la idea de la fortaleza de ese vínculo existente entre la madre y sus hijos, un vínculo que sobrevive a cualquier conflicto y tensión que pueda surgir en el seno de la familia. Pasaremos pues, a analizar detenidamente los refranes recopilados:

إچفی الجّره علی ثمها ، والبنیه علی ذیل أمها
Ichfī el-ḡarra ‘alā ṭimhā we-l-bnayya ‘alā dīl umhā

[27]

Pon la jarra boca abajo que la hija saldrá a su madre

En la cultura tradicional bagdadí, las hijas son educadas exclusivamente por la figura materna de la que reciben instrucción para poder realizar correctamente las tareas domésticas cuando sean mayores y, sobre todo, cuando se conviertan en esposas. En este contexto la hija no solo aprende las competencias necesarias para su futuro papel de esposa, sino que heredará hábitos, ideas, comportamientos y costumbres de su madre, su principal educadora social y emocional.

En este refrán en concreto se hace referencia a un objeto común en el uso doméstico: la jarra de agua, para compararla con la madre. Esta comparación se basa en primer lugar en la forma de la jarra, la cual presenta siempre el mismo diámetro tanto en la boca como en la base. Por tanto, si le damos la vuelta y la ponemos boca abajo, seguirá manteniendo la misma forma. En segundo lugar, hemos dicho que las hijas salen a las madres, es decir, presentan un alto grado de parecido. De esta manera, las dos proposiciones vendrán a confirmar el mismo argumento: la jarra boca arriba es igual que boca abajo, como la hija es a la madre. Asimismo, una segunda lectura nos lleva a determinar que el hecho de poner boca abajo la jarra establece también una relación análoga con la relación descendente entre la madre y la hija, lo que vincula aún más si caben ambas ideas.

Por otra parte, el refrán suele utilizarse para destacar que la hija posee las mismas cualidades que su madre.

La estructura por su parte se articula a partir de dos oraciones: una verbal inicial (sujeto y predicado) y una nominal final (iniciado e información). Sin embargo, si atendemos a la estructura sintáctica con más detenimiento, nos damos cuenta de que en la segunda oración existe un verbo que se ha omitido. Es de esta manera como podemos establecer la existencia de un paralelismo sintáctico en el que se establece una relación de analogía entre un primer elemento (expresado en la primera oración) y un segundo elemento (referente a la madre y a la hija). Por tanto, esta macroestructura determinará la forma bimembre del refrán.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta un símil en el que la jarra se asocia a la hija en una relación análoga. Asimismo, observamos una paronomasia entre los términos “ṭimhā” ‘su boca’ y “umhā” ‘su madre’ que vendría a confirmar aún más si cabe la relación que las une, ya que ambos conceptos se asocian al nivel superior (la boca es la parte superior de la jarra y la madre es la ascendente directa de la hija). Además, ambos términos, al situarse al final de cada verso, presentan una rima consonante. Finalmente, debemos destacar el marcado simbolismo de la jarra, ya que es un elemento que reúne unas características convencionalmente aceptadas por una comunidad (en nuestro caso, el bagdadí).

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial, ya que el verbo imperativo “ichfi” ‘dar la vuelta’ pertenece al dialecto bagdadí y además presenta la particularidad fonética consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /j/ por el fonema /ch/

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Taymūr 1956: 208) se da esta versión: **اكفي قدره على فمها والبنت تطلع لامها** (*Akfī el-qadrā ‘alā fam-hā w-l-bint teṭla’ l’ummhā*, ‘Vierte el cántaro por la boca que la hija saldrá a su madre’).

En el sirio (al-Aswad 2006: 197) se da una versión idéntica del refrán bagdadí aunque adaptada el dialecto regional: **اقلب الجره على تمها تطلع البنت لامها** (*Iqlib el-ḡarra ‘alā tim-hā teṭla’ el-bint l’ummhā* ‘Vierte la jarra por la boca que la hija sale a su madre’).

En Palestina (Lubāny 1999: 259): **طب الجرة ع ثمها بتطلع البنت لامها** (*Ṭob el-ḡarra ‘ā ṭimhā eb-teṭla’ el-bint l’ummhā*, ‘Dale la vuelta a la jarra que la hija saldrá a su madre’).

Español: El refranero español recoge también el gran parecido entre las madres y sus hijas: *Cual es la madre, así las hijas* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 448). *La cabra va por la viña, como hace la madre hace la hija. La hija de la cabra qué ha de ser sino cabrita* (Bergua 1984: 162 y 266). También hace referencia al parecido entre el padre y el hijo: *El perro, por la madre; el caballo, por el padre* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 115).

اكسر البصله واشتمها، والبنيه تطلع على ذيل أمها

Iksir el-bāṣla w-ištam-hā, u-l-ebnayya ‘alā dīl umm-hā

[28]

Corta la cebolla y huélela y la hija saldrá a su madre

Este refrán, como el anterior, refleja la creencia generalizada de que las hijas imitan tanto los valores como el comportamiento de sus madres, por ser estas sus educadoras principales. No obstante, aporta una connotación negativa asociada al desagradable y fuerte olor de la cebolla, la cual se asocia a la madre e hija a partir de la semejanza misma entre las dos mitades en las que ha sido cortada. Por tanto, mediante estas ideas, podemos entender que si cualquier hombre pretende a una mujer, tendrá que apreciar también a su madre.

Por otra parte, el refrán se utiliza, como el anterior, para destacar el parecido entre las madres y sus hijas.

La estructura del refrán se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) y una oración nominal (iniciado e información). Sin embargo, si atendemos a la estructura, nos percatamos de la elipsis del verbo en la segunda oración, lo cual nos llevaría a ver un paralelismo sintáctico que daría lugar a la existencia de dos elementos cuya relación que les une es de tipo análoga. De esta manera, pasaremos a considerar la estructura como bimembre.

En lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos atender a la rima consonante existente entre el verbo “ištam-hā” ‘oler’ y “’umm-hā” ‘su madre’, así como al símil existente las dos mitades de la cebolla y la madre y la hija.

Por último, el registro que presenta este refrán se sitúa en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido: véase el refrán anterior nº 27.

Español: Al igual que el caso anterior, recogemos refranes que hace alusión a la misma idea que al bagdadí: *Cual la madre, tal la hija* (Sevilla y Cantera 2004: 235). *Como hace la madre hace la hija. La hija de la cabra, qué ha de ser sino cabrita* (Bergua 1984: 160 y 267). *Cual es María, tal hija cría* (Canellada y Pallares 2001: 179). *Hija de vaca brava es, cuando menos, topona* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 221).

خراب البنت من أمها

Jarāb el-bent min um-hā

[29] El fracaso de la hija viene de su madre

Se dice para indicar la responsabilidad de las madres en la educación de sus hijas. Por lo tanto, una hija fracasada en su vida social tiene tanta culpa como su madre, ya que esta ha fracasado en educarla adecuadamente. El refrán recalca la importancia que tienen las madres en la familia y en la sociedad con respecto a la educación de las hijas.

Es así como se utiliza para censurar a aquellas madres que les dan malos consejos o que les enseñan malos comportamientos o modales a sus hijas.

La estructura presenta una forma bimembre en base a la expresión del refrán mediante una oración nominal (iniciado e información).

En lo relacionado con los rasgos retóricos y literarios, hay que destacar únicamente que el refrán se presenta como sentencia, ya que expresa una idea que se establece como universal en una comunidad.

Por lo que toca al registro, el refrán se expresa en árabe clásico y por tanto lo clasificaremos en el nivel culto.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 818) recogemos esta versión: **مين خرب البنت غير أنا وأنت** (*Mīn jarāb el-bent ġēr anā u i-nt*, ‘¿Quién estropeó a la hija más que tú y yo?’).

Español: El refranero español también responsabiliza a la madre de la educación de su hija: *Cual la madre, tal la hija, y al la manta que las cobija* (Campos-Barella 1993: 211). Sin embargo, la mayoría de los refranes hacen alusión al parecido entre ambas: *Cual la madre, tal la hija* (Sevilla y Cantera 2004: 230). *La cabra va por la viña, como hace la madre hace la hija. La hija de la cabra qué ha de ser sino cabrita* (Bergua 1984: 162 y 266).

أحن من الام على ولدها

Aḥann min el-'um 'alà walad-hā

[30] [Dios] más compasivo que la madre con su hijo

El presente refrán, de carácter eminentemente religioso, se refiere a Dios para subrayar su cariño y su compasión para con sus criaturas. Ese amor se establece como superior al

que pueda tener una madre hacia su hijo, de ahí la utilización del gradativo de superioridad.

Por otra parte, el refrán se utiliza para invocar la compasión divina ante una determinada adversidad.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán presenta una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, debemos atender a la existencia de una comparación, ya que el gradativo de superioridad relaciona a un primer término omitido (Dios) y un segundo que viene expresado (el amor maternal) mediante una relación (la compasión). De esta manera, debemos considerar la forma del refrán como bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios presentes, debemos destacar la utilización de la comparación entre la compasión divina y la compasión maternal. Asimismo, debemos destacar que el refrán se expresa como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su adecuación total al árabe clásico.

Tipo: Compartido.

El uso de este refrán se extiende por varios países árabes. Tanto en el refranero egipcio (Fāyqa 1939: I, 111), como en el palestino (Lubāny 1999: 31), encontramos una versión idéntica de este refrán bagdadí.

En Arabia Saudí (al-'Ubūdī 1979: I, 8) existe la siguiente una versión ligeramente modificada: *يارب انت احن من الوالده على ولدها* (*Ya raab inta aḥann min el-'um 'alà walad-hā*, '¡Oh, Dios! Eres más compasivo que una madre con su hijo').

Español: Al igual que el bagdadí, el refranero español hace referencia a la compasión infinita de Dios: *Todo se acaba menos el amor de Dios* (Panizo 1999: 49).

الشادي بعين أمه غزال

Eš-šādī b-‘īn ummah ḡazāl

[31]

El mono a los ojos de su madre es gacela

Para comprender este refrán tenemos que tener en cuenta los simbolismos que van aparejados a estos dos animales. De esta manera, el mono se identifica en español con la gracia mientras que en la cultura árabe se identifica más bien con la fealdad. Por otra parte, la gacela en la cultura española se identifica con la rapidez y la ligereza, mientras que en el árabe representa la belleza. De esta manera, podemos concluir que el refrán viene a decirnos que hasta el hijo más feo es considerado bello por su madre.

Se utiliza pues para indicar el amor incondicional de la madre hacia su hijo, y no solo en lo físico, sino también en otros niveles (personal, psicológico, etc.).

La estructura viene determinada por la oración nominal (iniciado e información), lo que unido a la comparación de dos elementos confirma la bimebralidad del refrán.

En lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una comparación entre el mono y la gacela, los cuales se relacionan mediante una relación de equivalencia en torno al fundamento de la belleza. Asimismo, debemos mencionar el

gran simbolismo del mono en la cultura árabe, que identifica la fealdad, la torpeza y cuyos atributos se relacionan en la mayoría de los casos con valores negativos, mientras que la gacela representa a su vez el ideal de belleza tantas veces descrito en la lírica árabe tradicional.

El registro a su vez se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “eš-šādī” ‘mono’ no pertenece al árabe clásico, sino al dialecto hablado en la región del Golfo Pérsico.

Tipo: Compartido. Es frecuente encontrar este refrán en casi todos los refraneros del mundo árabe. En Palestina (Lubāny 1999: 337) se da una versión idéntica.

Lo mismo sucede en Egipto (Taymūr 1956: 402): الخنفسه عند أمها عروسه (*El-junfusa ánd omm-ha árūsa*, ‘Para su madre el escarabajo es una hermosa novia’).

Mientras que en Kuwait (az-Zayd 1961: 46): الحمار بعين أمه عزال (*El-ḥmār báyn umma-h ġazāl*, ‘El burro, a los ojos de su madre es gacela’).

En el refranero argelino (Ben Cheneb 2003: 179) existe esta versión: كل خنفوس عند يماه غزال (*Kul janfūs ánd yamm-ha ġzāl*, ‘Todo escarabajo para su madre es una gacela’).

Español: El refranero español expresa la misma idea y también recurre al mundo animal para ello, sobre todo a los escarabajos: *El escarabajo dice a sus hijos: ¡venid acá, mis amores y mis flores! Al escarabajo, sus hijos le parecen granos de oro* (Sevilla y Cantera 2004: 693y 851). *La escarabaja a sus hijos: venid aquí, mis blanquillos!* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 302). *No hay escarabajillo que no parezca a su madre bonitillo* (Iscla Rovira 1984: 69).

مسعود بعين أمه حلو

Masūd b-ēn ummah ḥelū

[32]

A los ojos de su madre, Masūd es bello

Tradicionalmente, en la cultura iraquí ha existido cierto racismo hacia la gente con piel de color más oscuro, los cuales no resultaban atractivos para los iraquíes, ya que la belleza se asociaba más bien a la tez blanca y a los rasgos finos, sobre todo en la mujer. Así, el nombre de Masūd era muy frecuente entre los inmigrantes originarios de la zona de Etiopía, por lo que el nombre se asocia a la persona de piel oscura y, por tanto, a la fealdad. De esta manera, entendemos que la idea del amor incondicional y que para una madre el hijo siempre es bello se vuelve a repetir.

Por tanto, el refrán vendrá a ser utilizado para indicar precisamente que una madre siempre preferirá a su hijo sobre los demás.

La estructura se presenta bajo una forma bimembre debido a su expresión a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos atender únicamente a la utilización de un nombre propio que adquiere cierto simbolismo, pues se asocia con

personas que reúnen ciertas características: color negro de la piel, inmigrantes, originarios de Etiopía, etc.

Por último, el registro se establece en el nivel culto debido a que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido. Véase el refrán anterior nº 31.

Español: El refranero español recoge el mismo sentido que el bagdadí: *El escarabajo a su hijos dice granos de oro* (Correas 1992 [1627]: 205). *Nadie le pareciero sus hijos feos. A cada cual a su gargajo le resulta dulce.* (Cantera y Sevilla 2004: 51 y 209). *Grumos de oro llama el escarabajo a sus hijos* (Junceda 1998: 681).

أشفق من أمي الدايه الملاقه

Ašfaq min ummī ed-dāya el-māllāqa

[33]

Más cariñosa que mi madre, la criada adúladora

Se refiere a alguien que no es sincero en el cariño y en la simpatía que muestra hacia los niños, con el fin de obtener algún beneficio a cambio.

Por tanto, se utiliza para aquellas personas que manifiestan un amor falso hacia otras.

En lo que a la estructura se refiere, esta se presenta bajo una forma bimembre en base a que se construye a partir de una oración nominal. Asimismo, la comparación mediante establecida mediante el comparativo de superioridad determina la existencia de dos elementos, lo que confirma la bimedialidad de la estructura.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta como hemos dicho un símil entre el amor maternal y el amor de la criada hacia los niños que cuida. Asimismo, el refrán encierra cierta ironía porque asegura aparentemente que la niñera es más cariñosa que la madre, a sabiendas de que tal afirmación es imposible, puesto que se sabe que el cariño de la madre es insuperable e insustituible.

Por último, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la utilización del término “dāya”, utilizado en el dialecto bagdadí y presente en otros dialectos árabes con ciertas variaciones.

Tipo: Compartido.

En palestina (Lubāny 1999: 347) existe esta versión: *ما احن مني الاجاره الملاقه* (*Mā aḥan minī illā yārtī el-māllaqa*, ‘Sola mi vecina adúladora es más cariñosa que yo [con mi hijo]’)

En Jordania (al-Aswad 2007: 58) se da esta versión: *اذا كانت الدايه أحن من الامايه، قول: هادا عهر* (*Iḏā kānat el-dāyah aḥan min el-umāya qul:hādā ‘ohor*, ‘Sí la criada es más cariñosa que la madre dice: esto es una desgracia’).

Español: El refranero español también utiliza la figura de la ama y la criada para recoger el mismo sentido que el bagdadí: *Más vale aliento de madre que leche de ama* (Correas 1992 [1627]: 233). *Más vale sudor que leche de ama* (Rodríguez Marín 2007

[1926]: 299). *No hay tal madre como la que pare, ni tal hijo como el parido* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 450).

اللي أمه خبازه ميجمع

Ellī ummah jabbāza māyŷū

[34] Aquel cuya madre es panadera, nunca tendrá hambre

Este refrán se utiliza para indicar que quien tiene un oficio, conocimiento, habilidad o una capacitación determinada siempre dispondrá de recursos para poder sustentar a su familia. Asimismo, el refrán cita concretamente al gremio de los panaderos debido a que antiguamente en Bagdad había muchas panaderías, negocio que siempre ha sido considerado como próspero y rentable.

Por tanto, el refrán se utilizará para elogiar a aquellas personas que poseen una habilidad o conocen un oficio para su provecho.

Mediante una oración nominal (iniciado e información), el refrán presenta una estructura basada en una forma bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, destacamos el simbolismo del pan, que representa el alimento y el sustento en la cultura árabe, término que se opone mediante una relación antitética al hambre. Asimismo, debemos decir que el refrán se establece como sentencia, ya que representa una creencia extendida entre toda la comunidad.

Finalmente, ante la forma reducida del pronombre inicial y ante la contracción de la partícula negativa y del verbo en presente final, debemos establecer el registro en el nivel coloquial.

Tipo: Compartido:

Tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 96) como en el jordano (al-Aswad 2007: 58) se da una versión idéntica de este refrán bagdadí.

En el refranero marroquí (Quitout 1995: 344) nos ofrece la siguiente: اللي موه خبازه مايجمع (Ellī mmōh jabbāza māyŷū, 'Aquel cuya madre es panadera, nunca pasará hambre').

Español: En el refranero español también se elogia el conocimiento de una habilidad u oficio: *Quién tiene oficio, tiene beneficio* (Correas 1992 [1627]: 428). *Quien toca sangre [carnicero], no muere de hambre* (Cantera y Sevilla 2004: 292). *El abad de lo que canta, yanta* (Suñé Benages 2009 [1929]: 19).

عقب الأمهات دنوا الخالات

ʿUgub el-ʿummahāt danū el-jālāt

[35] Tras la muerte de las madres, acercaos a las tías maternas

El refrán ofrece un consejo a aquellas personas que pierden a su madre y las anima a acercarse a su tía materna, ya que esta será la persona más adecuada para sustituir la

figura materna. En este sentido, debemos hacer mención a los preceptos islámicos, que no censuran el matrimonio de un hombre con su cuñada. Esto demuestra la motivación de este acercamiento.

De esta manera, el refrán se utiliza para que los hijos se cobijen en sus tías maternas ante la ausencia de su madre y también para que esas se compadezcan de ellos y les apoyen para superar la muerte de su madre.

Mediante una oración nominal (iniciado e información), el refrán articula una estructura bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la rima asonante entre las terminaciones “*ummahāt*” ‘madres’ y “*jālāt*” ‘tías maternas’, así como al recurso al mandato, ya que se nos expresa una norma o consejo mediante el uso del imperativo.

El registro se establece claramente en el nivel coloquial debido a que el término “*ugub*” presenta la particularidad fonética consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/.

Tipo: Compartido.

En este caso solo hemos podido encontrar una versión parecida en el refranero palestino (Lubāny 1999: 389): ان ماتوا الامهات عليك بالخالات (*In māṭū l-ummahāt álayka bel-jālāt*, ‘Si las madres mueren dirígete a tías maternas’).

Español: La figura de la tía materna también es considerada esencial en el refranero español, y así lo demuestra el refrán que recopilamos a continuación: *La hermana de tu madre es dos veces tu madre* (Gella Iturriaga 1987: 179).

الأم تلم، والأب يحفر ويظم

El-’umm tlim, u-l-’ab yuḥfur w-yṭom

[36] La madre corrige y el padre cava y sotierra

Este refrán refleja la tradicional división de roles entre los padres. Así, la madre asume el rol de la protectora que comprende y justifica los errores de los hijos, a la vez que los corrige o los ayuda a solucionarlos, mientras que el padre asume la responsabilidad del sustento y se desentiende de los pequeños problemas que puedan surgir en su familia. En este sentido, el hecho de cavar y soterrar se refiere a que el padre, al escuchar los problemas de sus hijos, procede a desentenderse de los mismos, es decir, a cavar un agujero donde los mete y finalmente los entierra. Además, puede desprenderse del sentido de este refrán que se hace referencia sobre todo a los hijos, ya que el padre pretende que estos sean independientes y que sepan afrontar y resolver por sí solos sus problemas. A este respecto debemos decir sin embargo que hablamos siempre de problemas pequeños, ya que cuando surgen graves problemas, resurge la figura del patriarca, es decir, que el padre se entromete únicamente cuando la situación es grave. Por tanto, el refrán se utilizará para reafirmar los roles de cada uno de los padres, es decir, para expresar la ternura y la empatía de la madre y la severidad y la apatía del padre.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta mediante dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, atendiendo a un orden sintáctico superior, nos damos cuenta de que se trata de una oración coordinada distributiva, la cual establece un paralelismo de tipo antitético que marca la contraposición entre dos elementos: la madre, identificada con la ternura; y el padre, identificado con la severidad. Por tanto, atendiendo a estas pautas, debemos considerar la estructura del refrán como bimembre.

Por lo que comporta los rasgos retóricos y literarios, observamos la existencia de una relación antitética entre la primera proposición y la segunda, así como entre los términos “yuhfur” ‘cavar’ y “yṭom” ‘soterrar’.

El registro por su parte, se establece en el nivel coloquial debido a la utilización de un verbo coloquial derivado del árabe clásico que ha sufrido un proceso de reducción: [يطمر].

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 144) hay un refrán idéntico.

En el refranero de Egipto (Taymūr 1956: 523) existe la siguiente versión: **الأم تعشعش والأب يطقش** (*El-um tášéš, wul-abb yeṭaffeš*, ‘La madre anida y el padre espanta’).

Existe también una variante en Siria (al-Aswad 2006: 294): **جناح الأم بيلم** (*Īnāḥ el-um bīlim* ‘Las alas de la madre recogen’).

Español: El refranero español recoge exactamente el mismo sentido en estos refranes: *La madre y el delantal tapan mucho mal* (Cantera 2004: 882). *El padre para castigar, y la madre para tapar* (González 2000: 234).

الأم خيمه، والأب سليمه

El-umm jēma, wu-l-abb slēma²⁷

[37]

La madre [es] hogar, el padre [es] muerte

Mediante este refrán se identifica a la madre con el hogar, subrayando así su importancia dentro del núcleo familiar. Hay que precisar que el refrán hace referencia más bien a la jaima, lo que nos identifica un contexto beduino. Así es como la madre pasa a identificar la protección, el amparo, el refugio, etc. a los que los hijos pueden acudir. Por el contrario, el padre se asocia a la muerte, lo que se sitúa en el otro extremo en relación con los hijos, es decir, refleja la dureza y la severidad que le caracteriza con ellos.

Así pues, el refrán servirá para expresar la ternura y compasión de la madre y la severidad y dureza del padre.

La estructura a su vez se presenta mediante dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, se superpone una estructura

²⁷ El término procede del arameo y del babilónico que significa ‘muerte’ (al-Ḥilfī 2009: 132).

basada en un paralelismo antitético que viene marcado a partir de una oración coordinada distributiva. Todo esto refuerza nuestra decisión de clasificar este refrán como bimembre. En este apartado, debemos dejar constancia del alto grado de concisión con el que se expresa el refrán.

Los rasgos retóricos y literarios a su vez, se presentan a partir de la existencia de una rima consonante entre las terminaciones “jēma” ‘jaima’ y “slēma” ‘muerte’, elementos que a su vez determinan una relación antitética, puesto que el hogar se refiere a la vida, al refugio, al amparo, identificados en este refrán con la madre, lo que se opone a la muerte, al desamparo y a la desprotección asociados al padre. Al identificar la severidad del padre con la muerte, debemos considerar el recurso a la hipérbole. Finalmente, la jaima representa un símbolo en la cultura árabe, ya que representa el hogar, el refugio, el descanso, la estabilidad y por tanto la vida.

Por último, hay que destacar que el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el término “slēma” ‘muerte’ se utiliza exclusivamente en la región central y meridional de Irak.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 144), se da una versión cuya estructura se adapta al dialecto regional, y que viene a expresar esa oposición tan radical entre el padre y la madre, atribuyendo a la primera una cualidad positiva (el buen aliento que atrae) y una cualidad desagradable al segundo (el mal aliento que ahuyenta): ريحة الأم بتلم وريحه الأب بتخم (*Rīḥat el-um betlem, u-rīḥat el-’ab betjum*, ‘El olor de la madre atrae y el del padre apesta’).

Español: El refranero español otorga mayor importancia a la figura materna como elemento cohesionador de la familia, lo que se acerca al sentido del refrán bagdadí: *Quien tiene padre, va llorando; quien tiene madre, va cantando* (González 2000: 233). *Muerto el padre casa no deshecha; pero sí muerte de la madre* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 312). *Casa sin madre, río sin cauce. No hay amor como el de la madre, que los demás son humo* (Iscla Rovira 1984: 69).

الأم دنيا ، مينشبع منها

El-um dinyā mayenšib‘ minhā

[38]

La madre es vida, no nos hartamos de ella

Este refrán muestra el gran vínculo afectivo que existe entre la madre y los hijos. Así, al igual que son fundamentales para la vida el sol, el aire y el agua, también es fundamental la madre para un hijo. Además, mediante este refrán se nos da a entender que la madre es querida incondicionalmente de la misma manera que la vida, la cual puede tener momentos de felicidad y momentos de tristeza.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para ensalzar la figura materna.

Por otra parte, hay que decir que la estructura se compone de una oración nominal (iniciado e información) y una oración verbal (sujeto y predicado). Sin embargo, si atendemos a la función de la oración verbal, nos damos cuenta de que expresa una

segunda información, por lo que tendremos un iniciado que identifica un sujeto (la madre) y dos informaciones o predicados nominales que giran en torno al mismo sujeto y que vienen a expresar la misma idea, por lo que tendremos en cuenta un solo predicado. De esta manera, debemos considerar la estructura como bimembre.

Por lo que comporta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el recurso a la metáfora, donde la madre (tenor) representaría a la vida (vehículo) mediante una relación basada en el amor (fundamento). Asimismo, podemos mencionar la existencia de una rima asonante entre las terminaciones “dinyā” ‘vida’ y “minhā”.

El registro en cambio se sitúa en el nivel coloquial debido a la contracción presente en el término “mayenšib” ‘no hartarse’.

Tipo: Compartido: Hay una variante de este refrán en Palestina (Lubāny 1999: 355), que mantiene una sola mitad de su equivalencia bagdadí: الدنيا أم (Ed-dinyā’umm, ‘La madre es vida’).

Español: El refranero español recoge la importancia de la figura materna indicando su incondicionalidad y la virtud de sus atributos: *La amante ama un día, la madre toda la vida* (González 2000: 234). *La mujer que es madre, no es mujer, sino ángel* (Martínez Kleiser 1989: nº 37.996). Su ausencia también se concibe negativamente: *Hijo sin madre, río sin cauce* (Iscla Rovira 1984: 69)

أمك ثم أمك ثم أباك

Umak tumma umak tumma abāk

[39] [Honra a] tu madre, luego tu madre y después tu padre

El origen de este refrán (al-Tikrītī 1971: I, 475) procede de un dicho del Profeta en el que privilegiaba tres veces a la madre sobre el padre. De esta manera, se pretende situar a la madre por encima del padre respecto a los hijos, destacando de este modo la importancia vital que tiene la figura materna en las familias árabes.

De esta manera, el refrán se utilizará para ensalzar la importancia de la madre.

La estructura del refrán parte de la existencia de una oración verbal (sujeto y predicado) lo que determinará finalmente la bimembralidad del refrán. En este mismo punto, conviene mencionar la elipsis de un verbo inicial cuyo valor ponderado es “honrar a”.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca la repetición del término “umak” ‘tu madre’, así como la expresión del refrán a modo de sentencia.

El registro por su parte, se establece en el nivel culto debido a que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local. A pesar de la base religiosa del refrán, común a todos países árabes, no lo hemos encontrado en otros refraneros, probablemente porque nuestras fuentes solo recogen los refranes populares expresados en el dialecto nacional.

Español: El refranero español también recoge la importancia de la madre, a la que también sitúa muy por encima del hombre: *Madre no hay más que una. Madre muerta, casa deshecha* (Iscla Rovira 1984: 69). *Amor de madre, ni la nieve lo hace enfriarse*

(Panizo 1999: 112). *Amor de madre que todo lo otro es aire* (Fernández 1994: 30). *La mujer que es madre, no es mujer, sino ángel* (Martínez Kleiser 1989: n° 37.996)

أم البنات تمشي وتبات، وين درب الصايغ يامسعدات ؟

Umm el-banāt timšī we-tbāt, wēn darb eṣ-ṣāyeḡ yā miṣīdāt

[40] A la madre de hijas no le falta una casa para pasar la noche, “¡Oh, mujeres felices! ¿Dónde está la calle del joyero?”

El refrán que presentamos ahora hace referencia a una madre que tiene muchas hijas, lo cual es motivo de felicidad para ella. Esto se contradice con la convención social mediante la cual se prefiere a los hijos varones sobre las hijas. En este caso, la alegría de la madre por tener muchas hijas, junto con el hecho de que vaya a visitarlas y sobre todo a quedarse a dormir en sus casas, implica que la madre es viuda, ya que de estar en vida su marido, no se quedaría a dormir fuera de su domicilio conyugal. No solo eso, sino que además inferimos que no tiene ninguna carga (hijos o hijas solteros) y por tanto tiene la libertad de poder quedarse a dormir en casa de sus hijas sin tener que volver a su hogar para realizar las tareas domésticas que estaría obligada a realizar en caso de tener alguna carga.

Por otro lado, la pregunta sobre la ubicación de la calle de los joyeros vendría a asociarse a la felicidad de la madre. Esto se explica porque en la sociedad bagdadí y, por regla general, en las sociedades árabes, ir a la calle de los joyeros se considera una actividad lúdica exclusivamente relacionada con el mundo femenino: las mujeres tienen entre sus formas de divertirse y de ocio visitar al joyero para ver las novedades y comentar con sus acompañantes femeninas las diferentes cualidades de cada joya. Para entenderlo con más precisión, equivaldría al acto de “salir de compras” en la actualidad. En este mismo contexto, parece que nos encontramos ante una pregunta retórica puesta en boca de una tercera mujer, ya que no trata de saber la ubicación de esta calle, sino más bien identificarse con la felicidad de la madre y sus hijas.

En resumen, y relacionando las imágenes descritas, debemos decir que el refrán se utiliza tanto para consolar a aquellas madres que tienen muchas hijas y que en principio pueden manifestar tristeza, para así animarlas de cara a un futuro feliz en el que no les faltará la compañía ni el entretenimiento.

La estructura en cambio se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones. Ante la ausencia de algún elemento sintáctico conector entre ambas oraciones, el refrán deberá ser considerado plurimembre.

Los recursos presentes en el refrán se pueden resumir en la presencia de una rima consonante entre las terminaciones “tbāt” ‘pernoctar’ y “miṣīdāt” ‘felices’, el recurso a la interrogación retórica en la segunda proposición de la oración, así como el gran simbolismo que encierra el término “darb eṣ-ṣāyeḡ” ‘calle de los joyeros’, ya que designa una realidad común a todos los países del mundo árabe que identifica un medio físico donde las mujeres acuden para su diversión y ocio.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la utilización de una partícula interrogativa coloquial: “wēn” ‘dónde’; así como a la utilización de un término coloquial derivado del árabe clásico: “misīdāt” ‘felices’.

Tipo: Compartido.

El refranero palestino (Lubāny 1999: 144) contiene una versión bastante parecida y más extendida de este refrán bagdadí: أم البنات تمشي بثبات، وتقول: وين درب الصايغ يا مسعدات ، أم البنين، تمشي وتنين (Umm el-banāt timšī eb-tabāt we-tqūl: wēn darb eṣ-ṣāyeg yā mesédāt, um el-benīn timšīwet-nīn, ‘La madre de las hijas anda con firmeza y dice: ¡Oh, mujeres felices! ¿Dónde está la calle del joyero?, y la madre de hijos varones camina y solloza’). La parte añadida en el refrán palestino expresa lo que el refrán bagdadí tenía implícito, diciendo que la madre de hijos varones es más desdichada que la madre que solo tiene hijas.

Español: El refranero español recoge la importancia de las hijas, sobre todo para las madres: *A mujer artera, la hija primera* (González 2000: 47). *La mujer casera, hija la primera* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 67). *A mujer paridera, la hija primera* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 341). *La madre y la hija son como uña y carne* (Cantera 2004: 883).

أم السبع بنوات دبّرت وأم الوحده مادبّرت

Um es-sabe‘ binwāt dabbrat u-um el-waḥda mā dabbarat

[41] La madre de siete hijas supo organizarse, y la madre de una sola no

Este refrán puede contener un doble significado: por una parte, puede hacer referencia a que la madre de siete hijas ha conseguido casar a todas sus hijas, y por tanto, ha cumplido con su misión a pesar de la dificultad que representaría en un principio casar a tantas hijas. Sin embargo, la otra madre, a pesar de tener una sola hija, no ha podido casarla. Esto se explica porque la primera madre al tener tantas hijas, mostraba una gran preocupación por casarlas, para lo cual ha tenido que obrar arduamente hasta conseguirlo, mientras que la madre de una sola hija se ha confiado porque pensaba que podría casarla con facilidad. Es a partir de esta idea como se concibe que la primera madre haya tenido que ceder parte de sus expectativas para casar a sus hijas, mientras que la segunda ha tenido que ser muy exigente con los pretendientes puesto que es su única hija.

Es de esta manera como el refrán se utiliza para felicitar a aquellas personas que consiguen salir adelante a pesar de las dificultades que puedan presentarse, ya que realizan un gran esfuerzo para superarlas.

La estructura del refrán se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Asimismo, en un orden sintáctico superior observamos que la oración es una coordinada distributiva que presenta dos ideas contrapuestas: la primera, que representa a la madre de siete hijas y su éxito, mientras que la segunda identifica a la madre de una sola hija y su fracaso. Asimismo, el

paralelismo semántico y sintáctico (incompleto) existente en este refrán refleja a su vez la existencia de dos elementos relacionados mediante un vínculo de contraposición. Es de esta manera como debemos considerar esta estructura como bimembre.

Por lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, debemos hacer mención a la antítesis entre ambas proposiciones, donde la primera identifica a la madre de muchas hijas y el éxito, mientras que la segunda identifica a la madre de una sola hija y el fracaso. Este contraste se refuerza gracias a la expresión del primer término en positivo y del segundo en forma negativa. Asimismo, la repetición del verbo “dabbarat” ‘organizar’, marca una rima consonante al coincidir al final de cada verso.

El registro del refrán se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “binwāt” ‘hijas’, si bien procede del árabe clásico, es un término coloquial del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

Recogemos una variante que se da tanto en el refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 122) como en el sirio (al-Aswad 2007: 27): *ام عشرة مدبره وام وحده محيره* (*Um ášra mdabbara u-um waḥda emḥayyera*, ‘La madre de diez hijas es organizada, la que tiene una no se decide’).

Se da otra variante en Palestina (Lubāny 1999: 148) que alude a la madre de hijos en vez de hijas: *أم واحد قامت، وأم ثمانية نامت* (*Um wāḥed qāmat, u-um tamānya nāmat*, ‘La madre de uno despierta y la madre de ocho duerme’).

Español: El refranero español elogia la buena administración, no solo de la mujer, sino también del hombre: *El administrador es el verdadero señor. Mujer ordenada, con poco llena su casa* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 143 y 214).

أم المقتول تنام وأم المهدد متنام

Um el-maqtūl tnām u-um el-mhaddad matnām

[42] La madre del asesinado duerme, y la del amenazado no

Según el autor del corpus (al-Ḥanafī 1962: I, 66) el refrán vendría a explicar cómo el dolor cicatriza con el tiempo y hace que las personas recuperen sus hábitos diarios, mientras que la amenaza supone un sufrimiento constante que no cesa hasta su fin. Por tanto, se hace referencia directa a que la muerte es un hecho ya acabado en el que no se puede intervenir, mientras que la amenaza supone preocupación constante que no cesa hasta la resolución del problema.

Es así como el refrán se utilizará para reflejar la preocupación de quien vive amenazado o el sosiego de aquel cuyo problema se ha resuelto.

La estructura se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales definen a su vez la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético en el que se enfrentan dos ideas: la madre serena y la madre preocupada. De esta forma, el refrán deberá ser clasificado como bimembre.

Los rasgos retóricos y semánticos presentes en el refrán se pueden resumir en el recurso a la antítesis, reforzada por la expresión de la primera parte en forma positiva y la segunda en negativa, así como la aliteración del fonema /m/.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción de la partícula negativa y del verbo final.

Tipo: Compartido.

Este refrán existe en el refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 123) con una estructura parecida pero donde se ha cambiado “el hijo amenazado” por “el hijo encarcelado”, adaptándolo además al dialecto regional: أم المقتول بتنام وأم المحبوس ما بتنام (*Um el-maqtūl bitnām u-um el-maḥbūs mā bitnām*, ‘La madre del asesinado duerme y la del encarcelado no’).

Hay otra variante tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 146) como en el sirio (al-Aswad 2007: 27), más parecida a la versión bagdadí que a la del Líbano: أم القتيل نامت، وأم المهدد ما بتنام (*Um el-qatīl nāmat, u-um el-mhaddad mā betnām*, ‘La madre del asesinado se durmió, y la del amenazador no’).

Español: El refranero español hace referencia al sosiego de aquellos cuyos problemas han pasado y a la intranquilidad de los que aún los enfrentan: *Duerme a quien duele y no duerme quien debe* (Correas 1992 [1627]: 168). Asimismo, hace referencia a que todo dolor se desvanecerá con el paso del tiempo: *El tiempo todo lo cura* (González 2000: 362).

أم الولد ماتدري بولدها

Um el-walad ma-tedrī b-waladhā

[43]

La madre no sabe dónde está su hijo

Mediante este refrán se alude a una situación concreta en la que una madre se encuentra en una muchedumbre y pierde el contacto con su hijo. Por tanto, se hace referencia a la congregación excesiva de personas en un espacio, la cual llega a tal grado que la madre no es capaz ni de identificar a su propio hijo entre la misma.

Se utiliza pues para describir o decir que un sitio está abarrotado.

La estructura se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos clasificar el refrán como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la utilización de la hipérbole, ya que se exagera la concentración de la muchedumbre. Asimismo, debemos atender a la repetición del término “walad” ‘hijo’.

En esta ocasión, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la confusión que tiene lugar en la muchedumbre: *Donde hay multitud, hay confusión* (Martínez Kleiser 1986: n° 12.183). *Toda muchedumbre trae consigo confusión* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 319). Asimismo, hace referencia a la concentración desmesurada de personas: *Estar ciento y la madre. No caber de pie* (González 2005: 8).

تعاركت الأم وبتها وخمنت الرعنه صدغ

Tārikat el-um u-bitha u-jamminet er-raña şudug

[44] Se peleó la madre con su hija y la necia creyó que era cierto

Este refrán mantiene que las discusiones y las riñas entre los miembros de la familia (es este caso entre madre e hija) nunca son graves porque tienden a resolverse rápidamente. Por lo tanto, solo los necios se toman dichas riñas en serio y se equivocan al querer tomar parte de ellas. A partir de esta idea, el refrán viene a aconsejarnos a no tomar parte en las desavenencias familiares, ya que suelen resolverse rápidamente y por las buenas, por lo que pueden dejar en mal lugar a aquellas personas ajenas a la familia que deciden intervenir en el conflicto.

Por lo tanto, el refrán se utiliza para prevenir a aquellos a los que va dirigido a mantenerse al margen de las disputas entre familiares.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, atendiendo a la existencia de cierto paralelismo sintáctico (incompleto) que establece a su vez cierta contraposición entre el primer término y el segundo, los cuales a su vez vienen unidos mediante una relación causa-efecto, debemos determinar la existencia de dos elementos superpuestos a la estructura sintáctica y, por tanto, determinar que la estructura responde a una forma bimembre.

En lo que comporta los rasgos retóricos y literarios, no se observan elementos destacables para el estudio.

Indicar que el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la reducción presente en el término “bithā” ‘su hija’, derivada del árabe y donde se ha eliminado una “nūn”, así como a la particularidad fonética bagdadí presente en el término “şudug” ‘verdad, certeza’, donde se produce la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido.

Recogemos esta versión del refranero palestino (Lubāny 1999: 268): **تقاتلت الأم وبتها** *Taqātalat el-um u-bent-hā ḥassabet er-raña án ŷad*, ‘Se peleó la madre con su hija y la necia creyó que era en serio’).

Español: El refranero español también aconseja mantenerse al margen de las disputas familiares: *Entre padres y hermanos, no metas las manos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 196). *Entre hermanos no metas tus manos, que contra ti se volverán armados.*

Entre casados y hermanos no metas las manos (Gella Iturriaga 1987: 37). *Entre dos muelas molares nunca metas tus pulgares* (Correas 1992 [1627]: 202).

ثمى أقرب من أمى

Ṭimmī ʿaqrab min ummī

[45]

Mi boca es más cercana que mi madre

El refrán que nos ocupa ahora viene a manifestar el egoísmo extremo que puede manifestar un individuo, ya que dice que su boca es más cercana que su propia madre, es decir, que primero está él y luego su madre. En este sentido, debemos recordar que en la cultura árabe la figura materna es vital hasta el punto de que se le da preferencia a la madre sobre todas las cosas, hecho que viene reforzado por el dicho del Profeta mencionado en un refrán anterior: primero mi madre, luego mi madre, luego mi madre y después mi padre”.

De esta manera, el refrán pasaría a utilizarse para manifestar la preferencia de uno sobre sí mismo antes que los demás.

La estructura en esta ocasión se construye mediante una oración nominal (iniciado e información). Además, observamos que la oración es una comparativa en la que se establece la superioridad de la boca sobre la madre. Por tanto, el refrán deberá ser clasificado como bimembre.

En torno a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una comparación entre los elementos citados anteriormente, así como cierto recurso a la hipérbole, ya que en la cultura árabe no se concibe la preferencia de algo antes que la propia madre. Asimismo, podemos hablar de un uso metonímico del término “ṭimmī”, que vendría a designar al propio individuo mediante una de sus partes.

El registro se establece por su parte en el nivel coloquial debido a la utilización del término “ṭimmī”, forma derivada del árabe que ha sufrido un proceso de transformación.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 269) encontramos una variante casi idéntica del refrán bagdadí: ثمى أقرب لي من أمى (*Ṭimmī ʿaqrab lī min ummī*, ‘Mi boca está más aproximada a mí que mi madre’).

Español: El refranero español no se libra de elogiar el individualismo, aunque no sobre la madre, sino sobre los parientes: *Primero son mis dientes que mis parientes* (Fernández 1994: 96). *Antes son mis dientes que mis parientes* (Cantera 2011: 114). *Más cerca están mis dientes que mis parientes* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 263).

جابته أمه وهي واكفه

Ĵābeta ʿuma u-hiyya wāgfa

[46]

Le parió una madre estando de pie

El refrán al que nos enfrentamos en esta ocasión nos habla de una persona que ha sido traída al mundo por una madre que la ha parido de pie. De esta manera, se pueden entender dos significados: por una parte, se entiende que la madre ha sido sorprendida por el parto y no le ha dado tiempo siquiera de tumbarse para traer al mundo a su hijo, por lo que designaría a la precipitación y la impaciencia de algunas personas. Por otra parte, se relaciona con la inteligencia, ya que al nacer precipitada y rápidamente, el niño será rápido también a la hora de adquirir conocimientos y habilidades para desenvolverse en la vida. Esto viene en consonancia con la expresión española “nacer de pie”, lo cual se identifica con la buena fortuna y la suerte

Por tanto, el refrán se utilizaría para referirse a aquellas personas que van un paso por delante de las demás y que son rápidas y avispadas. Asimismo, con el refrán se designan también a las personas que se precipitan e impacientan ante determinados hechos.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que el refrán será catalogado como bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar únicamente el simbolismo existente en el hecho de nacer de pie en la cultura iraquí, donde este tipo de nacimiento se suele identificar con la inteligencia y la impaciencia de la criatura.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido sobre todo a la utilización del término “wāgfā”, donde se da la particularidad fonética bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido.

Encontramos una versión prácticamente idéntica en el refranero palestino (Lubāny 1999: 147) donde la criatura parida es femenina: *جابتها أمها وهي واقفه* (*ġābat-hā um-hā u-hiyya wāqfa*, La parió su madre estando de pie’).

Español: La precipitación se recoge en estos refranes españoles, pero no se relaciona con la inteligencia: *No vendas la piel del oso antes de cazarlo* (Buitrago 2003: 805). *Gioya antes de casarse ya había comprado la cuna* (Cantera 2004: 757). *Disponer de una cosa antes de possarla* (Sevilla y Cantera 2004: 104).

صبرت ببطن أمك تسع أشهر

Şubart eb-baṭin ummak tes‘ ašhur

[47] Aguantaste en el vientre de tu madre nueve meses

En sentido contrario al refrán anterior, el que presentamos ahora prima la paciencia y crítica a aquellos que no la tienen. Viene a decir que si hemos sido capaces de aguantar nueve meses en el vientre de nuestra madre, cómo puede ser que no podamos aguantar ante otro hecho que incluso requiera de menos tiempo. Asimismo, se hace referencia a que algunas cosas requieren de un tiempo para que se produzcan, del mismo modo que la gestación de un niño requiere de un proceso que tiene que culminar antes del nacimiento.

Por tanto, se utiliza para criticar a las personas impacientes y para elogiar la paciencia como virtud para que las cosas lleguen a buen puerto.

La estructura en esta ocasión se construye a partir de una oración verbal (sujeto predicado) por lo que el refrán será clasificado como bimembre.

Por otro lado, en cuanto a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el simbolismo que encierra el vientre materno, ya que es el espacio donde se crea y se gesta la vida. Este concepto se identifica metafóricamente con la paciencia, ya que ambos procesos se identifican en la lentitud para su desarrollo.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su aproximación casi total al árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español elogia y felicita la paciencia: *No se ganó Zamora en una hora* (Gella Iturriaga 1987: 312). *Con paciencia, se llega al cielo, Con paciencia, el cielo se gana* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 81). *No por mucho madrugar amanece más temprano* (Campos-Barella 1993: 212).

حليب الشربته من أمي طلع من خشمي

Ḥalīb eš-širabta min ummī ṭilá min jašmī

[48] La leche que tomé de mi madre me salió por la nariz

El presente refrán nos identifica a una persona expuesta a una situación impactante y traumática, ya que el hecho le pilla tan desprevenido que le lleva hasta el grado de expulsar la leche con la que fue amamantado por la nariz.

Es así como el refrán es utilizado por aquellas personas que manifiestan su exposición a situaciones muy difíciles en ese momento preciso.

La estructura responde a una estructura bimembre en base a la construcción del refrán a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Por otra parte, en lo que se relaciona con los rasgos retóricos y literarios, podemos atender a la existencia de una hipérbole, ya que se exagera el impacto de un hecho producido, el cual tiene como consecuencia que el individuo expulse por la nariz la leche con la que fue amamantado de niño, hecho verdaderamente imposible.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción existente entre el pronombre y el verbo “eš-širabta”.

Tipo: Local.

Español: La exageración es utilizada también en el refranero español, aunque más que para describir el sometimiento a una gran dificultad o trauma, es para expresar un gran esfuerzo o cansancio: *El alma va salir por mi boca* (Foulché-Delbosc 2006: 44).

الحوار ماتضره رمحه أمه

Al-ḥuwār mā-tḍarrah ramḥat ummah

[49] A la cría de una camella no le hace daño la coza de su madre

El refrán que analizamos ahora representa la maternidad en su estado más puro, ya que se refiere a una camella que le da una coza a su cría para que aprenda una lección. Es así como a la cría no le duele, porque sabe que el golpe recibido es por su bien, ya que procede del ser que más lo quiere: su madre. Estos mismos protagonistas se identifican análogamente con los seres humanos, y la coza a su vez, se identifica con la bofetada.

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse para manifestar el amor materno, el cual se manifiesta incluso en los golpes físicos recibidos.

Por su parte, la estructura se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos la forma del refrán como bimembre.

Por otro lado, en torno a los recursos retóricos y literarios, debemos hacer alusión al enorme simbolismo del camello, el cual se identifica con el desierto y los beduinos. El camello es un animal muy apreciado en el mundo árabe, ya que supone un medio de subsistencia vital en tanto que permite el desplazamiento por el desierto, así como sustento gracias a su leche y carne. De la misma manera, podemos establecer una relación metafórica donde se relacionan análogamente la camella y la madre, la cría con los hijos, y la coza con la bofetada.

Finalmente, el registro se enmarca en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero saudí (al-Ubūdī 1979: I, 76) recogemos una versión que reza: الحوار ما يضره وطى أمه (Al-ḥuwār mā-tḍarrah waṭī ummah, ‘A la cría de camello no le hace daño el pisotón de su madre’).

Español: El refranero español utiliza la figura de la yegua como equivalente del camello: *La coza de yegua no hace daño al potro* (Junceda 1998: 141). *La coza de yegua, no hace mal al potro* (Bergua 1984: 185). Asimismo, se refiere directamente a la madre en los siguientes refranes: *Azote de madre, ni rompe hueso ni saca sangre. Azotes de madre, ni quiebran costillas, ni hacen cardenales* (González 2000: 234 y 233).

الحمال معزوز أمه

El-ḥammāl māzūz ummah

[50] El porteador [es] querido por su madre

En esta ocasión, el refrán alude al oficio de porteador, el cual suele ser desempeñado por personas no cualificadas y sin estudios, por lo que el oficio se concibe como un trabajo desprestigiado y se asocia a los estamentos sociales más humildes. Asimismo, el refrán asocia el amor materno a este oficio, por lo que entendemos este vínculo “amor materno-fracaso” como consecuencia de los cuidados y mimos excesivos de la madre a

su hijo, los cuales perjudican al hijo, ya que este no se esforzará para progresar en su vida y alcanzar un nivel de conocimientos y destrezas para conseguir un buen trabajo.

Por tanto, se utiliza para criticar la bondad y el mimo excesivos de las madres hacia sus hijos, ya que esto lleva a los mismos a no saber desenvolverse solos en la vida.

La estructura de este refrán se articula también a partir de una oración nominal (iniciado e información) por lo que responderá a una forma bimembre. Asimismo, debemos mencionar el alto grado de concisión con el que viene expresado.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, no se evidencia ningún elemento destacable.

Por lo que se refiere al registro, se enmarca en el nivel culto por ausencia de ninguno rasgo coloquial.

Tipo: Local.

Español: El refranero español coincide con nuestro refrán en criticar la bondad y la indulgencia excesivas de las madres hacia sus hijos: *Madre acuciosa, hija vagarosa* (Correas 1992 [1627]: 284). *Madre en exceso bondadosa, cría hija caprichosa* (Cantera 2004: 36). *Madre pía, daño cría* (Junceda 1998: 327). *Madre piadosa cría hija merdosa* (Bergua 1984: 300).

الصنعه أم حنينه

Eṣ-ṣaṇá umm ḥnayna

[51]

El oficio [es] una madre cariñosa

Este refrán establece un paralelismo entre la figura materna y el conocimiento de un oficio, ya que este es un medio que asegura el sustento de quien lo desempeña del mismo modo que una madre asegura el sustento de su hijo.

Así pues, el refrán se utiliza para ensalzar la importancia de conocer un oficio así como para aconsejar aprender uno en caso de no hacerlo.

La estructura del mismo se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que caracterizará la forma del refrán como bimembre. Asimismo, debemos manifestar que el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, hay que considerar la existencia de una comparación entre dos términos: la madre y el oficio, cuya relación se basa en el cuidado. Asimismo, observamos la utilización de un diminutivo: “ḥnayna” ‘cariñosita’, que viene a identificar el amor.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también elogia y aconseja el aprendizaje de un oficio: *Buen oficio es, y preciado, el que da comer a su amo* (Correas 1992 [1627]: 92). *Oficio quita vicio. Quien sabe oficio manual lleva consigo un caudal* (Iscla Rovira 1984: 111).

Quien ha oficio, ha beneficio (Carbonell Basset 2002: 337). *A tu hijo dale oficio, que el ocio es padre del vicio*²⁸.

كل من لاهي بهمه ، والأعمى يندس بأمه

Kul min lāhī b-hammah, wel-āimā yendes b-ummah

[52] Cada uno con su problema, y el ciego que toque a su madre con el dedo

En esta ocasión, el refrán viene a reflejar la importancia de depender de uno mismo a la hora de enfrentarse a un determinado problema. Es por ello que hace referencia también al ciego, quien al no poder depender de sí mismo, deberá contar con el apoyo de su padre.

Por lo tanto, el refrán viene a aconsejarnos ser independientes, a no recurrir a nadie, y en caso de fuerza mayor, a recurrir a la madre y a los más cercanos como última opción. El refrán se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, atendiendo a un orden sintáctico superior, nos damos cuenta de que estamos ante una oración coordinada distributiva, donde se contraponen dos elementos: el primero, que establece una norma, y el segundo que establece la excepción a esa norma. Por tanto, nos encontramos ante un refrán de estructura bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la rima consonante entre las terminaciones “hammah” ‘su problema’ y “ummah” ‘su madre’. Asimismo, el ciego puede contener un uso metafórico en tanto que no designa únicamente a los invidentes, sino que se refiere a todas las personas incapaces de valerse por sí solas e incluso a las personas que son débiles porque aunque pueden valerse por sí solas, siempre piden ayuda.

Por último, el registro se establece en el nivel coloquial debido al uso de un verbo característico del dialecto bagdadí: “yendes” ‘pinchar, tocar’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también potencia la independencia a la hora de tratar los problemas propios: *Cada loco con su tema, y cada llaga con su postema* (Sbarbi 1992 [1872] 21: V). *Cada lobo por su senda. Cada hombre tiene su nombre* (Correas 1992 [1627]: 99).

مأكو اشفق من الأم

Mākū ašfaq min al-umm

[53] No hay nadie más cariñoso que la madre

²⁸ Nótese rfranero.webcindario.com.

En este ejemplo recopilado, se subraya el cariño de la madre, asegurando que no existe otro ser que pueda ser más cariñoso que ella. Así queda reforzada la cualidad principal de la madre en la familia: la de la benevolencia, la ternura, el amor incondicional y la empatía.

Por tanto, el refrán será utilizado para manifestar el gran amor que la madre tiene hacia sus hijos.

La estructura por su parte se articula a partir de una oración verbal expresada en forma negativa (sujeto y predicado). Asimismo, se establece una comparación de superioridad, por lo que también reforzará la existencia de dos elementos y determinará la estructura bimembre del refrán. De la misma manera, debemos apuntar que el contenido se expresa con un alto grado de concisión.

Por lo que respecta a las características retóricas y literarias, debemos atender a la comparación entre un elemento omitido y un segundo elemento (el amor maternal).

Finalmente, el registro debe ser situado en el nivel coloquial debido a la contracción de la partícula negativa a un verbo reducido: “mākū” ‘no haber’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también establece la supremacía del amor materno por encima de las demás formas de amar: *No hay amor como el de madre; que los demás son humo y aire. Como aman las madres no ama nadie* (Iscla Rovira 1984: 69). *La amante ama un día, la madre toda una vida* (González 2000: 234).

من چانت أمي بنيه

Min chānat ummī bnayya

[54]

Cuando mi madre era una moza

El presente refrán nos traslada a un tiempo pasado, ya que hace referencia a un momento en el que la madre del que lo pronuncia (supuestamente un adulto) era aún una moza, es decir, antes incluso de nacer.

Por tanto, se utiliza cuando se quiere hacer referencia a un pasado lejano que no ha vivido en persona sino que lo ha oído contado por otros.

La oración verbal (sujeto y predicado) que expresa el refrán viene a determinar la estructura bimembre del mismo. De la misma manera, el contenido se expresa con gran concisión.

Por otra parte, no destacamos ningún recurso retórico o literario importante.

El registro a su vez, se encuadra dentro del nivel coloquial debido a la presencia del rasgo fonético bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el verbo “chānat” ‘ser’, así como a que el término “bnayya” pertenece a este mismo registro, en tanto que es una forma dialectal procedente del árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Existe una versión en el refranero sirio (al-Aswad 2007: 180): *يوم أمك كانت بنيه*, (*Yōm kānat umma-k bnayyah*, ‘Cuando tu madre era una moza’).

Español: Recogemos del refranero español unos ejemplos que expresan la antigüedad de algo: *Más viejo que Cascorro* (Buitrago 2003: 472). *Más viejo que la Nanita*. *Más viejo que Matusalén*²⁹ (Vales y Meléndez 2003: 34 y 107).

گالوله: أمك! گال قضا وبلا، گالوله مرتك! گال: نعمه خدا

Gālōlah: umma-k! Gāl qaḏā u-balā, gālōla-h marte-k! Gāl: ne‘ma Judā

[55] Le dijeron: ¿Qué es tu madre? Dijo: es la desgracia que Dios me ha dictaminado.

¿Y tu mujer? Dijo: una bendición de Judā³⁰

El presente refrán viene a reflejar la aversión e ingratitud del hombre hacia su madre, ya que dice que es una desgracia dictaminada por Dios y que prefiere a su esposa. En este sentido debemos aclarar que en la sociedad iraquí, es frecuente que la madre, una vez llegada a la vejez, viva en casa de su hijo primogénito, lo que puede acabar siendo una carga y una incomodidad para el mismo.

De esta manera, el refrán se utiliza para expresar la ingratitud de una persona por no saber valorar a su madre.

Por otra parte, el refrán presenta una estructura plurimembre, ya que se presenta a partir de un diálogo formado por varias oraciones verbales. Asimismo se observa la existencia de un paralelismo sintáctico.

Los recursos retóricos y literarios más destacados se pueden resumir en el uso del dialogismo, la repetición del verbo “gāl” ‘decir’ en sus diferentes conjugaciones, así como una relación antitética entre un primer elemento que identifica a la madre con la desgracia y un segundo elemento que identifica a la esposa con la bendición, estableciéndose así como opuestos. De la misma manera debemos tener en cuenta la rima asonante existente entre las terminaciones “balā” ‘desgracia’ y “Judā” ‘Dios en persa’, así como al simbolismo del término “Judā”, que se asocia en el refranero bagdadí con la divinidad y por tanto con Dios, lo que identifica la multiculturalidad existente.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la particularidad fonética bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el verbo “gāl” ‘decir’. Así como a la utilización del término persa “Judā”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también censura a aquellos que no valoran a su madre y le son ingratos: *De mí salió quien me hirió* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 120). *Buena*

²⁹ *Matusalén* según el autor (2003: 60) es un personaje bíblico, que aparece en el primer libro sagrado el *Génesis* (5, 21-26) que fue conocido por su longevidad.

³⁰ *Judā* es un término procedente del persa que designa a Dios.

vida, padre y madre olvida (Correas 1992 [1627]: 90). *Una madre para cien hijos, y no cien hijos para una madre* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 450). *Cría cuervos y te sacarán los ojos* (Bergua 1984: 185).

وحيد لأمه

Waḥīd l-'ummah

[56]

[Es] el hijo único de su madre

Este refrán utiliza el valor de ser hijo único para ponerlo en relación con cualquier otro objeto que se mimar y se cuida con esmero. El refrán refleja también la importancia que tiene el hijo para su madre, sobre todo si se trata de uno solo. De esta manera, la madre vuelca toda su atención y amor en él.

Por tanto este refrán se aplica al cuidado que toda persona dedica a un objeto único que posee, concediéndole gran valor tanto material como emocional.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán se considerará bimembre. Debemos destacar aquí también el alto grado de concisión con el que se expresa el refrán.

Por otro lado, no se percibe recursos retóricos y literarios destacables.

Finalmente, el refrán se establece en el nivel culto debido a la ausencia de elementos coloquiales y ante su expresión en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español resalta el amor de la madre hacia su hijo: *No hay amor como el de la madre, que los demás son humo y aire. La amante ama un día, la madre toda la vida* (Iscla Rovira 1984: 69).

محدّ طلّع من بطن أمه متعلم

Maḥḥad ṭelá min baṭin umma-h miṭfallim

[57]

Nadie nació sabio de la barriga de su madre

El origen de este refrán es una cita coránica: «Dios os ha sacado del seno de vuestras madres, privados de todo saber» (Corán 16: 78). Trata de confirmar que nadie nace con ideas innatas y que éstas se adquieren mediante el aprendizaje y con mucho esfuerzo y dedicación.

De esta manera, se utiliza como consejo para animar a las personas a adquirir conocimientos mediante el estudio, al mismo tiempo que subraya el trabajo individual.

A partir de una oración nominal (iniciado e información), el refrán articula una estructura basada en una forma bimembre.

Por otra parte, no se evidencia ningún rasgo retórico y literario destacable.

El registro en cambio podemos establecerlo en el nivel coloquial debido a la contracción de la partícula negativa y del pronombre en “maḥḥad” ‘nadie’, que ha dado lugar además a una transformación del término en tanto que ha intensificado la [ح] ‘ḥ’.

Tipo: Compartido.

Hay un ejemplo en el refranero libanés (Frayha 1974: II, 599) que reza: **ما حدا خلق من بطن أمه متعلم** (*Mā ḥadā jleq min baṭn umma-h mit'allim*, 'Nadie nace sabio del vientre de su madre').

Existe una variante en el refranero saudí (al-'Ubūdī 1979: 530): **ما ولد متعلم** (*Mā wulid mit'allim*, 'Nadie nace sabio').

El refranero palestino (Lubāny 1999: 566) nos ofrece a su vez la siguiente versión: **فش واحد بيخلق من بطن أمة متعلم** (*Fiš wāḥid b-yijlaq min baṭn umma-h mit'allim*, 'Nadie nace sabio del vientre de su madre').

Español: El refranero español recoge el sentido del bagdadí de forma idéntica: *Ninguno nace maestro* (Correas 1992 [1627]: 338). *Nadie nace enseñado* (Carbonell Basset 2002: 327). *Nadie nace sabiendo* (Sevilla y Cantera 2001: 677). *El mejor de todos los maestros es la experiencia* (Foulché-Delbosc 2006: 33).

كل من ياخذ أمي أسميه عمي

Kul min yājuḍ ummī asammih 'ammī

[58]

Al que se case con mi madre, le llamaré mi tío paterno

En esta ocasión, el refrán hace referencia a una madre que o bien se ha quedado viuda o bien se ha divorciado de su marido y cuyo hijo manifiesta su intención de llamar "tío" [paterno] a aquél hombre que se case con ella. Por tanto, el refrán fomenta las buenas relaciones entre los padrastros y los hijastros, ya que estos últimos pasarán a depender de los primeros. A este respecto conviene aclarar que en caso de fallecimiento del marido, el hermano de este suele casarse con su cuñada para que ella y sus hijos no queden desamparados. De ahí que el hijo llame "tío [paterno] a todo aquél que contraiga nuevamente matrimonio con su madre.

Este pragmatismo se relaciona con el uso del refrán, el cual se emplea para aconsejar a aquellas personas que dependen de otras superiores a llevarse bien con ellas.

La estructura del refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que quedará bajo una forma bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios no destaca ninguna referencia apreciable.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido. El refrán es bastante común y se encuentra en muchos países árabes.

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 103) y Túnez (al-Jumayrī 1967: 45) por ejemplo se da la siguiente versión: **اللي ياخذ أمي هو بابا** (*Ellī yājuḍ ummī hwa bābā*, 'Quien se casa con mi madre es mi papá').

En el refranero libanés (Frayha 1974: I, 87), el palestino (Lubāny 1999: 817) se ofrece esta versión: **الي ياخذ أمي يصير عمي** (*Ellī yajuḍ ummī yṣīr 'ammī*, 'Quien se casa con mi madre se convierte en tío paterno').

Hay una versión similar en el egipcio (Taymūr 1956: 439): *Ellī yet-gawwaz ummī āl-lu ya āmmī*, ‘Al que se casa con mi madre le digo: ¡Oh, tío!’).

Español: El refranero español utiliza otras formas para manifestar la misma ideal que el refrán bagdadí: *Según sopla el viento, gira la vela* (Cantera y Sevilla 2001: 217). *Por el interés, es este mundo lo que es. Por el interés, lo más feo bello es* (Fernández 1994: 140). *Por el dinero baile el perro y salta el cerco* (Correas 1992 [1627]: 400). *La madre y la hija, por el dar y tomar son amigas* (Bergua 1984: 300).

الجنة تحت أقدام الأمهات

Al-ŷannatu taḥta aqdām al-ummah-āt

[59]

El paraíso está bajo los pies de las madres

Este refrán proviene de un dicho del Profeta que destaca la importancia o el valor de las madres, donde asegura que tienen pleno derecho entrar al paraíso por el mero hecho de ser madres. Por lo tanto, el Islam valora la figura de la madre y reconoce la importancia que tiene en la transmisión de los valores y la enseñanza de los principios religiosos de una generación a otra.

Por otro lado, se utiliza cada vez que se quiere recordar la importancia del papel de la mujer como madre de manera clara e indiscutible.

En cuanto a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información) por lo que adoptará una forma bímembre.

Por lo que toca a los rasgos retóricos y literarios, debemos atender al simbolismo que encierra el término “ŷannatu” ‘paraíso’, ya que representa una imagen en la conciencia de todos los musulmanes y se distingue del mismo concepto en las otras religiones.

Finalmente, el registro se sitúa claramente en el nivel culto debido a la expresión del refrán en árabe clásico.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 283), existe una versión idéntica sin variación dialectal. A pesar de la base religiosa del refrán, común a todos países árabes, no lo hemos encontrado en otros refraneros, probablemente porque nuestras fuentes solo recogen los refranes populares expresados en el dialecto nacional.

Español: El refranero español, al igual que el bagdadí, pone a la madre por encima de todas las cosas: *De mujer que es madre, nadie mal hable. La mujer que es madre, no es mujer, sino ángel* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 82 y 167). *No hay madre, como la que pare* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 450).

أفرغ من فؤاد أم موسى

Afraġ min fū’ād umm Mūsà³¹

³¹ Mūsà ‘Moisés’ es un profeta de la tradición islámica (además de la judeocristiana) que tuvo que ser abandonado por su madre ya que el faraón mandó asesinar a todos los hijos varones de los hebreos. El destino quiso que el profeta acabara siendo acogido por la hija del faraón, quien encomendó

Este refrán proviene del texto coránico siguiente: «A la madre de Moisés se le partía el corazón y, si no se lo hubiéramos fortalecido, habría estado dispuesta a revelarlo (lo ocurrido). De esta manera la preparamos para que fuese (un testigo más) de quienes confían en la promesa (de Dios)» (Corán 28: 10). De esta manera, el corazón de la madre de Moisés se identifica con la fortaleza, la impasibilidad y la determinación.

Es de esta manera como el refrán se utiliza para referirse a aquellas personas que se caracterizan por la impasibilidad y que no se ven afectadas por los problemas.

Desde el punto de vista de la estructura, el refrán se presenta como una oración nominal (iniciado e información) comparativa en la que se establece la superioridad del segundo elemento sobre un primero omitido. Por tanto, debemos dejar patente la elipsis de un elemento que sería el iniciado de la oración y que identificaría el primer elemento comparado.

En cuanto a las características retóricas y literarias, debemos mencionar el recurso a la metáfora, donde se compara un primer elemento omitido con el corazón de la madre de Moisés, y cuyo fundamento se basa en la dureza y en la rigidez, que a su vez simboliza la impasividad o la fortaleza sentimental.

Finalmente, el registro se establece en el registro culto, ya que procede de un versículo del Corán expresado en árabe clásico.

Tipo: Compartido. Este refrán se encuentra en el refranero egipcio (Fāyqa 1939: II, 5), en el saudí (eÿ-ÿehaymān 1964: I, 70) y en el palestino (Lubāny 1999: 74) de forma idéntica.

Español: El refranero español presenta una versión que alude a una persona que tiene el corazón duro; no sentir compasión por nadie: *Tener pelo en el corazón* (Iribarren 1994 [1955]: 100).

5.2.4. Los hijos

En la sociedad árabe, los padres siempre mostrarán su preferencia por tener un hijo varón antes que una hija. De hecho, a la hora de despedirse, es frecuente utilizar una fórmula de deseo y bendición que dice: “Que todos tus hijos sean niños y no niñas”. Esto refleja fielmente que los hijos varones gozan siempre del favor de sus padres, ya que serán los encargados de continuar con el linaje familiar, de mejorar el nombre de la misma y de aumentar su riqueza.

Asimismo, tras llegar a la madurez y formar sus propias familias, lo cierto es que los hijos varones suelen vivir cerca de sus padres y es frecuente incluso que compartan un mismo edificio o casa con ellos, por lo que el contacto familiar será más cercano. En

su cuidado a una sirvienta que resultó ser su madre biológica. Esta tuvo que aguantar lo inaguantable para no desvelar el secreto de la identidad de Moisés, por lo que se identifica a esta con la fortaleza.

el caso de las hijas, estas abandonan el hogar familiar para formar una nueva familia que tenderá más hacia la familia paterna, y por tanto, se concebirá como una gran pérdida. Así es como se justifican las preferencias paternas, ya que de esta manera se asegurarán un hogar vivo y numeroso, mientras que los que tienen únicamente hijas, se verán en la soledad del hogar una vez sus hijas lo abandonen.

La actitud entre los árabes de los tiempos actuales es de desear tener hijos. La idea de la familia numerosa ya la encontramos en la antigua sociedad árabe preislámica. Tener muchos hijos, sobretodo varones, significa la voluntad de reforzar el grupo y antiguamente también la tribu y garantizar su continuidad, los hijos son manos para laborar el campo y la garantía de mantenimiento de sus padres cuando estos no estuvieran en condiciones de trabajo. El hijo masculino aseguraba la continuidad y fortaleza de la familia cuando el padre ya no estaba.

Los refranes recogidos en este apartado hacen referencia a la importancia que tiene la descendencia para el ser humano. Además de subrayar esa importancia establecen estructuras de patriarcado y mayorazgo, donde la estirpe se hereda por parte del hijo mayor y varón. Aunque se valora el papel de la descendencia femenina por ser las hijas una ayuda y fuente de cariño para sus padres, predominan los halagos hacia la descendencia masculina ya que los hijos varones solo los que contribuyen al sustento familiar. Asimismo, este grupo de refranes aluden a la transmisión de valores y habilidades, a la educación de los hijos y al cariño que se siente por ellos o por los nietos cuando los padres sean mayores y pasan menos tiempo fuera del hogar.

Por otra parte, debemos destacar que entre todos los hijos que pueda tener una familia, el primogénito es el que cobra mayor importancia, ya que éste será el que herede el patriarcado familiar una vez su padre fallezca. Además, en caso de ausencia del padre, será él el que detente la autoridad y el poder respecto a sus hermanos. De la misma manera, hay que atender a su relación con sus hermanas, la cual se caracteriza por un proteccionismo exacerbado incluso cuando ésta forma su propia familia tras casarse. De hecho, el hermano mayor es el responsable de cuidar de sus hermanas y de velar por su protección e intereses, tanto antes como después de que estas se casen. Sin embargo, cuando este se casa, la tendencia cambia de rumbo y comienza a dedicar más atención a su esposa en detrimento de sus hermanos.

En el refranero bagdadí también se recoge la creencia arraigada (y a veces demostrada) basada en el parecido padre-hijos varones y madre-hijas. Esta semejanza no se manifiesta únicamente en el parecido físico, sino que atañe también a la personalidad y a las cualidades humanas, distinguiéndose según el sexo. Sin embargo, por encima de todo, lo que caracterizará a toda la familia es el linaje, por lo que todos ellos obedecerán a una serie de cualidades generales que definirán su apellido.

Así pues, pasaremos a analizar detenidamente estas cuestiones para arrojar un poco más de luz sobre la figura de los hijos:

ابن ابنك ابنك ، وابن بنتك لع

Ibn ibnak ibnak, u-ibn bentak la'

[61] El hijo de tu hijo [es] tu hijo, y el hijo de tu hija no

En esencia la idea que subyace en este refrán es la transmisión del linaje a través de la herencia del apellido mediante los hijos varones dentro de una sociedad marcadamente patriarcal como es la sociedad bagdadí. El apellido del padre en la sociedad tradicional árabe a veces se remonta hasta el origen tribal del individuo. Las hijas no pueden continuar la transmisión del apellido puesto que al casarse sus hijos e hijas adquieren al apellido del marido. De la misma manera, el refrán alude a las relaciones y vínculos entre los nietos y sus abuelos: si son los nietos por parte de las hijas, existirá cierto distanciamiento, ya que como hemos mencionado, la tendencia es la de acercarse más a la línea paterna. Además, estos no llevarán el apellido del abuelo materno, lo que marca aún más esa distancia. Por otra parte, los nietos por parte de los hijos varones mantendrán una relación más estrecha con el abuelo paterno, ya que además de llevar su apellido, tendrán un contacto más estrecho, ya que incluso podrán vivir bajo el mismo techo, o como también es regla general en el mundo árabe, en una casa adyacente.

De esta manera, el refrán viene a utilizarse para sostener aún más la misma idea, es decir, para manifestar la cercanía de los nietos por parte de los hijos varones, y la lejanía de los nietos por parte de las hijas.

La estructura se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales reflejan un paralelismo sintáctico incompleto ya que en la segunda proposición se ha omitido parte del contenido para evitar la redundancia. Asimismo, podemos percibir una relación antitética entre ambas proposiciones, donde además la primera viene expresada en valores positivos y la segunda en negativos. Por tanto, al expresar dos ideas contrapuestas, debemos considerar que la estructura es bimembre.

Por lo que comporta los rasgos retóricos y literarios, debemos prestar atención a la repetición del término “ibn” (hijo) así como la aliteración de los fonemas /b/ y /n/ como consecuencia de esta repetición. De la misma manera, debemos mencionar el recurso al contraste, ya que la primera proposición expresa una idea que se opone totalmente a la segunda: los hijos de tus hijos son tus hijos; los hijos de tus hijas no son tus hijos.

Finalmente, el registro se establece en el registro coloquial debido a la negación final, la cual viene expresada en dialecto rural, que además presenta un rasgo fonético, consistente en la adición de la letra “‘ayn”, que viene a intensificar la negación.

Tipo: Compartido. Este refrán es bastante común en el refranero árabe.

En el Líbano (Frayḥa 1974: I, 384): ابن الإبن ابن الحبيب وابن البنت ابن الغريب (*Ibn el-ibn ibn el-ḥabīb, u-ibn el-bint ibn el-ḡarīb*, ‘El hijo del hijo es hijo querido, el hijo de la hija es hijo extraño’).

En Palestina (Lubāny 1999: 374) hay una versión prácticamente idéntica: ابن ابنك الك، وابن بنتك لا (*Ibn ibnak ilak, wi-ibn binta-k la*, ‘El hijo de tu hijo es para ti, el hijo de tu hija no’).

Español: Asombrosamente encontramos en el refranero judío-español un refrán que es casi idéntico al citado refrán bagdadí: *Hijos de mis hijos dos veces mis hijos* (Foulché-Delbosc 2006: 41). *La mujer no hace linaje, porque del suyo propio se pasa a otro* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 70). *Hija desposada, hija enajenada* (Bergua 1984: 266). Curiosamente encontramos también en el refranero español la idea opuesta: *Los hijos de mis hijas mis nietos son; los de mis hijos, no lo sé yo* (Iscla Rovira 1984: 71). *Los hijos de la hija, junto a la vedija; los de la nuera, un poquito más afuera* (Junceda 1998: 286).

ما أغلى من الولد إلا ولد الولد

Mā'aglā min el-walad, illa wild el-walad

[62] Más apreciado que el hijo, solo el hijo del hijo

Aquí el refrán indica que los abuelos quieren más a sus nietos que a sus hijos. Se refiere pues a las muestras de afecto de los abuelos hacia sus nietos, quienes en la mayoría de las ocasiones lo reflejan con mayor intensidad que con sus propios hijos. La explicación social puede estar en que los abuelos, al ser de avanzada edad, pueden disponer de más tiempo para estar con sus nietos del que disponían antes para estar con sus hijos.

Es así pues como el refrán se utiliza para expresar ese gran cariño que tienen los abuelos hacia sus nietos.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), que viene a expresar una comparación entre dos elementos, por lo que quedará patente la forma bimembre del refrán.

Por otra parte, en lo que comporta los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la repetición del término “walad”, que viene a intensificar en la segunda proposición el vínculo emocional del abuelo con su niño, ya que en lugar de referirse a él como “nieto” lo hace como “hijo de mi hijo”. Asimismo, atendemos a la comparación establecida entre un primer término que expresa una norma que expresa el mayor grado de aprecio (el aprecio hacia los hijos), para lo cual hace uso de un comparativo de superioridad: “aglā” ‘más apreciado’, mientras que la segunda proposición establece una excepción para situarse en un nivel mayor (los nietos son los únicos que pueden ser más apreciados que los hijos).

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a que no se da ningún rasgo coloquial, además de que viene expresado en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Hay variante tanto en el refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 377) como en el refranero palestino (Lubāny 1999: 450): شو أعز من الولد؟ إلا ولد الولد (šū 'a 'azz min el-walad? illā wild el-walad, ‘¿Quién es más querido que el hijo? El hijo del hijo’).

Se da otra versión en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 31): أعز من الولد ولد الولد (ʿA 'azz min el-walad wild el-walad, ‘Más querido que el hijo es el hijo del hijo’).

Español: El refranero español refleja a su vez la estrecha relación que une a los abuelos con sus nietos: *Los nietos son hijos dos veces paridos* (Correas 1992 [1627]: 277). *Los nietos son hijos hallados* (Iscla Rovira 1984: 70). *Hijos de mis hijos dos veces mis hijos* (Foulché-Delbosc 2006: 41). *Los nietos son hijos dos veces paridos*³²

تشيل ابن بنتها على جتفها، وتگود ابن ابنها

Tšīl ibn bentha ‘alà chetfhā, u-tgūd ibn ibnhā

[63] Lleva sobre el hombro al hijo de su hija, y lleva agarrado de la mano al hijo de su hijo

Este refrán tiene su origen en un pequeño cuento en el que se encuentran dos mujeres mayores. Una de ellas porta sobre sus hombros al hijo de su hija mientras que al mismo tiempo lleva al hijo de su hijo cogido de la mano. Al ser interrogada por la otra mujer acerca de la identidad de los niños, la primera mujer responde que el niño que lleva sobre sus hombros es hijo de la “desafortunada”, en referencia a su hija y que el segundo que lleva de la mano es hijo de la “afortunada”, aludiendo a su nuera. A este respecto, debemos aclarar la diferente visión que tienen las madres respecto a la suerte de sus hijos: en el caso de que se traten de sus hijas, al depender de sus maridos, siempre serán consideradas como desafortunadas por su condición desventajosa, por lo que recibirán mayor atención de estas. Por el contrario, en el caso de que se trate de sus hijos varones, sus esposas (es decir, sus nueras) serán consideradas como personas afortunadas, ya que tendrán el “honor” de pertenecer a la familia y a tener la seguridad y el buen trato que presuntamente dependen de los buenos valores inculcados por su familia.

Este refrán se contradice a su vez con refranes anteriores, donde el nieto por vía masculina era preferido sobre el de la vía femenina. La diferencia radica en que en los refranes anteriormente citados no se especifica quien es que prefiere a los nietos, mientras que en este queda patente que es la abuela. Como hemos mencionado en el apartado introductorio (y como reflejan muchos refranes), las madres suelen tener más hacia sus hijas, por lo que no debe extrañarnos que la abuela del refrán cargue sobre sus hombros con el hijo de su hija mientras que el hijo de su hija va cogido de su mano.

Además, también aparece reflejada la enemistad existente entre la suegra y la nuera, al igual que muchos refranes que versan sobre esta relación.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para manifestar la mayor cercanía de las abuelas o de las madres a sus hijas respecto a sus hijos y para poner en evidencia esta relación estrecha.

Respecto a la estructura, el refrán se construye a partir de dos oraciones verbales coordinadas (con sus respectivos iniciados e informaciones). Pero atendiendo a la existencia de un paralelismo de tipo antitético incompleto, debemos tener en cuenta la existencia de dos elementos principales que se relacionan como opuestos: el primer

³² Nótese refranero.webcindario.com.

elemento, el hijo de la hija, que va a hombros; el segundo elemento, el hijo del hijo, que va cogido de la mano. De esta manera, determinaremos la estructura del refrán finalmente como bimembre.

En lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, en primer lugar debemos atender a la mencionada relación antitética entre el primer nieto (por vía femenina) y el segundo (por vía masculina), los cuales recibirán un trato desigual (uno va a hombros y el otro cogido de la mano), lo cual corrobora la oposición entre ambos elementos. Asimismo, observamos el recurso a la poliptoton en los términos “ibn” ‘hijo’; “bentha” ‘su hija’ y “ibnhā” ‘su hijo’, así como una aliteración de los fonemas /t/, /h/ y /b/.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que los verbos “tšīl” ‘llevar a hombros’ y “tgūd” ‘llevar de la mano’ pertenecen al dialecto bagdadí, además de que en el término “chetfhā” ‘hombros’ y el verbo “tgūd” ‘llevar de la mano’ presentan rasgos propios del dialecto bagdadí, consistente la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el primer término, y en el caso del verbo “tgūd” se produce la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: Llama mucho la atención que el refranero español también haga referencia a la preferencia de los nietos por vía femenina sobre los de la vía masculina: *Los hijos de mis hijas mis nietos son; los de mis hijos, no lo sé yo* (Iscla Rovira 1984: 71). *Los hijos de la hija, junto a la vedija; los de la nuera, un poquito más afuera* (Junceda 1998: 286). *Al hijo de mi hija, métele en la vedija, al de la nuera, dale del pan y echa fuera* (Correas 1992 [1627]: 31).

ابن البجر ، يحي الذجر

Ibn el-bicher yeḥyī eḍ-ḍicher

[64]

El primogénito revive la memoria [de su padre]

Este refrán quiere subrayar dos conceptos importantes desde el punto social y familiar: en primer lugar, la importancia de tener descendencia y en segunda lugar, la importancia de que esta descendencia la conformen hijos varones que son los que aseguran la transmisión del linaje paterno y del apellido. Es así como el refrán viene a establecer la idea de la importancia de que el primogénito sea varón para mantener el apellido, lo cual asegurará, como dice la segunda parte del refrán, la memoria del padre. En cuanto a su utilización, el refrán se emplea para justificar la importancia de que el primogénito sea varón y, por ende, que la descendencia sea masculina.

La estructura a su vez se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán presentará una forma bimembre. Asimismo, podemos interpretar que el refrán ha omitido parte del discurso, por lo que podemos hablar de la posible existencia de una elipsis del término “padre”.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca el recurso a la paronomasia entre los términos “bicher” ‘primogénito’ y “ḍicher” ‘memoria, recuerdo’ que al coincidir al final de cada verso, establecen una rima consonante.

En definitiva, el registro se sitúa dentro de los dominios del nivel coloquial debido a la particularidad fonética bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 862) este refrán está expresado en un registro culto de la lengua árabe y no en el dialecto regional, como es el caso de la versión bagdadí:

الولد البكر يحيي الذكر (El-walad el-biker yeḥyī eḍ-ḍiker, ‘El hijo primogénito revive la memoria’).

Español: El refranero español, aunque no identifica al primogénito con la memoria del padre, sí recoge su importancia: *El primero no tiene compañero* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 169). *El primero pan y padres; la última orfandad y hambre* (Martínez Kleiser 1989: n° 30.506).

لا مال يشفع ولا ولد ينفع

La māl il-yiṣfā' wa-lā walad il-yinfā'

[65] Ni dinero que interceda ni hijo que beneficie [te salvarán el día del juicio³³]

Este refrán tiene su origen en una aleya coránica: «A quienes no crean, ni su hacienda ni sus hijos les servirán de nada frente a Dios. Esos tales morarán en el Fuego eternamente» (Corán 3: 116). Esta misma idea se repite en otra aleya: «El día que no aprovecha hacienda ni hijos varones» (Corán 26: 88). De esta manera, se observa la gran carga moral del refrán, ya que viene a confirmar el contenido de las dos aleyas indicadas. De esta manera, se nos transmite la importancia de hacer el bien y no depender ni de los buenos actos de los hijos ni de sus riquezas para ganarse el paraíso. Por tanto, el refrán se utilizará para incitar a hacer el bien con los demás y a recriminar a aquellos que no lo hagan.

En lo que se refiere a la estructura, esta se presenta mediante dos oraciones nominales negativas (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales se presentan a su vez mediante un paralelismo sintáctico que presenta la suma de dos elementos que se relacionan con tercer elemento omitido que vendría a ser el hecho de librarse de ser condenado al infierno el día del juicio final. Por tanto, ante la existencia de estos tres elementos, debemos considerar la estructura como plurimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta una paronomasia entre los verbos “yiṣfā” ‘interceder’ y “yinfā” ‘beneficiar’, lo que

³³ El término *juicio* se refiere al día del juicio final, donde el mundo llegará a su fin y todas las personas serán juzgadas por sus actos.

identifica la relación estrecha entre ambos. Además, al coincidir al final de cada verso, establecen una rima consonante.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En Kuwait (an-Nūrī 1961: II, 33): **لامال اليشفع ولاولد اليشفع** (*Lā māl il-yiṣfa‘ wa-lā walad il-yinfa‘*, ‘Ni bien que interceda ni hijo que beneficie [te librarán del día del juicio]).

Español: Esta idea bastante difícil encontrarla en la tradición española por la diferencia que tienen las dos culturas, por lo que recogemos refranes que hacen alusión a la importancia de hacer el bien: *Haz el bien y no mires a quien* (Donoso Loero 1999: 150)

ابن البط عوام

Ibn al-baṭ ‘awwām

[66]

El hijo del pato [es] buen nadador

La idea que subyace en este refrán reafirma la creencia de que los hijos heredan las habilidades y cualidades de los padres, ya que nos dice que el hijo del pato es buen nadador, como lo es también su padre.

Se aplica por tanto para destacar el parecido de los hijos a sus padres en cuanto a las destrezas y cualidades.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que la consideraremos bimembre. Asimismo, debemos destacar el alto grado de concisión presente en el mismo.

Por lo que se refiere a las características retóricas y literarias, hay que destacar el simbolismo del pato en la cultura iraquí, el cual se identifica con la destreza y la habilidad, de la misma manera que se concibe como un animal fiel, ya que siempre sigue los pasos de sus padres y hermanos (recordemos que estos animales, cuando se desplazan, forman una fila y marchan juntos siguiendo a los padres). Este simbolismo se aleja del que se le asocia en la cultura española, la cual lo identifica con la torpeza.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio, se encuentra dos versiones de este refrán, la primera es (Taymūr 1956: 6): **ابن الوز عوام** (*Ibn el-wizz ‘awwām*, ‘El hijo de la oca [es] buen nadador’).

La segunda es (Burckhardt 1984 [1817]: 478): **فريخ البط عوام** (*Frīj el-baṭ ‘awwām*, ‘La cría del pato [es] buen nadador’).

Tanto en el refranero sirio (al-Aswad 2006: 52) como en el palestino (Lubāny 1999: 561) se da una versión idéntica: فرخ البط سبيح (*Farj el-baṭ sbīḥ*, ‘La cría del pato [es] buen nadador’).

En Kuwait (az-Zayd 1961: 145): فریح البط عوام (*Frīj el-baṭ ‘awwām*, ‘La cría del pato [es] buen nadador’).

Español: El refranero español refleja la misma idea: *De tal padre, tal hijo. De tal palo, tal astilla. Hijo de tigre, sale rayado* (Donoso Loero 1999: 79 y 80). *El hijo del gato, ratones mata* (González 2000: 195). *De casta le viene al galgo el ser rabilargo* (Núñez Hernán 2001 [1555]: I, 68). *El que a los suyos se parece, honra merece. Carnero, hijo de oveja, no yerra quien a los suyos semeja. Hijo del asno dos veces rebuzna al día* (Bergua 1984: 168, 224 y 267).

الولد على سر أبيه

Al-wald ‘alà sir abīh

[67]

El hijo sigue los pasos de su padre

Denota que por lo general las características se transmiten por vía hereditaria, y así suele decirse del parecido entre padres e hijos. Esto se fundamenta en el hecho de que los hijos siguen los mismos pasos que su padre, es decir, adoptan sus mismas cualidades, valores y atributos.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para reafirmar el parecido de los hijos a sus padres y para expresar que los padres son los que transmiten los valores a los hijos, por lo que encierra a su vez una advertencia a estos sobre su responsabilidad.

En cuanto a la estructura, esta se articula bajo una oración nominal (iniciado e información) por lo que determinará su forma bimembre.

Por otra parte, no destaca ningún elemento retórico y literario lo suficiente como para ser citado.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la ausencia de elementos dialectales y a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Encontramos una versión en Túnez (al-Jumayrī 1967: 123): الولد نسخة من بوة (*El-wild nusja min būh* ‘El hijo es una copia de su padre’).

Mientras que en Palestina (Lubāny 1999: 655): كما الاب، كما الإبن (*Kamā el-ab, kamā el-ibn*, ‘Tal padre, tal hijo’).

Español: El refranero español transmite la misma idea que el bagdadí: *Ser hijo de su padre* (Sevilla y Cantera 2004: 36). *Cuál es el padre así los hijos salen* (Gella Iturriaga 1987: 179). *El hijo de la gata, ratones mata* (Bergua 1984: 267). *El hijo aprovece, a su padre parece. El hijo de cabra chivo o chivato* (Correas 1992 [1627]: 242 y 277). *Por los hijos se conocen padres, y los criados por los amos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 403).

ابن الحاج ينبيب

Ibn -l-ḥāyech yenabbib

El hijo del hilandero hila

[68]

El refrán vuelve a reafirmar el parecido entre padres e hijos recurriendo esta vez a la figura del hilandero. Además, podemos establecer su procedencia de un cuento que narra la historia de un rey que tiene que casarse varias veces para poder obtener descendencia masculina. Su última esposa se da cuenta de que el rey es estéril y decide acostarse con un hilandero para quedar embarazada y hacerle creer al rey que el hijo es suyo. Pero como la esterilidad del rey era pasajera, este se vuelve a casar con otras mujeres y tiene más hijos. Con el paso del tiempo, el rey observa que su primogénito no se parece a los demás hijos y que se comporta como un hilandero, por lo que se da cuenta del engaño.

Es de esta manera como el refrán pasó a utilizarse para expresar que los hijos heredan las mismas maneras que sus padres.

La estructura de este refrán vuelve a articularse a partir de una oración nominal (iniciado e información) por lo que también nos encontramos ante una forma bimembre. En lo que respecta a los rasgos retóricos, debemos únicamente destacar el simbolismo presente en la figura y en el oficio del hilandero, identificado con la población beduina y nómada.

Indicar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la presencia de la particularidad fonética bagdadí en el término “ḥāyech”, consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge el mismo sentido: *El hijo del asno dos veces rebuzna al día* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 373). *El hijo de la gata, ratones mata* (Bergua 1984: 267). *El hijo de erizo con púas nace. El hijo de la cabra, cabrito ha de ser*³⁴

بنت الفارة حفارة

Bent el-fāra ḥaffāra

La hija de la ratona [es] buena excavadora

[69]

Este refrán utiliza la simbología animal, ya que en la cultura árabe se identifica al ratón con el nerviosismo y la precipitación. Esta percepción está recogida también en el cuento del ratón y la comadreja de “Las mil y una noches”, donde el primero muere tras ser cazado en una trampa debido a que no se paró a reflexionar antes de realizar sus acciones. En el caso que nos ocupa, el refrán hace referencia, con cierta dosis peyorativa, a que las hijas heredan las cualidades de las madres y actúan como ellas.

³⁴ Nótese refranero.webcindario.com

De esta manera, el refrán se utilizará para poner el acento en el parecido existente entre las hijas y sus madres.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo consideraremos bimembre.

En lo que respecta a las características retóricas y literarias presentes en el refrán, debemos destacar la rima consonante entre los términos “fāra” ‘ratona’. Asimismo, el refrán se presenta como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico y no se ven indicios dialectales.

Tipo: Compartido.

Los refraneros egipcio (Taymūr 1956: 832), palestino (Lubāny 1999: 229) y sirio (al-Aswad 2006: 195) dan una versión idéntica del refrán bagdadí.

El refranero marroquí (Quitoul 1995: 336) recoge la variante siguiente: **ولد الفار ما يكون غير حفار** (*Wild –l fār māykūn ġēr ḥaffār*, ‘La cría de la rata no podrá ser sino excavadora’).

La versión del refranero sudanés (Badrī 1963: 7) es: **ابن الفار يطلع حفار** (*Ibn –l fār yeṭla ḥaffār*, ‘El hijo de la rata sale excavador’).

Español: Esta idea se recoge de manera casi idéntica en el refranero español: *La hija de la cabra que ha de ser sino cabrita. El hijo de la gata, ratones mata* (Bergua 1984: 266 y 267). *Cual la madre, tal la hija* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 86). *Cuál es la madre, así las hijas salen* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 448).

ابن الشيبه للخيبه

Ibn eš-šība lil-jība

[70]

Hijo de anciano pronto [será] huérfano

Este refrán desaconseja el casamiento de las personas mayores puesto que no pasará mucho tiempo hasta que sus hijos se conviertan en huérfanos.

De esta manera, el refrán viene a utilizarse para aconsejar y fomentar el matrimonio en edades tempranas.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información) por lo que adoptará una forma bimembre. Asimismo, en esta ocasión debemos hablar de la existencia de un alto grado de concisión, sobre todo si atendemos al último término: “jība” ‘decepción’, que más que adoptar ese mismo significado, se refiere al hecho de pasar a la situación de ser huérfano.

Por otra parte, no se observan rasgos retóricos y literarios destacables.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 180) se encuentra esta versión: أولاد الشيبة للخبية، وان عاش واحد هم بيعيش يتيم (*Awlād eš-šēba lil-jēba w-in ‘āš wāḥid-hom bi‘īš yatīm*, ‘Los hijos de los ancianos están abocados a la decepción, y aunque sobreviva uno de ellos, huérfano vivirá³⁵’).

Español: El refranero español recoge idénticamente tanto el sentido como la expresión del iraquí: *Hijo del anciano, huérfano temprano* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 221). *Hijo tardano, huérfano temprano* (Núñez Hernán 2001 [1555]: I, 116).

ابن الكعدة و ابن الشيب لو دلتته مو عيب

Ibn el-ge‘da w-ibn eš-šēb lōw dallaltah mū ‘ēb

[71]

Mimar al benjamín y al hijo de la vejez no está mal visto

Este refrán nos habla del mimo que los padres dispensan hacia el hijo más pequeño o al hijo tardío que engendran cuando ya son mayores. En primer lugar, debemos aclarar que el hijo tardío y el benjamín hacen referencia al mismo hijo, ya que el padre identifica a su último hijo (benjamín), que ha sido concebido en edad avanzada (hijo de la vejez). En segundo lugar, debemos hacer referencia a que la sociedad bagdadí marca como norma social que las personas ancianas deben mostrar seriedad, impasibilidad y severidad para reflejar su estatus de patriarca familiar. Sin embargo, el refrán viene a saltarse esta convención para favorecer el cariño de los padres de avanzada edad hacia sus hijos pequeños.

Por tanto, el refrán se utilizará para manifestar el gran amor que se profesa por el benjamín, que se expresa incluso cuando el padre es un anciano.

Por otro lado, la estructura se presenta a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) en la que prima la condicionalidad a la hora de atender a un orden sintáctico superior. Es así como se establecen dos términos: el primero, que establece la prótasis (mimar al benjamín y al hijo de la vejez) y el segundo la apódosis (no está mal visto). De esta forma, debemos considerar la estructura del refrán como bimembre. Asimismo, debemos mencionar el recurso al hipérbaton, ya que el complemento directo ha sido antepuesto, alterando de esta forma el orden lógico de la estructura sintáctica. Esto se debe a que el refrán pretende dar mayor énfasis a la figura del benjamín y del hijo de la vejez.

Por otra parte, entre los rasgos retóricos y literarios más destacables, debemos mencionar la rima consonante entre las terminaciones “šēb” ‘canas’ y “‘ēb” ‘acto impropio’.

³⁵ En esta traducción debemos aclarar que el refrán hace referencia a que es difícil concebir hijos a una edad muy avanzada, por lo que la supervivencia de los hijos en este caso, será muy difícil. Además, en caso de que consigan sobrevivir, el refrán viene a decirnos que vivirán como huérfanos, pues no pasará mucho tiempo hasta que sus padres fallezcan.

En definitiva, el registro atiende a un orden coloquial debido a que se da la particularidad fonética consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ en el término “ge‘da” ‘benjamín’, así como a la reducción de la partícula negativa “mū”, exclusiva del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Fāyqa 1939: I, 4) se da una variante regional: ابن الشيب ان دلعته ماهوش عيب (Ibn eš-šēb in dalla‘tu mā hū š ēb, ‘Al hijo de la vejez, si lo mimo, no está mal visto’).

Hay otra versión en Palestina (Lubāny 1999: 841): هذا ابن الكبر والشيب، دلالة ماهو عيب (Hādā ibn el-kubar w-ššēb, dalālah mā hū ‘ēb, ‘Este es hijo de la vejez y las canas, mimarlo no es un acto impropio’).

Español: El refranero español se acerca al bagdadí, ya que también habla del mimo al benjamín: *El más chiquito, más mimadito. El posterior venido es el más querido* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 110 y 116). *El recién llegado es el más amado* (Martínez Kleiser 1989: n° 30.504).

الولد الما يبجي ما ينطونه ديس

El-walad il-mā yibchī mā yinṭūnah dēs

[72]

Hijo que no llora, no recibe pecho

El refrán alude a partir de su contenido a que debemos tomar la iniciativa por nosotros mismos para conseguir lo que queremos, lo que se asocia análogamente a la imagen que se nos presenta, en la que un niño no come hasta que alerta con su llanto a la madre. Por tanto, de no ser por la iniciativa del niño, no hubiera conseguido lo que quiere: ser amamantado.

Por lo tanto, el refrán viene a sugerir a aquél al que va dirigido, que debe tomar la iniciativa en el asunto y a no esperar y a resignarse si quiere conseguir lo que quiere.

Por lo que respecta a la estructura, esta se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que estamos ante una forma bimembre.

Respecto a los rasgos, no destaca ningún elemento importante.

Finalmente, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial, ya que además de la contracción del pronombre (que además ha sufrido un proceso de reducción) y de la partícula negativa en el término “il-mā”, se da además la particularidad fonética consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/ en el verbo “yibchī” ‘llorar’. Asimismo, el verbo “yinṭūnah” es un derivado coloquial del árabe clásico y el término “dēs” ‘teta, pecho’, término exclusivo de la variante iraquí.

Tipo: Compartido.

Hay otra versión en el refranero palestino (Lubāny 1999: 861): الولد اذا ما بكى ما بيرضع (El-walad iḍa mā bakà mā b-yirḍa, ‘Si no llora el hijo no mama’).

Español: El refranero español recoge de manera idéntica el iraquí: *A la criatura, si no llora, la madre no da el pecho* (Cantera 2004: 23). *El niño que no llora no mama* (Junceda 1998: 483). *A la criatura si no llora, la madre no le da teta* (Foulché-Delbosc 2006: 11).

شايلاه ابنها على جتافها ودور عليه

Šāyla ibin-hā ‘alā chtāf-hā w-tdawwur ‘alīh

[73]

Lleva a su hijo a cuestras y lo anda buscando

El refrán se refiere a aquellas personas que son muy despistadas y distraídas y se aplica sobre todo a las mujeres, ya que son las encargadas de llevar a sus hijos a cuestras.

Por lo tanto, el refrán será utilizado para recriminar a aquellas personas que se caracterizan por su falta de atención que son distraídas.

La estructura por su parte se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos considerar su forma como bímembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, no destacamos ninguna figura.

En conclusión, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la presencia del rasgo fonético bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el término “chtāf-hā” ‘hombro’, así como al valor coloquial del verbo “tdawwur” ‘buscar’, derivado del árabe pero que adopta otro significado en el dialecto iraquí.

Tipo: Compartido:

En Kuwait (az-Zayd 1961: 26): أدور على ولدها وهو على كتفها (*Iddawwerr ‘alā wald-hā u-huwwa ‘alā ketefha*, ‘Anda buscando a su hijo y lo lleva a cuestras).

En Marruecos (Quitout 1995: 39): ولده فوق رأسه وهو كايقتش عليه (*Wuldo fōq rāsah u-huwwa kayftiš ‘lēh*, ‘Su hijo está sobre su cabeza y él anda buscándolo’).

En Palestina (Lubāny 1999: 16): ابنها على ظهرها وبتفتش عليه (*Ibn-ha ‘alā zahar-ha, u-betfattiš ‘alēh*, ‘Lleva a su hijo a sus espaldas y anda buscándolo’).

Español: El refranero español recoge el mismo sentido que el bagdadí, indicando el despiste y la falta de atención que pueden tener algunas personas: *Un, dos, tres; me falta un burro y voy montando en él* (Cantera 2001: 137). *Monta el burro y pregunta por él. Buscaba el necio a su asno y lo llevaba debajo* (Cobos 1989: 384). *Gioya está montado en el burro y anda buscando el burro* (Cantera 2004: 163).

إذا كبر ابنك خاويه

Iḏā kubar ibnak jāwīh

[74]

Cuando crezca tu hijo hazte su amigo

Este refrán aconseja a los padres tratar a sus hijos de igual a igual cuando éstos se hacen mayores. Después de necesitar educación, protección o alimentación, los hijos alcanzan

la mayoría de edad y las necesidades pasan a girar en torno al consejo, la compañía y el respeto, ya que dejan de ser dependientes y empiezan a tomar sus propias decisiones como personas adultas. Por ello, el refrán conmina a los padres a entablar una relación de amistad con ellos y a tener en consideración sus opiniones y sentimientos, para así reforzar su personalidad y su carácter social y mantener de forma sólida el vínculo que los une. Este mensaje coincide con lo que dice Briceño (1991: 170) «trata a tu hijo como un príncipe durante cinco años, como un esclavo durante diez años, y como un amigo luego».

Por tanto, el refrán se utilizará para aconsejar a los padres a respetar a sus hijos y a tratarles como adultos cuando crezcan.

La estructura por su parte se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, atendiendo a un orden sintáctico superior, debemos dejar constancia de la existencia de una condicionalidad, expresada a partir de la partícula condicional “iḏā” ‘si’. Por tanto, se establecen dos elementos; el primero, la prótasis, que establece la condición, que en este contexto es la adquisición de la madurez del hijo, mientras que la segunda establece la apódosis, que concluye la condición y que en este refrán consistiría en el hecho de que el padre tiene que hacerse amigo de su hijo.

Por otra parte, no destacamos ningún rasgo retórico y literario debido a que no observamos ninguno importante para nuestro estudio.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el verbo “jāwīh” ‘hacerse hermano, amigo’, es un verbo derivado del árabe que adquiere un significado particular en el dialecto bagdadí que viene a significar “hacerse amigo, acercarse”.

Tipo: Compartido. Este refrán bagdadí se da sin variación en los refraneros egipcio (Fāyqa 1939: I, 54), y palestino (Lubāny 1999: 16)

El refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 12) recoge esta versión: **ابنك وهو زغير ربييه، ولما يكبر، خاويه** (*Ibnak ū-huwwa zǧeyyer rabbīh, ū-lamma yekbar jāwīh*, ‘Educa a tu hijo mientras sea pequeño, y cuando crezca hazlo tu amigo’).

Español: El refranero español también brinda el mismo consejo que el bagdadí: *Al hijo por amigo. Padres e hijos son amigos; hermanos indiferentes; y enemigos, los demás parientes* (González 2000: 279).

اغسل وجه ابنك متعرف منو يبوسه، واكنسي بيتك متعرف منو يدوسه

Eǧsil waḡeh ibnak mate‘ref minu ybūsah wu-kniṣī bētik mate‘ref minu ydūsah

[75] Lava la cara de tu hijo, que no sabes quién le besará y barre tu casa que no sabes quién entrará

Mediante este refrán se hace referencia a la importancia de la higiene, tanto personal como del hogar, ya que en la sociedad bagdadí es muy frecuente recibir visitas a diario. Asimismo, la higiene personal es un hecho central en la sociedad iraquí, donde los

preceptos islámicos ordenan el cuidado personal y las abluciones antes de las cinco oraciones diarias.

Por otra parte, debemos destacar que el refrán va dirigido sobre todo a las mujeres, ya que son estas las encargadas de mantener el hogar limpio y ordenado y de cuidar la higiene personal de sus hijos menores.

En este mismo sentido, el refrán vendría a utilizarse para hacer referencia a la necesidad de estar preparado ante cualquier imprevisto y a ser precavido, además de para animar la higiene y el cuidado personal.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán parte de dos oraciones verbales complejas (con sus respectivos sujetos y predicados) que presenta también la repetición de una misma estructura sintáctica, por lo que podemos determinar la existencia de dos elementos principales (mantener la higiene personal de los hijos por una parte y la limpieza del hogar por otra), por lo que finalmente, debemos considerar el refrán como bimembre, a pesar de la alta complejidad estructural que presenta.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos hacer alusión a la repetición del verbo “mate‘ref” ‘saber’ en negativo. De la misma manera, podemos hablar de la existencia de una rima consonante entre las terminaciones “ybūsah” ‘besar’ y “ydūsah” ‘pasar, entrar’. En este sentido, debemos identificar también una relación metafórica establecida indirectamente entre “la cara de tu hijo” y “la casa”, ya que ambos son el reflejo y el indicador del grado de higiene y limpieza que pueda tener una familia en este caso. Asimismo, debemos hacer mención también a que el refrán se formula mediante un mandato, ya que ambas oraciones verbales se inician con verbos en modo imperativo.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la desviación de la partícula “minu” del árabe “man”, así como a la contracción de la partícula negativa “mā” [ما] y el verbo “te‘ref” ‘saber’.

Tipo: Compartido, pero sin referencia a los hijos.

En Palestina (Lubāny 1999: 554) se recoge una versión más cercana: اغسل وجهك ما تعرف مين بيشوفه واكنس بيتك ما تعرف مين بيبوسه (Eḡsil waḡhak mā ta‘raf mīn bišūfa wuknis bētak mā ta‘raf mīn bidūsah, ‘Lava tu cara que no sabes quién la mirará, y barre tu casa que no sabes quién la pisará’).

En el refranero argelino se da la siguiente versión (Ben Cheneb 2003: 49): اغسل وجهك ونقه ما تعرف مين بتلاقي به (Eḡsil waḡhak wu-naqqah mā ta‘rif mīn bitlāqī bh, ‘Lava tu cara y límpiala, que no sabes con quién te encontrarás’), mientras que en el marroquí (Quitout 1995: 34) se ofrece ésta: اعمل ابنك مزيان ما تعدم من بيبوسو لك (E‘mel ibnak mezyān mate‘dem min bybūsū lak, ‘Prepara tu hijo bien que no sabes a quién besar’).

Español: En el refranero español se hace referencia a la misma idea: *Casa ordenada, casa salvada* (Correas 1992 [1627]: 71). *El día que no me afeité, vino a mi casa quien no pensé. El día que no escobé, vino quien no pensé* (Bergua 1984: 209 y 210). *El día que dejé de barrer, quien yo no pensaba me vino a ver* (Sevilla y Cantera 2001: 234).

اليعزم على بنته محد يريدها

El-ye‘zim ‘alà bintah maḥḥad yerīdhā

[76] Quien ofrece a su hija [en matrimonio], nadie la querrá

En primer lugar hay que destacar que lo habitual en la sociedad iraquí es que los hombres se presenten como candidatos a una mujer ante sus padres, o bien que los padres muestren su interés de casar a sus hijos con las hijas de otros hombres. Es de esta manera como tradicionalmente se han establecido los vínculos matrimoniales, donde normalmente es el hombre el que muestra siempre la predisposición y la mujer permanece pasiva a la hora de mostrar sus gustos. Sin embargo, en este caso, el refrán nos habla de un padre que ofrece a su hija para que un hombre se case con ella, lo que en principio no tiene por qué ser algo negativo, ya que es frecuente que estos busquen la seguridad y la estabilidad que pueda ofrecerle un buen esposo. Pero al mismo tiempo, existe una idea arraigada en la sociedad iraquí en la que las mujeres que no han tenido pretendientes no son buen partido. Por ello, el mero hecho de que el padre ofrezca a su hija para que un hombre se case con ella, viene a entenderse como una acción desesperada que genera gran desconfianza.

Es por ello por lo que el refrán vendrá a aplicarse no solo en estas situaciones, sino además en aquellas en las que se anima a desconfiar cuando se nos ofrece fácilmente algo que es supuestamente valioso.

La estructura en esta ocasión se presenta a partir de una oración nominal cuyo iniciado se ha introducido mediante un pronombre de relativo. Por tanto, el refrán se clasificará como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios no se observan elementos destacables.

Finalmente, el registro se establece claramente en el nivel coloquial, ya que se da una contracción entre la partícula [الذي] y el verbo “ye‘zim” ‘ofrecer’, así como entre la partícula negativa “ma” y “ḥḥad” que da lugar a la forma “maḥḥad”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español se recoge esta versión para elogiar la calidad cualquier cosa valiosa: *El buen paño en el arco se vende* (Junceda 1998: 95). *Ofrecer mucho, especie es de negar* (Correas 1992 [1627]: 370).

أمن ابنك عند اللي عنده ولد

Ammin ibnak ‘ind illī ‘indah walad

[77] Confía tu hijo a quien hijo tiene

El refrán que nos ocupa pretende aconsejarnos sobre las personas en las que podemos confiar para dejarlas al cuidado de nuestros hijos, de tal manera que si tenemos que hacerlo, debemos optar por alguien que también tenga hijos, ya que de esta manera nos aseguraremos de que será tratado adecuadamente en nuestra ausencia.

En cuanto a su utilización, hay que decir que el refrán no solo se extiende a este contexto, sino que se aplica por extensión para destacar que cualquier cosa que consideremos valiosa, solo debemos confiar su cuidado a aquellas personas que sabrán valorarla y cuidarla.

EL refrán se presenta mediante una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que lo clasificaremos como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, únicamente debemos hacer referencia a que el refrán se expresa bajo forma de mandato, ya que utiliza el modo imperativo para brindarnos un consejo, recomendación o norma.

Por último, el registro se establece en el registro coloquial a pesar de su cercanía al árabe clásico, ya que el pronombre “illī” ‘el que’ es una forma desviada del árabe.

Tipo: Compartido.

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 17) da la versión siguiente: ادى أبنيك للي له أولاد (*Iddī ibnak lillī luh awlād*, ‘Deja tu hijo con quien tenga hijos’).

En el refranero palestino en cambio, se da la versión en modo negativo (Lubāny 1999: 666): لاتخلي ولدك غير عند اللي له أولاد (*Lā tjālī waladak, gēr ‘ind illī ilah ’awlād*, ‘No dejes tu hijo salvo con quien tenga hijos’).

Español: El refranero español se refiere al mismo sentido indirectamente: *A can que lame ceniza no le has de confiar la harina* (Correas 1992 [1627]: 8). Por otra parte, el refranero español suele referirse al cuidado de los secretos: *El amigo discreto respeta tu secreto* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 98).

أموالكم وأولادكم عدواً لكم

Amwālakum wa-awlādakum ‘aduwwan lakum

[78] Vuestros bienes y vuestros hijos son vuestros enemigos

El origen de este refrán se basa en dos fragmentos coránicos: «Sabed que vuestras haciendas y vuestros hijos constituyen una tentación» (Corán 8: 28); «Vuestra hacienda y vuestros hijos no son más que una tentación» (Corán 64: 15).

Mediante las mismas citas, se pretende aludir a la idea basada en que los bienes materiales y los hijos pueden distraernos de nuestros deberes y obligaciones religiosas. De la misma manera, se puede concebir una referencia a los hijos ingratos, al enfrentamiento generacional que existe en muchas ocasiones entre padres e hijos.

Es así como el refrán se utilizará para advertir sobre la posibilidad de que tengamos que enfrentarnos a unos hijos rebeldes y las preocupaciones que podemos tener en relación con nuestros bienes materiales.

Por otro lado, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará su estructura bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, aparte de la aliteración de la “waw”, debemos atender a que el refrán se presenta bajo forma de mandato, ya que su

origen coránico establece su consideración como norma o consejo mediante su formulación como sentencia.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la adecuación total del refrán al árabe clásico, ya que basa su origen en los textos coránicos.

Tipo: Compartido.

Tanto el refranero palestino (Lubāny 1999: 179) como el sirio (al-Aswad 2006: 64) dan una variante alejada de la literalidad del texto coránico original: **أولاد إلكم، أعداء إلكم** (*'Awlād ilkom, 'a'dā' ilkom*, 'Tenéis hijos, tenéis enemigos').

Español: El refranero español hace referencia también a la idea del hijo ingrato: *De mí salió quien me hirió* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 120).

أدعي علي ابني بالسجين وأكره كل من يگول آمين

Ad'ī 'alā ibnī bis-sichīn, w-akrah kul min y-gūl āmīn

[79] Maldigo a mi hijo con la muerte y odio a quien dice: amén

Este refrán está puesto en boca de una madre que manifiesta que aunque se enfade con su hijo hasta el punto de pedirle a Dios que acabe con su vida, en realidad este enfado nunca es sincero y no debe ser considerado verdadero, sino únicamente consecuencia de un momento de enfado puntual. De esta manera, expresa el cariño incondicional y profundo que siente una madre hacia su hijo, ya que esta odiará a todo aquél que quiera la muerte de su hijo.

Es así como se utiliza para enfatizar aún más si cabe esta realidad, para expresar el amor incondicional de una persona que, aunque critique o parezca odiar a otra, en realidad le profesa el amor y el cariño más puros.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se forma a partir de dos oraciones verbales coordinadas (con sus respectivos sujetos y predicados). Asimismo, podemos observar la existencia de una relación antitética entre dos elementos: el primero, donde la madre bendice la muerte de su hijo, mientras que la segunda hace referencia al odio y a la reprobación de la misma a todo aquél que lo desee realmente. De esta manera, debemos considerar la estructura del refrán como bímembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una rima consonante entre las terminaciones "sichīn" 'cuchillo' y "āmīn" 'amén'.

Por último, el registro debemos situarlo en el nivel coloquial, ya que el verbo "y-gūl" 'decir' presenta asimismo un rasgo fonético dialectal consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/, además de que el término "sichīn" presenta la característica fonética del dialecto bagdadí donde se ha dado la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Compartido.

Hay una variante en Egipto (Taymūr 1956: 89): *أضرب ابني بالسكين وأكره إلهي يقول أمين* (*Aḍrab ibnī bis-sikkīn w-akrah illī yīqūl āmīn*, ‘Pego a mi hijo con el cuchillo y odio a quien diga amén’).

Existe otra variante casi idéntica tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 200) como en el refranero jordano (al-Aswad 2007: 59): *بدعي على ولدي، وبكره مين بيقول: أمين* (*Bead ‘ī ‘alā waladī w-akrah min yqūl āmīn*, ‘Maldigo a mi hijo y odio al quien diga amén’).

Español: El refranero español se acerca mucho al sentido del caso bagdadí, ya que alude al amor y a la preocupación por los familiares en último término: *De la familia gusta mal decir pero no mal oír* (González 2000: 170). *De los tuyos mal hablar y no mal sentir* (Gella Iturriaga 1987: 355). *De los tuyos hablarás pero no odiarás* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 80).

بفّادي ولا بو يلاادي

Bffādī wa-lā bwēlādī

[80] [Recaiga el sufrimiento,] en mi corazón y no en el de mis hijos

Nos encontramos nuevamente con un refrán que hace referencia al amor profundo e incondicional de las madres hacia sus hijos. En este caso, el refrán está puesto en boca de una madre que explica que prefiere sufrir por sus hijos antes que estos. Este refrán reafirma la función de los padres en la sociedad iraquí, sobre todo de las madres, las cuales se reafirman como protectores incondicionales de sus hijos a los que dedican un gran sacrificio para protegerles y evitarles cualquier tipo de sufrimiento.

Por tanto, el refrán se utilizará para designar aquellas situaciones en las que se quiera manifestar el amor incondicional de los padres hacia sus hijos.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) donde el verbo inicial ha sido omitido, cuyo valor ponderativo podría ser el verbo “recaer”. Asimismo, la elipsis y el contenido del refrán nos lleva a considerar el elevado grado de concisión con el que se expresa.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca únicamente la rima consonante entre los términos “bffādī” ‘mi corazón’ y “bwēlādī” ‘mis hijos’, establecida mediante los sufijos posesivos.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción del término “fādī” ‘corazón’ derivado del árabe [فؤادي] así como a la transformación léxica dialectal presente entre la conjunción y el sustantivo en “bwēlādī”.

Tipo: Compartido.

De este refrán encontramos una versión tanto en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 381) como en el refranero palestino (Lubāny 1999: 580) donde la estructura y pronunciación es la misma: *فؤادي ولا أولادي* (*Fuād-i wa-lā wlādī*, ‘En mi corazón y no en mis hijos’).

Español: El refranero español no es ajeno al amor incondicional de los padres hacia los hijos, sobre todo el de la madre: *Amor grande, amor de madre* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 32). *Caudal inagotable, amor de madre* (Cantera 2004: 227). *Amor de madre, que todo lo otro es aire* (Fernández 1994: 30).

بزر الحرّه درّه

Bazir³⁶ el-ḥurra³⁷ durra

[81]

Hijo de mujer de casta perla es

Se dice para ensalzar el buen origen de la esposa o de la madre y aseverar su directa incidencia en la descendencia. Así, una esposa o madre *ḥurra*, es decir, *de casta y de buena familia*, dará hijos que heredarán estas cualidades, lo cual supondrá que se consideren personas de provecho. Esto es lo que motiva su asociación a las perlas, consideradas objetos muy valiosos y preciosos.

De esta manera, el refrán vendrá a dar consejo a los hombres para elegir correctamente a sus esposas, que serán las futuras madres de sus hijos, con el propósito final de que estos encarnen los buenos valores y el orgullo asociados a su apellido.

Respecto a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo consideraremos bimembre. Asimismo, en este caso podemos hablar de un alto grado de concisión.

En torno a los rasgos retóricos y literarios, consideramos que el refrán presenta una paronomasia en los términos “ḥurra” ‘de casta’ y “durra” ‘perla’, lo que nos lleva a asociar estrechamente ambos conceptos. De esta manera, debemos hablar de la existencia de un uso metafórico del término “bazr” ‘semillas’ que representa la descendencia, los hijos, mientras que otra relación metafórica (del tipo A es B) viene determinada entre los términos “bazr-ḥurra” ‘los hijos de la mujer de casta’ (tenor) y “durra” ‘perla’ (vehículo), donde el fundamento sería el valor, la riqueza, la pureza, etc. Finalmente, el registro se enmarca dentro del nivel culto ya que no se observan elementos coloquiales o dialectales.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Ḥammudī 1977: 121) existe esta versión: *بنت الحره ذهب في الصرة* (*Bint el-ḥurra ḏhab fi el-sara*, ‘Hija de casta es como oro en cofre’).

Español: El refranero español también alude a la importancia del linaje y de su transmisión: *De buena planta la viña: y de buena madre, la hija* (Martínez Kleiser 1989: nº 9.734). *De buena madre, buen hijo; de buena pipa, buen vino. De buena*

³⁶ El término *bezir* viene a designar en primer lugar a las semillas, aunque en otras acepciones haga referencia a los hijos.

³⁷ *Hurra* significa literalmente ‘mujer no esclava’.

fuelle, buena corriente. Tal madre, tal hijo pare (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 105 y 478). Buenas costumbres y dineros hacen a los hijos caballeros (Bergua 1984: 320).

البزر عزيز، ولكن الربى أعز منه

El-bazir ‘azīz, wa-lākin el-rubà a‘az mi

[82] Los hijos son queridos pero la educación lo es más

El presente refrán subraya la importancia de la educación de los hijos y la antepone al amor que los padres sienten por ellos. De esta manera, debemos entender que los padres deben mantener un buen equilibrio entre el amor, la protección y el cuidado de los hijos y su educación para evitar que estos puedan desenvolverse por sí mismos en la vida. De tal manera, la educación es primordial y así lo refleja el refrán.

Por ello, el refrán se dirigirá a aquellos padres a quienes se quiera pedir un mayor compromiso en la educación de sus hijos.

La estructura por su parte se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, debemos tener en cuenta que la oración determina una comparación entre dos elementos: los hijos y la educación, donde la relación comparativa es de superioridad del segundo elemento respecto del primero a partir del comparativo de superioridad “a‘az” ‘más querido’.

De los rasgos retóricos y literarios debemos destacar la comparación mencionada en el párrafo anterior, donde los hijos y la educación se relacionan mediante el cariño (siendo la educación más querida que los hijos). Asimismo observamos un recurso al poliptoton entre los términos “‘azīz” ‘querido’ y “a‘az” ‘más querido’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la ausencia de elementos o rasgos dialectales.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también premia la buena educación de los hijos, por encima incluso del amor que se les tenga: *A lo que se quiere bien, se castiga* (Suñé Benages 2009 [1929]: 6). *Quien bien te quiere te hará llorar. Al hijo querido, el mayor regalo es el castigo* (Fernández 1994: 67 y 131). *Criaste y no castigaste, no criaste* (Bergua 1984: 185).

البزر مريب الذل

Il-bazir marbaṭ l-ḍul

[83] Los hijos, atadura de humillación

Este refrán alude en esta ocasión a que los hijos pueden llegar a ser causa de humillación para una madre, ya que en este caso alude a la paciencia que estas tienen con sus maridos para no divorciarse de ellos y que los hijos sufran con ello. Esta responsabilidad viene representada por la referencia a la atadura, mientras que la humillación nos lleva a entender el contexto en el que la mujer aguanta situaciones

comprometidas con tal de mantener la unidad familiar. Por otra parte, el refrán va en contra de la tendencia general imperante en la sociedad bagdadí, la cual alaba y anima que las familias tengan hijos.

Por tanto, el refrán viene a utilizarse precisamente para marcar la importancia que para las madres tienen los hijos, ya que serán capaces de aguantar lo indecible con tal de protegerlos y que no sufran.

La estructura en esta ocasión se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que se considerará como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, únicamente debemos hacer alusión a la expresión del refrán a modo de sentencia.

El registro en cambio, se sitúa en el nivel culto, ya que se inscribe dentro del árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero llama también a la paciencia y a la resignación en aquellas cuestiones en las que nos vemos sometidos a presión o dolor: *Quien se queme, que sople* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 428). *A quien le pique, que se aguante* (Martínez Kleiser 1989: n° 48.043). *Donde no hay remedio, haya paciencia* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 92). *Entre casados, valor, que ya aguantarse es amor*³⁸.

بزر الفقير مثل رگی الفطير

Bazir el-faqīr miṭīl raggī el-fuṭīr

[84] Los hijos del pobre [son] como la sandía insípida

Este refrán establece la relación de semejanza entre los hijos del pobre y la sandía insípida: los primeros no disfrutarán de una vida plena y cómoda (dulce), sino que más bien estarán predeterminados a vivir la misma vida que sus padres, es decir, en la pobreza y en la estrechez, lo cual se identifica con la insipidez de una sandía, cuyas semillas darán nuevamente sandías insípidas.

De esta manera, el refrán se utilizará para resaltar la amargura de la pobreza y su transmisión de padres a hijos.

En cuanto a la estructura, el refrán se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos su carácter bimembre. Esta consideración viene reforzada por la existencia de una comparación entre dos elementos: los hijos y las sandías.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, hay que destacar en primer lugar el recurso a la comparación entre los términos “bazir el-faqīr” (hijos del pobre) y “raggī el-fuṭīr” (sandía insípida), donde ambos tienen como fundamento la insipidez y el sinsabor material, ya que los hijos pobres carecen de recursos materiales suficientes que les provean de una buena calidad de vida, mientras que la sandía carece de suficiente

³⁸ Nótese refranero.webcindario.com.

dulzura para resultar apetitosa. Asimismo, se observa una rima consonante entre las terminaciones “faqīr” ‘pobre’ y “fuṭīr” ‘insípido’.

Por último, el registro debe situarse en el nivel coloquial debido a la consistencia en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ en el término “raggī” ‘sandía’, propiedad característica del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia también a las carencias materiales de los hijos de los pobres: *El hijo del mendigo, poco pan y mucho vicio* (Bergua 1984: 267). *No te dé Dios más mal que muchos hijos y poco pan* (González 2000: 196). Llama la atención que el siguiente refrán vea positivamente el hecho de tener muchos hijos en la pobreza: *Muchos hijos y poco pan, contento con afán* (Campos-Barella 1993: 184).

بنات ولا باطات

Banāt wa-lā bāṭilāt

[85]

Más vale tener hijas que [ser] estéril

En esta ocasión observamos la tendencia de la sociedad bagdadí, donde siempre se preferirán los hijos varones a las mujeres. En este caso concreto, se hace referencia a la preferencia de tener hijas sobre la infertilidad, ya que esta última lleva a la marginación a la madre. En este sentido, hay que recordar que la descendencia es vital en las sociedades árabes, sobre todo si se tratan de hijos varones, ya que los consideran elementos productivos para la sociedad. Sin embargo, las hijas no tienen la misma consideración, sino que son vistas como cargas y como familiares dependientes. Por último, hay que resaltar que la infertilidad es un hecho marcadamente discriminatorio en la sociedad árabe, por lo que se preferirá siempre la descendencia (aunque sea femenina).

Por tanto, el refrán se utilizará en contextos en los que se quiera elogiar el nacimiento de una niña frente a la infertilidad y para consolar de alguna manera a los padres por no haber tenido un hijo varón.

Por lo que toca a la estructura, esta se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que nos lleva a determinar la bimembralidad de la estructura. En este mismo punto, debemos hacer alusión al alto grado de concisión con el que se manifiesta el refrán.

Por otra parte, aparte de la rima consonante existente entre los dos términos, no se observan recursos retóricos o literarios destacables.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a su adecuación al árabe clásico y a la ausencia de elementos dialectales.

Tipo: Compartido.

El refranero palestino (Lubāny 1999: 225), reproduce una versión de este refrán con una ligera variación sintáctica: البنات ولا البطالات (*El-banāt wa-lā el-baṭṭālāt*, ‘Más vale tener hijas que ser estéril’).

Hay en el sirio (al-Aswad 2007: 37) una versión siguiente: بنات ولا الشّمات (*Benāt wa-lā eš-šmāt*, ‘Más vale engendrar hijas que la decepción’).

Español: El refranero español posee unos refranes en los que se elogia tener hijas: *Una hija una maravilla* (Iscla Rovira 1984: 70). *En la casa de bendición, primero hembra; y después, varón* (González 2000: 196). *Heredad por heredad, ten hija en la vieja edad* (Cantera 2011: 164).

حب الدب ابنه، حبه وكرط أذنه

Ḥab l-dūb ibnah, ḥabbah ū-gerraṭ iḍnah

[86]

EL oso amó a su hijo y le arrancó la oreja

Mediante esta metáfora, se pretende destacar que el amor incondicional de los padres hacia los hijos puede a veces ocasionar heridas inintencionadamente. En otros refranes se había hecho referencia a la preferencia del daño físico protagonizado por los padres sobre el realizado por otras personas los ajenos, pero en esta ocasión se hace referencia a que a veces podemos ser víctimas de los actos de nuestros padres y que podremos sufrir por ello, aunque la intención de estos sea buena en principio.

Por tanto, el refrán se dice para indicar que el amor más sincero puede causar también daño y dolor a los seres amados sin pretenderlo, ya que con ello buscan nuestro buen porvenir o nuestra protección.

La estructura en esta ocasión se presenta a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), aunque existe una relación antitética entre el primer elemento, que describe el amor del oso por su cría, y un segundo elemento que hace referencia a una agresión física que se contradice con el primer elemento. De esta manera, debemos considerar la estructura como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una repetición del verbo “ḥabba” ‘amar’, así como una aliteración del fonema /b/ en la primera oración y una rima consonante entre las terminaciones “ibnah” ‘su hijo’ y “iḍnah” ‘su oreja’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido sobre todo a la particularidad fonética dialectal bagdadí consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ en el verbo “geraṭ” ‘morder’.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino también se recoge una versión cercana (Lubāny 1999: 412): زي محبة الدب لاولاده (*Zay maḥabbat -ldub liw-lādah*, ‘Como el oso ama a sus hijos’).

Español: El refranero español recoge también el mismo significado que el refrán bagdadí, haciendo alusión al daño que podemos recibir de quien nos ama: *Quien bien te*

quiere, te hará llorar (Bergua 1984: 439). *Amor de asno, coz y bocado* (Campos-Barella 1993: 200). *A lo que se quiere bien, se castiga* (Suñé Benages 2009 [1929]: 6). *Quien bien te quiere te hará llorar* (Ángel Mendo 2006: 103).

مثل البزون من محبتھا بولدها تاكلهم

Miṭl l-bezzūn, min maḥabbatha bwilidha takulhum

[87] Como la gata que por querer mucho a sus hijos se los come

En la cultura árabe, al igual que en la española, se identifica al gato como un animal místico, relacionado con lo metafísico y al que se le atribuyen siete vidas o siete almas. Este hecho hace que los gatos, al igual que las personas, tengan tendencia a errar y a experimentar con sus fallos gracias a las vidas extra que se les atribuyen. En el caso preciso que nos ocupa, se hace referencia directa al amor maternal de la gata hacia sus hijos, quien a veces, bien por protegerlos de otros depredadores o por intentar enseñarles a sobrevivir, puede llegar a matarlos.

En cuanto a su uso, debemos decir que se aplica análogamente a todas las situaciones en las que alguien produce un daño a una persona sin quererlo, ya que le tiene gran estima y cariño, siempre con ánimo de protegerle o de enseñarle una lección. Sin embargo, podríamos decir que el uso más generalizado se produce cuando se quiere aludir a las madres que “pierden” a sus hijos por dedicarles protección y mimos excesivos.

En lo referente a la estructura, nos encontramos ante una oración nominal (iniciado e información), lo que unido a la existencia de una comparación, determinará la estructura bimembre del refrán.

Entre los recursos retóricos y literarios presentes, debemos destacar la existencia de una comparación establecida a partir de la conjunción “miṭl” ‘como’, la cual relaciona en términos de semejanza un hecho omitido con el que se describe en el refrán (la gata que se come a sus hijos por quererlos mucho).

En último término, el registro debe situarse en el nivel coloquial debido a que el término “bazzūn” ‘gato’ pertenece al ámbito dialectal.

Tipo: Compartido.

La variante en el refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 622) es: مثل البسين بياكل ولاده (*Miṭl l-bassīn byakul wuladah*, ‘Como la gata que se come a sus propios hijos’).

Español: El refranero español hace referencia a la misma idea: *Los amores de gatos, empiezan riñendo y acaban bufando; o entran riñendo y salen rifando* (Correas 1992 [1627]: 45). *Bien te quiere, mal te hiero* (Cantera 2011: 50). *Amor de asno, coz y bocado* (Cobos 1989: 377).

مثل البزون من عجلھا تجيب ولدها عميين

Miṭl l-bezzūn, min ‘aḡalha tḡīb wilidha ‘imyīn

[88] Como la gata que por su prisa pare sus crías ciegas

Este refrán representa un consejo contra las consecuencias negativas de tener prisa y a favor de obrar con paciencia y serenidad. En este caso, nos habla de una gata que al engendrar a sus crías con prisa, da lugar a que estos nazcan ciegos.

Por tanto, el refrán se aplica como advertencia o para llamar la atención a aquellas personas que, al realizar sus tareas con demasiada celeridad, cometen errores en la realización de las mismas.

La estructura del refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información) lo que determinará la forma bimembre del mismo.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente debemos dejar constancia de la existencia de una comparación en la que el primer elemento ha sido omitido (y que se presupone que es toda situación análoga en la que se cometa una acción precipitada y con prisa) y el segundo elemento sí aparece citado

Por lo que respecta al registro, este se establece en el nivel coloquial debido a que el término “bazzūn” ‘gata’ pertenece al dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

Los refraneros sirio (al-Aswad 2007: 61) y palestino (Lubāny 1999: 803) dan la versión siguiente: مثل البسينات بيستعجلوا على اولادهم بيجوا عميين (Miṭl –lil bsīnāt bīyesta ḡilū ‘alā wlādhum byeḡū ‘amyyīn, ‘Como los gatos que por su prisa engendran sus crías ciegas’).

Español: El refranero español se acerca a la idea expresada en este refrán, ya que hace referencia a los hijos para expresar la idea de que las prisas no son buenas: *No digas oliva hasta que sea cogido. No vendas la piel del oso antes de cazarlo* (Buitrago 2003: 805). *Aún no es parida la cabra, y ya el cabrito la mama. No cuentes los polluelos antes de que salgan de los huevos* (Cobos 1989: 129, 436 y 501). *No alabas hasta que acabas* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 327).

بنت الخياطه بليًا جيب

Bent l-jayyāṭa blayyā ḡēb

[89]

La hija de la costurera no tiene bolsillos

Este refrán hace referencia a un hecho que puede resultar contradictorio. Antes que nada, debemos aclarar que la vestimenta básica en la sociedad árabe es la túnica, la cual marca el nivel sociocultural de la persona que la viste. En este caso, se entiende que la hija de la costurera viste una ropa sencilla y simple debido a que no tiene bolsillos, lo que se traduce en el descuido de sus padres, bien porque no tengan suficiente nivel socioeconómico, bien por simple descuido. De esta manera, somos testigos de que incluso las personas más habilidosas pueden descuidar su entorno más cercano, dejándolo desprovisto de aquello con lo que son precisamente hábiles.

Por tanto, el refrán vendrá a aplicarse para hacer referencia a toda persona descuidada a la hora de realizar algo que domina a la perfección.

La estructura por su parte se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que fundamentará nuestra consideración respecto a la bimedialidad del refrán.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios presentes, debemos destacar el simbolismo de la profesión del costurero, oficio muy extendido en todo el mundo árabe y con connotaciones que lo enmarcan dentro de los oficios tradicionales.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la presencia de la partícula negativa “blayyā” ‘sin’, partícula que se enmarca dentro del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge fielmente la misma idea, aunque tiende más a expresar la pobreza o el bajo nivel socioeconómico: *En casa del herrero, cuchillo mangorrero* (Núñez Hernán 2001 [1555]: I, 98). *El asno de arcadia, lleno de oro y come paja* (Cobos 1989: 389). *El zapatero lleva el zapato roto* (Foulché-Delbosc 2006: 34). *No hay zapatero bien calzado* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 232).

البنت غم ولو چانت مريم

El-bint ġam, wa-law chānat Maryam

[90]

La hija es un pesar aunque sea María³⁹

El presente refrán recurre a la figura de la Virgen María, venerada por los musulmanes al igual que por los católicos y considerada una mujer pura y virtuosa. Es así como el refrán determina que las hijas suponen una carga y un pesar para la familia aunque estas sean como la Virgen María. Por tanto, en ambos casos se hace referencia indirecta a la virginidad como elemento central del honor de la familia, el cual está en peligro hasta que la hija consiga casarse.

Así pues, el refrán se utilizará para recalcar la pesadumbre que supone el nacimiento de una hija.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que este poseerá una forma bimedial.

En lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, podemos identificar el simbolismo de la Virgen María, identificado con la virginidad y la pureza. Asimismo, debemos destacar que el refrán se establece claramente como sentencia, ya que la idea expresada está comúnmente aceptada por la mayoría de la sociedad iraquí como cierta.

En conclusión, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el verbo “chānat” ‘ser’ presenta la particularidad del dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: compartido.

³⁹ El nombre hace referencia a la Virgen María, mujer presente y citada tanto en la Biblia como en el Corán.

En el refranero sirio (al-Aswad 2007: 8) existe una versión más amplia del refrán bagdadí: البنت غل و لو كانت مريما و الدين زل ولو كان درهم (El-bint ġil w-low kant Maryam w-edin zil w-low kan dirham, ‘La hija es una carga aunque sea María y la deuda es una humillación aunque sea un dirham’).

Español: El refranero español es muy profuso a la hora de ver en el nacimiento de una hija una desgracia: *Dichosa puerta por donde sale la hija muerta. Trabajar toda la noche, y parir hija* (Bergua 1984: 211 y 492). *Parto largo y parto malo, e hija al cabo. Mala noche, y parir hija* (Santillana 1987 [1508]: nº 380). *Hija primera, ni nazca ni muera* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 375).

البنيّه بليّه

Il ebnayya baliyya

[91]

La hija [es] una desgracia

Nuevamente nos encontramos ante un refrán que asocia el nacimiento de una niña con la tragedia, ya que como hemos mencionado en otros casos, esta supondrá una carga para la familia hasta que consiga contraer matrimonio y de esta manera, salvar el honor familiar.

Por tanto, el refrán anima a casar pronto a las hijas para librarse del posible daño que pueden causar al honor de la familia.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán. Asimismo, debemos destacar el elevado grado de concisión con el que se expresa el mensaje.

Por otra parte, no encontramos ningún recurso retórico o literario destacable, excepto la expresión del refrán a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, a pesar de que el término “baliyya” presenta una pequeña modificación respecto a la forma culta, la cual no consideramos suficiente para desmarcarlo de este nivel.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 230) como réplica del presente refrán bagdadí.

En Túnez (Hayfa’, Hādī 1977: 91), se dice: البنت سلعه نل (Elbent sil ‘at dil, ‘La hija es un tipo de humillación’).

Español: El refranero español mantiene la negatividad asociada al nacimiento de una hija: *La hija enlodada ni viuda ni casada. Hija primera, ni nazca ni muera* (Fernández 1994: 130). *Quien tiene hijo hembra, calla la lengua* (Junceda 1998: 519). *Hija muerta, mejor que hijo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 149). *Cuando la hija le llega a la madre a la cintura, ya no tiene hija segura. Cuando nace hija, lloran las paredes de la casa*⁴⁰.

⁴⁰ Nótese refranero.webcindario.com.

البنت فحمة والولد رحمة

El benet faḥma we-l-walad raḥma

[92]

La hija [es] carbón y el hijo [es] bendición

En el caso que nos ocupa ahora nos encontramos ante la doble consideración sobre el nacimiento de un hijo: en caso de tratarse de una niña, será considerado una desgracia o una señal de infortunio, ya que supondrán una carga para la familia, de ahí que se compare con el carbón. Por el contrario, si nace niño, la familia mostrará su alivio y su alegría, ya que asegurará la prosperidad de la misma, de ahí que se asocie a la bendición. De esta manera, el refrán expresa la preferencia de tener hijos varones sobre las hijas, hecho marcadamente presente en los refranes que hemos recopilado en el estudio.

Por tanto, la utilización de este refrán vendrá a reafirmar la misma idea, es decir, a expresar la alegría cuando nace un niño varón y a mostrar la decepción en el caso de que sea niña.

Por otra parte, la estructura se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). No obstante, el refrán aparece bajo un paralelismo sintáctico de tipo antitético que opone dos elementos: la hija y el hijo por una parte y el carbón y la bendición por otra. Es por ello por lo que debemos considerar la estructura como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos indicar el uso metafórico de “faḥma” ‘carbón’, identificado en este caso con la desgracia y con la impureza. Asimismo, debemos dejar constancia de la existencia de una rima entre los términos “faḥma” ‘carbón’ y “raḥma” ‘bendición’, los cuales a su vez suponen un recurso a la paronomasia. De la misma manera, el refrán presenta, como hemos dicho una antítesis entre los términos “faḥma” ‘carbón’ y “raḥma” ‘bendición’, asignados además a dos personas del sexo opuesto: “benet” ‘hija’ y “walad” ‘hijo’. Podemos destacar también que el refrán expresa una sentencia marcadamente extendida en la sociedad iraquí.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Encontramos una variante con una estructura paralelística parecida en el refranero palestino (Lubāny 1999: 861): *الولد فرحه، ولو كان قمحه* (*El-walad farḥa walaw kan qamḥa*, ‘El hijo es una alegría, aunque sea un grano de trigo’).

Español: El refranero español también expresa en muchos refranes la preferencia del niño varón sobre las hembras: *Nazca mi hijo varón, aunque sea ladrón* (Iscla Rovira 1984: 69). *Más vale el hijo en la horca que la hija en la boda. Quien hijo cría, oro cría* (Correas 1992 [1627]: 299 y 421).

الولد لوچان فحمة، يصير رحمة

El-walad lō chān faḥma yeṣīr raḥma

[93] El hijo aunque fuera de carbón, se hará una bendición

Indica la buena fortuna de tener hijos varones, aunque estos sean feos o de poca utilidad. Es un refrán más para insistir en la importancia que la cultura social bagdadí otorga al hecho de tener hijos, sobre todo cuando son varones.

Este refrán identifica en su caso al hijo con el carbón, asociación que en el refrán anterior se hacía con la hija. Sin embargo, esta asociación no se traduce por su rechazo, sino todo lo contrario, ya que se indica la buena fortuna de tener hijos varones a pesar de que estos no resulten muy inteligentes, fuertes o atractivos. Por tanto, el carbón aquí no representa la maldición como en el otro caso, sino más bien la fealdad, la poca valía, etc. A pesar de ello, siempre se preferirá a un hijo varón como este antes que una hija.

Por tanto, el refrán se utilizará para remarcar la importancia de tener hijos varones, aunque estos no resulten ser los más agraciados, inteligentes o fuertes.

Por lo que respecta a la estructura, esta se articula a partir una oración nominal (iniciado e información), lo que unido a la expresión de una condicional que daría lugar a la existencia de dos elementos (la prótasis y la apódosis), determinará la estructura bimembre del refrán.

Por otro lado, los recursos retóricos y literarios se resumen en la presencia de una rima consonante entre los términos “faḥma” ‘carbón’ y “raḥma” ‘bendición’, los cuales determinan una paronomasia. Asimismo, el carbón posee un uso metafórico, ya que representa la fealdad, la deformidad y la suciedad.

En definitiva, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la utilización de la partícula “lō”, desviada del árabe, así como a la consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el verbo “chān” ‘ser’, característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 861): الولد اله فرحه، لو كان قد القمحه (El walad ila farḥa, lō kān qad –l qamḥa, ‘El hijo da felicidad aunque sea del tamaño de un grano de trigo’).

Español: El refranero español se acerca mucho al bagdadí al preferir al hijo varón sobre la hija aunque este no sea bueno: *Más vale hijo en la horca que hija en la boda* (Bergua 1984: 313). *Nazca mi hijo varón, aunque sea ladrón* (Iscla Rovira 1984: 69).

ولد ولوچان مخنوغ

Waled w-lō chān mjnug

[94] Varón, aunque [nazca] ahogado

Al igual que el refrán anterior, este refrán elogia el nacimiento del hijo varón aunque este nazca en malas condiciones e incluso, como hace referencia este caso, muerto. De

esta manera, viene un sentido implícito que vendría a determinar la preferencia de los hijos varones sobre las hijas, llegando al extremo de preferir a estos aunque nazcan muertos.

Por tanto, el refrán se utilizará para expresar la importancia de tener hijos varones.

La estructura a su vez se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará su bimembralidad.

Por otra parte, no resaltan recursos retóricos y literarios en el caso que nos ocupa.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial. Para llegar a esta conclusión hemos tenido en cuenta que: aparece la partícula desviada del árabe clásico “lō” ‘si’, además de que se dan las particularidades fonéticas tanto en el término “mjnug” ‘ahogado’, dando la consistencia en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/, como en el verbo “chān” ‘ser’ se ha producido la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: Igual que el anterior nº 93.

ثلثي السعادة من الولد

Tiltē l-sá āda min l-walad

[95]

Dos tercios de felicidad provienen del hijo

El presente refrán viene a suavizar de alguna manera la consideración de tener hijas en lugar de hijos varones. Esto lo hace indirectamente al asignar dos tercios de la felicidad de una familia cuando se trata de un niño varón, y de únicamente un tercio cuando es una niña. En los refranes anteriores se identificaba el nacimiento de una niña con la desgracia y no existía motivo de alegría. Centrándonos en el protagonista de este refrán, lo cierto es que los hijos varones son recibidos con gran alegría por el círculo familiar, ya que son los que transmiten el linaje y los que procurarán el sustento de la misma.

De esta manera, el refrán se utilizará para felicitar a los padres que han tenido un hijo varón, así como para expresar la alegría de los mismos cuando se trata del mismo caso.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo consideraremos bimembre.

Por otro lado, nuevamente observamos la existencia de una sentencia en el contenido de este refrán, lo que marcará de alguna manera las creencias arraigadas de la sociedad bagdadí respecto a los nacimientos de los hijos.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, como hemos recalcado, también muestra su preferencia por los hijos varones: *Nazca mi hijo varón, aunque sea ladrón* (Iscla Rovira 1984: 69). *Más vale el hijo en la horca que la hija en la boda. Quien hijo cría, oro cría* (Correas 1992 [1627]: 299 y 421).

بنت الفلاح ماترتاح

Bint l-fallāḥ mā tirtāḥ

[96]

Hija del campesino, nunca descansa

Los hijos del campesino, sean varones o hembras, se ven obligados a ayudar al padre en las labores del campo. De ahí, el refrán se refiere a la hija del campesino que trabaja tanto en las tareas domésticas como en las del campo y no descansa siquiera cuando se casa ya que se verá obligada entonces a trabajar también en el hogar y en el campo. Se aplica por lo tanto a aquellas personas cuyo destino es seguir trabajando sin descanso a lo largo de toda la vida.

En esta ocasión, el refrán nos sitúa en el medio rural, donde toda la familia está obligada a colaborar en las labores del campo, ya sean hombres o mujeres. El refrán hace referencia además a que la hija del campesino nunca tiene tiempo de descansar, y ello se explica porque además de participar en las labores del campo, debe hacerse cargo también de las tareas domésticas (de las que los varones no deben participar). Esto sucede tanto cuando forma parte del hogar familiar como cuando forma su propia familia junto con su marido. A diferencia del mundo rural, en las ciudades los roles están mucho más definidos, ya que son los hombres los que tienen que trabajar para procurar el sustento de la familia, mientras que las mujeres deben ocuparse exclusivamente de las tareas domésticas y del cuidado de la familia.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para referirse a aquellas personas condenadas a la desgracia.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán.

El registro por su parte se sitúa en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español expresa la misma idea mediante los animales: *Toda criatura nace con su ventura* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 319). *El que ha nacido para servilleta nunca llegará mantel* (González 2000: 132). *Quien ha de ser burro de carga, del cielo le llega la albarda* (Panizo 1999: 195). *Al que nace para burro, del cielo le cae el aparejo* (Cobos 1989: 377). *¿A do [dónde] irá el buey que no are (, sino al matadero)?* (Sevilla y Cantera 2008: 20).

ابن الطويلة كَصْر ، وابن الكَصِيره طال

Ibn eṭ-ṭawīla geṣar, w-ibn el-geṣīra ṭāl

[97] El hijo de la alta se hace bajito, y el hijo de la bajita se hace alto

La altura física de una persona corresponde en el lenguaje o imaginario popular a la altura de posición social y económica, mientras que la talla baja indica un rango social bajo. Es de esta manera cómo el refrán refleja los continuos cambios que pueden producirse en la fortuna de una persona a lo largo de la vida. Así, una persona de origen social humilde, tendrá que afrontar numerosos problemas que le llevarán a estar más preparado y que podrá desembocar en la adquisición de un estatus socioeconómico mejor, lo que viene expresado en el verbo “hacerse alto”. Por el contrario, una persona que ha nacido en un entorno socioeconómico alto, estará acostumbrado a la comodidad, por lo que en muchas ocasiones no estará preparado para afrontar las vicisitudes de la vida y, por tanto, podrá verse sujeto a perder su estatus socioeconómico, lo que se identifica con el verbo “hacerse bajito”.

De esta manera, el refrán viene a manifestar la posibilidad de que las condiciones de las personas o las cosas pueden cambiar radicalmente.

La estructura parte de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), pero al estructurarse mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, nos damos cuenta de la presencia de dos elementos principales que se oponen el uno al otro mediante una relación antitética. De esta manera, debemos considerar la forma del refrán como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, observamos el recurso al retruécano, ya que se da un juego de palabras en el que se van asociando valores antitéticos. De la misma manera, hay que dejar constancia de la utilización de la antítesis, ya que la primera proposición se opone a la segunda en el sentido. Además, podemos mencionar el uso de dos figuras etimológicas: la primera, donde el adjetivo “ṭawīla” ‘alta’ se relaciona con el verbo “ṭāl” ‘hacerse largo’; por otra parte, el verbo “geṣar” ‘hacerse bajito’ se relaciona con el adjetivo “geṣīra” ‘bajita’.

Finalmente, si atendemos al registro, debemos situarlo en el nivel coloquial debido a que el verbo “geṣar” ‘hacerse bajito’ y el adjetivo “geṣīra” ‘bajita’ presentan la particularidad fonética del dialecto bagdadí que consiste en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la idea de que la vida da muchas vueltas: *El mundo es a manera de escala, que uno sube y otro baja* (Martínez Kleiser 1989: nº 8.938). *En el mundo nada es duradero, y muchos desde alto caen al despeñadero. Los tiempos hacen de los reyes pastores y los pastores reyes* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 181 y 280). *De rey, esclavo; y de esclavo, rey al cabo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 83). *A cabo de cien años, los reyes son villanos; y al cabo de ciento y diez, los villanos son reyes* (Bergua 1984: 100).

بنت الوزير عالحصير وبنت النداف عالجتاف

Bint –l wazīr ‘al ḥaṣīr ū-bint en-naddāf ‘alechtāf

[98] La hija del ministro sobre la estera, y la del cardador sobre los hombros

Se dice para referirse a los caprichosos cambios en la fortuna de las personas que trae la vida. Así, personas de origen noble caen súbitamente en desgracia y pasan penurias mientras que a otras de ascendencia humilde se las ven encumbradas.

En el refrán que nos ocupa ahora, se habla de dos mujeres que adoptan unas condiciones que no les son atribuibles, sino más bien se contradicen con lo que realmente comportaría su estatus socioeconómico: por una parte, tenemos la hija de un ministro que duerme sobre una estera y por otra, a la hija de una familia humilde (de un cardador) que es llevada a hombros.

En este sentido conviene aclarar que la estera es una especie de alfombrilla fabricada con juncos que se identifica con la humildad y la pobreza, mientras que el acto de ir sobre los hombros de una persona se identifica con el éxito y la riqueza. Por tanto, el contraste entre estos elementos viene a marcar el cambio del nivel socioeconómico de ambas personas, por lo que debemos entender el refrán como una forma de advertirnos sobre los cambios bruscos que pueden tener lugar en la vida de una persona, es decir, que es posible que una persona de ascendencia noble puede acabar sumida en la miseria mientras que una persona humilde puede verse encumbrada por los giros que da la fortuna.

De esta forma, el refrán se utilizará para advertir a los destinatarios del mensaje que en la vida pueden producirse cambios drásticos que nos pueden llevar al otro extremo.

En cuanto a la estructura, esta se articula a partir de una oración compleja formada por dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales presentan a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético. Por ello, el refrán quedará marcado como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el recurso a la antítesis entre los términos “wazīr” ‘ministro’ y “en-naddāf” ‘cardador’, ya que ambos se asocian a la riqueza y a la pobreza respectivamente. Asimismo, el término “en-naddāf” ‘cardador’ presenta una serie de connotaciones negativas, ya que la profesión es considerada por la sociedad como un trabajo de baja consideración.

Por último, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción de la partícula [على] y el sustantivo “ḥaṣīr” ‘esterilla’, así como a la transformación fonética existente en el término “echtāf” ‘hombros’, donde el fonema /k/ en /ch/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también refleja la posibilidad de que la vida de una persona sufra un vuelco: *El mundo es a manera de escala, que uno sube y otro baja* (Martínez Kleiser 1989: nº 8.938). *Como Torquemada y su asno, cuál encima cuál debajo* (Correas 1992 [1627]: 121). *El mundo anda el revés En el mundo nada es duradero, y muchos desde alto caen al despeñadero* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 164 y 181).

بنت المشرق للمغرب ، وبنت المغرب للمشرق

Bint l-mašriq li-l maġrib ū-bint l-maġrib li-l mašriq

[99]

Hija del este para el oeste e hija del oeste para el este

En lo que respecta a las hijas, no todos los refranes las asocian a lo negativo. En este caso en concreto, se identifica el amor paterno hacia sus hijas, ya que estos intentarán siempre mantenerlas cerca aunque se casen. Esto viene en consonancia con la solidez de unos lazos tribales muy estrechos, que son los que justifican a su vez que los padres decidan no casar a sus hijas si ello supone que estas acaben lejos de la familia. En este sentido, conviene precisar que los hombres, cuando se casan, suelen vivir cerca de los padres, mientras que las hijas pueden acabar viviendo lejos de los mismos. Este hecho es un fenómeno muy frecuente, ya que las mujeres, al depender de sus maridos, les siguen adonde estos vayan.

Por tanto, el refrán se dice para hacer referencia a aquellas mujeres que acaban casándose con personas lejanas y tienen que trasladarse con ellos lejos de su familia.

Por lo que respecta a la estructura, nos encontramos ante una oración compleja formada por dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). De la misma forma, observamos la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético, lo que finalmente nos llevará a determinar la estructura del refrán como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca la utilización del retruécano, una rima asonante entre las terminaciones “maġrib” ‘oeste’ y mašriq” ‘este’, así como la antítesis entre los dos casos expuestos.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también presenta casos en los que se hace referencia de alguna manera a aquellas hijas que, una vez casadas, pueden acabar lejos del hogar familiar: *El hombre donde nace, y la mujer, donde va* (Fernández 1994: 130). *Hija casada, hija enajenad* (Núñez Hernán 2001 [1555]: I, 116). *Hija desposada, hija ausentada* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 221).

عدّاده ومات ابنها

‘Addāda ū-māt ibinhā

[100]

Es plañidera y se le murió el hijo

Se dice para indicar que las personas se esmeran en su oficio cuando tienen un interés personal y una motivación especial en realizarlo. Y también indica de una persona muy hábil.

El presente refrán hace referencia a una mujer que se identifica con los funerales, ya que su función es la de acudir a estos para llorar y mostrar su lamento. El hijo de esta mujer fallece, por lo que ella se mostrará muy hábil a la hora de acometer su oficio, es decir, mostrará de la mejor manera su tristeza.

De esta manera, el refrán se utilizará para indicar la habilidad de una persona a la hora de hacer algo.

La estructura por su parte, se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará nuestra decisión de considerar el refrán bimembre.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, destaca únicamente el marcado simbolismo de las plañideras en la cultura árabe.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “‘addāda” ‘plañidera’ se utiliza en el dialecto bagdadí, a pesar de que la raíz deriva del árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: Recogemos unos refranes del español donde se alude a la habilidad: *En buenas manos está el pandero que lo sabrá bien tañer*⁴¹. *Ser el más pintado* (Vales y Meléndez 2003: 149). *Capaz de afeitar un huevo* (Cantera 2011: 20). *Cada uno en su oficio es un rey. Lleve la carga el borrico, y el buey are desde chico* (Cantera 2004: 7).

صايغ وسوّى لبنته جناجيل

Şāyeg̃ ū-sawwà -l-binta-h ŷanāyil⁴²

[101]

Es joyero y le hizo a su hija una tobillera

El oficio de joyero es uno de los más antiguos de Irak y tiene ciertas connotaciones culturales muy arraigadas, ya que se identifica como una de las principales actividades lúdicas de las mujeres. A este respecto, cabe recordar que estas pasan gran parte de sus vidas recluidas en el hogar familiar, por lo que la visita al joyero supone un verdadero desahogo para ellas, ya que es la excusa para que puedan abandonar el hogar. Asimismo, hay que remarcar el gusto de estas por las joyas, ya que estas suelen poseer numerosas piezas aparte de las que el novio está obligado a regalar como parte de la dote a la hora del matrimonio.

Por otra parte, el término “‘yanāyil” hace referencia a una joya muy común, lo que en principio debería contradecirse con lo que se espera que un joyero le regale a su hija.

De esta manera, el refrán se utilizará para indicar la habilidad de una persona así como para manifestar el esmero con los demás antes que con los más cercanos.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), la cual determinará la bimembralidad del refrán.

Entre los recursos retóricos y literarios, no destaca ningún elemento lo suficientemente importante.

⁴¹ Nótese refranero webcindario. com.

⁴² La joya en cuestión es un ornamento femenino bastante común en la cultura árabe que se pone en los tobillos y que está compuesto de varios eslabones unidos mediante pequeñas piezas de orfebrería, aunque existen también otras piezas que utilizan trenzados de cuero o de otros materiales.

Finalmente, el registro se ubica en el nivel coloquial, ya que el término “yānāyil” ‘tobillera’ pertenece al dialecto bagdadí. Asimismo, el verbo “sawwà” ‘hacer’, a pesar de derivar del árabe clásico, presenta una acepción atribuible al dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español se recoge una versión para aludir a quien va a ocuparse bien de algo por estar perfectamente capacitado para ello: *En buenos manos está el pandero* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 177). *Cada panadera alaba sus panes* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 47).

حليب الجلبه على كد ولدها

Hālib l-chalba ‘alà gad wilidhā

[102] La leche de la perra, es de la medida de sus hijos [cachorros]

El refrán implica que la leche está hecha a la medida de sus cachorros, ya que además de poseer las cualidades necesarias para el desarrollo de estos (y con esto nos referimos a los aportes específicos que necesitan estas crías), presentará la cantidad suficiente para alimentarlos a todos, por muchos que estos sean. De esta manera, se hace referencia indirecta a la capacidad divina de la providencia mediante la cual Dios da la provisión necesaria al que la necesita.

Por tanto, el refrán se utilizaría para enseñar que Dios ayuda de acuerdo con la necesidad que se presente.

La estructura viene marcada por la existencia de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán será considerado bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, únicamente presenciamos la existencia de una sentencia en el contenido de refrán, ya que expresa una idea arraigada en la cultura bagdadí.

El registro por su parte, viene determinado por la presencia del fenómeno fonético bagdadí, por un lado, consiste en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ en el término “gad” ‘medida’, por el otro lado, se produce la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el término “chalba” ‘perra’. De esta manera, el registro se situará en el nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la providencia divina: *Dios da frío conforme a la rapa* (Bergua 1984: 214). *A cada cual da Dios frío como anda vestido* (Correas 1992 [1627]: 7). *Dios manda el frío según va uno vestido* (Celdrán Gomariz 2004: 161).

ابن الحلال بنجرة

Ibin el-ḥālal eb-ḍichra

[103] El hijo bendecido⁴³ aparece al mencionar su nombre

Este refrán se utiliza en marcados contextos en los que una persona de la que se está hablando hace acto de presencia. Este hecho supone en la cultura iraquí una señal de fortuna, ya que se dice que aquellas personas que aparecen al ser mencionadas tendrán una larga vida y estarán bendecidos por Dios.

De esta manera, el refrán se utilizará cuando una persona haga acto de presencia en el momento que haya una conversación sobre la misma.

Por lo que respecta a la estructura, esta se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), lo que llevará el refrán a ser considerado bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, únicamente debemos destacar la expresión del refrán a modo de sentencia.

Por último, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “ḍichra” ‘mención’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de consonantes sordas mediante la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ en el verbo “yigdar”, y también la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español utiliza otra expresión en este mismo contexto: *Hablando del rey de Roma, por la puerta de Alcalá asoma* (Carbonell Basset 2002: 416). *En mentando el rey de Roma, luego asoma* (Iribarren 1994 [1955]: 311).

بنت الأصيل يلفّوها بحصيره

Bint l-’ aṣīl yeluffūhā ebḥaṣīrah

[104] A la hija de casta, la envuelven con una estera

En esta ocasión, el refrán identifica a una hija honesta y de buen linaje a la que se conmina a envolverla en una estera. Por tanto, entendemos que se refiere a que las mujeres de procedencia humilde son las que realmente tienen buen linaje y son las más honestas, ya que no exigirán excesivas condiciones para el marido y durante la vida matrimonial.

Por tanto, el refrán viene a aconsejar el matrimonio de los hombres con mujeres honestas y humildes, sin atender a su riqueza.

⁴³ La traducción del término *ibin el-ḥālal* entraña grandes dificultades, ya que literalmente se podría traducir por “hijo de lo lícito”. Sin embargo, en este contexto observamos que no hace referencia al hijo concebido legítimamente (dentro del matrimonio), sino que más bien hace referencia a la bondad, generosidad y honradez de esa persona, por lo que hemos decidido traducirlo por “hijo bendecido”. El término se utiliza en numerosas expresiones en las que hace referencia a la suerte, la cual se establece gracias a la bendición recibida de Dios. Véase también al-Jallad (2008).

La estructura se presenta a su vez a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán adoptará una forma bimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca la antítesis entre “bint l-’ ašīl” ‘hija de buen linaje’ y “ḥašīrah” ‘estera’, elementos que deben su oposición gracias a la asociación a la riqueza y a la pobreza respectivamente.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, a pesar de que la conjugación del verbo “yeluffūhā” ‘envolver’ presente una forma ligeramente desviada del árabe clásico.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 256) existe una versión idéntica de éste refrán.

Español: El refranero español antepone la virtud y el linaje como cualidades deseables en una mujer, obviando al mismo tiempo los elementos materiales de la misma como puede ser la riqueza: *La mujer y el caballo, por la casta* (Cobos 1989: 351). *Gallo, caballo y mujer, por su raza has de escoger. La virtud dura y vence; lo demás no permanece* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 177).

دَوْر لِبْنَك الْأَصْلُ وَلِبْنَتِكَ الْمَلْفَى

Dawwer libnak el-’ašīl w-el-bintak l-malffā

[105] Busca el linaje para tu hijo, y para tu hija al [hombre] que acuda

El presente refrán se dirige a los padres para incitarles a casar a sus hijos varones con mujeres de buen linaje, mientras que para las hijas basta con que sea un hombre adulto. De esta manera, para el matrimonio de los primeros se exige una condición para la esposa, mientras que para las segundas, no. Esto viene a confirmar el contenido de otros refranes en los que por una parte se mostraba la importancia del linaje de una mujer a la hora de ser desposada, mientras que las hijas eran vistas como una carga para la familia. Deja así traslucir el concepto social de que la descendencia del hijo perpetúa el linaje paternal y ha de esmerarse por lo tanto en elegir esposa, mientras que la hija no transmitirá el linaje de su familia y por tanto le bastará con un marido que le procure el sustento.

Por tanto, el refrán se utilizará expresamente para aconsejar a los padres a ser cuidadosos con la mujer escogida para casar a sus hijos varones y a facilitar en la mayor medida de lo posible el matrimonio de sus hijas.

La estructura aparece mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), donde la segunda ha omitido el verbo. Asimismo, debemos ser conscientes del paralelismo sintáctico de tipo antitético que marca la estructura del refrán y que determina la existencia de dos elementos principales que se sitúan como opuestos. De esta manera, la estructura quedará determinada como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, hay que decir que únicamente observamos un recurso a la antítesis, así como a la expresión del refrán como mandato

El registro por su parte viene delimitado en el nivel coloquial, ya que el término “malffā” ‘venido, que acude’ pertenece al ámbito coloquial.

Tipo: Compartido.

En el refranero marroquí (Quitout 1995: 315): *ختار لبنتك الراجل وختار لولدك الأصل* (*Jtār - lbentak er-rāyil u-jtār -lwildak el- 'ašil*, 'Elige para tu hija el [buen] hombre y para tu hijo el [buen] linaje').

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 361): *دور لابنك عن الأصل، ودور لبنتك عن النفل* (*Dawwer libnak 'an -l 'ašil, u-dawwer -lbintak 'an an-nafil*, 'Busca para tu hijo el linaje y para tu hija un hombre').

Español: El refranero español presenta algunos casos en los que el hijo tiene la ventaja de casarse con quien quiera y cuando quiera, mientras que las hijas deben ser casadas ante la primera ocasión que se presenta: *La hija a quien pidiera, el hijo se mirará a quien se dará* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 377). *Casa el hijo cuando quieres, la hija cuando pudieras* (Fernández 1994: 131). *Busca buen caballo para tu yegua, y das tu hija al primero que llega* (Cobos 1989: 342).

دفعة السوده وبناتها

Daf'at -l sōdah ū-banāthā

[106] Que se vayan la [mujer] negra y sus hijas

En esta ocasión, el refrán alude a una mujer de color negro, la cual es víctima de una persona que desea que esta se aleje. El negro es un color asociado a la maldad y al peligro y se recoge en muchos refranes para resaltar la misma idea. Por ello, el refrán se pone en boca de una persona que teme la influencia de esta mujer y del peligro que puede entrañar.

Es así como el refrán se dirá en aquellas situaciones en las que alguien ha conseguido librarse de algún mal o peligro evidente.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que nos llevará a considerar este refrán como bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios, destaca únicamente el marcado simbolismo del color negro en la cultura iraquí, identificado con la maldad, la muerte, el infortunio y el peligro.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término "sōdah" 'negra' es una forma desviada del árabe clásico [سوداء].

Tipo: Local.

Español: El refranero español recurre en esta ocasión recomienda evitar a toda costa a los enemigos: *A enemigo que huye, puente de plata* (Ángel Mendo 2006: 27).

البنيه الها سبع رذات لبنت أبوها

El ebnayya ilhā sabi' raddat el-bēt abūhā

[107] La hija vuelve siete veces a casa de su padre

Indica que las hijas mantienen una relación más duradera con sus padres tras casarse e independizarse que los hijos varones. Se dice también para indicar que las esposas siguen más apegadas a sus padres que a sus eventuales maridos.

El refrán que pasamos a analizar ahora presenta a una hija que vuelve siete veces a casa de su padre. Esto nos indica que tras casarse las hijas, estas siguen manteniendo una relación duradera con sus padres, de ahí que se diga que vuelve siete veces a casa de su padre. En este sentido, hay que destacar que en la sociedad iraquí, a pesar de que los vástagos forman sus propias familias, nunca se pierde el vínculo familiar con los padres. De hecho, es habitual que los días festivos más importantes, los hijos se reúnan en casa de sus padres para felicitarlos mutuamente. Se podría decir incluso que la visita periódica a los padres alcanza el grado de norma social, sobre todo cuando se trata de las hijas, ya que los hijos varones pueden justificar su ausencia por motivos laborales.

Por tanto, el refrán se utilizará para expresar el apego de las mujeres a sus padres.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se edifica mediante una oración nominal (iniciado e información), lo que determina su forma bimembre.

En lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, no se observan elementos destacables.

Por último, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial debido a la utilización de la partícula coloquial “ilhā”, forma contraída del árabe [اليها].

Tipo: Local.

Español: Llama mucho la atención encontrar un refrán que se acerque tanto a la expresión utilizada por el bagdadí para expresar la misma idea, aunque el número de visitas se reduce a dos: *La buena hija, dos veces viene a casa* (Correas 1992 [1627]: 89). *La buena hija dos veces cada día viene a casa, y ni una la mala* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 159).

بيت البنات خالي

Bēt -l banāt jālī

[108]

La casa de las hijas está vacía

La alusión a la casa vacía de las hijas nos lleva a ver cómo éstas, una vez han conseguido casarse, pasan a formar un nuevo hogar. De esta manera, aquellos padres que únicamente tengan hijas, se verán en la soledad una vez éstas consigan casarse, ya que formarán un nuevo hogar y pasarán a dar mayor prioridad al marido. De alguna manera, se contradice con el refrán anterior, donde se hablaba del mantenimiento del vínculo de las hijas con sus padres aún después de casadas.

De esta manera, el refrán se utilizará para expresar la pérdida de la hija por parte de los padres una vez ésta se casa.

Por lo que respecta a la estructura, esta se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán poseerá una forma bimembre.

Por otro lado, de los recursos retóricos y literarios destacamos únicamente una aliteración del fonema /b/ junto con la expresión de una sentencia en el contenido del refrán.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la expresión del refrán en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

El refranero marroquí (Quitout 1995: 175) reproduce la versión bagdadí del refrán.

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 827) ofrece la versión siguiente: البنات مربطهم خالي (*Il-banāt marbaṭhom jāli*, ‘Las hijas tienen su establo vacío’).

Español: El refranero español también hace referencia directa a la pérdida de la hija una vez que se ha casado para formar una nueva familia: *Hija desposada, hija enajenada* (Bergua 1984: 266). *Hija desposada, hija ausentada* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 221). *El hombre donde nace y la hija donde va* (Campos-Barella 1993: 186)

دور لوليدك خال

Dawwir liwlīdak jāl

[109]

Búscale a tu hijo un tío materno

Este refrán viene en consonancia con otros refranes en los que se describe la estrecha relación de los hijos con sus tíos maternos. Los tíos maternos en la sociedad bagdadí suelen mostrar una mayor cercanía afectiva con sus sobrinos, lo que da lugar a que el refrán aconseje buscar un tío materno al hijo en caso de no tenerlo. De esta manera, el padre deberá tener presente la forma de ser y las cualidades del tío materno a la hora de escoger esposa, ya que repercutirá en las cualidades de sus hijos y por tanto, en el nombre de la familia y en su linaje.

Por ello, el refrán vendrá a ser utilizado para recomendar a los hombres a valorar las cualidades personales de los hermanos de la posible candidata para ser su esposa, ya que esto incidirá directamente en cómo serán sus hijos.

La estructura parte de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que se considerará la forma del refrán como bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, resalta el uso del diminutivo en el término “liwlīdak” ‘hijitos’ que viene a identificar la estrecha relación que une a ambos (al padre objeto del refrán y a sus hijos). Asimismo, el refrán expresa un mandato mediante el cual se aconseja al receptor a escoger al tío materno.

El registro en esta ocasión debe situarse en el nivel coloquial debido al uso del diminutivo en el término “liwlīdak” ‘tus hijitos’, característica propia del nivel coloquial.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 596): *Qabl mā tdawwir lak ‘alā mara, dawwir libnak ‘alā jāl*, ‘Antes de buscarte una esposa, búscala a tu hijo un tío materno’).

Español: En el refranero español existe un caso que se acerca mucho al bagdadí, ya que hace alusión a la importancia de valorar a los hermanos de la novia antes de casarse: *Antes que te cases, estudia bien sus hermanos* (Donoso Loero 1999: 52). *La mujer y el caballo, por la casta* (Cobos 1989: 351).

سنه لبويذچ وسنه لوليدچ

Sana libwētich ū-sana liwlēdich

[110]

Un año para tu casita y otro para tu hijito

Representa un consejo tradicional que las madres bagdadíes dan a sus hijas recién casadas para ayudarlas a organizar sus nuevas vidas en la casa del marido o de sus suegros. En este sentido, hay que aclarar que la mayoría de los matrimonios suelen darse un plazo para que la pareja vaya conociéndose en la intimidad antes de pasar a decidir si tener un hijo. Este periodo es vital para la continuidad del matrimonio, ya que la mujer no solo debe intentar conocer a su marido y darse a conocer, sino que además deberá de ganarse a la familia política si quiere que su matrimonio se construya sobre bases sólidas de cara al futuro. Una vez asentada la relación, la pareja dedicará sus esfuerzos a la procreación, momento en el que el matrimonio culminará su propósito. Asimismo, hay que dejar constancia de que la casa se refiere más bien al marido, al cual hay que dedicar gran atención durante el primer año.

El refrán por tanto, se utilizará por parte de las madres para aconsejar a sus hijas recién casadas sobre la necesidad de organizar sus esfuerzos durante los primeros años de matrimonio. Asimismo, el sentido del refrán se extiende para aconsejar al receptor del mismo a centrarse en una sola cosa para culminarla.

La estructura parte de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales se relacionan mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, marcado por la rivalidad entre el marido y el hijo a la hora de acaparar el amor de la mujer. Por tanto, ante la existencia de dos elementos principales opuestos, el refrán debe ser considerado bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el uso del diminutivo en los términos “bwētich” ‘tu casita’ y “wlēdich” ‘tus hijito’, elementos que se relacionan mediante la antítesis. Además, al coincidir ambos términos al final de cada secuencia, se da lugar a la existencia de una rima asonante entre los mismos. De la misma manera, el refrán presenta la repetición del término “sana” ‘año’.

En conclusión, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido al uso del diminutivo y a la consistente a la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en ambos términos, particularidad propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: el refranero español se refiere más bien al sentido extendido del refrán, ya que alude a la necesidad de estar preparado y a dedicarse a una sola cosa: *Quien no tenga pan para mayo y hierba para abril no le debería su madre de parir* (Bergua 1984: 209). *El que mucho abarca poco aprieta* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 3).

طهر أبنيك بالفأس، ولا تعتاز للناس

Ṭahhir ibnak belfās, wa lā te‘tāz lilmās

[111] Circuncida⁴⁴ a tu hijo con el hacha y no dependas de la gente

Este caso nos habla la necesidad de acometer nuestras obligaciones y no depender de los demás, incluso aunque no lo hagamos de la manera correcta. Por ello, el refrán aconseja al padre a circuncidar a su hijo con un hacha antes que depender de otra persona o del dinero y del tiempo necesario para ello. Es así como el padre prefiere ver cumplida su responsabilidad religiosa de circuncidar a su hijo antes que delegar la misión en otra persona y no verla cumplida.

Por tanto, como hemos dicho, el refrán se utilizará para aconsejar a los receptores del mismo a hacerse cargo de sus obligaciones y a no delegarlas en los demás.

La estructura se presenta mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, observamos una relación antitética entre la “conveniencia” del primer acto y la “inconveniencia” del segundo, por lo que el consejo de realizar y no realizar un hecho, vendrá a marcar la existencia de dos elementos principales y opuestos que determinarán la forma bimembre del refrán.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca la hipérbole presente en el acto de circuncidar con el hacha, ya que normalmente se utilizan elementos cortantes de precisión (cuchillos, bisturís, etc.). Asimismo, como se expresa un consejo mediante el uso del verbo imperativo, debemos destacar que el refrán se presenta como mandato. Además, existe una rima consonante entre las terminaciones “fās” ‘hacha’ y “nās” ‘gente’.

El registro por su parte se incluye en el nivel culto debido a la ausencia de elementos dialectales.

Tipo: Compartido.

El refranero de Arabia Saudí (eÿ-ÿehaymān 1964: II, 111) recoge la misma versión del refrán bagdadí.

En Palestina (Lubāny 1999: 313) se da la variante siguiente: حلاقه بالفأس ولا حاجه الناس (Ḥlāqa bilfās walā ḥāyat –l nās, ‘[Más vale] Cortarse el pelo con un hacha antes de necesitar a los demás’).

⁴⁴ La *circuncisión* es una práctica habitual de carácter religioso para musulmanes y judíos, que busca eliminar “las impurezas” del cuerpo del hombre mediante la extirpación del prepucio del pene.

Español: Recopilamos una serie de ejemplos del refranero español en los que se nos aconseja realizar las cosas por nosotros mismos: *Si quieres estar bien servido, hazlo tú mismo* (Campos-Barella 1993: 301). *El lobo tiene gordo el pescuezo porque él mismo se hace los recados. Trabajar incluso en sábado⁴⁵ con tal de no tener que depender de los demás* (Sevilla y Cantera 2001: 237 y 246).

عيال الجلبه ابيضهم نجس

Yāl l-chalba abyadhūm neʿyis

[112] El más blanco de los hijos [cachorros] de la perra es sucio

En primer lugar, conviene señalar que el perro es considerado un animal impuro en la cultura islámica, por lo que la sociedad iraquí asociará este animal (al igual que en el cerdo) a la suciedad y a la inmundicia. Por ello, el refrán destaca que incluso el cachorro de color más blanco (color identificado con la pureza) es sucio, ya que su condición canina no le libra de serlo. De esta manera, debemos ser conscientes de que el término “chalib” ‘perro’ supone uno de los insultos más graves en la sociedad iraquí (y en las sociedades árabes), por lo que el refrán hace referencia directa a personas despreciables, deshonestas e indignas del respeto.

De esta manera, el refrán se utilizará para calificar a un grupo determinado negativamente como iguales, sin que se dé opción a la excepción.

La estructura por su parte, se edifica a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán. Podemos en este punto hacer referencia a la existencia de un hipérbaton, ya que el superlativo “abyadhūm” debería ir al inicio del refrán. Este cambio en la estructura lógica se debe a la intención del refrán de destacar la impureza de los cachorros de la perra.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, únicamente debemos identificar el simbolismo de estos animales en la cultura islámica (comentado anteriormente), así como a la relación simbólica existente entre el color blanco y la pureza.

Por último, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “chalba” ‘perra’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Taymūr 1956: 47): الأبيض في الكلاب نجس (*El-abyad fe-l kelāb nigis*, ‘El más blanco de los perros es sucio’).

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 740): كلب أبيض كلب أسود قال كلهم كلاب (*Kalb abyad kalb eswed, ’āl kulluhom kelāb*, ‘Perro blanco, perro negro, al fin y al cabo todos son perros’).

⁴⁵ El *sábado* es día de reposo absoluto de acuerdo con la ley mosaico.

Español: El refranero español presenta un caso muy parecido al bagdadí: *Blanco o negro, el perro siempre es perro* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 41).

كلمن يشوف ابنه بعينه گمر

Kelman yešuf ibnah ib ‘ēnah gumar

[113] Todos [los padres] ven a sus hijos como una luna

El afecto paternal hace presencia en este refrán, ya que nos dice que toda persona ve en sus hijos lo mejor. El término luna se asocia a la belleza y a la perfección, sobre todo cuando esta se encuentra en fase de “luna llena”. Por ello, el refrán recurre a la comparación entre los hijos y el astro para identificar su belleza incondicional (vista por los padres).

Así pues, el refrán se dice para señalar que los padres no pueden ver defectos en sus hijos, debido al amor que les tienen. Se refiere también a que lo propio de cada uno siempre resulta agradable a los ojos de su dueño.

La estructura presenta una oración nominal (iniciado e información) que determinará la forma bimembre del refrán.

Los rasgos retóricos y literarios por su parte se resumen en el simbolismo de la luna, identificada con la belleza.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que se da en el refrán una contracción de la partícula [كل] y del pronombre [من]. Asimismo, el término “gumar” ‘luna’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí basada en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: el refranero español presenta un caso muy parecido en el que los padres manifiestan admiración incondicional hacia sus hijos: *A nadie le parecen sus hijos feos* (Cantera 2011: 165). Por otra parte, llama la atención la utilización del escarabajo para describir la misma idea: *El escarabajo a sus hijos dice granos de oro fino. Dice la escarabaja a sus hijos: venid aquí, mis blanquillos* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 302). *Dijo el escarabajo a sus hijos: venir acá mis flores* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 131).

لو علاك المي، خلي وليدك جوّه رجلك

Lo ‘alāk –l may jālli wlēdak ŷawwa riŷlēk

[114] Si las aguas te cubren, pon a tu hijito debajo de tus piernas

En este caso, el refrán alude a un extremo egoísmo, ya que indica que en caso de vernos expuestos al ahogo (por agua), debemos ponernos encima de nuestro hijo para salvarnos. Aplicado al contexto familiar y social de la cultura árabe, el refrán afirma que los hijos han de servir a su padre hasta el último momento, lo que confirma la norma social por la que el patriarca es el elemento central de la tribu, a cuya persona todos deben mostrar pleitesía y dedicación plena, aún a costa de ir en contra de sus intereses

personales. En este sentido, el refrán se contradice claramente con la mayoría de los recopilados, donde la tendencia es la de reflejar el amor incondicional de los padres hacia sus hijos. Esto nos lleva a considerar que el refrán no hace referencia directa a los padres, sino que se aplica por analogía a otras relaciones: jefe-empleado; amistad; etc. Así pues, el refrán viene a anteponer el interés individual de cada uno por encima de todo y a no guardar reparo a la hora de utilizar hasta a los seres más queridos para lograr un fin.

El refrán se utiliza por tanto para animar al egoísmo y al individualismo.

La estructura del refrán se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, se superpone una estructura sintáctica basada en la condicionalidad por la que la prótasis (en caso de verse ahogado por el agua) y la apódosis (poner al hijo debajo de las piernas) se constituyen como elementos principales para marcar la bimembralidad del refrán.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, destacamos el uso del diminutivo en el término “wlēd” ‘hijito’ y la expresión del refrán como mandato.

El registro finalmente debe enmarcarse dentro del nivel coloquial debido a la presencia de los siguientes elementos: en primer lugar, el uso de la partícula propia del dialecto bagdadí “lō” ‘si’. En segundo lugar, el término “may” ‘agua’ es una forma dialectal derivada del árabe clásico [ماء]. En tercer lugar, el verbo “jalli” ‘dejar’ es un verbo de uso dialectal. En cuanto lugar, el uso del diminutivo en el término “wlēd” ‘hijito’ es propio del dialecto bagdadí. Finalmente, el adverbio “yawwa” ‘debajo’ es una forma dialectal.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Taymūr 1956: 100) existe una versión muy parecida: ان جاك النيل طوفان خذ ابنك تحت رجلك (In yāk in- nīl ūfān, jud ibnak taht reylēk, ‘Si la crecida del Nilo te sorprende, pon a tu hijo bajo tus piernas’).

Otra versión egipcia (Burckhardt 1984 [1817]: 27) reza: اذا جاء الماء طوفان اجعل ابنك تحت رجلك (Idā yā’a –l mā’ ūfān iy’al ibnak taht reylayk, ‘Si el agua te viene como un diluvio, pon a tu hijo debajo de tus piernas’).

Español: Del refranero español recogemos estos ejemplos que destacan el egoísmo: *Primero son mis dientes que mis parientes* (Fernández 1994: 96). *Más cerca tengo mis dientes que mis parientes* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 263).

لا ولد ولا تلد

Lā walad wa-lā talad⁴⁶

[115]

Ni hijo ni dinero heredado

⁴⁶ El término designa el dinero heredado de los antecesores, considerado el origen del dinero que vamos ganando en la vida (Cortés 1996: 134).

Este refrán nos habla de una persona carente de responsabilidades, ya que por una parte, no tiene hijos y por tanto no tiene ni personas al cargo ni tiene responsabilidades conyugales; mientras que por otra parte, se hace referencia a la ausencia de dinero heredado, lo que implica que no tiene ninguna responsabilidad de mantener la riqueza familiar.

De esta manera, el protagonista del refrán es libre de toda obligación y depende únicamente de sí mismo.

Por tanto, el refrán se utilizará para describir a aquellas personas carentes de responsabilidad.

La estructura se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). No obstante, observamos cómo se repite la misma estructura sintáctica, por lo que nos encontramos ante un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico, ya que ambos elementos representan una responsabilidad y por tanto son sinónimos. De esta manera, el refrán deberá ser considerado bimembre. Debemos en este punto manifestar el elevado grado de concisión con el que se expresa en mensaje del refrán.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta una rima consonante entre las terminaciones “walad” ‘hijo’ y “talad” ‘dinero heredado’, términos que a su vez presentan un recurso a la paronomasia debido a su semejanza.

Finalmente, el registro se ubica en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Los refraneros palestino (Lubāny 1999: 680) y tunecino (al-Jumayrī 1967: 243) reproducen la versión bagdadí.

La variante en Arabia Saudí (ÿe-ÿehaymān 1964: III, 31) es la siguiente: **ما له ولد ولا تكد** (*Ma-lā walad walā talad*, ‘No tiene ni hijo ni dinero heredado’).

Español: El refranero español presenta unos casos similares que se identifican más con la pobreza que con la falta de responsabilidad: *Estar sin padre ni madre ni perro que le ladre* (Sevilla y Cantera 2001: 245). *Ni mula ni mulata, ni teatino, ni tercero, ni beata* (Cobos 1989: 371).

لولد الولد

Il-wild –l walad

[116]

[Es] para los hijos de mi hijo

Este refrán se refiere a un objeto o hecho que quedará marcado o asegurado durante un largo periodo de tiempo, ya que pasará de padres a hijos.

Por tanto, el refrán se utilizará para expresar la duración prolongada de algo.

Por lo que respecta a la estructura, esta se define a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán. En este sentido, conviene manifestar el elevado grado de concisión con el que se expresa en contenido del refrán.

Por lo que a los recursos retóricos y literarios se refiere, destaca únicamente la repetición del término “walad” ‘hijo’.

El registro por su parte, se ubica en el nivel culto, a pesar de que en el nivel fonético presente unas características dialectales (la pronunciación del primer término difiere de la segunda) que no consideramos suficientes para desmarcarlo de este nivel.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, para hacer constar la prolongación excesiva de un hecho o acto, utiliza la construcción: *Durar más que las obras de El Escorial. Durar más que las obras del Pilar* (Cantera 2011: 123). En este sentido, conviene que estas expresiones han sido adaptadas a innumerables contextos espacio-temporales, dando lugar a formas como “*Durar más que las obras del metro*”.

لا الحطاب ينسه ابنه ولا الحية تنسى ذيلها

Lā el-ḥaṭāb yensa ’ibna ū- lā -lḥayya tinsa dēlhā

[117] Ni el leñador olvida a su hijo ni la serpiente olvida su cola

El refrán basa su origen en un cuento popular (at-Tikrītī 1986: IV, 307) que habla de un leñador que ayuda a una serpiente a librarse de un enemigo que la persigue. La serpiente, agradecida, decide darle al leñador una joya cada día. Con el tiempo, el leñador se hace rico y decide peregrinar a la Meca. Antes de partir, le cuenta el secreto de su riqueza a su hijo para que éste siga recogiendo la joya que le deja la serpiente cada día. El hijo del leñador, sin embargo, es una persona avariciosa y quiere quedarse de golpe con todo el tesoro que guarda la serpiente, pero al tratar de conseguirlo, la serpiente le mata. Más tarde, el leñador vuelve de su largo peregrinaje, se entera de lo ocurrido y busca reconciliarse con la serpiente asesina. Sin embargo, ésta no ve posible reanudar su antigua relación con el leñador argumentando que de la misma manera que ella no podría olvidar su cola en caso de ser partida por el hacha del leñador, éste no sería capaz de olvidar la muerte de su hijo.

Por ello, el refrán se utiliza para destacar que los malos recuerdos son imborrables y, por extensión, a la imposibilidad de que dos personas se reconcilien si se ha producido un daño irreparable.

En lo que concierne a la estructura, esta se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales encajan en un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico donde los dos elementos (la muerte del hijo del leñador y la pérdida de la cola de la serpiente) se expresan como dos elementos insustituibles. De esta manera, el refrán contará con dos elementos principales que determinará su forma bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destacamos el simbolismo de la serpiente. En las culturas primitivas, este animal simbolizaba la sabiduría, pero con el paso del tiempo fue asociándose al pecado y al engaño, gracias sobre todo a la

influencia de la Biblia. Asimismo, debemos atender a la repetición del verbo “yensa” ‘olvidar’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto ante la ausencia de elementos dialectales destacados.

Tipo: Compartido.

La variante de este refrán en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 188) cambia la figura del leñador por la de un encantador de serpientes: الحايي ما ينساش موت ابنه والحيه ما تنساش قطع ديها (Elḥāwī mayensāš mōt ibna, we -lḥayya matensāš ‘aḥī ‘dēlha, ‘El encantador de serpientes no olvida la muerte de su hijo y la serpiente no olvida que le cortaron la cola’).

Español: El refranero español presenta unos ejemplos en los que la serpiente hace aparición para expresar la imposibilidad de reconciliación, aquí, con el campesino: *Dice la víbora al campesino: Yo no te tocaré; pero si tú me tocas, te picaré* (Martínez Kleiser 1989: n° 55.292). *Perdono pero no olvido. La sangre pide sangre, venganza* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 241). *Perdona a tu enemigo una vez; ni dos ni tres* (Gella Iturriaga 1987: 368).

كلبي على قلب ولدي وقلب ولدي على صخر

Galbī ‘alā galb wildī ū -galb wildī ‘alā ṣajar

[118] Mi corazón [sufre] por mi hijo y el suyo es duro conmigo

Este refrán está puesto en boca de una madre que manifiesta su amor incondicional hacia su hijo, mientras que este no la corresponde de la misma manera, sino todo lo contrario, ya que muestra su dureza. De esta manera, se hace referencia a un hijo ingrato que en lugar de corresponder a sus padres con el amor debido, se comporta con ellos con severidad y rigor.

Por tanto, el refrán vendrá a utilizarse para referirse a esos casos en los que los padres son cariñosos con sus hijos y estos son rigurosos con sus padres, sobre todo con la madre.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales se presentan mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde el primer elemento identifica la ternura y el amor de la madre frente al segundo que identifica la severidad y del hijo. Por tanto, el refrán será considerado bimembre.

Los recursos retóricos y literarios se resumen en la presencia de una repetición del término “galb” ‘corazón’ y una aliteración del fonema /g/.

El registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “galb” ‘corazón’ presenta la particularidad fonética consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido.

La versión del refranero egipcio (Taymūr 1956: 408) es: *قلبي على ولدي انظر وقلب ولدي على حجر* ('*Albī 'alà waldī enfaṭar ū- 'alb waladī 'alà ḥagar*, 'Mi corazón se rompió por mi hijo y el corazón de mi hijo es una piedra para mí').

Los refraneros de Líbano (Frayḥa 1974: II, 502), Siria (al-Aswad 2007: 104) y Palestina (Lubāny 1999: 605) reproducen la versión egipcia.

Español: Por una parte, recogemos un refrán que expresa la ingratitud de los hijos: *Cría cuervos y te sacarán los ojos* (Bergua 1984: 185). Por otra parte, recogemos un refrán que expresa el amor de la madre y un segundo refrán que expresa el amor del padre: *No hay tal madre como la que pare, ni tal hijo como el parido* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 450). *Un padre para cien hijos y no cien hijos para un padre* (Gella Iturriaga 1987: 180).

كويسه ورخيصة ، و بنت ناس

Kwayisa w-rajīṣa w-binit nās

[119]

Bella, barata e hija de buena familia

El presente refrán hace referencia a una mujer que además de ser bella, no exige una dote elevada y pertenece a una familia de buen linaje. El refrán está claramente puesto en boca de un hombre que alaba estas virtudes, ya que es poco frecuente que una mujer reúna estas tres cualidades, ya que la belleza y la buena reputación de la familia de la mujer supondrá que el interesado en desposarla deberá de pagar una dote elevada.

Por tanto, el refrán vendrá a utilizarse en un sentido explícito para destacar la imposibilidad de encontrar a una mujer que reúna estas cualidades. Asimismo, se utilizaría por extensión para hacer referencia a la imposibilidad de encontrar algo que reúna todas las cualidades deseadas.

La estructura por su parte se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la forma bimembre del refrán.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios debemos destacar el recurso a la enumeración.

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “kwayisa” ‘bella’ es un préstamo del dialecto egipcio.

Tipo: Compartido.

Los refraneros egipcio (Taymūr 1956: 438) y palestino (Lubāny 1999: 380) repiten la versión bagdadí.

La versión en el refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 550) no se refiere a la mujer/esposa sino al hombre/esposo: *كويسه ورخيصة وابن ناس؟ ما بيكون* (¿*Kwayyis w-rajīṣ w-ibn nās? Mā bīkūn*, ‘¿Bueno, barato e hijo de buena familia? No existe’).

Español: En refranero español encontramos un ejemplo muy cercano para expresar la misma idea que el bagdadí: *Bueno, bonito y barato. Bueno y barato, buen trato. Bueno*

y barato, no cavén en un zapato⁴⁷ Por otra parte, recogemos otros casos en los que se expresa la imposibilidad de que algo suceda: *Cuando la rana tenga pelo y lana, y el olmo peras, y aun apenas* (Correas 1992 [1627]: 138). *Cuando el gallo ponga huevo. Cuando las gallinas meen* (Cantera 2011: 148).

موت البنات ستره

Mōt el-banāt sitra

[120] La muerte de las hijas salvaguarda el honor

El origen de este refrán se remonta a la época preislámica cuando los padres temían tener hijas porque las consideraban seres vulnerables y débiles además de que veían en ellas el riesgo de ver mancillado su honor en una sociedad dada a las guerras, donde el honor era precisamente el elemento central. Por ello, era muy habitual que nada más nacer fueran despojadas de los brazos de sus madres para ser enterradas vivas. Esta práctica vino a ser erradicada con el llegada del islam (Corán 81: 8-9). A pesar de este avance, lo cierto es que incluso en la actualidad, en el mundo árabe sigue imperando la misma idea que manifestaba la debilidad y la vulnerabilidad de la mujer y, sobre todo, la visión de estas como un peligro para el honor familiar. En algunas regiones, si una mujer soltera pierde su virginidad, su familia se verá expuesta a la censura social, llegándose al extremo de tener que abandonar la ciudad para poder desarrollar sus vidas. Este fenómeno se da sobre todo en el medio rural, donde las tradiciones se conservan en mayor grado que en las ciudades.

De esta manera, la alusión a la muerte de las hijas nos sitúa en este punto de partida, además de que representa uno de los ideales más importantes de la cultura árabe: el honor familiar.

Por tanto, el refrán se utilizará para expresar el rechazo hacia las hijas, ya que estas suponen un peligro para el honor familiar.

En esta ocasión, la estructura vendrá marcada por una oración nominal (iniciado e información), la cual determinará la forma bimembre del refrán. Asimismo, destaca la concisión del mensaje, el cual establece a su vez una sentencia.

Por lo que comporta los rasgos retóricos y literarios, no destaca ningún elemento.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 509) reproduce la misma versión bagdadí.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 812) existe esta versión: موت البنات من المكرمات (Mawt –l banāt mina-l makramāt, ‘La muerte de las hijas es una forma de honra’).

⁴⁷ Nótese refranero.webcindario.com.

Español: En el refranero español, a pesar de que no se haga referencia al honor familiar, sí existen casos en los que se el nacimiento de una hija supone una desgracia: *Hija muerta, mejor que hijo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 149). *Mala noche y encima parir hija* (Campos-Barella 1993: 250). *Parto largo y parto malo, hija al cabo. Parto largo, hija al cabo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 144). *Hija primera, ni nazca ni muera* (Fernández 1994: 129). *Mal noche y parir hija* (González 2000: 280).

لو طلعت لحيه ابنك ، زين لحيتك

Lo ṭel'it liḥyat ibnak zayyin liḥītak

[121] Cuando le crezca la barba a tu hijo, afeitátele la tuya

En este caso debemos destacar que en la cultura social bagdadí, al igual que en la cultura árabe e islámica, la barba es un elemento que destaca la virilidad de los hombres y el respeto por los mismos. El refrán por tanto, presenta un consejo para los padres mediante el cual les conmina a afeitarse la barba cuando la de sus hijos crezca, lo que se entiende como la necesidad de tratar a los mayores una vez hayan llegados a la pubertad.

Por tanto, el refrán se utilizará para aconsejar a los padres a tratar a sus hijos como adultos cuando éstos alcancen la mayoría de edad.

La estructura se presenta mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, las dos oraciones forman una oración compleja condicional que establece una prótasis (el crecimiento de la barba del hijo) y una apódosis (la necesidad de que el padre se afeite la barba). Por tanto, nos encontramos con dos elementos principales que son los que determinarán la forma bimembre del refrán.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, observamos una rima asonante entre las terminaciones “ibnak” ‘tu hijo’ y “liḥītak” ‘tu barba’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la presencia de la partícula condicional “lo”, partícula propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

Los refraneros de Egipto (Fāyqa 1939: I, 169), Palestina (Lubāny 1999: 163) y del Líbano (Frayḥa 1974: II, 411) reproducen la misma versión bagdadí.

Español: El refranero español cuenta con un ejemplo idéntico al bagdadí: *Cuando a tu hijo le crece la barba, afeitátele la tuya* (Cantera 2004: 81).

ما أريد الولد بنتي غنائي ، نفلي شوييتي وتغسل عباتي

Mā arīd el-walad bintī ḡnāī etfallī šwebtī w -teḡsil'abātī

[122] No quiero un hijo [varón], mi hija es mi fortuna acariciará mis canas y lavará mi túnica

Este refrán está puesto en boca de una madre que muestra su preferencia por tener a una hija antes que un hijo, ya que ésta será más cariñosa con ella y la cuidará mejor cuando llegue a la vejez. Por tanto, el refrán se contradice con la mayoría de los refranes referidos a los hijos, ya que muestran la preferencia por los hijos varones.

Por tanto, el refrán se utilizará para reflejar la preferencia por las hijas antes que por los hijos.

La estructura en esta ocasión se articula a partir de una oración compleja formada por tres oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) y una oración nominal (iniciado e información). En principio deberíamos considerar la estructura como plurimembre, pero observamos que existen dos elementos principales que se relacionan mediante la antítesis: por una parte, la negativa de la madre a tener un hijo varón y por otra, su voluntad de tener una hija. Por tanto, ante la existencia de estos dos elementos principales, preferimos considerar el refrán como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, destacamos la rima consonante entre las terminaciones " ḡnātī" 'mi fortuna y "‘abātī" 'mi túnica'. Asimismo, este último término encierra un gran simbolismo en la cultura árabe e islámica, ya que es la vestimenta más extendida entre las mujeres de Oriente Medio.

El registro finalmente, debe enmarcarse en el nivel coloquial, ya que el término "ḡnātī" 'riqueza', a pesar de derivar del árabe culto, presenta una irregular y desviada de la raíz árabe [غنا].

Tipo: Local.

Español: El refranero español también presenta unos ejemplos en los que se prefiere a las hijas por encima de los hijos: *Heredad por heredad, ten hija en la vieja edad* (Cantera 2001: 164). *Una hija, una maravilla* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 381). *A mujer casada, hija la primera* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 32).

الولد من الكبد

El-walad min –l kabad

[123]

El hijo [es] del hígado

El hígado es un miembro cargado de simbolismo en la cultura árabe, ya que se utiliza para expresar la consanguineidad o la cercanía afectiva de dos personas, sobre todo entre los padres y los hijos. El origen de este refrán se remonta a la época babilónica en la que el hígado se consideraba el órgano esencial del cuerpo humano, como lo es el corazón actualmente. De esta manera, la importancia del hijo varón quedará marcada como esencial para la vida de los padres y por tanto, el refrán reflejará nuevamente la preferencia de estos por sus hijos varones.

De esta manera, el refrán se utilizará para expresar el profundo amor que sienten los padres hacia sus hijos varones.

La estructura en este caso, parte de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la forma bimembre del refrán. Asimismo, destaca el elevado grado de concisión.

De los rasgos retóricos y literarios destacamos únicamente el simbolismo del hígado para representar la afectividad y la dependencia emocional entre dos personas.

El registro por su parte, se sitúa en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero tunecino (al-Jumayrī 1967: 263): المال والولد، قطعه من الكبد (El māl we-l walad, qiṭʿa mn-el kabad, ‘El dinero y el hijo son un trozo del hígado’).

En el refranero de Egipto (Fāyqa 1939: I, 53): ابنك حته من كبك (Ibnak ḥitta min kabdak, ‘Tu hijo es trozo de tu hígado’).

Español: El refranero español presenta una serie de casos en los que se profesa el profundo amor de los padres hacia sus hijos: *Amor de padre y madre; que todo lo demás es aire* (Cantera 2011: 30). *Amor de madre, lo demás se aire* (Foulché-Delbosc 2006: 62). *El amor, más desciende que sube* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 145). *Una madre para cien hijos y no cien hijos para una madre* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 450).

الولد اله ثلاث فرحات، والبنيه الها ثلاث عزيات

El-walad ilā ṭalaṭ fārḥat we-l ebnayya ilhā ṭalaṭ ʿazyāt

[124]

El hijo da tres alegrías y la hija tres desgracias

En esta ocasión, nos encontramos ante un refrán bagdadí que exalta a los hijos varones y condena a las hijas. Las tres felicidades del hijo se refieren al nacimiento, a la circuncisión y a su matrimonio, mientras que las tres desgracias de la hija se identifican con su nacimiento, su matrimonio y su muerte. Por otro lado, la asignación del hijo varón a la felicidad y de la hija a la desgracia viene a confirmar la idea imperante en el refranero bagdadí. Esto se debe a que el hijo es el que transmite el linaje familiar, mientras que la hija transmitirá el linaje de su marido. Esta cuestión clave marcará la consideración opuesta de los hijos varones y de las hijas.

De esta manera, el refrán se utilizará para manifestar la preferencia de los padres de tener hijos varones antes que hijas.

La estructura por su parte se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales a su vez establecen un paralelismo sintáctico de tipo antitético, ya que la primera secuencia presenta un elemento opuesto al expuesto en la segunda. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, debemos considerar el refrán como bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar en primer lugar el recurso a la antítesis, marcada por la oposición entre los términos “walad” ‘hijo y “bniyya” ‘hija’

por una parte y de “fārḥat” ‘alegrías’ y “‘azyāt” ‘desgracias. Estos dos últimos términos, al aparecer al final de cada secuencia, establecen una rima consonante. Asimismo, debemos mencionar la repetición del número “ṭalaṭ” ‘tres’.

Por último, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial ya que las partícula y los adverbios “ilā” ‘para él’ y “ilhā” ‘para ella’ difieren de las del árabe [اليه / اليها]. Asimismo, el número “ṭalaṭ” ‘tres’ pertenece al dialecto, ya que es una forma desviada del árabe.

Tipo: Local.

Español: Presentamos estos ejemplos del refranero español que expresan la misma idea que el bagdadí: *Más vale hijo en la horca que hija en la boda* (Núñez Hernán 2001 [1555]: II, 133). *Nazca mi hijo varón, aunque sea ladrón* (Iscla Rovira 1984: 69).

ألف ابن مجنون ولا فد بنت خاتون

Alif ibin maṣnūn wa-lā fad bent jāṭūn

[125] Más vale mil hijos locos que una hija honesta

El presente refrán establece la preferencia radical de los hijos varones sobre las hijas, ya que dice que es mejor tener mil hijos locos que una sola hija virtuosa. De esta manera, el refrán se sitúa en la línea de la mayoría de este capítulo, ya que manifiestan la preferencia de tener hijos varones antes que una hija. Esto se debe, como hemos mencionado, a que las hijas suponen un peligro para el honor familiar, mientras que los hijos, además de ser los futuros procuradores del sustento familiar, son los que transmiten el linaje.

De esta manera, el refrán se utilizará para expresar la importancia de los hijos varones por encima de las hijas.

La estructura se presenta a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales presentan a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético que contrapone dos elementos: por una parte, mil hijos locos y por otra, una hija honesta. Por lo tanto, el refrán adoptará una forma bimembre.

Los rasgos retóricos y literarios por su parte se resumen en la existencia de una rima consonante entre las terminaciones “maṣnūn” ‘loco’ y “jātūn” ‘honesto’, los cuales a su vez se relacionan mediante un recurso al contraste.

El registro en cambio se sitúa en el nivel coloquial debido a la presencia de la partícula “fad” ‘solo, únicamente’.

Tipo: Local.

Español: Recogemos unos ejemplos en los que se manifiesta la preferencia radical de los hijos sobre las hijas: *Más vale hijo en la horca que la hija en la boda. Más vale hijo varón aunque sea ladrón* (Bergua 1984: 313). *Nazca mi hijo varón, y nazca ladrón* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 373).

البنية وراء الباب والولد بالشام

El-ebnayya warā –l bāb wel walad beš-šām

[126]

La hija está detrás de la puerta, y el hijo en Siria

En esta ocasión se hace referencia por una parte a la proximidad de la hija, ya que se encuentra detrás de una puerta, mientras que por otra se hace referencia a la lejanía del hijo varón, el cual se encuentra en Siria. Por tanto, la cercanía se identifica con la disponibilidad de las hijas en el hogar familiar, mientras que la lejanía alude a la dificultad de disponer del hijo. Esto se explica porque, como hemos dicho, las familias árabes se caracterizan por ser numerosas. Además, las hijas suelen vivir en el hogar familiar hasta conseguir casarse, por lo que si se requiere la presencia de una hija, esta estará “detrás de la puerta”, es decir, habrá siempre alguna hija disponible y solícita. Por el contrario, como los hombres abandonan el hogar familiar para trabajar y buscar el sustento familiar, muchas veces estos acaban lejos del mismo, de ahí la referencia a Siria. Es más, en este caso concreto se entiende que el hogar cuenta con varias hijas, mientras que la familia cuenta con un único hijo varón que además, se encuentra trabajando lejos. Por tanto, el refrán viene a decir que las hijas tienen menor importancia para los padres porque siempre están disponibles, mientras que la indisponibilidad del hijo hace que los padres se inclinen hacia él a la hora de dedicar su atención.

De esta manera, el refrán vendrá a emplearse para expresar la preferencia de tener hijos varones.

La estructura por su parte se presenta mediante dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones) que al mismo tiempo se presentan mediante un paralelismo de tipo antitético que enfrenta la cercanía de las hijas a la lejanía del hijo. Por tanto, ante la existencia de estos dos elementos opuestos, optaremos por clasificar el refrán como bimembre.

Los rasgos retóricos y literarios por su parte, se resumen en la existencia de una rima asonante entre las terminaciones “bāb” ‘puerta’ y “šām” ‘Siria’ y un recurso a la antítesis entre la primera secuencia y la segunda, marcada por las oposiciones entre “ebnayya” ‘hija’ y “walad” (sexo y número) por una parte y “bāb” ‘puerta’ y “šām” (cercanía-lejanía) por otra.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “ebnayya” ‘hija’ pertenece a este ámbito. Además, el adverbio de lugar “warā” ‘detrás de’ presenta una modificación respecto al árabe, ya que se ha omitido la hamza final.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 229) se da una variante que se refiere a Bagdad en lugar de Siria como país lejano: البنت وراء الباب، والصبي من بغداد (*El-bint warā l-bāb, wel ṣabī min Bagdād*, ‘La hija está detrás de la puerta, y el hijo en Bagdad’).

Español: Del refranero español recogemos unos ejemplos que expresan la preferencia de los hijos varones: *Más vale hijo en la horca que la hija en la boda* (Correas 1992 [1627]: 299). *Nazca mi hijo varón, y nazca ladrón* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 373).

البنية خزمة باب كل من يجي يدكها

El-ebnayya jezmat bāb kul min yechī yedū

[127]

La hija es una aldaba que todo el mundo toca

El refrán que nos ocupa ahora identifica a las hijas con las aldabas, ya que si estas pueden ser utilizadas por cualquier persona para tocar la puerta, las hijas también podrán ser desposadas por cualquier hombre que acuda a pedir su mano. En ambos casos, no se sabe quién está detrás. En este sentido conviene aclarar que la pedida de mano puede llevarse a cabo en cualquier momento y por cualquier persona y basta con que acuda al domicilio de la candidata para poder optar a casarse con ella, de ahí la relación con la aldaba.

Por tanto, el refrán se utiliza para indicar que la mujer puede ser desposada por cualquier persona y en cualquier momento, es decir, para reflejar la imprevisibilidad del matrimonio.

La estructura por su parte, se edifica mediante una oración nominal (iniciado e información), lo que definirá la forma bimembre del refrán.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, únicamente podemos mencionar el marcado simbolismo de las aldabas en la cultura árabe, ya que es un elemento muy común incluso en las ciudades.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “bniyya” ‘hija’ pertenece a este registro (a pesar de derivar del árabe clásico). Además, el verbo “yechī” ‘venir’ es una forma desviada del verbo [أتى] que además incluye el fonema /ch/, elemento propio del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 229) se da esta versión: البنت مثل حلقة الباب ، مين ما كان بيدقه (El-bent miṭl ḥalaqta el-bab min ma kān bīdqha, ‘La hija es como una picaporte, cualquiera puede tocarlo).

Español: En este caso no hemos encontrado ninguna equivalente del refranero español.

بحجتك يا بنتي ناكل آني وانت

Eb-ḥiyyetik yā bintī nākul ānī w-intī

[128]

Gracias a ti, hija mía, comemos tú y yo

Este refrán se basa en una historia en la que una madre le pide a una vecina algunos dulces caseros con el pretexto de dárselos a su hija pero que en realidad son para ella misma. Al llegar a casa con los dulces, la madre le confiesa a la hija que gracias a su pretexto, ambas podrán comer.

Por tanto, el refrán se utiliza para aludir a aquellas personas que se aprovechan de otras para conseguir algo.

Por lo que respecta a la estructura, esta se presenta mediante una oración verbal (sujeto y predicado), donde se registra además un hipérbaton ya que el orden lógico empezaría con la segunda secuencia. Por tanto, el refrán quedará marcado como bímembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre las terminaciones “bintī” ‘mi hija’ y “intī” ‘tú (ella)’.

En definitiva, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la forma dialectal del verbo “nākul” ‘comer’, así como a que el pronombre personal “ānī” es propio del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido. El refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 418), el palestino (Lubāny 1999: 196) y el sirio (al-Aswad 2007: 46) reproducen la versión bagdadí textualmente.

Español: Del refranero español recopilamos una serie de casos creemos que estas correspondencias se acerca el sentido indirectamente: *Achaques al odre, que sabe a la pez. Achaque al viernes por no le ayunar* (Suñé Benages 2009 [1929]: 6). *Bien predica el ayunar quien acaba de almorzar. Buscar asillas para cosquillas* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 40 y 45).

ابن أربعة ربعوه لو ما كعد سطره

Ibin arbba‘a rab‘ōh lō mā ga‘ad saṭṭrōh

[129] Al hijo de cuatro meses enseñadle a sentarse y si no lo hace castigadle

En este caso, el refrán hace referencia al proceso educativo que los padres llevan a cabo con sus hijos. Concretamente, se refiere a la necesidad de que los niños aprendan a sentarse una vez cumplidos los cuatro meses, de tal manera que vayan aprendiendo a mantener el equilibrio. Esta es una práctica muy común en la sociedad árabe, donde los padres se esfuerzan por que sus hijos aprendan a caminar, a hablar y a desenvolverse por sí mismos desde tempranas edades.

Por tanto, el refrán viene a ser utilizado para manifestar la importancia de enseñar y educar a los hijos desde edades muy tempranas para que, una vez adultos, sean responsables y puedan valerse por sí mismos.

La estructura por su parte se presenta a partir de una oración compleja formada por una oración condicional donde la prótasis se establece como la negación del hijo a sentarse y la apódosis consistiría en el castigo impuesto ante la negativa. De esta manera, y ante la existencia de dos elementos principales, debemos considerar la estructura como bímembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, únicamente destacamos la rima consonante entre las terminaciones “rab‘ōh” ‘sentar’ y “saṭṭrōh” ‘castigar’. Asimismo, observamos una figura etimológica entre los términos “arbba‘a” ‘cuatro’ y “rab‘ōh” ‘sentar’, donde el segundo elemento se refiere a la manera de sentarse cruzando las piernas de tal manera que se forma un cuadrilátero. Observamos también que el refrán se expresa a modo de mandato.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que por un lado tiene la utilización de la partícula “lō” ‘si’: elemento propio del dialecto bagdadí, y que por otro lado se produce la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ presente en el verbo “ga‘ad” ‘sentarse’.

Tipo: Compartido

La versión del refranero palestino (Lubāny 1999: 10) es aún más severa: ابن أربعه ربعوه، بالعصايه ضربوه وان ما قعد، (Ibn ‘arbba ‘a rab ‘ūh w-in mā qa ‘ad b -l- ‘aṣāya ḍerbūh, ‘Al hijo de cuatro meses enseñadle a sentarse, y si no lo hace con el palo pegadle’).

En siria (al-Aswad 2007: 9) existe una versión que recoge la primera parte del refrán iraquí: ابن اربعة ربعوه (Ibn ‘arbba ‘a rab, ‘Al hijo de cuatro meses enseñadle a sentarse’).

Español: El refranero español se acerca al iraquí al hacer referencia al castigo como medio para educar a los hijos: *La letra con sangre entra* (Campos-Barella 1993: 310). *Quien se olvida del castigo, no quiere bien a su hijo* (Gella Iturriaga 1987: 390).

الولد قلتهم ذهب ، وكثرتهم جرب

El-wilid qillathum ḍahab, ū-kuṭrathum ḡarab

[130]

La escasez de hijos es oro y su abundancia es sarna

Recogemos en este apartado un refrán que llama mucho la atención ya que desaconseja a los padres tener muchos hijos. Esto se sitúa claramente en contra de lo definido por la sociedad iraquí, donde las familias numerosas son muy bien valoradas. El refrán alude al oro en caso de tener pocos hijos y a la enfermedad en caso de tener muchos, lo que viene a decir que en el primer caso, como no habrá muchas bocas que mantener, la familia podrá ahorrar y vivir mejor, mientras que en el segundo, ante la obligación de alimentar y educar a muchos hijos, la familia se verá expuesta a la pobreza y a la enfermedad.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para incitar a los padres a tener pocos hijos.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), las cuales se relacionan mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético que determina la existencia de dos elementos opuestos, de tal manera que debemos considerar la forma del refrán como bímembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima asonante entre las terminaciones “ḍahab” ‘oro’ y “ḡarab” ‘sarna’, Ambos términos fundamentan una antítesis junto a la oposición “qillathum” ‘su escasez’ y “kuṭrathum” ‘su abundancia’.

Finalmente, el registro se ubica en el nivel culto ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español presenta unos casos también que coincide con el bagdadí a la hora de preferir tener pocos hijos: *Hijos buenos buenos, los menos; los más parecen*

hijos de Satanás. Uno es ninguno; dos son uno; tres así así; cuatro o más de cuatro, dalos el diablo (González 2000: 196). Los hijos son un mal deseado (Iscla Rovira 1984: 69). El que no tiene hijos tiene una pena; el que tiene hijos tiene muchas penas⁴⁸.

أكله خصي، يگلي چم ولد عنده !

¡Agella jaṣī, yegellī cham walad 'enda!

[131] Le digo que es estéril, y me dice ¿cuántos hijos tiene?

El refrán describe a una persona que se dirige a otra que no llega a entender o escuchar el mensaje de la primera, lo que provoca el nerviosismo y el enfado de esta, ya que le dice que es estéril y aún así le pregunta si tiene hijos, lo que supone una contradicción.

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse en aquellos contextos en los que una persona no presta atención a lo que se le dice y para manifestar la obstinación, la testarudez y el empecinamiento de una persona.

Por lo que respecta a la estructura, esta se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales establecen a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético donde se identifican dos elementos opuestos: por una parte, una persona que dice que es estéril y por otra, otra persona que le pregunta por sus hijos. De esta forma, quedará determinada la forma bimembre del refrán.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, destaca, como hemos dicho, un recurso a la antítesis entre ambas secuencias, la cual se fundamenta a partir de la oposición entre el término “jaṣī” ‘estéril’ y la expresión “cham walad 'enda” ‘cuántos hijos tienes’, la cual representa la fertilidad.

En conclusión, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que los verbos “agella” y “yegellī” ‘decir’ son formas contraídas del verbo árabe [قال], además de que presentan la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido.

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 202), da dos versiones de este refrán: أقول له طور يقول احلبه (‘Aūl lu tōr, yi’ūl iḥlebū, ‘Le digo es un toro, y me dice ordéñalo’).

El segundo es: أقول له أعا يقول ولاده كام (‘Aūl lu ’aġa yi’ūl ḥwilādu kām?, ‘Le digo es un eunuco, y me dice ¿cuántos hijos tiene?’).

En palestino (Lubāny 1999: 230) existe una variante: أقول له: تيس ، بيقول: احلبه (‘Aqul lu tīs be-yqul: iḥlebū, ‘Le digo: es un macho cabrío y responde: ordéñalo’).

Español: Del refranero español recogemos una serie de ejemplos que hacen referencia al despiste y a la ignoración: *Más despistado que un pulpo. Como una vaca en un garaje* (Cantera 2011: 111). *¿Qué tiene que ver el culo con las temporadas?* (Rodríguez

⁴⁸ Nótese refranero.webcindario.com

Marín 2007 [1926]: 387). *Ser un mameluco*⁴⁹ (Darek-Nyumba 1992: 44). *Hablamos de cebollas salís por puerros* (Martínez Kleiser 1989: n° 32.672).

البنيه لو لرجلها لو لكبرها

El-ebnayya lō Iraÿilhā lō lgaburhā

[132]

La hija o es para su marido o es para su tumba

Este refrán alude a una realidad de la sociedad bagdadí, ya que las mujeres apenas tienen otras aspiraciones que las de casarse. En una sociedad marcadamente sexista como la bagdadí, el matrimonio gira en torno a sus objetivos y obsesiones y es por ello por lo que el refrán destina el futuro de la mujer o bien al matrimonio o bien a la tumba. En este sentido, la tumba se refiere a que en caso de que la mujer no consiga casarse, será marginada socialmente y no podrá salir adelante, ya que es el hombre el procurador del sustento. De hecho, la independencia en esta sociedad es entendida a partir del abandono del dominio familiar para ir a formar una nueva familia. Es por ello que si una mujer no consigue casarse, nunca podrá conseguir su independencia y por tanto estará destinada a morir en casa de sus padres. A este respecto debemos resaltar que en la sociedad bagdadí y, por extensión, en las sociedades árabes, las mujeres que no han conseguido casarse forman un amplio grupo que se identifican con la tristeza y con la mala suerte, ya que estarán destinadas al cuidado de los padres cuando estos no puedan valerse por sí mismos.

De esta manera, el refrán se utilizará para incitar al matrimonio, sobre todo a los padres que tengan hijas solteras.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que unido a que la oración supone una coordinada disyuntiva, nos da finalmente dos elementos relacionados, por lo que consideraremos el refrán como bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el uso simbólico del término “lgabur” ‘tumba’, ya que representa la muerte en sí.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la particularidad fonética presente en el término “lgaburhā” ‘tumba’, ya que se ha producido un fenómeno de sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/, rasgo idiosincrático del dialecto bagdadí. Asimismo, el término “ebnayya” ‘hija’ aunque deriva del árabe clásico, ha sufrido una transformación en el dialecto regional iraquí.

Tipo: Compartido y muy común en el mundo árabe.

⁴⁹ Palabra despectiva que se aplica al hombre necio y bobo, teniendo su origen en los antiguos soldados egipcios de ese mismo nombre (Darek-Nyumba 1992).

En el refranero de Túnez (Hādī 1977: 91): البنيه تخرج اما للعرس أو للقبر (*El-ebnayya tijriy ammā le -l'rs aw le -lqabr*, 'La hija sale [de su casa] o a la boda o a la tumba').

En el refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 193): البنت إذا كبرت يا الجبر يا القبر (*El-bint idā kibret yā -ljabr yā -lqabr*, 'La hija cuando crece, o al matrimonio o a la tumba').

En el refranero de Arabí Saudí (ÿe-ÿehaymān 1964: I, 196): البنت ما لها الا الستر أو القبر (*El-bint mā lahā illā es-sitr aw el-qabr*, 'La hija no tiene más que la boda o la sepultura').

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 230): البنت يا جيزتها يا جنازتها (*El bint yā ÿizathā yā ÿanāzathā*, 'La hija es para su boda o para su tumba').

Español: El refranero español también se acerca mucho al sentido del refrán bagdadí en tanto que hace referencia directa a la predestinación de la mujer al matrimonio: *La mujer hace tres salidas: al bautismo, al casamiento y a la sepultura* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 69). *En la vida, la mujer, tres salidas ha de hacer: Cuando se casa; a la misa; a la sepultura* (Correas 1992 [1627]: 195).

ربوني واني وليد لهلي

Rabbōnī w-'ānī wlēd lahlī

[133] Me educaron pero soy hijo de mi familia [paterna]

Este refrán vuelve a marcar la importancia del linaje en la sociedad iraquí. Debemos aclarar que el sentido del refrán debe entenderse en los términos en los que una persona ha sido educada por la familia materna (abuelos), a pesar de llevar el apellido de su familia paterna (que es el que transmite el linaje). Un sentido secundario nos lleva a designar como tutores a personas ajenas a la familia, que también se han encargado de la educación de esta persona aunque esta lleve los apellidos de su familia paterna. En este sentido, el linaje cobra mayor fuerza, ya que a pesar de haber sido educado fuera de la familia, el apellido seguirá marcando su personalidad y su identidad (al-Ḥanafī 1962: I, 87).

Por tanto, el refrán se utilizará para exaltar el valor del linaje y de la familia, así como para recomendar evitar dar beneficios a personas desconocidas o extrañas.

Respecto a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que lo clasificaremos como bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, destaca únicamente la aliteración del fonema /l/.

Por último, el registro debemos situarlo en el nivel coloquial debido a la presencia de rasgos coloquiales en el término "wlēd" 'hijo' (diminutivo), así como a la contracción de la conjunción y del nombre presente en el término "lahlī" 'mi familia'.

Tipo: Compartido.

Existe una variante kuwaití (an-Nūrī 1971: I, 86): تربني يا مربي واني أعرف امي وابي (*Trabī yā mrabī w-'ānī a'rūf umm-y w-'ab-y*, 'Educa el educador pero solo conozco a mi madre y a mi padre').

En el palestino (Lubāny 1999: 374) se da la versión siguiente: ربوني وآني جريو اهلي (Rabbōnī w- ānī yrīo ahlī, ‘Me educaron siendo cachorro de mis padres’).

Español: El refranero español también critica el hecho de beneficiar a personas ajenas o a criarlas: *Quien da pan a perro ajeno, pierde el pan y pierde el perro. Brasa trae en su seno la que cría hijo ajeno* (Bergua 1984: 430 y 156). *Harto es loco quien cría hijos de otro* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 217). *Brasa trae en el seno la que cría hijo ajeno* (Cantera 2011: 23). *Brasa trae en el seno, la que cría hijo ajeno*⁵⁰

البنيه اذا ما تضربها اضرب خيالها

El-ebnayya idā mā teḍribhā eḍrib jayālhā

[134]

A la hija, si no le pegas, pega a su sombra

Mediante este refrán se aconseja a los padres educar a sus hijas “con mano dura”, mediante el castigo físico o, en su defecto, con la amenaza de recurrir a ello, de ahí la alusión a la sombra. Asimismo, la severidad recomendada por el refrán deriva del concepto que tiene la sociedad de la mujer como fuente principal de una posible deshonra para la familia, por lo que hay que enseñarla a respetar y acatar las normas sociales con todo rigor. El concepto de la honra y del orgullo familiar depende muchas veces de que la hija mantenga su virginidad hasta el matrimonio en las sociedades árabes, de ahí que su educación y su control sea mucho más estricto y severo.

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse para aconsejar a los padres a educar a sus hijas con severidad y a ser muy estrictos con ellas.

Por lo que respecta a la estructura del refrán, esta se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, la oración se presenta como una condicional donde la prótasis supondría el caso en que no se pudiera pegar a la hija y la apódosis vendría marcada por la agresión a la sombra de la hija. De esta manera, la condicional establece la existencia de dos elementos principales, lo que corrobora nuestra decisión de considerar la estructura como bímembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, destaca el recurso a una poliptoton verbal de “ḍaraba” ‘pegar’ (en presente y en imperativo).

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “ebnayya” ‘hija’ presenta rasgos coloquiales.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también presenta refranes en los que se insta a ser severos y duros con las mujeres: *La mujer y la mula, vara dura* (Fernández 1994: 171). *Al niño y al mulo, en el culo* (González 2000: 210). *La mujer y a la mula, mano dura. Al mulo y el muchacho, en el rabo* (Cobos 1989: 363).

⁵⁰ Nótese rfranero.webcindario.com.

البنيه مزبله بالعجل تكبر

El-ebnayya mazbala bel‘aÿal tukbar

[135] La hija es un muladar que crece pronto

El refrán que nos ocupa alude al rápido crecimiento físico de las hijas y a su pronta maduración. La agresiva comparación de la hija con un basurero o muladar pretende decir que las hijas al crecer empiezan a sobrar en la casa y a resultar molestas y, como si se tratara de desechos, hay que deshacerse de ellas casándolas. Asimismo, esta comparación determina la consideración negativa de las hijas frente a la de los hijos (positivos), lo que nos lleva a confirmar que la autoría del refrán es masculina.

Por lo tanto, el refrán vendrá a aconsejar a los padres no retardar el casamiento de las hijas, ya que de lo contrario empezarán a arrepentirse.

La estructura del refrán se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad de la estructura.

Por otra parte, entre los rasgos retóricos y literarios más importantes, destaca únicamente la comparación entre la hija y el muladar, cuya relación viene implícita en el refrán, ya que dice que su tamaño (y por tanto, la incomodidad que supone) crece rápidamente.

Por último, el término “ebnayya” determinará el registro dentro de los límites del nivel coloquial, ya que pertenece al dialecto hablado.

Tipo: Compartido.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 224): البنات من المزابل، كل يوم يزيدن شعيرة (*El banāt min el-mazābel, kul yōm yezīdan eš‘ira*, ‘Las hijas son como muladares, cada día aumentan más’).

Español: el refranero español también urge a casar a los hijos, sobre todo a las hijas, antes de que empiecen a ser molestos: *Casa el hijo cuando quieres, la hija cuando pudieres* (Fernández 1994: 131). *La mujer quincena y el varón de treinta* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 71). *A la moza, con el moco, y el mozo, con el bozo* (Suñé Benages 2009 [1929]: 12).

بنيآدم ضعيف

Binyādam ða‘īf

[136] El hijo de Adán [es] débil

Procede de una cita coránica: «Dios quiere aliviaros, ya que el hombre es débil por naturaleza» (Corán 4: 28). Esta debilidad se establece en relación a la exposición del ser humano a los pecados y a los impulsos que le empujan a desviarse de la norma religiosa.

Es así como el refrán se utilizará para dejar patente la debilidad del ser humano frente a aquellos que creen en su fortaleza.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán presenta una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo clasificaremos como bimembre. Asimismo, debemos dejar constancia de su elevado grado de concisión.

En lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, no destaca ninguna figura importante.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a la expresión del refrán en árabe clásico, aunque observamos una contracción en el término “binyādam” ‘hijo de Adán’ que no consideramos suficiente para desmarcarla de este registro.

Tipo: Compartido.

Los refraneros kuwaití (an-Nūrī 1917: II, 172) y Arabia Saudí (ÿe-ÿehaymān 1964: I, 19), reproducen la versión bagdadí textualmente.

Español: Del refranero español recogemos una serie de refranes aluden a las limitaciones del hombre: *Hombre viejo, cada día un duelo nuevo. Hombre viejo, retablo de duelo* (Correas 1992 [1627]: 246). *Aguja delgada, presto es quebrada* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 10).

بنيادم ضعيف وگوي

Binyādam ða‘īf ū-gawī

[137]

El hijo de Adán [es] a la vez débil y fuerte

En este caso, nos encontramos ante un refrán de origen religioso ya que se basa en una cita coránica: «Dios es quien os creó débiles, luego después de ser débiles os fortaleció; luego, después de fortaleceros, os debilitó y os encaneció» (Corán 30: 54). De esta manera, se pretende describir la doble naturaleza del ser humano, que ante determinadas situaciones se muestra fuerte y ante otras débiles.

Se utiliza para expresar esa doble naturaleza asociada al ser humano que dice que toda persona que parezca fuerte en un principio, puede desmoronarse en cualquier momento y viceversa.

La estructura en esta ocasión se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información) que determinará su bimembralidad.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una antítesis muy marcada, ya que asocia la fortaleza y la debilidad (elementos opuestos) al ser humano. Asimismo, el origen religioso lleva al refrán a establecerse como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el término “gawī” ‘fuerte’ presenta la particularidad fonética bagdadí consistente en la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/.

Tipo: Compartido.

El refranero egipcio (Fāyqa 1974: I, 31) y el palestino (Lubāny 1999: 9) dan la versión siguiente: ابن ادم مثل النملة ضعيف جبّار (*Ibn ādam miṭl en-namla ḍa ‘f jabbār*, ‘El hijo de Adán es como la hormiga: débil y potente’).

Español: El refranero español se acerca a la idea expresada en el bagdadí, ya que hace referencia a esa doble naturaleza humana basada en la fortaleza y en la debilidad: *El hombre a fuerza de fuerza lo levanta, y Dios con un sopla lo arrasa* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 158). *Ayer vaquero y hoy caballero* (Fernández 1994: 244).

بنيادم عرضه للبلاء

Binyādam ‘irḍa lilbalā’

[138] El hijo de Adán está expuesto a la penalidad

Este refrán presenta al ser humano como un ser que se verá expuesto a numerosas penalidades en la vida terrenal, ya que tendrá que afrontar enfermedades, muertes, problemas, desgracias, etc. para después poder disfrutar del alivio del Paraíso.

Es así como se utilizará para señalar la debilidad del ser humano y para pedirle paciencia para poder cumplir con su misión en la tierra.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará su bimembralidad.

En lo que toca a los rasgos retóricos y literarios, hay que destacar únicamente que el refrán se expresa a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a la ausencia de elementos dialectales remarcables.

Tipo: Local.

Español: Esta idea no se recoge en el refranero español. Sin embargo, hemos recopilado unos refranes en los que se hace referencia a la resignación frente a las desavenencias que puedan surgir en la vida. *¿Ésta es vida? Dígale yo muerte, y corrida. La tela de araña, al ratón suelta y a la mosca apaña* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 261 y 201).

بنيادم طمّاع

Binyādam ṭammā’

[139] El hijo de Adán [es] codicioso

Este refrán viene a describir otro de los atributos asociados al ser humano, ya que lo identifica con la codicia como si esta fuese una cualidad innata del mismo.

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse a modo de crítica en casos en los que se quiera recriminar la codicia, la avaricia y el inconformismo de una persona.

Por lo que toca a la estructura, el refrán se compone de una oración nominal (iniciado e información) que determinará su forma bímembre. Asimismo, debemos señalar el alto

grado de concisión con el que se refleja el refrán y que lo hace más contundente aún si cabe.

Por otro lado, destacamos entre las características retóricas y literarias su expresión como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Recogemos esta versión del refranero sirio (al-Aswad 2006: 37): ابن آدم خلق من الطمع (*Ibn ādam juliq min eṭ-ṭama* ‘, ‘El hijo de Adán fue educado en la codicia’).

Español: El refranero español no identifica la codicia como cualidad innata del ser humano, pero sí la asocia a este negativamente: *A la codicia, no hay cosa que le hincha* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 193). *La codicia es raíz de todos los males* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 235). *Cuanto más tiene, más quiere* (Sevilla y Cantera 2001: 259). *La avaricia rompe el saco. La avaricia es la mayor de las pobreza*s (Cantera 2011: 42).

بنيادم ما تترس عينه غير التراب

Binyādam mā-titris ‘īna ġīr –letrāb

[140]

Solo la tierra le llena el ojo al hijo de Adán

En este refrán debemos explicar en primer lugar que el ojo representa en la cultura iraquí (y me atrevería a decir que en todo el mundo árabe) el elemento que canaliza la codicia. Muchas son las expresiones que hablan de la codicia utilizando este miembro. En el caso que nos ocupa, se llega al extremo de decir que la codicia no tiene límites salvo la muerte, afirmación basada en el hecho de que el ojo se llene de tierra.

De esta manera, el refrán vendrá a criticar a los codiciosos que no tienen límites y que no muestran compasión o generosidad alguna con sus semejantes.

La estructura por su parte, se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que clasificaremos este refrán como bimembre.

En lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destacamos el uso metafórico de la tierra, que en este caso representa la muerte, así como del ojo, que representa la codicia.

El registro finalmente debe situarse en el nivel coloquial, ya que el verbo “titris” ‘llenarse’ pertenece al dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

La versión bagdadí se encuentra textualmente en los refraneros egipcio (Burckhardt 1984 [1817]: 194), libanés (Frayḥa 1974: I, 8) y palestino (Lubāny 1999: 230).

Español: El refranero español coincide con este refrán a la hora de describir la codicia como inagotable: *A la codicia, no hay cosa que le hincha* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 193). *La codicia rompe el saco* (Cantera 2011: 84). *Cuanto más tiene, más*

quiere (Sevilla y Cantera 2001: 259). *Abad avariento que por un bodigo pierde ciento* (Celdrán Gomariz 2004: 19).

بنيادم من التراب والى التراب

Binyādam min l-turāb wa-'ilá l-turāb

[141] El hijo de Adán, tierra [es] y en tierra se convertirá

El refrán se basa en la siguiente cita coránica: «Os hemos creado de ella (la tierra) y a ella os devolveremos al morir para sacaros otra vez de ella al ser resucitado» (Corán 20: 55). La idea de esta aleya se repite también en uno de los dichos del profeta: «El hombre es hijo de Adán y Adán fue creado de la tierra». De esta manera, el refrán indica el origen y el destino de ser humano para recordarle su condición finita y la brevedad de la vida, por lo que tendremos que ser conscientes en todo momento y ser responsables de nuestros actos, ya que en cualquier momento moriremos y nos llegará la hora de juicio final.

Así pues, el refrán se aplica para recordar al hombre su humilde procedencia y sus limitaciones, así como para subrayar la fugacidad de la vida.

Respecto a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo consideraremos bimembre.

Por lo que toca a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar en primer lugar la repetición del término “turāb” ‘tierra’, así como su simbolismo, ya que se identifica con el nacimiento y la muerte. De la misma manera, el refrán se expresa a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Fāyqa 1939: I, 207): اَزَاي يَتَكَبَّرُ ابْنُ اَدَمَ وَهُوَ مَخْلُوقٌ مِنَ التُّرَابِ (¿Izzāy yetkabber ibn ādam u-huwwa majlū' min -lturāb?, ‘¿Cómo puede jactarse el hijo de Adán, siendo creado de la tierra?’).

Español: El mismo sentido se recoge en el siguiente refrán español: *Acuérdate hombre, que polvo eres y al polvo regresarás*⁵¹. *Todo sale de la tierra y todo vuelve a ella* (Martínez Kleiser 1989: n° 42.258).

بنيادم عينه ما تنكسر

Binyādam 'ēna mā tinkesir⁵²

⁵¹ Nótese refranero.webcindario.com.

⁵² Expresión coloquial que significa ‘descarado, insolente o atrevido’, pero que en el contexto de este refrán traducimos por ‘incorregible’. Su significado literal es “romperse”.

[142]

El hijo de Adán [es] incorregible

En este caso, nos encontramos ante un refrán marcadamente popular que viene a describir la testarudez y la pertinencia del ser humano, ya que no aprende de sus errores ni se arrepiente de sus malos actos. La alusión al ojo que “no se rompe”, viene a referirse a que aunque se repita una misma situación de la que hemos salido perjudicados, o si vemos como volvemos a hacer una mala acción, el ojo permanece impassible y observa cómo volvemos a cometer los mismos errores.

De esta manera, el refrán se aplicará a aquellas situaciones en las que se quiera hacer alusión a la reincidencia de una persona, a volver a cometer los mismos errores.

Desde la óptica de la estructura, debemos partir de que el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información) que determina la forma bimembre del mismo.

Entre los rasgos retóricos y literarios, no observamos ningún elemento destacable.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que la expresión “‘ēna mā tinkesir” ‘su ojo no se rompe’ es exclusivo del dialecto iraquí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español se da esta versión para llamar atención sobre el hecho de cometer una persona una y otra vez los mismos errores: *El hombre tropieza dos veces con la misma piedra* (Donoso Loero 1999: 144). *El gato escalado, del agua fría huye* (Cantera 2011: 166).

بنيادم لو بأوله لو بتاليه

Binyādam lo -bawwala lo -btāliyya

[143] El hijo de Adán, si no tiene éxito al principio lo tendrá más tarde

Este refrán señala la voluntad de éxito del hombre principalmente desde el punto de vista económico y material. Algunos hombres tienen suerte y éxito desde el principio de su vida y luego este éxito puede ir menguando, mientras que otros disfrutan del éxito fruto de su trabajo al final de sus vidas.

De esta manera, el refrán se utilizará para alentar y dar esperanzas a aquellos que no han conseguido el éxito a pesar de sus esfuerzos y además para advertir que la suerte siempre puede cambiar, incluso si el éxito ya se ha conseguido.

En lo que concierne a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, el hecho de que la oración sea una coordinada disyuntiva, nos lleva a reafirmar la bimebralidad del refrán. En este mismo apartado debemos atender a la existencia de una elipsis, ya que el refrán no cita literalmente el éxito, sino que se sobreentiende a partir del contexto, aunque realmente no existan suficientes elementos que nos permitan inferir este elemento omitido.

Respecto a los rasgos retóricos y literarios, únicamente podemos destacar la antítesis presente entre los términos “bawwala” ‘al principio’ y “btāliyya” ‘más tarde’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la aparición de la partícula “lo” ‘o’ partícula propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En el refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 423) y en el egipcio (Burckhardt 1984 [1817]: 105) se encuentra la versión siguiente: *العبد يا باوله يا باخرته* (*El- ‘abd⁵³ yā b- ‘awwla yā b- ‘ājrata*, ‘El hombre si no tiene éxito al principio de su vida, lo tendrá al final’).

Español: En el refranero español no hemos encontrado versiones que recojan idénticamente el mismo sentido que el bagdadí, sin embargo sí que hace referencia a que el éxito llegará tarde o temprano: *El premio a su tiempo; temprano o tardío, más parece burla que premio* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 116).

بنيادم ما يتعلم بلاش

Binyādam mā yet‘allam balāš

[144] El hijo de Adán no aprende de balde

Mediante este refrán se pretende establecer la idea consistente en que el ser humano tiene que cometer errores para poder aprender la lección. Sin errores no se puede aprender y esto se establece como máxima en la sociedad iraquí.

Por tanto, el refrán vendrá a aplicarse en aquellos casos en los que una persona ha cometido un error para animarle a aprender la lección para no recaer en el mismo.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que nos llevará a considerar el refrán como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, hay que destacar únicamente la expresión del refrán a modo de sentencia.

Finalmente, el registro debe situarse en el nivel coloquial debido a que el término “balāš” ‘de balde’ pertenece al dialecto árabe hablado (con algunas variantes en todo el mundo árabe).

Tipo: Compartido.

Tanto en refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 143) como en palestino (Lubāny 1999: 158) se ofrece la misma versión: *الانسان ما يتعلم الا من كيسه* (*El- ‘insān mā yet ‘allem illa min kīsa*, ‘El hombre no aprende sino de su bolsillo’).

Español: en esta ocasión el refranero español coincide plenamente con el bagdadí a la hora de fijar la misma idea: *Para aprender es menester padecer* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 245). *Para aprender hay que perder* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 65). *Más enseña la adversidad que la prosperidad. Más se aprende en dos meses de adversidad que en diez años de Universidad* (Cantera 2011: 19).

⁵³ Para referirse al ser humano, la versión egipcia-libanesa usa el hiperónimo *al- ‘abd* que significa ‘siervo de Dios’ en lugar de “Hijo de Adán”. Ambos términos son de origen religioso.

بنيادم مخلوق من العجله

Binyādam majlūq min l-‘aýala

[145]

El hijo de Adán se creó del apuro

El origen de este refrán es una cita coránica: «El hombre es muy precipitado» (Corán 11: 17). Significa que el ser humano es impaciente y precipitado por naturaleza.

De esta manera, el refrán viene a utilizarse para censurar las prisas y la urgencia con la que alguien lleva a cabo sus acciones.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos el refrán como bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios, únicamente destacamos la expresión del refrán a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico y no se observan elementos dialectales.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, más que justificar o describir la naturaleza humana asociando el apremio y las prisas a la misma, viene a censurarlas para favorecer la paciencia: *No vendas la piel del oso antes de cazarlo* (Buitrago 2003: 805)

A quien mucho se apresura, más el trabajo le dura. Quien mucho se apresura, más tarde acaba (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 30 y 281).

بنيادم مخلوق من النسيان

Binyādam majlūq min –lnsyān

[146]

El hijo de Adán se creó del olvido

Siguiendo la misma estructura que el refrán anterior, el que nos ocupa ahora tiene asimismo su origen en un texto coránico: «Habíamos concertado antes una alianza con Adán, pero olvidó y no vimos en él resolución» (Corán 20: 115). De esta manera se afirma que el ser humano es olvidadizo por naturaleza.

Así pues, el refrán se utilizará para justificar los olvidos que puedan tener las personas, así como para consolar y animar a alguien que ha sufrido un duro revés en su vida.

Por lo que respecta a la estructura, nuevamente nos encontramos ante una oración nominal (iniciado e información) que determina la forma bimembre del refrán.

Entre los rasgos retóricos y literarios, únicamente debemos hacer alusión a la expresión del refrán a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido. En el refranero egipcio (Fāyqa 1939: I, 30) se da una variante idéntica del presente refrán bagdadí.

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 124) se ofrece esta variante: *الانسان مركب من النسيان* (*El-insān murakb min el nisyyān*, ‘El ser humano está hecho de olvido’).

En el libanés (Frayha 1974: I, 143) se reproduce esta variante: *الانسان عرضه للنسيان* (*El-insān 'irḍa il-nisyyān*, ‘El hombre está expuesto al olvido’).

Español: El refranero español recoge la necesidad del olvido frente al bagdadí, que únicamente la reconoce como cualidad humana: *Quien no olvida, atormenta su vida* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 282). *Saber olvidar es saber vivir. Amor nuevo olvida el primero* (González 2000: 268).

بنيادم يخازي ما يجازي

Binyādam yijazī mā yʿazī

[147]

El hijo de Adán daña y no agradece

El presente refrán, al igual que los anteriores, atribuye una cualidad al ser humano: la ingratitud y su propensión a hacer daño.

Es de esta manera como el refrán vendrá a utilizarse para aconsejar a todo al que va dirigido a que sea prudente a la hora de hacer favores a los demás, ya que muchas veces no verá devuelto el favor y no recibirá ni la gratitud del beneficiado.

Por otra parte, la oración nominal (iniciado e información) determinará la estructura bimembre del refrán.

Desde el punto de vista de los rasgos retóricos y literarios, debemos dejar constancia de la existencia de una relación antitética entre los verbos “yijazī” ‘dañar’ y “yʿazī” ‘agradecer’, identificados como opuestos. Asimismo, observamos un recurso a la paronomasia entre ambos términos, así como la formulación del refrán a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que ambos verbos pertenecen al dialecto iraquí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español coincide plenamente con nuestro caso iraquí en identificar al ser humano con la ingratitud: *El hombre es el más ingrato de los animales* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 108). *El hombre mal agradecido no debiera haber nacido, y pues nació, ¿por qué de niño no murió?* (González 2000: 213). *El ingrato menos aborrece al que le daña que al que le favorece* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 159).

ابن آدم طير ويحسد الطيور

Ibn ādem ṭēr u-yeḥsid -eṭyūr

[148]

El hijo de Adán [es] un pájaro y aún así envidia los pájaros

Este refrán, expresado de una forma metafórica, dice que el hombre es libre como un pájaro, ya que este es capaz de volar, y que a pesar de ello, siente envidia de los demás pájaros, ya que también disfrutan de la misma libertad que él. De esta manera, se

pretende establecer como realidad el hecho de que el hombre que consigue algo, no se contentará con ello, sino que fijará su atención en lo conseguido por los demás y si es lo mismo que ha alcanzado, sentirá envidia. Por tanto, la codicia resurge indirectamente para ejemplificar la gran rivalidad que reina entre los hombres en las sociedades árabes. Es así como este refrán se utilizará para indicar que el ser humano es envidioso por naturaleza, incluso por algo que él ya tiene, siendo esta envidia ilimitada.

Por lo que respecta a la estructura, observamos la existencia de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará que el refrán sea bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, destacamos el marcado simbolismo del pájaro, identificado con la libertad, así como la formulación del refrán a modo de sentencia.

El registro por su parte se enmarca dentro del nivel culto debido a que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 230) y Líbano (Frayḡa 1974: I, 199) se ofrece la siguiente versión: *بنی آدم طیر بیطیر بلا جوانح* (*Ben ādem ṭēr biṭer bilā yewānḡ*, ‘El hombre es un pájaro que vuela sin alas’).

En Egipto (al-Baqlī 1968: 206): *الانسان طیر ما هوش طیر* (*El-insān ṭayr māhuš ṭayr*, ‘El hombre es un pájaro que no lo es’).

Español: El refranero español no es ajeno a identificar la envidia como un mal contagioso y sin límites: *Si la envidia fuera tiña, cuantos tiñosos habrían* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 300). *La gallina de mi vecina siempre más huevos pone que la mía* (Fernández 1994: 118). *La cabra de mi vecina más leche da que no la mía* (Cobos 1989: 440).

مثل ابن النفاس

Miṭil ibn inifās

[149]

Como un bebe recién nacido

Los hijos recién nacidos dependen totalmente de sus padres para poder seguir con vida. Esta protección dura hasta su madurez, cuando deberán de aprender a valerse por sí mismos y a independizarse del núcleo familiar y formar una nueva familia. Este refrán viene a comparar a la persona objeto del mismo con un bebé recién nacido, es decir, con una persona que necesita de todas las atenciones y cuidados a su alcance. Asimismo, la comparación se basa sobre todo en que el recién nacido pasa la mayor parte del día dormido, lo cual, si el protagonista es un adulto, se identificará con la pereza y la ociosidad.

De esta forma, el refrán se utilizará para criticar a los perezosos, a los flojos, a los dormilones e irresponsables, cualidades todas que se asocian a los recién nacidos.

Respecto a la estructura, esta se construye mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos el refrán como bimembre. Asimismo podemos destacar el elevado grado de concisión con el que se expresa el refrán.

Entre los recursos retóricos y literarios, podemos hablar de la existencia de una comparación entre dos elementos, donde el primero aparece omitido y sería todo aquél que sea objeto de la comparación, es decir, a la persona a la que se refiere el refrán.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que viene expresado en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español se hace mayor referencia al hecho de dormir hasta horas tardías para criticar a los dormilones: *Dormir como un bebe* (Sevilla y Cantera 2004: 78). *Dormir más que los siete durmientes* (Vales y Meléndez 2003: 32). *Al alba del puerco, que da el sol a medio cuerpo* (Cobos 1989: 447). *La madrugada del pellejero; que se levantaba cuando le daba el sol en el trasero* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 244). *Acostarse con las gallinas* (Cantera 2011: 18).

كلتنا ولد حوا و آدم

Kulletnā weld Ḥawwā u'Adam

[150]

Todos [somos] hijos de Eva y Adán

El origen del refrán se basa en una historia popular que cuenta que un hombre acudió a las puertas de palacio real y se anunció a sí mismo como hermano del rey. Llamado por el rey, una vez ante él este le pregunta que por qué dijo que era hermano suyo. El hombre le dijo entonces al monarca que son hermanos puesto que ambos son hijos de Adán y Eva, y le pidió dinero. El rey ordenó que le dieran una moneda al hombre. A lo que el hombre protestó diciéndole al monarca: “¡Solo una moneda para tu hermano!”. El monarca replicó entonces: “Si le diera a todos mis hermanos, hijos de Adán y Eva una moneda no habría alcanzado a darte esta moneda” (at-Tikrītī 1986: IV, 169).

De esta manera, el refrán vendrá a ser utilizado para censurar a aquellas personas que se vanaglorian de sus éxitos ante los demás y para indicar que todos somos igualmente capaces de conseguirlo con la venia de Dios.

Respecto a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán.

Por lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, únicamente destacamos a la formulación del refrán a modo de sentencia.

Finalmente, el registro debe situarse en el nivel coloquial puesto que el nombre “kulletnā” es una forma dialectal derivada del árabe.

Tipo: Local.

Español: Los refranes recopilados del refranero español coinciden plenamente en marcar nuestra procedencia para expresar el mismo sentido: *De Adán y Eva venimos todos, y no de los reyes godos* (Martínez Kleiser 1989: nº 36.828). *Todos somos hijos de Adán* (Cantera 2011: 18).

6. Segundo grado de consanguinidad

6.1. Introducción

En este capítulo trataremos de los refranes que exponen las relaciones de segundo grado de consanguinidad que son importantes dentro de la cultura y sociedad bagdadíes. Empezaremos por analizar las relaciones entre los hermanos que se ven como iguales dentro de la sociedad tribal y que aportan valores de solidaridad y de compañerismo, además de ser sustitutos naturales de los padres cuando estos se ausenten o dejen de existir.

Luego nos ocuparemos de los refranes que citan los abuelos que representan el linaje y la tradición, y nos detendremos en su relación con los nietos.

6.1.1. Los hermanos

Dentro del universo familiar la relación entre hermanos es compleja y ello queda, como veremos, reflejado en los refranes bagdadíes. El hermano es protector, apoyo y guía para sus otros hermanos. Les ayuda desinteresadamente y es carne de su carne. La mayor parte de nuestra corpus de refranes así lo afirma e indica que una persona extraña, como por ejemplo un amigo, jamás será igual que un hermano. Sin embargo, y en un sentido totalmente opuesto, vemos que hay refranes que advierten contra la envidia de los hermanos y aconsejan por ello no hacer negocios con ellos.

Los refranes estudiados distinguen entre varios tipos de hermanos. En una sociedad que admite la poligamia y donde son frecuentes tanto el divorcio como la viudez, no es lo mismo ser un hermano de padre y madre que un hermanastro de solo padre o de madre. Al margen de indicadores culturales, el contenido de muchos de estos refranes bagdadíes se podría trasladar a la sociedad occidental, con sus mensajes a favor y en contra de la relación entre hermanos.

أني واخويه على ابن عمي، وأني وابن عمي عالغريب

Ānī wajūya ‘alā ibn ‘ammī [,] wānī webin ‘ammī ‘algarīb

[151] Mi hermano y yo contra mi primo, y mi primo y yo contra el extraño⁵⁴

⁵⁴ En la traducción de este refrán preferimos respetar la norma de cortesía del español por la cual se nombra al otro antes que a uno mismo, contrariamente al árabe.

Este refrán ejemplifica la esencia de la sociedad tribal árabe basada en la solidaridad social cimentada en los lazos de sangre entre familiares, lo que en árabe se conoce como “‘aṣabiyya”⁵⁵. La familia, antes que el individuo, es el núcleo de la sociedad tribal, que es como una gran familia compuesta de todas las familias individuales. El deber fundamental del individuo en ese tipo de sociedad es defender tanto a su familia primera o directa como a esa gran familia que es la tribu frente a cualquier amenaza proveniente del exterior. Debido al carácter endogámico de la sociedad tribal árabe, los lazos sanguíneos no se limitan a los miembros de una sola familia sino que se propagan y se extienden exponencialmente a través de toda la tribu, lo que crea necesariamente una estratificación de las relaciones intrafamiliares, o una escala de sus valores y el grado de compromiso y lealtad hacia ellas. De ahí la fuerza ilustrativa de nuestro refrán al sostener que la primera lealtad solidaria sea entre los hermanos frente a los primos (como hermanos de segundo grado) y luego entre éstos (hermanos y primos)⁵⁶ frente al extraño y todo lo exógeno.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para reflejar la unión de los parientes contra los extraños.

La estructura por su parte se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Ambas oraciones reflejan un paralelismo sintáctico de tipo antitético que marca la oposición de dos elementos o ideas: por una parte, la unión de dos hermanos frente a un primo y por otra parte, la de dos primos frente a un extraño. De esta manera, el refrán quedará definido como bímembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la utilización del retruécano, así como la relación antitética entre ambas secuencias, donde la primera identifica la unión de dos hermanos contra un familiar (el primo) y la segunda la de dos familiares contra un extraño. Por tanto, el núcleo de la oposición lo marcará el enfrentamiento contra el familiar-extraño.

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial debido a que el pronombre “‘ānī” es una forma desviada del árabe. Además, el término “‘ajūya” ‘mi hermano’ presenta una forma dialectal desviada de la norma árabe. Finalmente, el registro coloquial queda marcado también debido a la contracción de la partícula [على] y del término “‘ġarīb” ‘extraño’

Tipo: Compartido y bastante frecuente en el refranero árabe, pues lo encontramos sin cambios en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 557), el libanés (Frayḥa 1974: I, 141), el sudanés (Badrī 1963: 87) y el palestino (Lubāny 1999: 153).

Español: Presentamos algunos refranes del refranero español que presentan la misma idea: *Más vale onza de sangre que libra de amistad* (Junceda 1998: 346). *La sangre tira*

⁵⁵ ‘Aṣabiyya es un término que puede definirse como la solidaridad incuestionable entre los miembros de un mismo clan o grupo.

⁵⁶ *Primos*, aquí como en el texto del refrán, en sentido carnal y también, por extensión, todos los miembros de una misma tribu.

(González 2000: 170). *Quien no tiene hermano, no tiene pie ni mano* (Fernández 1994: 128). *El hermano para el día malo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 364). *Dice y decimos que más vale un hermano que diez primos* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 86).

الأخ أخو مريته، يفوت ويخلي أخته

El-'aj ajū mrayta, yefūt wijallī ajayta

[152] El hermano es hermano de su esposa, pasa y deja de lado a su propia hermana

Este refrán está puesto en boca de una mujer que critica a su hermano, ya que tras casarse este, su relación con ella cambia completamente. De esta manera, se hace referencia a que los hermanos, una vez casados, comienzan a dedicarse más a su mujer y a dejar de lado a su(s) hermana(s), las cuales pasan a un segundo plano. Por tanto, el matrimonio del hermano supone una reorganización de las relaciones entre los miembros de la familia, donde el nuevo miembro, la esposa, adquiere un rango mayor al de la propia hermana respecto al hermano/marido. Por otro lado, este cambio no afectará al núcleo de la familia primaria (padre y madre), ya que las hermanas seguirán conservando su rango dentro de la misma.

Por ello, el refrán viene a describir el cambio del hermano, quien pasa a ser “hermano de la esposa” (entendido aquí como la persona con la que se guarda el mayor grado de complicidad y cercanía), en detrimento de su hermana, la cual se queja por verse ignorada y relegada a un segundo plano.

Por tanto, el refrán vendrá a utilizarse para manifestar el mayor interés de los hombres por sus esposas en detrimento de sus hermanas.

La estructura por su parte se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información) y una oración verbal (sujeto y predicado). Sin embargo, debemos ser conscientes de la existencia de una relación causa-efecto mediante la cual el hermano, al contraer matrimonio y centrarse en su esposa (causa) da lugar a l abandono progresivo de su hermana (efecto). Por tanto, ante la existencia de estos dos elementos principales, debemos considerar el refrán como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos dejar constancia de la existencia de una rima asonante entre las terminaciones “mrayta” ‘su esposa’ y “ajayta” ‘su hermana’ además de una aliteración del fonema /j/. Asimismo, debemos atender a la utilización de un poliptoton debido a la aparición de los términos “aj” ‘hermano’, “ajū” ‘hermano de’ y “ajayta” ‘su hermana’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la utilización de los términos “mrayta” ‘su esposa’ y “ajayta” ‘su hermana’, términos pertenecientes al dialecto beduino derivado del árabe [مرأة].

Tipo: Compartido.

En Egipto (Fāyqa 1939: I, 116) y Siria (al-Aswad 2007: 23), se repite una versión común: الأخ أخ مراته، والخاييه تحلف بحياته (El'aj aj mrāta, weljāyba teħlef bħyāta, ‘El hermano es hermano de su mujer y la tonta [la hermana] jura por su vida’).

En Palestina (Lubāny 1999: 33) se ofrece la versión siguiente: **الأخ خي مراته، وأنا بحلف بحياته** (*El'aj jay mrāta, wanā beḥlef bḥyāta*, ‘El hermano es hermano de su mujer, y yo [la hermana] juro por su vida’).

Español: El refranero español no recoge versiones que expresen la misma idea, sino que se aproxima describiendo el amor fraternal y el amor conyugal separadamente: *Ama hermano a hermana, y el marido a mujer sana* (Correas 1992 [1627]: 41). *De buenas armas es armado quien con buena mujer es casado* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 105). *Con casa limpia y buena mujer, ¿qué más vas apetecer?* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 56).

الأخ مينباع ولا يشتري

El-'aj mayenbā' walā yeštrā

[153]

Un hermano no se compra ni se vende

Este refrán proviene de uno de los versos del célebre poeta árabe de la época omeya, al-Farazdaq (658-728 d. C.) (at-Tikrītī 1971: I, 106): *Si tu hermano se va no lo volverás a encontrar / Pero los bienes después de irse pueden regresar.*

Por lo tanto, el refrán vendrá a marcar la importancia del hermano como un bien tan valioso e infinito que no se puede ni comprar ni vender. Estos dos verbos además, vienen a adquirir un sentido figurado en el que pasar a entenderse como “traicionar” y “soborna” respectivamente (DRAE 2001: s. v.).

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse para destacar la importancia del hermano. En lo que concierne a la estructura, debemos destacar que el refrán presenta una oración nominal (iniciado e información) que determinará su forma bímembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca el recurso a la antítesis en los verbos “yenbā” ‘vender’ y “yeštrā” ‘comprar’. Asimismo, hay que resaltar que el refrán encierra un contenido sentencioso.

Por último, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial debido a la contracción de la partícula negativa “mā” ‘no’ y del verbo “yenbā” ‘vender’, fenómeno característico de la variedad coloquial beduina del árabe bagdadí.

Tipo: Compartido. En el refranero marroquí (Quitout 1995: 250) se encuentra una réplica idéntica de este refrán, aunque presenta una ligera modificación fonética.

Español: Recogemos los siguientes ejemplos del refranero español que hace referencia a la importancia del hermano: *Quien no tiene hermano no tiene ni pie ni mano* (Iscla Rovira 1984: 70). *El hermano para el día malo* (Fernández 1994: 126). *Dicen y decimos que más vale un hermano que diez primos* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 86). *En gran peligro, mejor es el hermano que el amigo*⁵⁷.

⁵⁷ Nótese refranero.webcindario.com.

أخوك من أبوك مثل قوم الفارگوك

Ajūk min abūk miṭl qōm el-fārkōk

[154] El hermano de padre⁵⁸ es como la gente que te abandonó⁵⁹

Como mencionamos en el apartado introductorio a este capítulo, este refrán define la relación entre hermanos que comparten un mismo padre pero diferente madre. En este sentido, este hermano se compara con la gente que le ha abandonado, lo cual se identifica directamente con los vínculos tribales, donde cualquier miembro de una tribu puede ser expulsado y quedar completamente desamparado.

De esta manera, el refrán definirá esta relación fraternal como una relación débil y no duradera, ya que la lealtad y la solidaridad pueden desaparecer en cualquier momento.

Así pues, el refrán se utilizará para manifestar la debilidad de la relación entre hermanos de padre.

En esta ocasión, la estructura se construye mediante una oración nominal (iniciado e información), la cual registra a su vez una estructura basada en la comparación entre dos elementos principales: el hermano de padre y la gente que te abandona. Por lo tanto, el refrán responderá a una forma bimembre.

En lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, destaca la rima entre las terminaciones “abūk” ‘tu padre’ y “elfārkōk” ‘los que te abandonaron’. Asimismo, debemos resaltar la comparación existente entre “los hermanos de padre” y “la gente que te abandona”, los cuales se establecen como parecidos o iguales.

Indicar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el término “gōm” ‘gente’ y el verbo “fārkōk” presentan la particularidad del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Asimismo, este verbo presenta una contracción con el adverbio [الذي].

Tipo: Compartido.

El refranero egipcio (Fāyqa 1939: I, 131), da una versión más severa y adaptada al habla vernácula: أخوك من أبوك زي القوم اللي ينهبوك (*Ajūk min 'abūk zai -l' om illī yenhābūk*, ‘Tu hermano de padre es como la gente que te saquea’).

En Palestina (Lubāny 1999: 34) la versión del refrán es: مثل القوم الطاردوك، أخوك من أبوك (*'Ajūk min 'abūk, miṭl -lqōm -lṭārdōk*, ‘Tu hermano de padre es como la gente que te ha expulsado’).

Español: El refranero español hace referencia al hermano, pero sin especificar si es de padre o de madre. Además, lo hace refiriéndose a él como medio hermano, asociándolo

⁵⁸ Hemos decidido traducir el término como hermano del padre para definir a aquél que comparte un mismo padre pero que tiene diferente madre. El RAE utiliza el término *medio hermano* para referirse de forma general a aquella persona que tiene en común a uno solo de los padres con otra. Para ser más precisos, optamos por esta traducción, recogida también en el diccionario.

⁵⁹ El término viene en consonancia con la cultura tribal, ya que hace referencia a la solidaridad y a la dependencia de la tribu, ya que sin esta, la supervivencia es imposible en el desierto y por tanto, la muerte es segura.

a elementos negativos: *Hermano medio, cuero de becerro* (Correas 1992 [1627]: 238). *Hermano medio, remiendo de mal paño* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 364). *Medio hermano es medio diablo*⁶⁰

أخوه من أبوه كلهم يحبوه

Ajūh min abūh kulhum yiḥibbūh

[155] A su hermano de padre, todos le quieren

Al contrario de lo que dice el refrán anterior, este asegura que existe una relación cordial y estrecha entre los hermanos de padre. Por tanto, esto nos lleva a considerar que la relación con este puede resultar a veces muy afectuosa.

De esta manera, el refrán se utilizará para expresar la importancia del hermano de padre. Por otra parte, el refrán debe su estructura gracias a una oración nominal (iniciado e información), la cual determina la forma bimembre del mismo.

En lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la rima consonante entre las terminaciones “abūh” ‘su padre’ y “yiḥibbūh” ‘querer’, así como una aliteración del fonema /ū/ debido a la presencia del posesivo a lo largo del refrán.

Por lo que respecta al registro, este se sitúa en el nivel culto, ya que no se evidencian elementos dialectales que lo desmarquen de ese nivel.

Tipo: Local.

Español: Del refranero español recogemos los siguientes ejemplos para ilustrar la importancia del hermano, aunque aquí no se especifica si es de padre, de madre o carnal: *Hermano de por mitad, remiendo en costal. Medio hermano, medio sayo* (Correas 1992 [1627]: 306). *Llorar por hermano, y sentir, por cuñado* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 283).

أخوك من أمك مثل ثوب الممك

Ajūk min ummak miṭil tōb –llammak

[156] Tu hermano de madre es como la vestimenta que te cubre

Este caso se opone al anterior, ya que presenta al hermano de madre positivamente. Esto viene confirmado gracias a su comparación con la tela que cubre al protagonista, la cual representa la protección y el amparo. De esta manera, la relación entre hermanos de madre será más estrecha que la de los que lo son de padre, llegando incluso a acercarse a la relación entre hermanos de sangre.

De esta manera, el refrán se utilizará para manifestar la fortaleza del vínculo entre hermanos de madre.

La estructura por su parte, se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), la cual registra a su vez una estructura basada en la comparación entre dos

⁶⁰ Nótese refranero.webcindario.com

elementos principales: el hermano de madre y la tela que cubre. Por lo tanto, el refrán responderá a una forma bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la rima entre las terminaciones “ummak” ‘tu madre’ y “lammak” ‘cubrir’. Asimismo, debemos atender a la comparación existente entre los hermanos de madre y la tela que cubre, los cuales se establecen como parecidos o iguales.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la contracción existente entre el adverbio [الذي] y el verbo “lammak” ‘cubrir’.

Tipo: Compartido. De este refrán existe una versión idéntica en el palestino (Lubāny 1999: 34).

En Siria (al-Aswad 2007: 44) se encuentra la variante siguiente: ما يحمل همك إلا اللي من امك (Mā yeḥmil hammak illā illī min ummak, ‘Nadie soporta tu pena salvo el que es de tu madre’).

Español: El refranero español presenta estas versiones para indicar la importancia del medio hermano: *Hermano de por mitad, remiendo en costal. Medio hermano, medio sayo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]. 364). *La sangre tira* (González 2000: 170).

أخوه من أمّه سليمه تطمه

Ajūh min umma slēma⁶¹ eṭ-ṭumma

[157] Su hermano de madre es la muerte que le sepulta

Este refrán muestra una idea completamente opuesta a la del refrán anterior. La contradicción, es decir la existencia de refranes de contenidos opuestos, es una de las características del refranero bagdadí. Este caso concreto sostiene que un hermano por parte de la madre es como la misma muerte que acaba con la vida de uno. Esta asociación se debe a que ambos se presentan como rivales y enemigos que desean la “muerte” del otro hermano.

La estructura en su caso, se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), la cual determinará la forma bimembre del refrán.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos resaltar la rima consonante entre las terminaciones “umma” ‘su madre’ y “eṭ-ṭumma” ‘enterrar’. De la misma manera, debemos atender a la existencia de una aliteración del fonema /h/.

Por lo que respecta al registro, este viene situado en el nivel coloquial, ya que el término “slēma” ‘muerte’ se sitúa en la zona centro-meridional de Irak.

Tipo: Local.

Español: En esta ocasión presentamos un conjunto de refranes del español que describen el rechazo al hermano de madre: *Ira de hermanos, ira de diablo. El hijo de la*

⁶¹ Véase nº 38.

madrastra, échelo la cabeza al Oriente; echarle has sano, y levantarle has dolido (Correas 1992 [1627]: 250 y 241). *El hijo de la madrastra tiene por siervo al de la malograda* (Rodríguez Marín 1975 [1627]: 108). *Ira de hermanos, odios villanos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 226).

أخويه المانفني وانا حي مریده يوم رذات التراب

Ajūya -lmānifa‘ nī wāna ḥay marīda yōm raddāt -litrāb

[158] El hermano que no me sirvió estando yo vivo no lo quiero el día de mi entierro

Este refrán establece el distanciamiento entre dos hermanos, ya que el que lo dice expresa que si su hermano no ha estado a su lado en los momentos más difíciles para ayudarlo, no quiere que este asista a su entierro. Por lo tanto, recrimina a su hermano por no cumplir con su función y manifiesta la enemistad en la que desembocará su actitud, ya que no querrá que esté presente ni en su funeral.

Por tanto el refrán se utilizará para criticar a los hermanos (y por extensión a los parientes, amigos, etc.) por su distanciamiento y para provocar su arrepentimiento.

La estructura por su parte se edifica a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán.

Los rasgos retóricos y literarios, podemos destacar el recurso a la antítesis, ya que la primera secuencia se identifica con la vida y la segunda con la muerte.

Por último, el registro debe colocarse en el nivel coloquial, ya que existe una contracción del pronombre [الذي], de la partícula negativa [ما] y del verbo [نفع] y otra contracción entre la partícula negativa y el verbo “marīda” ‘no quiero’. Asimismo, el término “raddāt –litrāb” ‘enterrar’ es una expresión del dialecto bagdadí derivada del árabe [رمي التراب] ‘echar tierra’.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 469) se da una versión que reza: أخوي الما نفني وانا حي شنو: نفعه بعد هيل التراب (*Ajūy el-mā nifa‘ nī wāna ḥay šinu naf‘a ba‘d hīl letrāb*, ‘Hermano que no me sirvió estando yo vivo, ¿de qué sirve tras el entierro?’).

En Egipto (Taymūr 1956: 366) existe esta versión: اللي ما يبكي علي في حياتي يوفر دموعه وقت الممات (*Illī mā yebkī ‘alay fī ḥayātī yewaffer dumū‘a waqt el-mamāt*, ‘El que no llora por mí en mi vida que se ahorre su lágrimas en la muerte’).

Español: En el refranero español encontramos un ejemplo que mantiene el mismo sentido que el bagdadí: *En la vida no me quisiste; en la muerte me plañiste* (Correas 1992 [1627]: 195).

رُبَّ أَخٍ لَمْ تَلِدْهُ لَكَ أُمَّكَ

Rubba ajin lam talidhu laka ummuk

[159] Pueda que tengas un hermano que no ha engendrado tu madre

En principio, este refrán se utilizaba en contextos muy marcados en los que el emisor utilizaba el refrán como respuesta a una mentira evidente. Por otra parte, el refrán viene de una historia (al-Maydānī 1972: 291) que gira alrededor de un personaje legendario de la época preislámica, célebre por su sabiduría, al que se le atribuyen un sinnúmero de refranes, sentencias y máximas: Luqman al-Hakim (Lukman el sabio)⁶². La historia cuenta que este personaje viajaba por el desierto arábigo y acudió sediento a unos beduinos que se había encontrado. Al adentrarse en la jaima principal para pedir agua, se topó con un hombre y una mujer que se comportaban sospechosamente. Tras satisfacer su sed, el sabio interrogó a la mujer sobre la identidad de su compañero, ya que sospechaba que no era su marido. La mujer le respondió que era su hermano, a lo que el sabio respondió: “¡Vaya, pueda que tengas un hermano al que no ha engendrado tu madre!”.

Así fue como la historia y el dicho se consolidaron con el tiempo hasta convertirse en refrán, aunque curiosamente, éste se desconectó del contexto original y adquirió otros sentidos. En la actualidad, el refrán es muy conocido y se utiliza sobre todo para representar la gran amistad que une a dos personas, la cual llega incluso a situarse en el mismo rango que la relación que une a hermanos carnales. A pesar de que los elementos semiológicos se han mantenido intactos, lo cierto es que el contenido semántico sí ha sufrido variaciones.

De esta manera, se recurrirá a este refrán para expresar la gran amistad que une a dos personas.

La estructura por su parte, se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la estructura bimembre del refrán.

De los rasgos retóricos y literarios destacamos únicamente la expresión del refrán a modo de sentencia, lo que viene en consonancia con el origen del refrán.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Tanto el refranero palestino (Lubāny 1999: 376) como el sirio (al-Aswad 2007: 25) reproducen la versión bagdadí íntegramente.

Español: El refranero español también refleja la misma idea que el caso bagdadí, ya que expresa la semejanza de la amistad con la fraternidad: *Amigos, más que hermanos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 31). *Más vale un amigo que pariente y primo* (Campos-Barella 1993: 187). *Más vale amigo cercano que pariente lejano* (Cantera 2011: 29). *Quien encuentra un amigo, encuentra un tesoro* (Sevilla y Cantera 2001: 136 y 866).

الرجل موجود، والولد مولود والأخ مفكود

⁶² Las fuentes islámicas lo identifican con el personaje coránico que da su nombre a una de las suras del (Corán 31).

Il-raÿil mawÿūd, wu-l walad mawlūd wu-l-'aj mafqūd

[160] El marido puede ser sustituido, el hijo pueden ser parido, pero el hermano es irremplazable

El refrán está puesto en boca de una mujer que expresa la importancia del hermano para ella. En las sociedades árabes, el hermano, al compartir la misma sangre, es la persona más cercana a la que se puede acudir ante la ausencia de los padres. En este caso concreto, la mujer habla de que si se pierde a un marido, esta siempre podrá casarse de nuevo y que si pierde a un hijo, siempre podrá tener otro, mientras que si pierde a un hermano, este será irremplazable, ya que los padres no estarán en edad de concebir más hermanos. En este sentido, cabe destacar que en las sociedades islámicas, el hermano tiene la obligación de cuidar a sus hermanas en caso de que el padre haya fallecido o si esta ha quedado viuda (junto con el padre). Por otra parte, el refrán puede tener su origen en un relato (at-Tikrītī 1981: III, 37) que narra cómo un rey detuvo al marido de una mujer, a su hijo y a su hermano a los que quiso condenar a muerte. Tras la insistencia de la mujer para que tuviera compasión con ellos, accedió a perdonar a uno solo de los detenidos, pensando que la mujer se decantaría por su hijo. Finalmente, esta escogió salvar la vida de su hermano, y cuando supo que la mujer lo había elegido porque era irremplazable, el rey accedió a perdónales a los tres.

De esta manera, el refrán se utilizará para destacar la importancia de los hermanos, por encima incluso de los hijos y de los maridos.

En cuanto a la estructura, esta se presenta mediante tres oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones) que identifican tres elementos, lo que determinará nuestra decisión de considerar el refrán plurimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre “mawÿūd” ‘disponible’; “mawlūd” ‘parido’ y “mafqūd” ‘perdido’. Además observamos una aliteración de la /wāw/ y un recurso a la poliptoton entre los términos “walad” ‘hijo’ y “mawlūd” ‘parido’.

Remarcar que, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “mafqūd” ‘perdido’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí que consiste en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido.

El refranero palestino (Lubāny 1999: 8), reproduce la versión bagdadí con una ligera alteración en el orden de aparición de los protagonistas: *الابن مولود والزوج موجود والأخ مفقود*: (Il- ĩbin mawlūd wu -l ŷōz mawÿūd wu -l 'aj mafqūd, ‘El hijo puede ser parido, el marido puede ser sustituido pero el hermano es irremplazable’).

La versión en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 182) es más parecida a la palestina, aunque bastante más explícita: *الابن مولود والجوز مردود والأخ منين يعود*: (Il- ĩbin mawlūd wu -l ŷōz mardūd, wu -l 'aj minēn ye 'ūd, ‘El hijo puede ser parido, el marido sustituido, pero el hermano [perdido] es irrecuperable’).

Español: El refranero español también recoge la importancia del hermano: *Quien no tiene hermanos, no tiene ni pie ni mano* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 419). *El hermano para el día malo* (Correas 1992 [1627]: 238). *A muerto marido, amigo venido* (Fernández 1994: 160).

اله ولاخوه بالجامع

Ilá u- lajūh bilṡāmi‘

[161] [Es] para él y para su hermano que está en la mezquita

Este refrán procede de un relato (al-Ḥanafī 1962: I, 270) en el que un mendigo pide algo de comer y cuando el limosnero acepta darle una ración de comida, el mendigo le pide más diciéndole que necesita más para un hermano suyo que se encuentra en la mezquita orando.

De esta manera, el refrán se dice para criticar a los codiciosos, a los inconformistas y a aquellas personas que se aprovechan de los demás mediante la mentira.

La estructura parte de una parte de una oración nominal (iniciado e información) que determinará la forma bimembre del refrán. Asimismo, debemos hacer referencia al elevado grado de concisión con el que se expresa el contenido del mismo.

Por otra parte, no se observan rasgos retóricos y literarios destacables en este ejemplo.

En el registro, la contracción en el sintagma preposicional “ilá” derivado del árabe “ilayhi” [إليه], así como el uso de la declinación nominativa en el sintagma preposicional “lajūh”, del árabe “li-ajīh” [لأخيه] nos llevan a marcar el refrán dentro del nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: El refranero español mantiene el contenido semántico del caso bagdadí, aunque no mantiene los elementos semiológicos: *Tomar lo que le dan, y suspirar por lo que queda* (González 2000: 89). *Abad de Zarzuela, comisteis la olla, pedís la cazuela* (Suñé Benages 2009 [1929]: 1). *La avaricia rompe el saco. Hombre avariento, por uno pierde ciento. La avaricia es la mayor de las pobreza. La raíz de todos los malos es la avaricia. Quien mucho abarca, poco aprieta* (Cantera 2011: 42).

تتباهى الكرعه بشعر أختها

Titbāhā l-gar‘ah eb-ša‘r ojuthā

[162] La calva se jacta del pelo de su hermana

Este refrán se dice para describir a quienes se aprovechan de los méritos de otras personas presentándolos como si fueran propios. Dicho de otra palabra si una persona debe jactarse de sí misma, debe que poseer esas cualidades de las que jactarse mientras que si carece de ellas, la gente se burlará de él.

Por tanto, el refrán se utilizará para reprochar a quien se jacta de lo que carece y poseen otros.

La estructura se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) que determinará la forma bimembre del refrán.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, no observamos ningún elemento destacable.

El registro finalmente se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “gar‘ah” ‘calva’ presenta la particularidad fonética consistente en la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/.

Tipo: Compartido.

En refranero egipcio (Taymūr 1956: 403) y en el palestino (Lubāny 1999: 601) se encuentra el mismo refrán bagdadí con ligeras modificaciones como la alusión a la sobrina en lugar de la hermana y la colocación del sujeto antes del verbo: القرعه تتباهى بشعر بنت اختها (El-qar‘a titbāha be-ša‘r bent ojuthā, ‘La calva se jacta del pelo de la hija de su hermana’).

Español: Del refranero español recogemos una serie de casos en los que se expresa la misma idea: *Siempre habla de pelo un tiñoso* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 457). *Buena va la vieja en la burra, y dice que es suya* (Correas 1992 [1627]: 90). *Siempre habla el cojo cuando hay que correr*⁶³. *Siempre presume de vista un tuerto* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 305).

أنطي لآخوك تمرآ لو ردهآ جمرة

Inṭī l-ajūk tamra, lō radha ŷamra

[163] Dale a tu hermano un dátíl, si lo devuelve [dale] un rescoldo

En esta ocasión el refrán se refiere al amigo para hacer hincapié en la ingratitud que a veces muestran personas cercanas a nosotros. Por ello, el refrán utiliza alegóricamente el fruto del dátíl para identificar cualquier acto de generosidad, mientras que la brasa representa el castigo.

Por otra parte, hay que decir que el origen del refrán se sitúa en la historia del profeta Moisés, ya que la madre adoptiva (la esposa del faraón) logró salvarle la vida al demostrar a su marido (que quería acabar con su vida) que el niño no sabía distinguir entre un dátíl y un rescoldo (at-Tikrīfī 1971: I, 513).

Por tanto, el refrán se utilizará para recriminar al ingrato.

Por otra parte, la estructura viene determinada por la existencia de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Ambas subordinaciones forman una oración condicional que establece como prótasis el rechazo del dátíl y la apódosis el acto de dar un rescoldo. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, el refrán adoptará una forma bimembre.

⁶³Nótese refranero.webcindario.com.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca en primer lugar la rima consonante entre las terminaciones “tamra” ‘dátil’ y “ġamra” ‘rescoldo, términos que a su vez representan una paronomasia debido a su semejanza. Asimismo, debemos dejar constancia del uso alegórico del dátil, que representa en este caso la generosidad, el cual a su vez es un destacado símbolo en la cultura árabe. Asimismo, el refrán establece un mandato por el cual se brinda un consejo al receptor del mismo.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el verbo “Inġi” ‘dar’ es una forma derivada del árabe clásico [أعطى]. Asimismo, se da una contracción entre la partícula [ل] ‘para, a’ y [أخوك] ‘tu hermano’.

Tipo: Compartido.

Existe una versión muy parecida en el refranero Arabia Saudí (ġe-Ĥehaymān 1964: II, 137) que es la siguiente: *عطه تمره وان عافها فعطه جمره* (*Eṭah tamra wen ‘āfhā fa‘aṭa ġamra*, ‘Dale un dátil y si lo rechaza dale un rescoldo’). La diferencia entre ambas versiones se debe básicamente a su adaptación a la modalidad regional del árabe en cada una de los dos países.

Español: En el refranero español encontramos unos casos en los que se expresa la misma idea que el bagdadí: *Favor hecho, agradecimiento muerto. Donde un favor se hace, un ingrato nace* (González 2000: 213. *La ingratitud embota [debilitar] la virtud* (Junceda 1998: 296).

تمنيت لي أخ من عبده حبشيه، حتى تشيله الغيره عليه

Temennēt lī aj min ‘abda ḥabašiyya, ḥatta itšīlah el-ġīra ‘alayya

[164] Deseaba tener un hermano de una esclava abisinia⁶⁴ para que [él] se preocupara por mí

El presente refrán se centra en mostrar la importancia de tener un hermano, sobre todo cuando es una hermana la que lo desea. De hecho, el refrán está puesto en boca de una mujer que manifiesta su deseo de tener un hermano, incluso aunque este no sea carnal y sea de una esclava. En este sentido conviene aclarar que inferimos que no se trata de un hermano carnal debido a que una esclava nunca podrá ser desposada hasta ser liberada. Esto refleja entonces la desesperación de esta mujer, la cual está dispuesta a aceptar incluso esta situación con tal de tener un hermano. Asimismo, debemos recordar la función del hermano en la familia, la cual se centra en la protección de sus hermanos y sobre todo de sus hermanas, hecho al que se hace referencia en este refrán.

De esta manera, el refrán se utilizará para manifestar la importancia del hermano.

La estructura viene determinada por la existencia de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, atendiendo a que la segunda oración

⁶⁴ El término *ḥabašiyya* es un gentilicio que nos sitúa en Abisinia, actualmente Etiopía. La mención del origen de la esclava se debe a que la mayoría de los esclavos con los que se comerciaba en la antigua sociedad árabe tenían esta procedencia.

verbal expresa un complemento circunstancial de consecuencia llegamos a la conclusión de que la oración establece una relación causa-efecto por la cual la causa será el deseo de la mujer de tener un hermano y la consecuencia la preocupación del mismo por ella. Esta relación marcará definitivamente la existencia de dos elementos principales, los cuales definirán la forma bimembre del refrán.

En lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, debemos resaltar la rima consonante entre las terminaciones “ḥabašiyya” ‘abisinia’ y “‘alayya” ‘de mí’.

El registro en cambio, se sitúa en el nivel coloquial, ya que la expresión “itšīlah el-ḡira” ‘preocuparse por alguien’ es un dicho popular muy frecuente en el dialecto bagdadí y no se da en el árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español presenta abundantes ejemplos en los que se manifiesta la importancia del hermano, aunque no hemos detectado ningún caso idéntico: *Quien no tiene hermano, no tiene pie ni mano* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 418). *En gran peligro, mejor es el hermano que el amigo* (Correas 1992 [1627]: 192). *El hermano para el día malo* (Cantera 2011: 162).

شفت السعيده ولحكتها، عبالي تشاركني ابختها، ثاري إلها ولختها

Šeft es-sa‘īda u-leḥagethā, ‘abbālī etšāriknī ebbajithā⁶⁵, tārī ilhā u-lejuthā

[165] Vi a la afortunada y la seguí, pensé que compartiría su buena fortuna conmigo, pero esta es solo para ella y para su hermana

Este refrán está puesto en boca de una mujer y se circunscribe al mundo femenino. Indica que aquella mujer que no tiene suerte en la vida se quedará así para siempre si no tiene hermanas, porque ninguna otra mujer, por muy afortunada que sea, le brindará ayuda.

El refrán nos describe así a una mujer que mantiene una profunda amistad con una mujer afortunada. Con la intención de participar de su fortuna, se apega a ella, pero finalmente, la mujer afortunada deja de lado a su amiga para compartir su alegría con su hermana.

Por otra parte, el refrán alude a la importancia de la familia y a los vínculos que unen a cada uno de sus miembros, lo que a su vez se relaciona con la idea de la solidaridad tribal, ya que la mujer comparte su riqueza únicamente con su familia.

De esta manera, el refrán se utilizará por aquellas mujeres que se quejan de sus desgracias y de su mala suerte. Asimismo servirá para manifestar la importancia de los hermanos y de la familia y para expresar el egoísmo.

⁶⁵ *Bajt* es un préstamo del persa que significa ‘suerte, fortuna, y también destino’(al-Ḥanaḥī 1978: 470).

Desde el punto de vista de la estructura, debemos partir de la existencia de tres oraciones verbales principales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales determinarán la estructura plurimembre del refrán.

De los rasgos retóricos y literarios debemos destacar la rima consonante entre las terminaciones “leḥagethā” ‘seguir’, “ebbajithā” ‘su fortuna’ y “lejuthā” ‘a su hermana’, determinada por los pronombres posesivos afijados.

Subrayar que, el registro debe enmarcarse dentro del nivel coloquial, ya que el verbo “leḥagethā” ‘seguir’ presenta la particularidad bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Además, observamos una contracción entre la partícula “‘alā” [على] y el término “bālī” ‘mi mente’, así como entre la partícula y el pronombre en “‘ilhā”, del árabe [اليها]. Asimismo, la conjunción “‘tārī” ‘pero’ y el término “bajt” ‘fortuna’ son formas propias del dialecto rural bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español se acerca al sentido del refrán bagdadí, pero se centra más en el egoísmo: *Cada uno es artífice de su ventura* (Cantera 2011: 349). *Cada uno tiene su propia suerte. Cada uno con su ventura* (Cantera 2003: 505). *Todo somos nacidos, unos para moler, y otros para ser molido. Cada cual nace con su hado: unos con hado negro, otros con hado blanco* (Martínez Kleiser 1989: nº 17.370 y 17.372).

أبيع من أخوة يوسف

Abya’ min ujwat Yūsuf

[166] Más traicioneros que los hermanos de José

Este refrán se basa en un versículo de Corán donde se narra la historia del profeta José, quien fue traicionado por sus hermanos, ya que «Le vendieron a precio miserable, por un puñado de monedas, para deshacerse de él» (Corán 12: 20). El mismo relato aparece también en el Antiguo Testamento (Génesis, 37) y narra que José era el preferido de su padre, por lo que sus hermanos le envidiaban. Esos celos les llevaron a abandonarle en lo hondo de un pozo en medio del desierto para luego venderlo como esclavo a una caravana que se dirigía a Egipto.

De esta manera, el refrán se utiliza para criticar a aquellas personas que son miserables, traicioneras y envidiosas.

Por lo que toca a la estructura, hay que decir que esta parte de una oración nominal (iniciado e información), la cual a su vez identifica una comparación entre un elemento omitido (iniciado omitido) y un segundo elemento que aparece expreso (el hermano de José) y cuya relación se basa en la traición. De esta manera, el refrán presentará una forma bimembre.

Respecto a los rasgos retóricos y literarios, hay que resaltar únicamente la mencionada comparación entre un elemento omitido y el hermano de José, cuyo fundamento se basa en la traición.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido. De este refrán se encuentra una versión idéntica en el refranero egipcio (Burchkardt 1984 [1817]: 96).

Español: En el refranero español, si bien no se recurre a la comparación para hacer referencia al sentido del caso bagdadí, sí que llama la atención encontrar un ejemplo que se identifica con el relato de José debido a la asociación a la muerte: *Celos y envidia, quietan al hombre la vida* (Junceda 1998: 117). *Si la envidia fuese tiña, ¡cuánto tiñosos habría!* *Roma no paga traidores* (Cantera 2011: 129 y 337). *Celos y envidia quitan al hombre la vida*⁶⁶.

شهاب الدين أضرب من أخيه

Šhāb ad-Dīn eḍraṭ min ājih

[167] hāb ad-Dīn es peor⁶⁷ que su hermano

El refrán surge de un cuento (Zalzala 2006: 60) que narra la historia de dos hermanos. El primero de ellos, ‘Allā ad-Dīn, era un gobernante tan corrupto en su país que a su muerte todos sus conciudadanos se alegraron por su muerte. Su lugar fue ocupado por su hermano, considerado hasta entonces un hombre honesto y cabal. Pero al llegar este al poder, se corrompió y comenzó a gobernar con mayor corrupción y maldad que su fallecido hermano. Cuando un anciano fue inquirido sobre la situación, éste respondió con esta frase que ha acabado asentándose en el refranero bagdadí. Por otra parte, hay que dejar claro que el término “eḍraṭ” significa “pedorro”, aunque en el contexto iraquí se utiliza para destacar que algo es peor que otra cosa. Por ello, a la hora de traducir el refrán, hemos preferido dejar de lado la traducción literal para reflejar el sentido del mismo.

Por tanto, el refrán se utilizará en aquellos contextos en los que se quiera expresar que algo es aún peor que otra cosa.

Por lo que respecta a la estructura, debemos destacar que esta se articula mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán adoptará una forma bimembre.

Los rasgos retóricos y literarios más destacables se resumen en la existencia de una comparación entre dos elementos: por una parte, “Šhāb ad-Dīn” y por otra su hermano, los cuales se relacionan mediante un vínculo basado en la maldad.

El registro en cambio se ubica en el nivel culto ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

⁶⁶ Nótese refranero.webcindario.com.

⁶⁷ Según Bellón Cazabán (1996) los insultos, motes y palabrotas son elementos primordiales utilizados en los refranes ya que estos expresan valores y los insultos son juicios de valor desde una perspectiva negativa. Existe una amplia literatura al respecto como los cantos de escarnio en la Edad Media o las “disputas” de la tradición andaluza e iberoamericana. Véase también de Juan de Dios Luque Durán y Francisco José Manjón Pozas (1996).

Se halla una versión idéntica de este refrán en el refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 376) y el palestino (Lubāny 1999: 448).

Español: Recogemos en esta ocasión refranes del español que expresan la misma idea: *Tal para cual: Pedro para Juan* (Celdrán Gomariz 2004: 343). *Correr pareja. ¡Allá se andan!* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 23 y 254). *Tal para cual, Pascual con Pascual. Tal para cual, Juan para María y María para Juan. Salí de ladrón y di en ventero/ Salir de Málaga y entrar en Malagón. Tan ruin es Pedro como su suegro* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 446, 478 y 479).

سعيد أخو مبارك

Sa‘īd ajū Mbārḳ

[168]

Sa‘īd es hermano de Mbārḳ

El origen del refrán proviene de un cuento (at-Tikrītī 1981: III, 123) que narra la leyenda de un amo que echó a su siervo, el cual se llama Mbārḳ, ya que tenía una mala actitud y realizaba pésimamente su trabajo. En su lugar trajo a otro siervo llamado Sa‘īd, que finalmente resultó ser igual que su predecesor. De esta manera, cuando un amigo le preguntó por su nuevo siervo, el amo respondió que “Sa‘īd es el hermano de Mbārḳ”.

Por tanto, el refrán se utilizará para destacar que dos personas o cosas son igual de malas

La estructura en esta ocasión también se presenta mediante una oración nominal simple (iniciado e información), por lo que el refrán quedará definido como bimembre. Debemos destacar además el alto grado de concisión con el que se expresa el refrán.

Por otra parte, no existe ningún elemento retórico o literario destacable.

El registro se sitúa también en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Se da de este refrán una versión idéntica en Arabí Saudí (an-Nūrī 1961: I, 167). El equivalente kuwaití (az-Zayd 1961: 126) sustituye los nombres de los dos siervos “Sa‘īd y Mbārḳ” por otros dos: *عنبر أخو بلال* (‘Anbar ‘ajū Bilāl, ‘Anbar es hermano de Bilal’).

Español: Similar que el refrán anterior nº 167.

الحسن أخو الحسين

El-Ḥasan ajū⁶⁸-I Ḥusayn

⁶⁸ El término *ajū* tiene aquí un doble sentido: por una parte, significa *hermano*, lo cual se confirma por la relación existente entre al-Ḥasan y al-Ḥusayn, mientras que un segundo sentido, muy utilizado en la lengua árabe y en sus diferentes dialectos, se refiere al *amigo* y al *compañero*. Esta última

[169]

Al-Ḥasan es hermano de al-Ḥusayn⁶⁹

Este refrán recurre a los personajes históricos del islam (al-Ḥasan y al-Ḥusayn) para destacar el parecido extremo entre dos personas o cosas, ya que ambos eran conocidos por su gran parecido, tanto físico como personal.

Por tanto, el refrán se utilizará para indicar el parecido entre dos personas o cosas.

En este caso, la estructura parte de una oración nominal simple (iniciado e información), por lo que el refrán adquirirá una forma bimembre. De la misma manera, debemos atender al alto grado de concisión con el que se expresa el mensaje del refrán.

Por lo que toca a los recursos retóricos y literarios, podemos ver en ambos elementos onomásticos proceden de la misma raíz, por lo que podemos entender que se da aquí un recurso a la poliptoton.

El registro finalmente debe situarse en el nivel culto debido a que el refrán se expresa en árabe culto.

Tipo: Compartido.

De este refrán se encuentra una versión idéntica en el refranero palestino (Lubāny 1999: 304), en el libanés (Frayḥa 1974: I, 266) y en el egipcio (Taymūr 1956: 197).

Español: El refranero español mantiene el mismo sentido aunque modifica los nombres y no los relaciona mediante la fraternidad, sino por la semejanza: *Tanto monta, monta tanto. Isabel como Fernando* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 480). *Parecerse como huevo a otro huevo* (Cantera 2011: 253).

تعاشروا كالأخوان وتعاملوا كالأجانب

Et‘āšrū kal ijuān u-et ‘āmlū kāl’ayānib

[170]

Relacionaos como hermanos y haced negocios como extraños

Este refrán viene a establecer un consejo mediante el cual se nos exhorta a distinguir las relaciones familiares de los negocios, es decir, a no mezclar las relaciones y asuntos familiares con los asuntos económicos y los negocios.

El origen del refrán se sitúa en una sentencia pronunciada por ‘Omar, segundo califa del islam (at-Tikrītī 1977: II, 227).

Por tanto, el refrán se utilizará para advertir a aquél al que va dirigido a separar la familia de los negocios.

A la hora de definir la estructura, partimos de la existencia de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) que se relacionan mediante un paralelismo

acepción viene determinada por la religión, ya que los creyentes del islam se consideran *hermanos*. Por otra parte, debemos destacar que el término presenta una gran equivalencia con el término *prójimo*, ya que ambos relacionan a dos personas mediante el vínculo de la solidaridad humana (DRAE 2001: s. v.).

⁶⁹ *Al-Ḥasan* y *al-Ḥusayn* son los hijos del cuarto califa ‘Alī, yerno y primo del profeta. Ambos son venerados del los musulmanes

sintáctico de tipo antitético que relaciona dos elementos principales como opuestos, por lo que el refrán será considerado bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, hay que resaltar el recurso a la antítesis, la cual viene establecida por la oposición entre los términos “‘ijūān” ‘hermanos’ y “‘ayānib” ‘extraños’.

Finalmente, el registro se ubica en el nivel culto debido a su aproximación casi total al árabe clásico.

Tipo: Compartido.

De este refrán se halla una versión idéntica en el refranero palestino (Lubāny 1999: 262).

En el refranero egipcio (Burckhardt 1984 [1871]: 548) su variante es: واتحاسبوا كونوا اخوة: *Kūno ujua u-etḥāsbo ḥisāb -l tuḡyār*, ‘Sed hermanos y ajustad cuentas como comerciantes’).

Tanto en el refranero marroquí (Ašmā‘ū 1981: 100) como en el tunecino (Hādī 1977: 92), la variante del refrán bagdadí es: حبنى محبة خوك، وحاسبني محاسبة عدوك (*Hibnī maḥabbt jūk, u-ḥāsibnī mḥāsbat ‘adūk*, ‘Ámame como tu hermano, y ajusta cuentas conmigo como enemigo’).

Español: En el refranero español se alude más a la enemistad entre hermanos debido a los negocios: *Entre amigos, un notario y dos testigos; y entre hermanos, cuatro testigos y dos notarios* (Cejado y Frauca 2008 [1928]: 365). *Entre hermano y hermano, tres testigos y un escribano* (González 2000: 172). *El pan como hermano; y el dinero, como diablo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 166).

طعمت لغريبه لحم فخذى، وعبالى تصير أختى، غريبات ما حئن عليه

Ṭa‘ammet -l ḡarībah laḥm fuǰdī, u-‘abbālī etšīr uǰtī, ḡerībāt mā ḥannan ‘aleyya
[171] Alimenté a la extraña con la carne de mi muslo, pensé que se convertiría en
mi hermana, pero las extrañas no se compadecen de mí

El presente refrán está puesto en boca de una mujer y presenta un gran parecido formal y semántico con el anterior, ya que indica explícita que aunque intentes apegarte a una persona y estar cerca de ella, si no formas parte de su familia, nunca se solidarizará contigo ni te tratará de la misma manera, sino que siempre estarás en una posición desventajosa.

De esta manera, el refrán vendrá a expresar que el extraño nunca podrá reemplazar al hermano y para destacar la importancia de la familia y el egoísmo.

Por lo que comporta la estructura, esta se define a partir de tres oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), que, junto a la ausencia de relaciones que deriven en la existencia de dos elementos principales, determinarán la estructura plurimembre del refrán.

Entre los rasgos retóricos y literarios, destaca únicamente la rima existente entre las terminaciones “‘fuǰdī” ‘mi muslo’ y “‘uǰtī” ‘mi hermana’. Hay que decir en este punto que la rima se identifica con un tipo de construcción poética popular llamada “‘dārmī”

[دارمي], donde la rima se da en las dos primeras secuencias y la tercera (“qafal” [القفل]) presenta una terminación distinta. Asimismo, podemos identificar el recurso a la antítesis entre los términos “ḡarībah” ‘extraña’ y “ujtī” ‘hermana’, los cuales se identifican como opuestos. De la misma manera, podemos identificar un recurso a la hipérbole, ya que el protagonista llega al extremo de alimentar a la extraña hasta con la carne de su muslo.

Finalmente, el registro debe enmarcarse dentro del nivel coloquial, ya que observamos una contracción entre la partícula “‘alā” [على] y el término “bālī” ‘mi mente’. Además, el verbo “ḥannan” ‘compadecer’ es una forma desviada perteneciente al dialecto bagdadí que deriva de la raíz árabe [حنان].

Tipo: Local.

Español: El refranero español expresa la misma idea pero de otras formas: *A los tuyos, con razón o sin ella* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 26). *Con mal, o con bien, a los tuyos te atén* (González 2000: 174). *Más vale onza de sangre que libra de amistad* (Junceda 998: 346).

بوكت الضيق لا أخ ينفع ولا صديق

Ebwakt eḏḏīq lā aj yinfā‘ u-lā ṣadīq

[172] Ante la adversidad ni hermano ni amigo son de utilidad

Este refrán viene a expresar que cuando nos encontramos ante una adversidad o ante un gran problema no debemos esperar la ayuda de nadie (ni siquiera de nuestros hermanos o amigos), sino que debemos afrontar el hecho por nuestra cuenta. Es así como se subraya la soledad del ser humano ante la necesidad y la adversidad.

Por tanto, el refrán se utilizará para que las personas dependan de sí mismas y no tengan que esperar la ayuda de los familiares ni de los amigos.

En este caso, la estructura viene marcada por la existencia de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán será considerado bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre las terminaciones “eḏḏīq” ‘adversidad’ y “ṣadīq” ‘amigo’. Asimismo, observamos un recurso al polisíndeton, ya que la negación aparece explícitamente en dos ocasiones mediante la partícula negativa “lā” [لا].

Indicar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el término “wagt” ‘tiempo’ presenta la particularidad del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido. De este refrán se encuentra una versión idéntica en Egipto (Burchardt 1984 [1817]: 419), Palestina (Lubāny 1999: 538) y Líbano (Frayḡa 1974: II, 443).

Español: El refranero español hace referencia a la misma idea y mantiene casi todos los elementos semiológicos del caso bagdadí: *La adversidad no tiene amigos* (Donoso Loero

1999: 162). *No hay pariente ni amigo: cada uno es para su ombligo* (González 2000: 151). *No hay amigo ni pariente, cada uno es para sí* (Fernández 1994: 29). *Ni primo, ni hermano: yo soy mi prójimo más cercano. En tiempo de peste, todos se hacen hostiles* (Sevilla y Cantera 1997: 243).

الفلوس تفرق بين الأخوة

El-flūs etfariq bēn -l'ujwa

[173]

El dinero⁷⁰ divide a los hermanos

Este caso nos describe cómo el dinero y los temas económicos pueden llegar a romper familias y a dividir incluso a hermanos entre sí. Estos conflictos se dan sobre todo en el reparto de la herencia⁷¹ y amenazan seriamente la cohesión de la familia, por lo que el refrán viene a describir esta misma realidad.

Por tanto, el refrán se utiliza para advertir del peligro del dinero y de su incidencia negativa en la unidad familiar así como en otras relaciones personales (amistad, vecindad, etc.).

La estructura se presenta ahora mediante una oración nominal (iniciado e información) que determina la forma bimembre del refrán.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, destaca únicamente el contenido sentencioso del refrán.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a la ausencia de elementos dialectales muy marcados.

Tipo: Compartido.

En el Líbano (Frayḡa 1974: II, 657) y en Siria (al-Aswad 2007: 66) se da una variante común, adaptada al dialecto regional: المصاري بتفرق بين الأخ و إخوه (*El-māṣarī betfarri' bēn el'aj wajūh*, 'El dinero separa a los hermanos').

Español: El refranero español hace referencia a la influencia del dinero: *Sobre dinero, no hay compañero* (Campos-Barella 1993: 1.337). *Mediando el dinero entre dos amigos, los hace enemigos* (Martínez Kleiser 1989: n° 3.027). *Bien me quieres, bien te*

⁷⁰ *El dinero* en la cultura iraquí y en la cultura árabe se concibe de diferente manera que en la occidental. Mientras que en esta se percibe como un elemento positivo que identifica el éxito social, en la cultura árabe se identifica como un elemento sensible que entraña cierto peligro para las relaciones sociales. Esto se debe a que en las sociedades occidentales, el sistema capitalista neoliberal ha impuesto el materialismo, mientras que en las árabes se mantienen los ideales de la solidaridad social y tribal y el honor familiar, los cuales se sitúan por encima de lo material y del dinero.

⁷¹ *La herencia* está totalmente regulada en la jurisprudencia islámica, la cual estipula el reparto de los bienes del difunto e incluye las posibles excepciones a la norma como la "tutela" (Ruiz Almodóvar 2005: 22).

quiero; mas no te doy mi dinero (Canellada y Pallares 2001: 897). Si bien me quieres, bien te quiero, no me hables en dinero (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 268).

كل الحبايب جاذبات ، عغب الميمه والخوات

Kul -lḥabāyeb chāḏḏabāt, ‘ugb -lmīma weljawāt

[174] Todos los allegados son mentirosas excepto la madre y las hermanas

Este refrán está puesto en boca de una mujer, la cual da por válida y segura la relación con la madre y las hermanas. De hecho, identifica todas las demás relaciones (de parentesco, de vecindad, de amistad, etc.) como inestables, inseguras e incluso falsas, ya que dice que todas son mentirosas. Por tanto, la única relación sincera y verdadera es la que se basa en el amor de la madre y de las hermanas. Llama la atención que se dejen de lado a los hermanos varones y al padre, lo cual se explica en que el vínculo entre las hermanas del mismo sexo y la madre es mucho más sólido del aquél que los une con los hermanos del sexo opuesto y con el padre, quienes muchas veces suelen estar distanciados de ellas. De esta manera, queda manifiesto el máximo grado de cercanía y de confianza entre las hermanas y la madre

Por tanto, el refrán será utilizado por las mujeres para expresar la distinción entre el amor incondicional de las hermanas y de la madre frente al amor condicional de los demás y como advertencia para prevenir el desengaño con las amigas.

En lo que toca a la estructura, debemos partir de una oración nominal (iniciado e información) que definirá la forma bimembre del refrán.

Entre los recursos retóricos y literarios, debemos hacer mención a la existencia de una rima consonante entre las terminaciones “chāḏḏabāt” ‘mentirosas’ y “weljawāt” ‘hermanas’. Además, el término “mīma” recoge un diminutivo que expresa cariño o afecto. Asimismo habría que resaltar el contenido sentencioso del refrán, ya que se atribuye la cualidad de la mentira a la totalidad de las relaciones excepto las que se establecen con las hermanas y las madres.

En definitiva, el registro se sitúa en el nivel coloquial ya que el término “chāḏḏabāt” ‘mentirosas’ presenta la particularidad del dialecto bagdadí: consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, que da lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/. Asimismo, la partícula de excepción “‘ugb” ‘excepto’ presenta la particularidad fonética del bagdadí mediante la cual se sustituye la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Además, el uso del diminutivo en el término “mīma” ‘madre’ confirma el registro.

Tipo: Compartido.

El refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 537) produce la variante siguiente: كل الندابات الا الميمات والخيات جاذبات، (Kul -nnadābāt ḡaḏḏābāt, illa -lmīmāt weljāyyāt, ‘Todas las plañideras son falsas, salvo las madres y las hermanas’).

En Palestina (Lubāny 1999: 214), Egipto (Taymūr 1956: 784) y Siria (al-Aswad 2007: 26) se encuentra una versión bastante parecida en su mensaje, aunque destaca a ambos

padres por encima del resto: *بعد امي وابويه كل الناس جيرانني* (*Ba'id 'ummī wa'abūya kul ennās ŷirānī*, 'Después de mis padres, todos los demás son vecinos').

Español: En el refranero español recopilamos una serie de ejemplos que hacen referencia a los vínculos familiares y prevalecen sobre los demás: *Amor de madre, que todo lo demás es aire; Amor de padre, que todo lo demás es aire* (Correas 1992 [1627]: 44 y 45). *A los tuyos, con razón o sin ella. Más vale onza de sangre que libra de amistad* (Gella Iturriaga 1987: 354 y 355) *La que por mí se desvela, esa es mi madre y mi abuela* (Iscla Rovira 1984: 72).

ابعد أختي عتي، وأخذ حملها مني

Eb'id ejtī 'annī, wujud ḥimilhā minnī

[175]

Aleja a mi hermana de mí y recoge su fruto de mí

Este refrán tiene su origen en un cuento popular (at-Tikrītī 1971: 1, 41) en el que una palmera se dirige a su agricultor para aconsejarle que la separe de la palmera adyacente lo suficiente para que pueda darle buenos dátiles. El cultivo de las palmeras es una práctica muy arraigada en Irak y supone una imagen arquetípica de la cultura iraquí. En su práctica, los agricultores mantienen la distancia entre una y otra para que estas puedan hundir y extender ampliamente sus raíces para que el fruto sea de mayor calibre y calidad. El refrán se extiende por tanto a un amplio número de contextos y situaciones.

Por tanto, en este contexto, el refrán se utilizaría para establecer un consejo mediante el cual se pone de manifiesto la necesidad de mantener las distancias entre los miembros de la misma familia para preservar su unidad y permitir que cada uno desarrolle su vida sin injerencias.

La estructura esta vez se articula mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales presentan una estructura sintáctica basada en un paralelismo de tipo antitético en el que se oponen dos elementos principales que se identifican con las dos palmeras. De esta manera, el refrán presentará una forma bimembre.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, resaltamos en primer lugar la rima consonante entre las terminaciones “‘annī” ‘de mí’ y “‘minnī” ‘de mí’. Asimismo, destacamos el recurso a la antítesis, basado en la oposición entre el distanciamiento-acercamiento (recogida) que marca la distancia entre ambas palmeras. Además, debemos dejar patente la personificación o prosopopeya, ya que la palmera adquiere la capacidad humana del habla. Finalmente, evidenciamos la presencia de un mandato en el refrán, ya que expresa un consejo y utiliza el modo imperativo.

El registro en cambio se sitúa en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales lo suficientemente importantes para desmarcarlo de este nivel.

Tipo: Compartido y bastante común.

Tanto el refranero palestino (Lubāny 1999: 6), como el libanés, (Frayḥa 1974: I, 384) ofrecen una réplica idéntica de este refrán.

En Arabia Saudí (ŷe-Ŷehaymān 1964: I, 19) se da una versión casi idéntica, con una referencia más explícita a las palmeras ya que el dátíl aparece expreso: ابعء اخءى عءى وءء (Eb ‘id ejtī ‘annī, wujuḍ tamrathā minnī, ‘Aleja a mi hermana de mí y coge su dátíl de mí’).

El refranero argelino (Ben Cheneb 2003: 29), más explícito que los demás en su referencia a los árboles en general, ofrece la siguiente variante: الشجرة ءقول لأءءها بعءى ḥimlī, ‘El árbol dice a su hermana: aleja tu sombra de la mía y ambos daremos nuestros frutos’).

Español: El refranero español presenta unos casos en los que se mantiene el cometido semántico, pero se pierden todos los elementos semiológicos: *Juntos sí, pero no revueltos* (Cantera 2011: 180). *Los parientes enojados, son más encarnizados contra sí que los extraños. Parientes y trastos viejos, pocos y lejos* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 142 y 143). *A casa de tu hermano no irás cada serano* (Correas 1992 [1627]: 8).

مءءء أءءى وءسءء بعءى

Mātet ejtī winsa‘ad bajtī

[176]

Mi hermana murió y mi fortuna se alegró

Este refrán muestra cómo las desgracias de unos son ventajas para otros, ya que la muerte de un ser querido como una hermana, por muy doloroso que resulte, supone a veces una mejora en las vidas de los demás hermanos. El refrán hace alusión directa a la herencia y al reparto de la misma, ya que al morir la hermana, estos tienen derecho a heredar la parte que les corresponde, estipulada por la jurisprudencia islámica. De esta manera, aunque en principio la muerte de la hermana suponga un hecho triste, la fortuna en cambio se verá abultada y, por tanto, alegre. Así pues, el refrán marca de alguna manera una crítica al materialismo.

Por lo que respecta al uso, el refrán se utilizará para criticar a aquellas personas que se aprovechan de las desgracias de los demás.

La estructura en cambio se presenta mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) que presentan a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético que oponen la tristeza de la muerte de la hermana a la alegría de la fortuna por verse engrosada. Por tanto, el refrán se definirá como bimembre.

Los rasgos retóricos y literarios, destaca en primer lugar la rima consonante entre las terminaciones “ejtī” ‘mi hermana’ y “bajtī” ‘mi fortuna’, las cuales a su vez dan lugar a la existencia de una paronomasia, ya que presentan un alto grado de similitud léxica pero distinto contenido semántico. Asimismo, destaca la antítesis entre ambas secuencias del refrán, las cuales se basan en la oposición entre la tristeza que supone la muerte de la hermana y la alegría de la fortuna por verse incrementada como consecuencia del reparto de la herencia. Por último, debemos poner de manifiesto que la

fortuna adquiere la cualidad humana de alegrarse, por lo que el refrán recurre también a la personificación.

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial culto debido a que el refrán se expresa en árabe clásico y no existen elementos dialectales remarcables.

Tipo: Compartido y bastante común.

Los refraneros de Palestina (Lubāny 1999: 715), de Siria (al-Aswad 2007: 13) y del Líbano (Frayḥa 1974: II, 692) ofrecen una versión idéntica de este refrán bagdadí.

Español: Del refranero español recogemos una serie de ejemplos que se acercan al sentido del caso bagdadí: *Así el mundo va andando: unos riendo y otros llorando* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 47). *Unos llorando y otros cantando, y así va el mundo rodando. Todo en el mundo es cuestión de suerte: donde unos hallan la vida tienen otros la muerte* (Martínez Kleiser 1989: n° 59.496 y 59.498). *Unos lo siembran, y otros lo cogen* (Correas 1992 [1627]: 496).

نبعه على رروس أخوتها السبعة

Nab'a 'alà rūs ujūthā es-saba'a

[177]

Nab'a [nació] tras sus siete hermanos

Nab'a es un nombre propio femenino que aparece en muchos cuentos populares como prototipo de la hija única en una familia numerosa con muchos hijos varones. En estas ocasiones, las hijas únicas, sobre todo los benjamines, suelen acaparar la atención de los padres, quienes le dedican mayores cuidados y mismos. Por tanto, esta hija se definirá como caprichosa, mimada y valiosa. En este sentido conviene aclarar que la expresión “‘alà rūs” ‘tras las cabezas’ viene a significar el nacimiento posterior a otros hermanos. Por tanto, el refrán vendrá a ser utilizado para elogiar a las hijas únicas y expresar el gran amor de los padres hacia ella.

La estructura del refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información) que definirá la forma bimembre del refrán. En este punto debemos hablar de una posible elipsis del verbo cuyo valor ponderado podría corresponder al elegido en la traducción: nacer. Sin embargo, la propia naturaleza del árabe hace que no sea necesaria la mención del verbo, la cual inferimos a partir de la expresión “‘alà rūs” ‘tras las cabezas’.

Por otro lado, de los recursos retóricos y literarios debemos destacar la paronomasia existente entre los términos “Nab'a” (antropónimo) y “saba'a” ‘siete’.

El registro finalmente se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “rūs” ‘cabezas’ y “ujūthā” son formas derivadas del árabe clásico, respectivamente [رؤوس] [أخواتها], además de que la expresión “‘alà rūs” ‘tras las cabezas’ es una expresión marcadamente coloquial del dialecto bagdadí que identifica el nacimiento posterior a otra persona. Asimismo, se produce un fenómeno fonético consistente en la pérdida de la “hamza” [ء], lo que es un hecho muy común en algunas zonas del Golfo. Esta pérdida se compensa por alargamiento de la vocal anterior (Fischer 1997: 187).

Tipo: Local.

Español: El refranero español presenta un refrán cercano en el sentido donde se identifica la fortuna de tener muchos hijos varones y una sola hija. Sin embargo, a diferencia del caso bagdadí, no hace referencia a la importancia de la hija única y benjamín: *Matrimonio de buena fortuna, siete hijos varones y hembra solo una* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 303).

أخوك الفكري، بفكرك وهو فكري

Ajūk -l fugrī, yefugrak u-huwwa fugrī

[178] Tu hermano pobre te empobrece y se queda pobre

Este refrán indica que tener un hermano pobre repercute negativamente en las condiciones de vida de la persona y conduce a su propio empobrecimiento. En este sentido, se hace referencia a la solidaridad tribal y se percibe aquí como una obligación que conduce a la pobreza, ya que la persona que ayuda a su hermano pobre, acabará también empobrecida. Hay que resaltar por otra parte que el término “aj” no se refiere exclusivamente al hermano en este contexto, sino que remite a los parientes, a las amistades y al prójimo.

Por tanto, el refrán vendrá a aconsejar a las personas ricas a no ayudar en exceso a los pobres, ya que puede acabar como ellos.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información) que definirá la forma bimembre del refrán.

Los rasgos retóricos y literarios en cambio, se resumen en la existencia de una rima consonante entre las terminaciones de ambas secuencias, que en este caso coinciden bajo el mismo término (“fugrī” ‘pobre’), estableciéndose por tanto una repetición. Asimismo, debemos atender a un uso de la poliptoton entre el adjetivo “fūgrī”, ‘pobre’ y el verbo “yefūgrak”, ‘empobrecer’, derivados ambos de la misma raíz.

Por último, el registro se mantiene en el nivel coloquial debido a que tanto el término “fūgrī”, ‘pobre’ como el verbo “yefūgrak”, ‘empobrecer’ presentan la particularidad fonética bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Asimismo, el término “fūgrī”, ‘pobre’, a pesar de derivar del árabe clásico, no existe como tal para designar al pobre, sino que se emplea la forma “faqīr” [فقير].

Tipo: Compartido. El refranero libanés reproduce la misma versión bagdadí (Frayḥa 1974: I, 297).

Español: El refranero español recoge el mismo contenido semántico, aunque sustituye el elemento semiológico “hermano” por “parientes”: *Quien tiene parientes pobres, no haga edificio ni torres* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 143).

من حفر حفرة لآخيه وقع فيها

Man ḥafara ḥufratan li-’ajīh waqa’a fihā

[179] Quien cava un hoyo para su hermano, caerá en él

El presente refrán identifica a una persona que pretende perjudicar a su propio hermano, la cual acaba siendo víctima de su propia trampa. De esta manera, se indica que toda persona que busca el mal para su semejante terminará siendo víctima de sus malas acciones. De esta manera, el refrán supone una lección para aquellos que tienen malas intenciones

Por tanto, el refrán se utilizará para advertirnos que todo mal puede revertir en nuestra contra.

La estructura parte en esta ocasión de una oración nominal (iniciado e información), la cual determinará la forma bimembre del refrán.

Por otra parte, de los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la poliptoton entre el verbo “ḥafara” ‘cavar’ y el sustantivo “ḥufratan” hoyo’, así como el contenido sentencioso del refrán.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido y bastante común. Los refraneros de Palestina (Lubāny 1999: 796), Líbano (Frayḥa 1974: II, 675) y del Marruecos (Ašmā‘ū 1981: 100) ofrecen una versión idéntica.

El sirio (al-Aswad 2006: 145) reproduce la variante coloquial siguiente: **اللي بيحفر لآخيه حفره يقع فيها** (*Illī ebyeḥfur lajīh ḥufra yeqa ‘fiha*, ‘El que a su hermano cava un hoyo, en él caerá’).

El egipcio (al-Baqlī 1968: 114) tiene también su correspondiente versión vernácula: **اللي يحفر بئر لغيره يقع فيه** (*Illī ebyeḥfur bīr liǧairih yua ‘fihi* ‘El que cava un pozo para otro caerá en él’)

Español: El refranero español presenta varios ejemplos que mantienen tanto los elementos semiológicos como el contenido semántico: *Quien hoyo para otro hace, en él cae* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 277) *Cae en el hoyo quien lo abrió para otro. Tal pago merece quien a ruin se ofrece. El bien o el mal, al hace le vendrá* (Abū Sharar 1998: 175). *Donde cazar pensamos, cazados quedamos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 136).

6.1.2. Los abuelos

Los abuelos constituyen los auténticos transmisores de la tradición y del esquema de valores en las sociedades árabes, sobre todo las de carácter beduino y rural. Se les reconoce como autoridades de referencia, consulta y arbitraje en los ámbitos moral, social y cultural. Son los depositarios de la experiencia y de la sabiduría que da el tiempo. El abuelo paterno es el verdadero patriarca de la familia cuyos miembros giran alrededor de él y han de cuidarle primorosamente y guardarle un riguroso respeto. Fuera del ámbito doméstico, es una figura igualmente venerada por una sociedad que guarda en gran estima la ancianidad. Los abuelos son asimismo una fuente de cariño y de mimo para los nietos con quienes establecen una relación estrecha que en la mayoría de los casos trasciende la que estos mantienen con sus progenitores a menudo agobiados por atender las necesidades materiales de la familia.

سَيِّدُ وَجَدَهُ الْكَرْفِسُ

Sayyid u-ÿadda -l krafis

[180]

[Él es] Santón y su abuelo el apio

El refrán que nos ocupa ahora hace referencia a una personalidad destacada en la sociedad iraquí. El término *sayyid* entraña una enorme complejidad a la hora de su traducción, ya que en el contexto religioso y social, no se encuentra ninguna equivalencia. El término en cuestión alude a los descendientes del Profeta que practican una vida contemplativa y espiritual. Por ello, estas personas cuentan con una gran reputación y respeto en la sociedad. Sin embargo, encontramos en el término *santón* cierta proximidad semántica, ya que según el (DRAE 2001: s. v.), se define como “hombre que profesa una vida austera y penitente fuera de la religión cristiana”. En este mismo contexto, llama nuestra atención que la segunda acepción del término sea: “hombre hipócrita o que aparenta santidad”, lo que viene en consonancia con el refrán. Por ello, ante la cercanía simbólica y debido a la asociación de este a la hipocresía, nos decantamos por esta opción traductológica.

Por otro lado, el refrán hace referencia a que la persona que se identifica como santón tiene como abuelo el apio. Esto se explica en tanto que el abuelo se refiere a la ascendencia y al linaje, el cual se relaciona con el apio, elemento considerado de poco valor en la sociedad bagdadí y que se asocia al santón por el color del turbante que suele llevar éste. Por tanto, esta asociación vendrá a determinar que el protagonista, que se identifica como santón, en realidad no lo es porque no desciende del Profeta.

Por tanto, el refrán se utilizará para censurar a aquellos que se identifican con un linaje que no es el suyo.

Por lo que se refiere a la estructura, esta parte de una oración nominal (iniciado e información) cuyo iniciado ha sido omitido, por lo que el refrán será considerado bimembre.

Por otro lado, los recursos retóricos y literarios presentes en el refrán se pueden resumir en el simbolismo que encierra el término “sayyid” ‘santón’ y en la relación antitética que opone este mismo término al término “krafis” ‘perejil’, ya que se asocia el primero

a la importancia mientras que el segundo se identifica con la vulgaridad. Asimismo, hay que dejar patente el tono irónico del refrán. Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la ausencia de elementos dialectales.

Tipo: Local.

Español: Encontramos en el refranero español un ejemplo muy parecido al caso bagdadí que mantiene totalmente el contenido semántico: *Usando falsos apellidos, muchos se han ennoblecido. Pregonero es de su linaje, el que tiene lo que no merece* (Martínez Kleiser 1989: n° 36.867 y 36.890). *No se comen huevos por linaje, sino por tener gallinas y cosa que dar* (Cobos 1989: 502).

بِحَجَّةِ بَيْبِي تَاكُل مَامَا

Ebḥiyyat bībī tākul māmā

[181]

Gracias a la abuela, come la madre

El refrán está puesto en boca de una mujer que por orgullo propio es incapaz de decir que pide limosna para sí misma, ya que lo que pide lo hace a favor de su abuela, concebida por la sociedad como un miembro débil y necesitado de ayuda.

Por tanto, el refrán se utilizará para aquellas personas que crean excusas para su propio beneficio.

En lo que concierne a la estructura, esta se modela a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) que definirá la forma bimembre del refrán. Asimismo, hay que destacar que la oración presenta un hipérbaton, ya que se ha anticipado el complemento se ha anticipado al verbo y al sujeto.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta un rasgo fonético remarcable consistente en la utilización de una rima a partir de dos terminaciones basadas en la repetición de dos sílabas largas e idénticas en cada una de ellas: /bī-bī/ y /mā-mā/.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que utiliza cariñosamente los términos “bībī” ‘abuela’, perteneciente exclusivamente al dialecto bagdadí y “māmā” ‘mamá’ utilizado en el dialecto hablado.

Tipo: Compartido.

El refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 418), el palestino (Lubāny 1999: 196) y el sirio (al-Aswad 2007: 46) se reproduce la versión vernácula siguiente: *ع حجتك يا بنتي باكل أنا وانتی* (‘a ḥiyyeak yā bintī ebākul ’anā u-intī, ‘Gracias a ti hija mía, comemos tú y yo’).

Español: Del refranero español recopilamos una serie de casos creemos que estas correspondencias se acerca el sentido indirectamente: *Achaques al odre, que sabe a la pez. Achaque al viernes por no le ayunar* (Suñé Benages 2009 [1929]: 6). *Bien predica*

el ayunar quien acaba de almorzar. Buscar asillas para cosquillas (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 40 y 45).

مگدّي یگدّي من مگدّي ، الله یرحمک یا جدّي

Mgaddī ygaddī min mgaddī, Allah yrḥmāk yā ŷaddī

[182] Mendigo pide a otro mendigo, en paz descanse mi abuelo

El refrán hace referencia a una persona que, siendo pobre y disponiendo de pocos recursos, acepta ayudar a otro pobre. Éste finalmente no le devuelve la ayuda, por lo que esta persona se acuerda del consejo de su abuelo fallecido, quien le decía que no debía prestarle nada a un pobre. De esta manera, el refrán indicará que una persona debe saber a quién pedir ayuda, ya que no se puede solicitar a quien carece de los recursos propios para ayudarte al igual que un mendigo no le puede pedir pan a otro mendigo. Asimismo, hay que decir que el refrán no alude solo a los pobres, sino que también lo hace a los tacaños.

Por tanto, se utilizará para referirse a aquellos que piden ayuda a los pobres o a los tacaños.

El refrán presenta una estructura basada en la existencia de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, observamos que la primera secuencia identifica un hecho concreto que causa que el protagonista se acuerde del consejo de su abuelo fallecido en la segunda secuencia, por lo que identificamos una relación causa-efecto en el refrán. Por ello, ante la existencia de dos elementos principales (la causa y el efecto), decidimos considerar el refrán como bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la rima consonante entre las terminaciones “mgaddī” ‘pobre’ y “ŷaddī” ‘mi abuelo’, así como una poliptoton entre el sustantivo “mgaddī” ‘pobre’ y el verbo “ygaddī” ‘mendigar’, donde el primero se repite tras el verbo.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “mgaddī” ‘pobre’ y el verbo “ygaddī” ‘mendigar’ presentan la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización del fonema fricativo post-alveolar /ŷ/, realizándose como /g/, además de que el término pertenece al dialecto bagdadí, a pesar de derivar de la raíz árabe [اسجدی].

Tipo: Local.

Español: Del refranero español recogemos dos casos cercanos y parecidos: *El mendigo no tiene amigo. Quien pide es un apestado y nadie lo quiere al lado* (Iscla Rovira 1984: 173).

من عمر جدّي

Min ‘umur ŷaddī

[183]

[Esto es] de la edad de mi abuelo

El refrán viene a expresar que algo es antiguo y lejano en el tiempo, ya que se asocia a la edad del abuelo, entendida como edad muy avanzada.

Por tanto, el refrán se utilizará para manifestar la antigüedad de algo.

La estructura aparece en esta ocasión con una oración nominal (iniciado e información) cuyo iniciado ha sido omitido, la cual definirá el refrán como bimembre. Asimismo, hay que dejar patente el alto grado de concisión.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos, debemos resaltar la existencia de una hipérbole, ya que se exagera la antigüedad del objeto omitido.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español encontramos un ejemplo que recoge plenamente el contenido semántico recurriendo a la figura de Matusalén: *Más viejo que Matusalén. Más viejo que la Nanita* (Vales y Meléndez 2003: 34 y 107). *Más vieja que Sara* (Iribarren 1994 [1955]: 201). *Más antigua que andar a gatas. Desde antiguo* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 30).

نعم الجدود ولكن بنس ما خلفوا

Ni'ma -l ŷudūd walākin bi'sa mā jalafū

[184] ¡Qué buenos eran los abuelos, pero qué pésima descendencia han dejado!

Este refrán tiene su origen en una aleya coránica: «Sin embargo, muchos descendientes de estos profetas abandonaron la oración y se entregaron a sus bajas pasiones y, consecuentemente, pronto se enfrentarán con su merecida condena» (Corán 19: 59). De esta manera, se indica que las personas no pueden controlar la conducta de su descendencia ya que en muchos casos han nacido personas descarriadas que contaban con buena reputación gracias solo por pertenecer a una buena familia. Con el refrán se realiza también una crítica al presente, ya que se considerará el pasado siempre mejor, sobre todo en lo concerniente a las distintas generaciones, de las que se cree que con el paso del tiempo van degenerando cada vez más.

Por tanto, el refrán se utilizará para criticar a los descarriados cuyos antepasados eran buenas personas.

La estructura se presenta en esta ocasión mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales a su vez presentan una relación basada en la antítesis entre dos elementos principales: los abuelos buenos y los descendientes malos. La existencia de estos elementos determinará por tanto la forma bimembre del refrán.

De los recursos retóricos y literarios debemos destacar únicamente la antítesis mencionada entre los términos “ni'ma” ‘bueno’ y “bi'sa” ‘malo’.

Finalmente, el registro debe enmarcarse en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido. Se halla una versión idéntica en el refranero de Arabí Saudí (ÿe-ÿehaymān 1964: III, 184).

Español: El refranero español recoge la misma idea: *De padre santo, hijo diablo* (Junceda 1998: 678). *De padres virtudes, hijos vicioso*. *De padres sabios, hijos tontos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 122). *De huevo blanco salir pollo negro, a menudo lo vemos* (Cobos 1989: 482). *No hay rosa sin espinas* (Cantera 2011: 298).

يا طاڠة، انطيني رڠاڠه ، عاده ابويه وجدى

Yā Tāga aṭṭinī regāga⁷², ‘adet ebūya u-ÿadī

[185] ¡Oh! Tāga dame un pan, es una costumbre de mi padre y mi abuelo

El refrán viene de un relato en el que Tāga (antropónimo), una joven y hermosa mendiga se casa con un príncipe. A pesar de todos los esfuerzos por adaptarse a su nueva situación económica un día los criados le comentan al príncipe que ella en la soledad ensaya sus réplicas para pedir limosna. Al preguntarle su esposo el motivo de su comportamiento, ella responde que no lo puede evitar pues ha nacido con esa condición y las viejas costumbres tardan en eliminarse (at-Tikrītī 1981: IV, 200). En este sentido, conviene señalar que la primera secuencia del refrán es una fórmula que utilizan los mendigos en Bagdad para pedir limosna.

Por tanto, el refrán se utiliza para indicar que es muy difícil eliminar una costumbre, vicio o hábito ya arraigado. Además, se usa para criticar a aquellos que esperan beneficio sin esfuerzo.

La estructura en este caso aparece formada por dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Ante la ausencia de elementos sintácticos o estructurales que determinen lo contrario, debemos considerar este refrán como plurimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, hay que destacar el vocativo inicial y la paronomasia entre los términos “Tāga” (antropónimo) y “regāga” ‘pan’.

Indicar que, el registro debe definirse como coloquial debido a que los términos “Tāga” (antropónimo) y “regāga” ‘pan’ presentan la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Además, se produce la nasalización de la consonante faríngea fricativa sorda /ʕ/, dando lugar a su realización como /n/ en el verbo “aṭṭinī”. Asimismo, el término “abūya” ‘mi padre’ se utiliza exclusivamente en el árabe dialectal, ya que la forma culta es “abbī”.

Tipo: Compartido.

⁷² El término *regāga* hace referencia a un tipo de pan muy común en Oriente Medio que presenta una forma redonda y fina y que se cuece normalmente en hornos de barro. El término significa inicialmente *delgado*, en alusión a la figura del mismo.

En el palestino (Lubāny 1999: 884) encontramos un refrán que recoge la primera parte del bagdadí: *ارزقتي رفاقه ، يا طاقه* , (*Yā Tāqa, arzqnī raqaqa*, ‘Yā Tāqa dame un pan’).

Español: La paremiología española presenta ejemplos que recogen el contenido semántico pero no mantienen los elementos semióticos: *Caballo viejo no muda de andadura* (Cobos 1989: 344). *El lobo pierde los dientes mas no las mientes. El lobo muda el pelo, y las mañas no. La cabra siempre tira al monte. De tal palo tal astilla. El perro de buena casta, hasta la muerte caza. El hijo de la gata, ratones mata. Genio y figura, hasta la sepultura* (Cantera 2011: 62 y 194).

اليفك الباب وميگدر على سده، تسبه الناس حتى لو كان الأسد جدّه

Ilyufukk -lbāb ū-mayegdar ‘alā sadda, etsibba n-nās ḥatā lo kān -l’asad ḡadda

[186] Quien abra la puerta y no la pueda cerrar, la gente le insultará aunque fuera nieto del león

Según al-Wardī (2009: 220-221) este refrán está contextualizado en la sociedad beduina, donde el jefe de la tribu tiene por normativa consuetudinaria la obligación de dar refugio, protección y alimento al durante tres días a toda persona ajena que llegue sin preguntarle nada. Transcurridos estos tres días, el anfitrión sí puede preguntar al invitado los motivos de su visita y sus intenciones. Por tanto, el refrán reafirma una de los rasgos culturales más esenciales de la cultura árabe: la hospitalidad.

En este caso concreto se nos describe a un hombre que construye una edificio adyacente a su casa para cumplir con la norma tribal. Sin embargo, cuando acude a él un extraño en busca de refugio, éste declina darle hospitalidad, por lo que el extraño adquiere todo el derecho de insultar al negado anfitrión, por muy importante que sea éste, de ahí la referencia al león.

Por tanto, el refrán se utilizará para recriminar a aquellos que realizan promesas que luego no cumplen o lo hacen parcialmente.

La estructura en esta ocasión se edifica mediante una oración nominal compleja (iniciado e información), lo cual determinará la bimembralidad del refrán. Esta consideración viene reforzada por la existencia de una relación basada en la condicionalidad, donde la prótasis la establece el hecho de que el protagonista abra la puerta y no pueda cerrarla y la apódosis el resultado de insultar al sujeto aunque sea un león.

De los recursos retóricos y literarios habría que resaltar la rima consonante existente entre las terminaciones “sadda” ‘cerrar’ y “ḡadda” ‘su abuelo’. Asimismo, destaca el simbolismo en la figura del león, que en la cultura iraquí y bagdadí se identifica con el liderazgo y la fuerza, cualidades que se identifican precisamente en el jefe tribal protagonista de la historia. Asimismo, hay que resaltar el contenido sentencioso del mensaje.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que existe una contracción del pronombre [الذي], de la partícula negativa [ما] y del verbo en la secuencia “Ilyufukk” ‘el que abre’. De la misma manera, se da otra contracción de la partícula negativa [ما] en

la secuencia “mayegdar”, la cual a su vez presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/.

La expresión es de registro dialectal, como se nota en el uso del relativo “illī”, en lugar de “al-laṯī”, que queda además unido al verbo para sustantivar la oración verbal del relativo: “al-laṯī yufukk -lbāb > Illī yufukk -lbāb > Ilyufukk -lbāb”, y en la abreviación vocálica de la partícula de negación “mā” que queda asimilada al verbo: “mā yegdar > mayegdar”. El estilo dialectal en este caso sirve además para ajustar la medida prosódica del verso/enunciado.

Tipo: Local.

Español: Del refranero español recogemos dos ideas que manifiestan contenidos semánticos aproximados: *Cumple cada uno su deber, y a nadie sino a Dios. Prometer es más de media deuda. Prometer oro y moro, y al cabo, nada todo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 100 y 383).

المتزوجها خدودها تزوجها جدودها

Il-matzawweyḥā jdūdḥā, etzawwiyḥā yḏūdḥā

[187]

La que no se casa por su belleza, se casará por su linaje

Este refrán anima a las chicas al matrimonio y hace referencia tanto a las mujeres agraciadas como a las que no. En principio, las primeras no encontrarán problemas para encontrar un candidato y casarse. Sin embargo, las segundas deberán reunir al menos buenas cualidades personales y, sobre todo, un buen linaje. Es por eso por lo que el refrán hace referencia en primer lugar a “jdūdḥā” ‘los pómulos’ para señalar a las mujeres bellas, mientras que a las que no lo son las relaciona con “yḏūdḥā” ‘sus abuelos’, es decir, su linaje y los valores inculcados por su familia. De esta manera, una mujer debe reunir al menos una de las dos condiciones, por lo que todas encontrarán el “requisito” para poder casarse.

Por tanto, el refrán vendrá a animar a aquellas mujeres no agraciadas que quieran buscar un candidato para poder casarse.

La estructura por su parte se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que explica que el refrán posea una forma bimembre.

Por otra parte, entre los rasgos retóricos y literarios encontramos una aliteración del fonema /h/ y de la /d/, además de una rima consonante entre las terminaciones “jdūdḥā” ‘sus pómulos’ y “yḏūdḥā” ‘sus abuelos’. Observamos también la existencia de una poliptoton entre los términos “matzawweyḥā” ‘no casada’ y “etzawwiyḥā” ‘casarse’.

Por último, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción presente en “il-matzawweyḥā”, característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En el refranero marroquí (Quitout 1995: 405) encontramos: **اللي ما تزوجت بخدودها تتزوج بجدودها** (Illī mā tzawwayet bjdūdḥā tetzawway bḏūdḥā, ‘La que no se ha casado por su

belleza, se casará por sus raíces’). El refranero libanés (Frayḥa 1974: I, 109) y el palestino (Lubāny 1999: 133) comparten la misma versión, ligeramente distinta de las anteriores: **إللي ما بينفعا خدودها بينفعا جدودها** (*Illī mā byenfa ‘hā jdūdḥā yenfa ‘hā ydūdḥā*, ‘A la que no le sirve su belleza, le sirven sus orígenes’).

Español: El refranero español hace referencia también a la importancia de la casta por encima de la belleza: *El buen paño en el arco se vende* (Celdrán Gomariz 2004: 333). *Bestia buena se vende sin ir a la feria. El buen vino no ha menester pregonero. La suerte de la fea, la guapa la desea* (Cantera 2011: 139 y 252). *A la mujer casta, Dios le baste* (Sbarbi 1992 [1872]: 218). *La mujer y el caballo, por la casta* (Cobos 1989: 351). *Gallo, caballo y mujer, por su raza has de escoger. La virtud dura y vence; lo demás no permanece* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 177).

6.2. Tercer grado de consanguinidad

En este punto, trataremos los refranes que se basan en las relaciones que se establecen entre los tíos y sus sobrinos, las cuales presentan, a grandes rasgos, profundas diferencias en función de una distinción esencial en la familia árabe: los tíos maternos y los tíos paternos.

6.2.1. Los tíos maternos/paternos

El árabe es una de las pocas lenguas que distingue entre el tío materno y el paterno. Para referirse al tío materno, se utiliza el término “jāl”, mientras que el tío por línea paterna se designa mediante el término “amm”.

Por otra lado, las dos partes desempeñan papeles muy diferenciados respecto a la familia: mientras que el tío paterno asume la responsabilidad de cuidar a sus sobrinos, sobre todo cuando estos quedan desamparados o huérfanos, debido a la pertenencia al mismo apellido y a la misma casta, la relación entre el tío materno y su sobrino se caracteriza por ser mucho más íntima y emocional. Existen múltiples refranes que muestran esa diferenciación.

Por tanto, la relación entre el tío paterno y el sobrino viene marcada por la responsabilidad, mientras que la que une al tío materno y a su sobrino responde más a lazos emocionales.

Por otra parte, hay que destacar que muchos de los refranes que pasaremos a analizar en este apartado reflejan, la similitud física y personal entre el tío materno y su sobrino, lo que viene a confirmar la existencia de unos lazos emocionales fuertes. Es más, en la sociedad bagdadí existe una creencia extendida que consiste en que los hijos, sobre todo los varones, suelen guardar parecido a su tío materno.

Por el contrario, hemos recopilado una serie de refranes que hacen alusión al tío paterno para indicar la importancia de la pertenencia al linaje familiar y a la definición de la identidad del individuo a partir de su apellido. Asimismo, se conciben como los protectores del sobrino ante la ausencia de los padres, por lo que se les relaciona con características como la severidad, la seriedad y la dureza, ya que deben de velar por que el sobrino (sobre todo si es varón) asuma y acate los valores propios de su apellido.

ثلثين الولد على خاله

Telṭēn -lwalad ‘alà jālah

[188] Dos tercios del hijo [corresponden/se parecen] a su tío materno

Este primer refrán indica la creencia tan arraigada en la sociedad bagdadí por la que los sobrinos (sobre todo los varones) se parecen física y emocionalmente más a sus tíos maternos que a su propio padre. Así pues, hace referencia expresa a ese parecido, estableciendo una proporción (dos tercios) en lo que a este se refiere.

De la misma manera, debemos señalar que este refrán proviene de la tradición popular del “Poema de Gilgamesh⁷³” que fue el primer poema épico escrito de la historia. En el mismo, Gilgamesh era hijo de una diosa y de un ser humano y como hijo de esta era dos terceras partes como ella y una sola como su padre. La idea consistente en que los hijos se parecen dos tercios a su madre y un tercio a su padre proviene de este poema. Por tanto, a partir de estos hechos, el presente refrán viene a privilegiar la importancia de observar el linaje masculino de una mujer a la hora de decidir unirse con ella en matrimonio, ya que este es el que definirá sus cualidades personales.

En cuanto a la estructura, este refrán se construye a partir de una forma bimembre formada a partir de una oración nominal, donde el iniciado nos identifica el sujeto y la información nos brinda el contenido gramatical referida al sujeto.

Por lo que respecta a las características retóricas y literarias, no encontramos ningún rasgo destacable

Finalmente, el refrán muestra un rasgo dialectal en su estructura sintáctica al poner la forma del dual del sujeto nominal “Telṭēn” ‘dos tercios’ en declinación acusativa en lugar de la nominativa, como rige el árabe normativo, o sea “Telṭān”.

Tipo: Compartido. Es una idea extendida en el mundo árabe.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 269) se da una versión idéntica de este refrán.

En el tunecino (Hādī 1977: 95) se ofrece la siguiente versión: ثلثين من الخال وارث (*Telṭīn min el-jāl wārṭ*, ‘[el hijo] heredera dos tercios de su tío materno’).

Tanto en el libanés (Frayḥa 1974: I, 8) como en el egipcio (Fayqa 1939: I, 34) se reproduce esta versión: ابن الاخت لو بار تلتينه للخال (*Ibn el-ujt low bār telṭīna lil-jāl*, ‘El sobrino [si no sabe su casta] dos tercios vuelven a su tío materno’).

⁷³ *La Epopeya de Gilgamesh* o *el Poema de Gilgamesh* es una narración de la Mesopotamia de origen sumerio, considerada como la narración escrita más antigua de la historia (Bottéro 2007).

Español: En el refranero español se hace referencia a la pertenencia a un linaje y a la posesión de rasgos comunes al mismo: *Antes que te cases, estudia bien sus hermanos* (Donoso Loero 1999: 52). *De tal gente, tal simiente. Tal árbol, tal fruto* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 127 y 477). *Señores, cerdos y caballos, por la raza has de buscarlos* (Cobos 1998: 463). *Parecerse dos gotas de agua* (Sevilla y Cantera 2004: 36).

الخال لولا الشك والد

El jāl lawlā eš-šak wālid

[189] El tío materno [se parece tanto a su sobrino que] puede confundirse con el padre

Este refrán indica que el tío materno y su sobrino son tan parecidos que si no fuese por el hecho de que el incesto es un pecado inconcebible, todo el mundo podría pensar que es hijo suyo y no del marido de su hermana. Por tanto, se establece el gran parecido físico entre el tío materno y su sobrino.

Es curioso cómo este refrán expresa duda dónde no la hay, como en un intento de cuestionar el misterio oculto de cómo los tíos maternos y sobrinos se parecen tanto.

Por otra parte, el refrán se presenta mediante una estructura bimembre formada a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, la bimebralidad de la estructura se confirma mediante la estructura condicional de la oración, donde la prótasis (de no ser el tío materno) viene seguida de una apódosis (sería el padre). Además, debemos manifestar que el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

En cuanto a las principales características retórico-literarias, no se observan elementos destacables, lo cual puede deberse a la seriedad con la que se toma el incesto, acto condenado por el islam y por la sociedad bagdadí.

Finalmente, el refrán se expresa en árabe clásico, por lo que debemos situarlo dentro del nivel culto.

Tipo: Compartido. Existe una versión idéntica en el refranero palestino (Lubāny 1999: 323).

Español: No hemos encontrado refrán similar en la tradición española. Esto puede deberse a que en la cultura española no existe la creencia anteriormente mencionada de que los tíos maternos y los sobrinos se parecen físicamente.

الخال متخلي، والعم متولي

El-jāl mitjallī, we -l'am mitwallī

[190] El tío materno es irresponsable y el tío paterno es responsable

En consonancia con las ideas expresadas en el apartado introductorio, nos enfrentamos en esta ocasión al análisis de un refrán que hace referencia a que los tíos paternos son los que ostentan la responsabilidad final del sobrino en caso de que los padres estén ausentes. Este refrán está directamente relacionado con el concepto de tutela, donde el hijo huérfano de padres es acogido por la línea paterna. Por tanto, el tío paterno adquiere un alto grado de responsabilidad respecto a su sobrino, ya que, además de tener

que velar y tutelar su educación, deberá velar por que los valores familiares sean correctamente inculcados a uno de sus descendientes.

De la misma manera, se hace referencia expresa a que los vínculos existentes entre el sobrino y sus tíos maternos son “meramente” emocionales y que, por tanto, estos no tienen ninguna responsabilidad con los mismos.

El refrán muestra una estructura bimembre basada en la relación antitética entre dos elementos, expresada a partir de un paralelismo sintáctico perfecto, estructuras ambas que se superponen a un análisis sintáctico que vendría a determinar la existencia de dos oraciones nominales coordinadas (con sus respectivos iniciados e informaciones).

Respecto a los recursos retóricos y literarios, debemos hacer referencia primero a la antítesis entre las dos cláusulas, donde en la primera se enfrentan “jāl” ‘tío materno’ y “‘am” ‘tío paterno’ por una parte y “mitjālī” ‘irresponsable’ y “mitwallī” ‘responsable’. Asimismo, observamos la existencia de una rima consonante entre las terminaciones de cada segmento “mitjālī y mitwallī”.

Finalmente, en cuanto al registro, debemos enmarcar este refrán dentro del nivel coloquial, ya que las dos voces “mitjālī” ‘irresponsable’ y “mitwallī” ‘responsable’, que son morfológicamente participios activos de los verbos [تولى و نخلى] respectivamente deben de escribirse apocopados, es decir sin la “ī” final debido a la existencia de las vocales en sus raíces triliteras respectivas, así como la alteración vocálica en su pronunciación: “mitjālī” < “mutajallin” y “mitwallī” < “mutawallin”.

Tipo: Compartido. Se encuentra una versión idéntica del citado refrán bagdadí tanto en refranero palestino (Lubāny 1999: 223) como en kuwaití (an-Nūrī 1961: I, 132).

Español: No hemos encontrado su correspondencia en la tradición español.

ثلثين ابن الحلال عاخال، وثلثين ابن الحرام عالم

Tiltēn ibn -lḥalāl ‘aljāl, ūiltēn ibn -lḥarām ‘al‘am

[191] Dos tercios del hijo legítimo provienen del tío materno y dos tercios del bastardo del tío paterno

Mediante este refrán se hace referencia a una doble cuestión: por una parte, si un hijo crece y resulta ser un buen ejemplo y motivo de orgullo de la familia, se dice que ha salido a sus tíos maternos, ya que la madre es la que se encarga de su educación, y por tanto, ha conseguido inculcarle los buenos valores. Por otro lado, si el hijo resulta un mal ejemplo y motivo de vergüenza para la familia, se dice que la madre no ha conseguido educarle adecuadamente y que el padre ha participado más en su educación, por lo que se dice que ha salido a sus tíos paternos.

Debemos recordar aquí que los tíos maternos guardan una relación emocional más estrecha con sus sobrinos. Por tanto, si la familia materna no consigue influir en la educación del hijo, este tomará como referencia a su familia paterna, donde sus tíos (paternos) se encargarán de complementar su educación. Sin embargo, como apuntábamos antes, los tíos paternos no suelen relacionarse emocionalmente con sus sobrinos, sino que los tratan más bien con severidad, por lo que el hijo presentará una

ausencia emocional que pueda repercutir en su comportamiento. A partir de estas ideas, se puede entender que si la educación de un hijo triunfa, el mérito es de la educación de la madre y de la buena conexión entre los tíos maternos y su sobrino, mientras que si fracasa, se deberá al fracaso de la madre y de los tíos maternos, y se atribuirá a la participación del padre y de los tíos paternos para suplir esa carencia.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula mediante dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, se superpone una macroestructura sintáctica basada en un paralelismo sintáctico de tipo antitético existente entre las dos oraciones coordinadas que componen este refrán, donde el primer elemento (dos tercios del hijo legítimo son al tío materno) se opone al segundo (dos tercios del hijo ilegítimo son al tío paterno). Asimismo, como evidencia de la oposición perfecta que se da entre los núcleos de las dos oraciones: hijo legítimo versus hijo bastardos, se observa la estructuración de un paralelismo sintáctico mediante el cual la oración se estructura a partir de dos partes sintácticamente iguales pero semánticamente opuestas, lo que viene a confirmar la bimembralidad de la estructura.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar en primer lugar el recurso a la antítesis anteriormente mencionado. Asimismo, se observa una oposición más precisa entre los términos “el-ḥalāl” ‘lícito’ y “el-ḥarām” ‘ilícito’ y entre “jāl” ‘tío materno’ y “am” ‘tío paterno’. Asimismo, como consecuencia en parte del paralelismo sintáctico, se da una repetición del término “tīlṭēn” ‘dos tercios’ al inicio de cada una de las dos proposiciones.

Por lo que al registro se refiere, debemos enmarcar este refrán dentro del registro coloquial debido a la contracción, característica de la variedad dialectal del árabe iraquí, de la preposición [على] y el sustantivo siguiente en dos ocasiones: [عالخال > على الخال] y [عالعم > على العم], así como al empleo de una declinación en acusativo del dual “tīlṭēn” en lugar de la declinación normativa en nominativo “tīlṭān” ‘dos tercios’

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia directa a la pertenencia a un linaje de sangre y a la presentación de rasgos físicos comunes: *Cuando entres en la villa, pregunta primero por la madre, y sabrás cuál es la hija* (Correas 1992 [1627]: 136).

خاله جدرنا عدكم؟

Jālah ŷidirnā ‘idkum?

[192]

Tía materna, ¿tenéis nuestra olla?

Este refrán proviene de un relato en la que un joven se enamora de su vecina, empieza a cortejarla y esta deja de salir de casa. Entonces el joven decide ir a tocar a la puerta de su casa, pero le abre la madre de la chica y el joven, para salir del paso, inventa una excusa y le pregunta a esta si eran ellos los que tenían prestada la olla de su familia (Zalzala 2006: 57).

Además de este contexto, se utiliza en otros en los que se recurre a falsas excusas que buscan un determinado propósito. Asimismo, hay que tener en cuenta que el término “tía materna” es en este caso de cortesía, utilizado generalmente en Irak para dirigirse educadamente a las mujeres desconocidas.

Estructuralmente hablando, el refrán se articula a partir de una oración nominal interrogativa, donde el iniciado identifica al sujeto (tía materna) mediante una invocación y la información nos revela el contenido predicativo. Por tanto, la estructura es bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, en primer lugar debemos hacer referencia a la existencia de una pregunta retórica, ya que la respuesta es más que evidente.

Por otra parte, se manifiesta el estilo coloquial debido al cambio fonético, típico en el dialecto árabe bagdadí, la realización de la consonante sorda /q/ como /ɣ/ en la voz “*ʿyidirnā*” ‘olla’ <“*qidirnā*”, así como la contracción del adverbio “*inda*” al añadirle el sufijo del pronombre del posesivo de la segunda personal plural [كم] “*kum*”: “*id-kum*” < ‘*inda-kum*’, para no hablar del uso de “tía materna” como apelación de cortesía a una mujer desconocida.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia también a la excusa absurda: *Comí carne en viernes pensando que era jueves. Pensé que no tenía marido y comíme el cocido* (Correas 1992 [1627]: 117 y 389).

لو چان خالك گصير، سوَي لك خال من طين وگص راسه

Lo chān jālak gṣayyir, sawwī lak jāl min ṭīn ūgiṣ rāsah

[193] Si tuvieras un tío materno pobre⁷⁴, hazte uno de barro y cortarle la cabeza

Este refrán indica la importancia de los tíos maternos, quienes si son pobres son tan inútiles como una estatua de barro. De esta manera, debemos entender que el vínculo emocional se manifiesta también en la determinación de los tíos maternos de involucrar a sus sobrinos en sus proyectos económicos y en ayudarles materialmente en su formación para el futuro, hecho que os primeros se toman con mucha seriedad. Por tanto, un tío materno que carezca de recursos económicos supondrá que este tenga que atender sus propios asuntos antes que su sobrino, y que además, no le procurará esa atención de la que requiere. De ahí que se establezca esa comparación entre el tío materno carente de recursos y la estatuilla de barro, ya que ambos elementos carecen de

⁷⁴ Hay que aclarar que el término *gṣayyir* significa literalmente ‘corto de estatura, bajito’ cuando se refiere a personas. Sin embargo, existe una segunda acepción del término en el dialecto bagdadí, muy frecuente en el refranero bagdadí, que hace referencia a la pobreza. A este término se opone “*tawīl* ‘alto’, que vendría a identificar la riqueza y el poder en caso de aplicarse a personas.

valor añadido y solo suponen un vínculo cariñoso con el sobrino, quien únicamente ve en ellos un objeto de diversión y entretenimiento.

Por otra parte, la estatuilla de barro es concebida como un objeto carente de valor alguno, lo que viene en consonancia con el rechazo del islam a la adoración de la figuras.

Por lo que a la forma y a la estructura del refrán se refiere, debemos destacar que a pesar de articularse mediante una oración verbal compleja, se observa una estructura sintáctica que se superpone al análisis ordinario y que se expresa a partir de una oración condicional, formada por una prótasis (tener a un tío materno pobre) y una apódosis (hacerse una figura de barro y cortarle la cabeza). Por tanto, la existencia de estos dos elementos nos lleva a considerar la estructura de este refrán como bimembre.

En lo que toca a los recursos retórico-literarios, se da una repetición del término “jāl” ‘tío materno’. Además se observa una especie de relación metafórica entre los términos “gṣayyir” ‘pobre’ y “ḫīn” ‘barro’, donde el fundamento no deja de ser la pobreza, la fragilidad y la humildad.

Debemos asimismo situar este refrán en el registro coloquial, ya que se dan elementos propios del dialecto bagdadí de tipo fonético, donde se da una sustitución del fonema /k/ por /ch/ en el verbo inicial, así como la sustitución del fonema /q/ por /g/ en los dos términos “gṣayyir” ‘pobre’ y “gaṣ” ‘cortar’. Asimismo, existen rasgos léxicos propios de este dialecto como la utilización del término “gṣayyir” para referirse a una persona de baja condición económica y el uso del verbo dialectal “sawwī” en el sentido de “hacer”.

Tipo: Compartido.

En el refranero sirio (al-Aswad 2007: 58) utiliza los mismos términos pero en orden contrario: *سوي لك ابن اخت من طين واقطع راسه* (*Sawī lak ibn ujt min ḫīn w-qṭa‘ rāsh*, ‘Hazte un sobrino de barro y córtale la cabeza’).

Español: El refranero español hace referencia a la poca utilidad que tiene un tío carente de recursos: *Tío que no da, ni es tío ni ná* (Iscla Rovira 1984: 70). *Como los sobrinos del tío Ignacio* (Celdrán Gomariz 2004: 225).

مال الخال لابن أخته

Māl -ljāl libin ujtah

[194]

El dinero del tío materno [es] para su sobrino

Este refrán expresa en cierta medida la antítesis del anterior, ya que viene a decirnos que si un tío materno es rico o tiene riquezas, uno de los principales beneficiarios será su sobrino. Esa relación emocional que los une, hará que el tío materno, en caso de disponer de suficientes recursos económicos, dedica gran parte de ellos al cuidado de su sobrino.

En cuanto a la estructura del presente refrán, debemos destacar que se trata de una estructura claramente bimembre, donde el iniciado identifica el sujeto (el dinero del tío materno) y la información nos otorga el contenido gramatical (es para su sobrino).

Aparte de la concisión con la que se expresa el mensaje, el refrán que nos ocupa no presenta rasgos retórico-literarios destacables.

Finalmente, hay que señalar que el refrán se establece en el registro culto debido a la adecuación total de su sintaxis al árabe clásico, aunque su pronunciación se podría realizar al uso dialectal según qué región del mundo arabófono.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia a la generosidad del tío con sus sobrinos: *Tío rico siempre tiene muchos sobrinos. Ese es mi tío que quiere el bien mío. Lo que daría el sobrino al tío, dé el tío al sobrino* (Iscla Rovira 1984: 70). *Avaricia de tío, hucha de sobrino* (Fernández 1994: 36).

يتباهى الكوسه بلحية خاله

Yitbāhà -lkūsah eblīhyat jālah

[195] Se jacta el barbilampiño por la barba de su tío materno

Este refrán hace referencia directa a una persona que apenas tiene barba y que se jacta de la barba de su tío materno.

Esto se aplica, en sentido más amplio, a aquel que presume de algo que no es suyo solo porque lo tiene un pariente o un conocido. Dicho en otras palabras, a quien se jacta del mérito de algo con que él no tiene nada que ver, por lo que se produce aquí una contradicción intrínseca entre lo que se tiene y lo que se desea.

Asimismo, para entender este refrán tenemos que apreciar la valoración de la barba en la cultura islámica. En este contexto, los hombres con barba son considerados como hombres sabios, respetuosos con las tradiciones y líderes del grupo. Sin embargo, hoy en día no es costumbre que los hombres iraquíes lleven la barba larga, excepto en ciertos núcleos altamente conservadores y religiosos.

En cuanto a la estructura, el refrán se articula mediante una oración verbal formada por un sujeto y un predicado, por lo que debemos clasificarla como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente se aprecia cierta ironía ante la incongruencia de la situación, ya que no parece lógico que una persona carente de barba se jacte de la barba de otra persona.

Por lo que respecta al registro, el presente refrán se acerca al árabe clásico, debido a la ausencia de los rasgos coloquiales.

Tipo: Local.

Español: Del refranero español recogemos una serie de casos en los que se expresa la misma idea: *Siempre habla de pelo un tiñoso* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 457). *Buena va la vieja en la burra, y dice que es suya* (Correas 1992 [1627]: 90). *Siempre*

*habla el cojo cuando hay que correr*⁷⁵. Siempre presume de vista un tuerto (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 305).

الخاله زليخة والعمه زليخة والحب ما فيه وصله صحيحه

El-jāla Zlējah wel ‘amma Zlējah wel ḥub mā fih waṣla ṣḥēḥa

[196] Si la tía materna es Zuleica y la tía paterna es Zuleica, no existe el amor puro

Para explicar este refrán debemos comentar primero que el antropónimo Zlējah hace referencia al adulterio⁷⁶. En este sentido, se asocian valores marcadamente negativos a esta figura como son la deshonra y el deshonor. Asimismo, en la sociedad bagdadí este nombre propio hace referencia a un grupo de mujeres de origen judío que practicaban la prostitución (al-Tikrītī 197: II, 559), por lo que la marginación social también se asocia a este nombre.

Así pues el presente refrán trata de darnos a entender que si todas las esposas practicasen el adulterio (o se insinuaran a hombres que no son su marido), no cabría la posibilidad de que el amor puro llegara a existir, ya que solo existirían relaciones de tipo sexual, carentes de cualquier amor.

Por tanto, se entiende que el refrán indica y condena que una familia determinada practica la prostitución del adulterio.

En cuanto a la estructura y a la forma, el refrán se articula mediante tres oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), por lo que debemos considerar esta estructura como plurimembre.

Los recursos retóricos y literarios presentes en el mismo, pueden resumirse en el recurso a la una repetición del término “Zuleica”, la aliteración de los fonemas /-j/ y /-h/, así como una rima asonante entre los términos “Zlējah” y “ṣḥēḥa” ‘pura, verdadera’ y una relación antitética entre “Zlējah”, que simboliza el adulterio y el sexo, frente a “ḥub” ‘amor’, entendido como el amor puro.

Por último, respecto al registro, el refrán se sitúa dentro del nivel culto ya que se expresa en árabe clásico y no existen elementos dialectales suficientes para situarlo en el nivel coloquial.

Tipo: Local.

⁷⁵Nótese refranero.webcindario.com.

⁷⁶ Zuleica es la esposa de Putifar, primer oficial de la corte del faraón Amenemhat III. La protagonista intentó en varias ocasiones seducir al profeta José, esclavo adquirido por su esposo Putifar que pasaría a ser jefe encargado de las posesiones del faraón. Sin embargo, ante el rechazo de este a sus pretensiones, le acusó de violación, por lo que finalmente sería encarcelado. (Génesis 39, 9). Así, el personaje de Zuleica se relaciona al adulterio. El nombre de la protagonista del relato bíblico no se cita en la Biblia, ni en el Corán que reproduce ese relato con más detalles (Corán 12: 22-34), sino que se da (junto con otro) en dos obras exegéticas principales y de ahí se generaliza y se difunde en la tradición popular entre los musulmanes.

Español: En el refranero español se hace referencia a la prostitución: *Puta la hija, puta la madre, puta la manta que cobija* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 202). *Ser más puta que las gallinas* (Vales y Meléndez 2003: 474). *¡Qué dolor de madre: tres hijas, y las cuatro putas. Tres eran las hijas de Andrés, y putas las tres* (Martínez Kleiser 1989: n° 53.853 y 53.854). *En Peñaflor de Hornija, puta la madre y puta la hija*⁷⁷

الخاله وبنت الخاله والغريب عالفضاله

El-jālah ūbint -ljālah wel ġarīb ‘alfḍālah

[197] [Para comer, primero] la tía materna y la prima materna, y el extraño a las sobras

Se aplica para indicar que procuramos lo mejor para nuestros parientes, lo que a su vez es fiel reflejo de los lazos de consanguineidad. Primero la familia luego los demás. Nuevamente surge el concepto de pertenencia tribal, donde las relaciones familiares están por encima del individuo, sobre todo de un extraño.

Por tanto, mediante este refrán se nos conmina a recurrir a la familia en primer lugar, y en caso de que no sea suficiente, recurrir a personas ajenas a la familia. Se utiliza además en otros contextos en los que se quiera hacer referencia al orden de preferencia ante un determinado hecho, donde la familia siempre ocupará el primer lugar.

La estructura de este refrán es bimembre, ya que se articula a partir de dos oraciones coordinadas distributivas copulativas en las que existen dos elementos contrapuestos pero que no se excluyen entre sí. Esta consideración se superpone al análisis morfosintáctico que nos daría lugar a dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones) y por tanto una estructura plurimembre.

Podemos considerar la existencia de un elemento omitido, que bien podría ser “manjar” en alusión a lo que comen la tía y la prima maternas, elemento que vendría a completar la contraposición con “las sobras” que se darán a comer al extraño.

Por otra parte, entre los recursos retórico-literarios a destacar, debemos señalar el recurso a la repetición del término “jālah” (el primero para referirse a la tía materna, y el segundo para referirse a su hija, que es la prima materna). Asimismo, se da una rima consonante entre las terminaciones de ambos versos (“jālah” y “ḍālah”). En este mismo marco debemos atender a la existencia de una relación antitética entre los elementos que conforman las dos oraciones coordinadas: por una parte, se contraponen los términos “jālah” + “bint -ljālah” y “elġarīb”, donde los primeros son familiares cercanos y el segundo es una persona ajena a la familia, lejana; por otra parte, se puede establecer una relación antitética entre el término omitido (pero que se puede inferir fácilmente) “manjar” y “ḍālah” ‘sobras’. Finalmente, en este apartado debemos hablar del posible recurso a la enumeración, ya que se procede a la acumulación de elementos mediante la coordinación.

⁷⁷ Nótese refranero.webcindario.com.

Por lo que respecta al registro, aunque se acerca al árabe clásico, debemos marcarlo dentro del nivel coloquial, ya que muestra la contracción de la preposición [على] y el sustantivo siguiente [الفضالة] dando lugar a la forma dialectal “alfḏālah” ‘a las sobras’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, si bien no hace referencia directa a la tía y a la prima materna, sí establece la prioridad preferencial de los familiares sobre las personas ajenas a la familia: *Favorece a los tuyos primero, y después, a los ajenos* (Gella Iturriaga 1987: 179). *Quien ha de dar, por los suyos ha de comenzar* (Iscla Rovira 1984: 72).

خل ياكلون بصاية خالهم

Jal yaklūn eb-ṣāyet jālhom

[198] Déjales comer a cuenta de su tío materno

El origen de este refrán está en un cuento que narra cómo un hombre fue a visitar a su hermana y a sus sobrinos sin llevarles regalo alguno, por lo que se disculpó alegando diferentes justificaciones. La hermana finalmente le disculpó, hecho tras el cual el hombre le dijo: “Déjales comer a cuenta de su tío”, palabras que contradicen su disculpa, ya que no trajo ningún presente a los niños (al-Ḥanafī 1962: I, 167).

En este sentido, es importante destacar que el regalo en este contexto social se entiende como algo comestible, dulce, generalmente caramelos. Por otra parte, existe una parte del diálogo omitida en la que la madre le dice a su hermano que no debería de tomarse la molestia de comprarles algo a los niños (caramelos), cuando en la realidad él no ha traído nada. El hermano responde que no pasa nada, que deje a los niños comer tranquilos, y esta es la base de la contradicción, ya que el tío materno se refiere a un hecho inexistente (el darles unos caramelos como presente a los niños).

Además de este contexto, se utiliza en otros similares en los que una persona se jacta de algo que no ha hecho.

El refrán se estructura a partir de una oración verbal expresada en imperativo, en la que intervienen dos elementos: el sujeto y el predicado. Por tanto, hablamos de una estructura bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios más destacados, debemos destacar la existencia de un consejo o recomendación bajo la forma de un mandato, figura reforzada por la utilización del modo imperativo al principio de la oración. Asimismo, se aprecia cierta ironía, ya que el tío dice algo que entendemos más bien al contrario.

Finalmente, en cuanto al registro, la existencia de elementos léxicos como “ṣāyet” ‘cuenta’⁷⁸ y el empleo del verbo imperativo dirigido a la segunda persona femenina singular: “Jal” ‘dejar’, en lugar de la forma clásica “Jallī”, indican la pertenencia de este refrán al ámbito coloquial.

⁷⁸ Palabra de origen turco, usada en el dialecto bagdadí designa “amparo, y protección” (al-Ḥilfī 2009: 199).

Tipo: Local.

Español: En el refranero español, en lugar de hacer referencia a la ironía del tío materno, se hace referencia a la conducta hipócrita del mismo: *Buenas palabras y malos hechos engañan a los locos y a los cuerdos. Buenas palabras, y obras malas* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 60). “*Más fácil es fingirse bueno que serlo*”, *piensa el hipócrita marrullero* (Martínez Kleiser 1989: n° 23.891).

خلي خبزك بالجنته عمك خالك لا تنطيه

Jālī jubzak bl̄yūnṭa ‘ammak jālak lā tenṭih

[199] Guarda tu pan en la mochila y no se lo des ni a tu tío paterno ni materno

Este refrán viene de tiempos remotos en los que los beduinos viajaban y peregrinaban durante largos periodos de tiempo, por lo que tenían que aprovechar al máximo sus provisiones hasta el punto de no compartirlas. En cierta manera, el refrán se contradice con los refranes anteriores y refleja el individualismo y el egoísmo del hombre que se enfrenta a las dificultades y que por su espíritu de supervivencia decide no compartir el pan con su familia. Este refrán establece prioridades que resuelven un dilema moral mediante un lenguaje coloquial. La familia es importante, pero mi supervivencia está por encima de ella.

Por tanto, se aplica como consejo en situaciones que requieran de cierto egoísmo para poder salir adelante y superar algún problema que, con el lastre de la familia, no pueda llegar a resolverse.

En cuanto a los componentes estructurales y formales, el refrán se compone de dos oraciones verbales con sus respectivos sujetos y predicados, por lo que en principio nos encontraríamos ante una estructura plurimembre. Sin embargo, analizando las dos proposiciones, nos damos cuenta de que estamos ante dos oraciones coordinadas adversativas restrictivas, donde el primer elemento se establece como obstáculo a un segundo elemento, que puede materializarse o no, ya que el obstáculo no es suficiente para impedir que el hecho (que los tíos conozcan la existencia del pan dentro de la mochila y se lo coman) se materialice. De ahí que tengamos que pasar a considerar esta estructura como bimembre. Asimismo, observamos un paralelismo sintáctico cuya estructura es simétrica (correlación). De la misma manera, se observa cierto hipérbaton en el segundo elemento, ya que el complemento indirecto ha sido intencionadamente antepuesto.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, en primer lugar debemos señalar una aliteración débil del fonema /j/ al inicio del refrán, así como la formulación del mensaje del refrán mediante un mandato, reforzado mediante el uso de los verbos en modo imperativo (el primero positivo y el segundo negativo).

Por lo que respecta al registro, el refrán se inscribe dentro del nivel coloquial debido a la presencia de una marca morfosintáctica típica del dialecto bagdadí en el verbo “tenṭih” ‘dar’, así como el empleo de la voz “yūnṭa” ‘mochila’, procedente de la lengua turca, y

el uso de la preposición “bi” ‘en, dentro’ en lugar de “fi” más apropiada para el sentido de la oración.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia expresa a la importancia de uno mismo sobre la familia: *No hay pariente ni amigo: cada uno es para su ombligo. No hay pariente ni amigo: cada uno para su sigo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 338). *Más cerca tengo mis dientes que mis parientes. Primero son mis dientes que mis parientes* (Cantera 2011: 114).

ظفر حصانك على حمارتي سمى البغل خالي

Ṭufar ḥṣānak ‘alā ḥmārī ’asammā -lbaḡal jālī

[200] Se apareó tu caballo con mi burra y al mulo llamo tío materno

Una primera aproximación literal establece el parentesco absurdo entre el caballo (el elemento puro, que representa el linaje y la ascendencia noble de una persona) y el burro (entendido como una persona ajena a la familia, que no guarda lazos de consanguinidad con el caballo), que da como resultado un mulo que carece de parentesco alguno, y que a pesar de todo, intentamos asociar a la misma familia.

En este mismo sentido, debemos identificar el caballo con la belleza, la pureza, el alto nivel económico y la nobleza, mientras que la burra se relaciona más con la ignorancia, la torpeza, la impureza y la baja condición económica (Cascajero 1999: 113).

Por tanto, mediante el presente refrán se pretende hacer referencias a aquellas personas que buscan el parentesco con alguien a quien admiran (ya sea por su linaje o, sobre todo, por su buena condición económica) absurdamente, ya que apenas tienen una relación lejana con la misma sin que exista ni la más mínima vinculación familiar o de consanguinidad. Podemos decir que es como si una persona se refiriera a un amigo de un amigo como si fuera un familiar cercano.

Por último, la referencia al mulo, expresa que la relación que se intenta establecer entre el interesado y la persona con la que se quiere relacionar, es impura y da lugar a una criatura que es incapaz de engendrar, y por tanto, es una relación absurda y sin fundamento.

Por tanto, el refrán se aplica a todas aquellas personas que buscan asociarse a una persona de buena condición socioeconómica para intentar ejercer cualquier tipo de influencia.

En cuanto a la estructura, se trata de un refrán que, aunque se articule a partir de dos oraciones verbales coordinadas (dos sujetos y dos predicados), se define a partir de una relación causa-efecto en la que el primer elemento lo conforma el apareamiento entre el caballo y la burra (la causa) y el segundo elemento vendría determinado por el nacimiento de un mulo al que llamamos “mi tío” (efecto). Por tanto debemos pasar a considerar esta estructura como bímembre.

Respecto a las características literarias y retóricas, debemos destacar la rima asonante entre “ḥmārī” ‘mi burro’ y “jālī” ‘mi tío’, así como el recurso de la personificación del mulo, ya que recibe el nombre o el rango familiar de “tío materno”. Asimismo, se establece una relación simbólica entre los tres animales y los valores que les son asociados: por una parte, el caballo, como mencionamos anteriormente, se relaciona directamente con la pureza, la nobleza, la casta, el linaje y la buena condición socioeconómica, mientras que la burra se identifica con la ignorancia, la torpeza y la baja condición socioeconómica. Por su parte, el mulo, se identifica con la ausencia de linaje y de parentesco, con la infertilidad y con la impureza.

Finalmente, en cuanto al registro, el refrán tiene una estructura morfosintáctica regular, pero su pronunciación se ajusta a la variedad dialectal bagdadí de tipo beduino, como se ve en el verbo “ṭufar” ‘saltar, brincar’ que en árabe culto se pronuncia “ṭafara”

Tipo: Local.

Español: En el español existen refranes que hacen alusión al intento de asociarse a alguien o algo mediante una relación de parentesco inexistente: *Arrímose el asno al aceituno, y pególe el parentesco* (Correas 1992 [1627]: 66). Asimismo, se utiliza la figura del burro y del asno para expresar la misma idea: *Se arrimó el burro al asno, y se le pegó el parentesco* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 450).

گالوا للبغل: منو أبوك. گال: الحصان خالي

Gālō lil baḡal: minū ’abūk. Gāl: elḥṣān jālī

[201] Dijeron al mulo: ¿Quién es tu padre? Respondió: el caballo es mi tío materno

Mediante este refrán se nos revela que el mulo, al ser preguntado sobre quién era su padre, en lugar de responder que es el asno, se avergüenza y recurre a la rama materna para decir que su tío materno es el caballo. Por tanto, evita mencionar a su padre (asno) y a su propia madre (yegua).

A partir de estos elementos, podemos inferir varias cuestiones importantes para entender el refrán: por una parte, el mulo evita nombrar a su padre, al asno, ya que este es un animal de carga con el que se identifica la pobreza, la torpeza, la ignorancia, por lo que se identifica negativamente. Asimismo, evita mencionar a su madre, la yegua, ya que a pesar de la buena consideración de este animal, el mulo evita describir su linaje a partir de una figura femenina, por lo que pasa directamente a su tío materno, el caballo (hermano de la yegua), símbolo de la pureza, de la riqueza, de la buena casta y linaje, valores con los que el mulo se quiere identificar.

Por otra parte, el refrán se expresa en otros contextos en los que se hace referencia a alguien que busca el prestigio personal mediante su asociación con parientes de buen nivel socioeconómico, evitando asociarse con los de primer rango, ya que no tienen prestigio.

Por lo que se refiere a los rasgos estructurales y formales, el refrán se articula a partir de un diálogo expresado mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y

predicados), por lo que la estructura resulta altamente compleja y determina la plurimembralidad del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca en primer lugar el recurso a una figura etimológica, basada en la conjugación del verbo “decir” (ambos en tercera persona). Asimismo, se observa claramente una personificación del mulo, quien adquiere la capacidad de hablar, además de un recurso al diálogo como forma de expresar el mensaje del refrán. En este mismo contexto, debemos hacer alusión al simbolismo existente en los tres animales citados (mulo, caballo), así como los omitidos (asno, yegua), los cuales hemos definido anteriormente.

Por lo que respecta al registro, se establece el nivel coloquial debido a la particularidad fonética existente en las formas conjugadas del verbo “decir”, donde consiste la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, rasgo particular del dialecto bagdadí, además de un rasgo gramatical en la expresión interrogativa “minū” ‘quién’, forma contraída de “mān huwa” ‘quién es’.

Tipo: Compartido. Existe una versión idéntica de este refrán bagdadí en el refranero palestino (Lubāny 1999: 415).

En el dialecto marroquí (Quitout 1995: 352) se encuentra una versión casi idéntica de este refrán con algún cambio por el dialecto regional: قالو للبغل شكون باك قال لهم العود خالي (Qālū lil-bġel škūn bbāk qāl l-hum el-‘ūd jālī, ‘Dijeron al mulo: ¿Quién es tu padre? Les contestó: el caballo es mi tío materno’).

El tunecino (Hādī 1977: 230) reproduce la versión siguiente: البغل يقول للحصان يا خالي (El-bġel yqūl lil-ḥṣān yā jālī, ‘El mulo llama al caballo mí tío materno’).

En egipcio (Burchkardt 1984 [1817]: 324) se da una versión diferente del refrán bagdadí que reza: خالي شعيب: قال: ساله عن ابوه، (Sēlah ‘an‘abūh qāl jālī Šu‘aib, ‘¿Le preguntó sobre su padre. Dijo: mi tío es Šu‘ib’).

Español: En el refranero español se hace referencia al intento de asociarse mediante parentesco con alguien que no es el más cercano, así como el de hacerlo con familiares que gozan de prestigio. También se recoge la figura del caballo, el mulo y la yegua: *Pariente por rocín del baile. Mulo ¿quién es tu padre? la más hermosa yegua de los Pirineos, es mi madre. Dijo el mulo al caballo que él era su hermano, y el caballo dijo al mulo que él se parecía al asno* (Cobos 1989: 357 y 366).

زمال عانه طلعه خوال وعمام

Zmāl ‘Āna⁷⁹ ṭel‘ōlah jawāl u‘amām

[202] Al burro de ‘Āna, le salieron tíos maternos y paternos

⁷⁹ ‘Āna es una ciudad situada en el oeste de Bagdad, en la orilla norte del Éufrates, cerca de la frontera con Siria.

El origen de este refrán, se basa en una anécdota que tuvo lugar durante la época de la ocupación otomana. El gobernador de Bagdad, de origen otomano y sensible al maltrato de los animales no quería que se abusara de los burros por lo que dictaminó una ley por la que se impedía que estos cargaran demasiado peso a sus espaldas. Aquellos que la incumplieran serían castigados y multados.

Tiempo después, un hombre procedente de ‘Āna, desconocedor de esta ley, llegó a Bagdad acompañado de su burro, el cual venía muy cargado, lo cual hacía que el animal marchara con dificultad. Al verlo, dos hombres denunciaron el maltrato infringido al animal y el hombre fue llevado ante el gobernador, quien recriminó al hombre su comportamiento y ordenó que se le infringiera un severo castigo. Sorprendido, el hombre se preguntó el motivo del revuelo, a lo que los presentes respondieron que se debía a que el burro había sido maltratado al cargarlo en exceso. Acto seguido, el hombre se disculpó ante el burro diciéndole que no sabía que tenía tíos maternos y paternos que le defendieran de esa manera (at-Tikrītī 1981: III, 79).

Por tanto, podemos concluir que el refrán se aplica a aquellas personas que han sido maltratadas y castigadas que más tarde consiguen que otras personas acudan en su defensa y ayuda.

La estructura de este refrán responde a una forma bimembre en base a su articulación mediante una oración nominal (iniciado e información).

Por otra parte, se presentan los siguientes recursos retóricos y literarios: una aliteración débil de la “‘ayn”, así como una utilización simbólica del burro, identificado como ser débil, víctima de maltratos y castigos (que por analogía es aplicado a todas aquellas personas que soportan este tipo de trato). De la misma manera, se utiliza la toponimia, ya que se recoge un nombre propio de lugar (‘Ānah).

En lo que respecta al registro, el presente refrán se enmarca dentro del nivel coloquial, debido al empleo de la voz “zmāl” ‘burro’ que pertenece al léxico dialectal bagdadí de origen rural, así como por composición fonológica y morfosintáctica de de “ṭel‘ōlah” ‘le salieron’ que en árabe culto debe de ser “ṭalla‘ū lahu”.

Tipo: Local.

Español: No hemos encontrado su correspondencia en la tradición español.

من قله الوالي، صحننا الجلب خالي

Min qillit -lwālī, ṣiḥnā -lcheleb jālī

[203] Ante la carencia de un valedor llamamos tío materno al perro

El presente refrán viene a decir que ante la ausencia de un valedor, se llega al extremo de buscar parentesco hasta con seres que son totalmente ajenos a la familia. Por tanto, el refrán expresa que en situaciones extremas somos capaces de aceptar cualquier cosa que nos dé ventaja y muestra cómo la inventiva ayuda a superar las carencias de las que se parte y que a veces se valora positivamente algo que otros desprecian.

Como hemos mencionado en ocasiones anteriores, en la cultura árabe, el perro es visto como un ser despreciable y no deseado. En este refrán, la carencia de un defensor es tal que lleva al indefenso a suplirla hasta con elementos extraños que nunca pueden adoptar el mismo rol.

Se utiliza para hacer referencia a que ante situaciones de indefensión, de desamparo o de falta de recursos, cualquier cosa, por muy desdeñable que resulte, podría ser útil.

La estructura de este refrán se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que debemos entender que la estructura responde a una forma bimembre, estructura que se confirma con la relación causa-efecto establecida en la oración. Asimismo, se da un hipérbaton de forma clara, ya que el complemento circunstancial de causa “ha sido antepuesto a la estructura lógica de la oración verbal.

Por lo que toca a los recursos retórico-literarios, destaca la rima consonante entre “wālī” ‘valedor’ y “jālī” ‘tío materno’. Asimismo, se puede apreciar cierta personificación del elemento “perro”, quien recibe la designación de “tío materno”. En este sentido debemos hacer alusión también al marcado simbolismo del perro en la cultura árabe, anteriormente mencionado.

Finalmente, el refrán viene marcado por el registro coloquial, ya que el verbo “ṣiḥnā” ‘nombrar, llamar’ pertenece a este registro, además de que se da un rasgo evidente del dialecto bagdadí que consiste en la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/ en el término “cheleb” ‘perro’.

Tipo: Compartido. En el tunecino (al-Jumayrī 1967: 218) se da una versión idéntica de este refrán.

En el marroquí (Quitout 1995: 114) existe hay una variante que reza: **على قله الوالي كنعيط للحمار خالي** (‘Alà qellet el-wālī kan’eyyṭ l-l-ḥmār jālī, ‘A falta de valedor, llamamos al burro mi tío materno’).

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 292) reza: **من قله الدلال والوالي ترقى الكلب ياخالي** (Min qellet el-dālāl w-l-wālī traqà ek-kleb yā jālī, ‘Ante la ausencia de indulgencia y del tutor el perro pasa a ser llamado tío materno’).

Español: En el refranero español se hace referencia directa a la suplencia de una carencia mediante algo que no la satisface del todo: *A falta de caballos, troten los asnos. Cuando no hay caballo, bueno es un asno* (Cobos 1989: 339 y 386). Asimismo, mediante una figura familiar: *A falta de hombres buenos, a mi padre hicieron alcalde. A falta de caldo, buena es la carne. A falta de pan, buenas son tortas. A mengua de pan, buenas son tortas* (Correas 1992 [1627]: 13 y 43). Finalmente, también se alude a que esa carencia mencionada no llega a suplirse nunca de manera efectiva: *Cuando lo tenemos lo uno, no tenemos lo otro en este mundo. Cuando tengo trompo, no tengo cuerda, y cuando tengo cuerda, no tengo trompo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 97).

سراحة الخال لابن أخته

Serāḥat -ljāl libn ’ajtah

[204]

El pastor del tío materno [es] el sobrino

Este refrán proviene de un relato antiguo en la que un hombre tenía contratado a un pastor que por asuntos personales tuvo que abandonar su trabajo a pesar de que cobraba un buen salario. Acto seguido, el hombre decidió emplear a su sobrino pero pagándole una cantidad menor de la que le pagaba al anterior pastor (at-Tikrītī 1981: III, 118).

A partir de este contexto, el dicho se consolidó como refrán y pasó a utilizarse para hacer referencia a aquellas personas que en sus propios negocios, se aprovechan de sus allegados.

En cuanto a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos calificar este refrán como bimembre. Asimismo, podemos apreciar la existencia de un paralelismo sintáctico, donde se repite la estructura de la “idāfa” (sustantivo indeterminado + sustantivo determinado).

Se constata además una ausencia de recursos retórico-literarios destacables, exceptuando el simbolismo presente en el término “serāḥat” ‘pastorear’, que representa el prototipo arquetípico del medio rural, del beduino iraquí que pastorea con su rebaño.

Finalmente, el registro del refrán se sitúa en el nivel culto debido a su correspondencia total con el árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se recoge el sentido mismo del refrán mediante el cual se hace referencia a los familiares que se aprovechan de sus allegados en sus negocios: *Por la confianza se nos entra el engaño* (Martínez Kleiser 1989: n° 12.539). *Con tus parientes, comer y bromear; con los extraños, negociar* (González 2000: 279). *Hay confianzas que dan asco. Hay confianza que matan*⁸⁰

الشَّرْ خَالِي، وَاِنِّي ابْنُ أُخْتِهِ

E-ššar jālī wānī ibn ’ujtah

[205]

El malo es mi tío materno y yo [soy] su sobrino

El refrán que nos ocupa en esta ocasión está puesto en boca de una persona que identifica a su tío materno con la maldad. En segundo término, la persona que menciona el refrán se identifica con su tío materno, identificándose al mismo tiempo y por extensión con la maldad también. Asimismo, el refrán hace referencia, al igual que en otros refranes, al parecido que guardan las personas con sus tíos maternos.

Se utiliza como amenaza para meter miedo a otras personas, ya que la persona que lo dice, advierte que es familiar de la maldad en sí, en cierto tono de exageración.

Respecto a la estructura, el refrán se compone de dos oraciones nominales coordinadas en las que no se observa ninguna estructura superpuesta ni otro tipo de relación que no

⁸⁰ Nótese refranero.webcindario.com.

sea la sola coordinación. Por tanto, ante la existencia de dos iniciados y dos informaciones, tendremos en cuenta que la estructura de este refrán es plurimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca una hipérbole de la maldad del sobrino, quien se identifica como pariente de la maldad en sí, así como una personificación de la maldad, la cual adquiere los atributos humanos del tío materno del sobrino que menciona el refrán.

Por lo que respecta al registro, a pesar de que se acerca al árabe clásico, lo clasificamos dentro del nivel coloquial ya que el pronombre personal “ānī” ‘yo’ es una forma derivada del árabe clásico “anā” [انا]. Esta derivación es una forma muy extendida en el dialecto rural bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a la amenaza: *A la orilla del río te espero, galapaguero* (Martínez Kleiser 1989: n° 2.807). *Andará el tiempo, y vernos hemos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 32). *Rajar la panza de a alguien. Mandar a alguien al otro barrio* (Sevilla y Cantera 2004: 30).

ضَمُوا ضَمِيمَتَكُمْ چَتِي عَمِيمَتَكُمْ، تَفَكَّرُوا زَيْن بَلْچِي خَوِيلَتَكُمْ

Dummū ḍmīmatkum ḡettī ‘mīmatkum,
etfakrū zēn balchī jwēlatkum

[206] Guardad vuestras cosas, que viene vuestra tita paterna, pensándolo mejor quizás sea vuestra tita materna

En este refrán la madre se dirige a sus hijas para que recojan sus cosas personales antes de que venga su tía paterna, la cual está a punto de llegar, pero ante la duda de que sea ella, les conmina a que se detengan porque puede ser su tía materna.

Por tanto, debemos tener en cuenta que la tía paterna se concibe (como hemos descrito en el apartado introductorio) como un familiar severo, estricto, serio, que se muestra receloso de su familia política, ya que debe preservar el buen nombre de la familia, mientras que la tía materna se identifica más con lazos emotivos, cercanía emocional y por tanto, es la confidente de la madre y de sus hijas, de ahí que la madre inste a las hijas a guardar sus enseres personales ante la visita de la tía paterna, y a no hacerlo ante la de su tía materna.

De la misma manera, de este refrán se desprende una cierta rivalidad existente entre la tía paterna por una parte, y su cuñada y sobrinas por otra, ya que la tía paterna podrá instigar a su hermano contra su esposa y sus hijas si observa algún comportamiento u objeto indeseados.

En lo que a la estructura y a la forma del refrán se refiere, debemos atender a su composición a partir de dos oraciones verbales complejas que determinan la plurimembralidad de la estructura. Asimismo se observa la existencia de un paralelismo sintáctico, donde la primera oración verbal sigue casi la misma estructura que la segunda.

En cuanto a los rasgos retórico-literarios, en este refrán se da una abundancia de recursos: hay que destacar en primer lugar un recurso a la aliteración de los fonemas /m/, /k/ y /t/ que dotan el refrán de una gran musicalidad. Asimismo, se observa una figura etimológica entre el verbo “ḡummū” ‘guardar’ y el término “ḡmīmat-kum” ‘vuestras cosas’, ambos procedentes de la misma raíz. Además, se da una rima consonante entre las terminaciones de cada uno de los dos segmentos que componen el refrán: “mīmatkum” ‘vuestra tita paterna’ “jwēlatkum” ‘vuestra tita materna’, términos que a su vez utilizan un diminutivo que establece la relación afectiva y de parentesco entre estos y el sujeto de la oración.

En conclusión, el refrán se enmarca claramente dentro del registro coloquial debido a rasgos fonéticos debido a la consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ y gramaticales (contracción del verbo [جاء]) y léxicos “ḡmīmatkum”, que significa ‘cosas, pertenencias’ que es un término coloquial utilizado en el dialecto bagdadí, así como “zīn”, término coloquial muy extendido en toda la región.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 690) se ofrece una versión casi idéntica del citado refrán con escasa variación: *لموا لمتكم أجت عمتكم، استهدوا بالرحمن أجت خالتكم* (*Lemmū lammatkum eḡyat ‘ammatkum ‘astahdū berrahmān eḡyat jālatkom*, ‘Guardad vuestras cosas que viene vuestra tía paterna. Tranquilas, que viene vuestra tía materna’).

Español: En el refranero español, si bien no hace referencia explícita a la doble relación existente con la tía materna y paterna, sí se refiere a la cercanía emocional respecto a la primera: *La hermana de tu madre es dos veces tu madre* (Gella Iturriaga 1987: 179).

عم ولد؟ خال بنيّه؟

‘Amm walad? jāl ebnayya?

[207] ¿El tío paterno de un chico? ¿El tío materno de una chica?

El refrán proviene de un dicho muy antiguo extraído de un verso de un poema de Abū Nuwās (747-815 d. C), uno de los poetas más famosos de la época Abasí. Según García Gómez (1970: 20), el refrán fue utilizado por el vulgo andalusí y procede de la expresión: “No tengo en este asunto camella ni camello”.

Por tanto, a partir de este refrán podemos entender que el que lo cita pretende impedir al interlocutor tomar parte en cierto asunto que le es ajeno por completo, hecho que se sostiene mediante una implícita interrogación retórica (afirmando que el interrogado de hecho no es ni el tío paterno de un chico (y por tanto responsable en parte del mismo) ni tío materno de una chica (responsable afectivo de la misma).

Así pues, además de este contexto, el presente refrán es utilizado, como hemos dicho, por personas que quieren evitar que alguien ajeno tome parte en algún asunto o responsabilidad.

El refrán se articula a partir de dos oraciones nominales que se establecen de forma interrogativa implícita y que vienen formadas mediante “iḏāfa”, por lo que debemos considerar en principio la estructura del refrán como plurimembre (dos iniciados y dos informaciones). Sin embargo, ante la existencia de un paralelismo sintáctico, debemos entender que existen dos elementos opuestos (lo que viene confirmado por la oposición entre “‘amm” ‘tío paterno’ y “jāl” ‘tío materno por un lado, y entre “walad” ‘chico’ y “ebnayya” ‘chica’). De esta manera, debemos considerar finalmente que el refrán se presenta bajo una forma bimembre.

Asimismo, el mensaje se expresa con concisión, ya que apenas utiliza cuatro elementos léxicos para expresar un mensaje complejo.

Por otra parte, en cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca únicamente el recurso a una interrogación retórica, ya que la respuesta es evidente.

Por lo que respecta al registro, el término “ebnayya” ‘chica’ pertenece al dialecto bagdadí, por lo que debemos situar el refrán dentro del nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se recoge el acto de evitar la responsabilidad: *No tengo en esto arte ni parte* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 37). *Ni quito ni pongo* (Correas 1992 [1627]: 340). *Ni corta leña ni presta el hacha* (Donoso Loero 1999: 184).

كل يوم صب على ايد عمك

Kul yōm ṣub ‘alā īd ‘ammak

[208] Cada día vierte [agua] sobre las manos de tu tío paterno

Este refrán nos remite a una antigua costumbre rural, en la que después de las comidas colectivas y festivas los hombres adultos iban a lavarse las manos fuera de la casa, donde los jóvenes venían cargados de jarras de agua que vertían sobre las manos de los comensales adultos porque no existían grifos ni fuentes en las casas. Esta tradición pasó a conformarse como refrán popular y así se ha heredado.

Por otra parte, el refrán se expresa como norma social, e insta al receptor (entendido como una persona joven en un ambiente familiar o festivo) a verter agua sobre las manos de los adultos tras la comida como así lo manda la tradición. Es así como se puede entender de dos maneras: por un lado, se puede entender como una labor aburrida, monótona y reiterativa por parte de los jóvenes que se encargan de la tarea, o por el contrario, se puede entender como un acto honorable.

La estructura del refrán responde a una forma bimembre, ya que se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) en la que el complemento circunstancial de tiempo ha sido antepuesto para reafirmar que la acción debe realizarse diariamente. Por tanto, debemos tener en cuenta también la existencia de un hipérbaton, ya que la alteración del orden lógico se ha realizado con un fin determinado. En este campo, debemos hacer referencia también a la omisión del término “agua”, ya que el refrán

recoge únicamente la acción de verter, sin citar el elemento vertido, el cual inferimos fácilmente a partir del contexto.

En cuanto a los recursos retórico-literarios, destacamos la existencia de un mandato, debido a que se establece un consejo-imperativo social, expresado en modo imperativo y cuyo destinatario es el público general. Asimismo, el elemento omitido (el agua), está cargado de simbolismo, ya que es un bienpreciado en un medio donde es escaso. Este elemento se relaciona con la higiene y la vida. En este sentido, debemos hacer referencia también al marcado simbolismo del mismo acto de verter agua sobre las manos de los adultos, ya que representa el respeto de los jóvenes hacia los mayores.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto a pesar de que el término “*ʿīd*” ‘mano’ es una forma coloquial derivada del árabe clásico: “*yad*”. Este rasgo no es suficiente para catalogar este refrán en el nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se recopilan refranes que aluden a actos que conllevan una gran repetición, carga y aburrimiento: *Cada día gallina, amarga la cocina* (Fernández 1994: 94). *Perdices todo los días, ¿a quién no cansarían?* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 251). *Afanar, afanar, y nunca medrar* (Cantera 2011: 20). *Cada lunes y cada martes* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 67). *Cada día olla amargaría el caldo* (Santillana 1987 [1508]: n° 244).

تعال يا عمي شيلني

Ta‘āl yā ‘ammī šayyīlnī

[209] Ven tío paterno mío a ayudarme [con la carga]

Este refrán de carácter marcadamente popular goza de gran uso por la sociedad bagdadí. Su sentido es muy simple, ya que se utiliza para invocar o llamar a otras personas para que nos ayuden, para llamarles la atención sobre algo o para recriminarles. Hay que destacar que se hace referencia al tío paterno, pero no se refiere a éste, sino que se alude a toda persona adulta. Incluso podemos decir que se aplica a los adultos.

El refrán se utiliza pues en situaciones en las que una persona no puede hacer frente a los problemas por sí solo, sino que necesita siempre la ayuda de otros.

En cuanto a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración verbal compleja, donde aparecen elementos como el vocativo o el complemento de finalidad.

En relación con las características retóricas y literarias, podemos ver un mandato, ya que se exige la ayuda de una tercera persona, lo que viene reafirmado por el uso del verbo en modo imperativo. Asimismo, podemos considerar la existencia de una rima asonante entre “‘ammī” ‘mi tío paterno’ y “šayyīlnī” ‘ayudar’, derivada del pronombre posesivo de la primera persona singular: /ī/

Por lo que afecta al registro, el presente refrán se incluye dentro de los dominios del ámbito coloquial debido al verbo final “šayyīlnī” ‘ayudar a alguien cargar un peso’, forma propia del dialecto bagdadí de origen rural.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a seres que no se valen por sí mismos como el perro: *El perro del tío Alegría, que tenía que arrimarse a la pared para ladrar* (Martínez Kleiser 1989: n° 15.247). *El hombre ruin, lo es hasta su fin* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 158). También el asno: *Ruin es el asno que no puede llevar albarda* (Cobos 1989: 408).

ذاب همّه برگبه عمّه

Dāb hammah ebrogbat ‘ammah

[210] Echa su preocupación sobre los hombros de su tío paterno

El presente refrán hace referencia a una persona que en lugar de enfrentarse a sus propios problemas decide delegarlos en su tío paterno.

Asimismo, se aplica a aquellas personas que no afrontan sus problemas y que dependen de otros para resolverlos.

Asimismo, se estructura a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que el refrán debe ser marcado como bimembre.

Por otra parte, respecto a los recursos retóricos y literarios destaca la rima consonante: “ammah” al final de cada segmento. Asimismo, se da un recurso a la paronomasia entre los términos “hammah” ‘su preocupación’ y “ammah” ‘su tío paterno’. Además, debemos hacer referencia a un elemento de marcado valor cultural: rogbat ‘cuello’, parte del cuerpo que según la cultura iraquí es la que soporta el peso o la carga, lo que en español equivaldría a los hombros.

Por lo que concierne al registro, el refrán se sitúa en el nivel coloquial, ya que se utiliza un participio activo “dāb” derivado de una raíz verbal coloquial: “dabba” ‘cargar, echar’; así como una sustitución fonética en el término “rogbat” ‘cuello’, donde se produce a la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, además de la fusión de dos de sus vocales cortas, /a/, en una /o/, puesto que su origen en el árabe normativo es “raqabat”.

Tipo: Local.

Español: Similar que el refrán anterior n° 209.

جيت لعمي دا اشوفه، جابلي مغزله وصوفه

Yīt li ‘ammī dā ašūfah, yāblī meǧzalah u-šūfāh

[211] Vine a ver a mi tío paterno y este me ha traído huso y lana

En este refrán se nos cuenta que una persona fue a visitar a su tío paterno y que en lugar de conversar distendidamente con él, acabó tejiendo porque le dio lana y un huso.

Por este refrán se entiende que en muchas ocasiones vamos a visitar a alguien pensando que vamos a disfrutar de un momento agradable, cuando en realidad nos encontramos con todo lo contrario, con que tenemos que soportar algún encargo o trabajo.

Así pues, se utiliza para referirse a cualquier situación en la que vayamos a buscar de partida la tranquilidad, el reposo y el descanso, y que al final lo único que nos encontramos son problemas, nervios y cansancio.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula mediante dos oraciones verbales. Se percibe cierto atisbo de antítesis entre un primer término (la intención de ir a visitar al tío paterno) y un segundo elemento (lo que se encontró al final), donde el primero se identifica con el reposo y el descanso y el segundo con el cansancio y el trabajo. Por tanto, debemos considerar esta estructura como bimembre, ya que en nuestro método primamos este tipo de superestructuras.

Entre los rasgos retóricos y literarios más destacables, debemos mencionar la existencia de un marcado simbolismo en el término “meğzalah” ‘huso’ que, junto con la lana, se identifica con la cultura beduina iraquí. Observamos además la existencia de una rima consonante entre las terminaciones de cada verso: “aşūfah” ‘ver’ y “şūfāh” ‘lana’.

En cuanto al registro, este se establece en el nivel coloquial debido a la existencia de la partícula “dā” ‘para’, así como de otros elementos gramaticales como la conjugación del los verbos “yīt” ‘venir’ en lugar de “yī’tu” y “yāblī” ‘me traje’ en lugar de “yā’a lī bi”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge el sentido exacto del refrán bagdadí y además hace referencia a la lana: *El carnero encantado, que fue por lana volvió trasquilado* (Junceda 2003: 298). *¿Cómo os va? Bien a ratos, y mal de centenos* (Correas 1992 [1627]: 120).

عمي مضيّف واتي مكيف

‘Ammī -mḏayyif wānī –mkayyif

[212]

Mi tío es el anfitrión y yo estoy feliz

Según este refrán, una persona muestra su felicidad porque ha sido invitada a una celebración por otra. Por tanto, el júbilo se muestra a partir no solo de la invitación, sino también porque el invitado será agasajado sin tener que correr con ningún gasto por su parte. Es así como se muestra la cara más dulce de la vida, donde se puede disfrutar de momentos de felicidad sin tener que trabajar por ella.

En este sentido, hay que dejar claro que el refrán hace referencia explícita a que el término “mḏayyif” ‘invitar’ supone en la cultura iraquí la celebración de un banquete en casa del que lo celebra, donde acuden muchos invitados para ser buenamente agasajados para honrar a alguien o algo.

Por tanto, se utilizará para manifestar la despreocupación y la alegría de los invitados, que muestran su comodidad plena a la hora de disfrutar de la celebración sin tener que participar en su organización.

El refrán se estructura a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), aunque se observa también la posibilidad de entender la estructura como bimembre, ya que el primer elemento (la primera oración nominal), identifica a un anfitrión que “invita, organiza, se preocupa y se esfuerza” porque la celebración resulte un éxito, mientras que el segundo identifica a una persona “invitada, que no participa ni se preocupa ni se esfuerza” en la organización del evento, sino que solo tiene que asistir “despreocupadamente” al banquete. Por tanto, se percibe cierta antítesis que nos lleva a determinar esta estructura como bimembre, todo ello en base a la confrontación de dos elementos. Asimismo, la estructura coincide con un paralelismo sintáctico perfecto, donde la estructura sintáctica se repite en ambas oraciones nominales. De la misma manera, podemos determinar que el refrán se expresa con cierta concisión.

Respecto a las características literarias y retóricas, se da una rima consonante entre las terminaciones de cada verso que compone el refrán: “mḍayyif” ‘invitar’ y “mkayyif” ‘feliz, contento’, términos que podrían revelar cierto recurso a la paronomasia, ya que el hecho de ser invitado implica felicidad.

En cuanto al registro, debemos situarlo en el nivel coloquial debido a la utilización de un término propio del dialecto bagdadí: “mkayyif” ‘contento’ y al uso coloquial del pronombre de la primera personal singular: “ānī”.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se alude a la carga (física, económica, etc.) que tiene que soportar el anfitrión frente a la despreocupación de los invitados: *La vaca de la boda: otros la comen y yo la pago toda* (Cobos 1989: 326). También se hace referencia a los que se aprovechan de su condición de invitados que no tiene que ayudar al que los invita: *Irse de picos pardos* (Veles y Meléndez 2003: 592). *Ir de babetel prendido* (Cantera 2007: 43). *Lo de balda es lo barato; todo lo que demás es caro* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 266). *Boda y huerta, las del vecino* (Sevilla y Cantera 1997: 220).

يا عمي خبزك طيبٌ غال من سوء حظي يا عمي

Yā ‘ammī jobzak ṭayyīb ḡāl min sū ḥaḍḍī yā ‘ammī

[213] ¡Oh, tío paterno! Tu pan está bueno. El tío dijo: para mi desgracia, sobrino

En este refrán un chico se dirige a su tío paterno para decirle que le gusta su pan. El tío responde a su sobrino que para su desgracia eso es así. Por tanto, la respuesta del tío paterno da a entender que no quiere que su sobrino venga a comer su pan, ya que así todos tocarán a menos. En este contexto debemos mencionar también que el tío paterno se dirige a su sobrino como “tío”. Esta manera de referirse a una persona menor como si fuera él mismo revela el cariño del mayor al menor y es una fórmula lingüística de reflejar el lazo familiar o afectivo. Además, esta expresión está muy extendida en el mundo árabe, ya que se da en casi todos los dialectos hablados.

Se utiliza para indicar lo bueno que es aquello que se adquiere sin esfuerzo, ya que lo han llevado a cabo otros, lo que le da un valor añadido. Por tanto se aplica a aquellas personas que se dedican a aprovecharse del esfuerzo de otras.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones verbales en las que la primera ha sufrido la omisión de una parte del mensaje que se puede inferir a partir del resto de la información: “Dijo el sobrino a su tío paterno”. Sin embargo, al presentarse en forma de diálogo, en el que tenemos una primera sentencia (la del sobrino a su tío paterno) y una réplica (la del tío paterno a su sobrino), debemos considerar la estructura de este refrán como bimembre, ya que esta estructura se superpone a la sintáctica.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, aparte del diálogo mencionado, el refrán utiliza dos vocativos al inicio y al final del mismo, dotándolo así de simetría. Asimismo se observa cierto recurso a la antítesis entre los términos “ṭayyīb” ‘bueno’ y “sū ḥaḍḍī” ‘mala suerte, desgracia’.

En definitiva, situamos este refrán en el nivel coloquial debido a la consistente la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, representa una característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Taymūr 1956: 361) se da una versión parecida, donde se utiliza el término “tío materno” en vez del tío paterno: عيشك يحلى لي يا خالي قال من سوء بختي يا ابن أختي: (*‘Ēšak yeḥlā lī yā jālī, qāl min su’ bajtī yā ebn ojtī*, ‘[el sobrino dijo]Tu pan me gusta, ¡oh, tío materno! Dijo [el tío materno]: para mí desgracia, sobrino’).

Español: En el refranero español se hace referencia precisamente a aquellas personas que se aprovechan del esfuerzo de otras para disfrutar de lo que han conseguido, indicando la gran satisfacción que produce: *Lo que no cuesta dinero, siempre es bueno* (Martínez Kleiser 1989: nº 28.559). *Lo que me dan de balde bien me sabe. Quien a costa ajena yanta, come y come y nunca se harta* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 271 y 388). *Pan ajeno, hastío quita* (Bergua 1984: 392). *De cuero ajeno, largo correas* (Cantera 2011: 24).

6.3. Cuarto grado de consanguinidad

Finalmente, en este punto, abordaremos aquellos refranes que hacen referencia a las relaciones que se dan entre los primos

6.3.1. Los primos

Dentro de la diferenciación entre unas culturas y otras habría que subrayar la diferencia en el trato con los primos. Mientras que en la cultura hispana el primo es más un amigo o un vecino que un familiar, en la cultura árabe el primo es considerado casi como un hermano, por lo que debe quedar patente la existencia de unos lazos muy fuertes entre ellos, hecho que se materializa sobre todo en las sociedades rurales.

Esos lazos estrechos que marcan esta relación vienen expresados en el refranero bagdadí, de donde hemos recopilado unos cuantos ejemplos que indican proximidad entre objetos o situaciones del mismo modo que se concibe la proximidad existente entre primos, manifestada como cercanía emocional.

Por otro lado, hay que destacar que en este contexto se aplica el principio de solidaridad consustancial a las sociedades tribales, ya que la tradición refleja que el primo paterno es el candidato preferido a casarse con su prima paterna. Este hecho acentúa aún más si cabe el concepto de solidaridad anteriormente mencionado, cuya finalidad consiste en preservar la supervivencia de la tribu mediante el establecimiento de relaciones estrechas entre los mismos miembros de una comunidad. El objetivo de este concepto no es otro más que el de mantener la identidad tribal (en nuestro caso, la unidad y la identidad familiar), así como el de preservar y conservar las posesiones materiales y la riqueza.

De esta manera, se establece el fundamento del matrimonio entre primos, cuya práctica ancestral están arraigadas hasta tal punto que el derecho de prioridad del primo a casarse con su prima paterna, ha pasado a recogerse como hecho proverbial.

Finalmente, antes de proceder al análisis de los refranes recopilados, debemos puntualizar que esta colección se basa en las relaciones entre primos paternos, excluyéndose de esta manera a los primos maternos, quienes no son mencionados en ninguno de los refranes referidos a los primos que hemos encontrado. Esta destacada ausencia se debe a otro concepto que hemos mencionado anteriormente: el linaje. Precisamente, debemos recordar que el apellido de los hijos se transmite por línea paterna, y por tanto, el linaje de una familia tendrá continuidad siempre que tenga hijos varones. Esto motiva una evidente exclusión de la línea materna en muchos de los refranes recopilados en este estudio, e incluso la discriminación negativa a la que se hace referencia en algunos casos en los que sí se menciona. Así pues, pasaremos a analizar los refranes relacionados con la figura del primo:

ابن العم ينزل من ظهر الفرس

[214] El primo paterno tiene derecho a desmontar [a la novia] de la yegua

El presente refrán hace referencia al derecho del primo a desmontar del caballo a alguien. A partir de esta afirmación, podemos entender que esta persona es la novia.

De esta manera, podemos situar este refrán en el contexto de la celebración de un matrimonio, donde la novia se traslada a caballo al lugar de celebración. En el trayecto, el primo paterno se percata de que su prima paterna va al encuentro de su prometido para casarse, y decide parar la procesión para hacer que la prima se baje del caballo y se case con él, ya que tiene la potestad y la prioridad de hacerlo.

De esta manera, se hace referencia a la importancia de los lazos familiares, sobre todo respecto a la línea paterna, ya que se le otorga al primo un derecho de prioridad que no se puede rechazar. Por tanto, el presente refrán se utiliza exclusivamente para hacer referencia expresamente a este derecho consuetudinario.

En cuanto a los aspectos estructurales y formales, el presente refrán se articula mediante una oración nominal en la que el iniciado identifica al sujeto y la información se establece a partir de una oración verbal que nos indica el contenido predicativo. Así pues, debemos considerar esta estructura como bimembre. En este mismo punto debemos hacer referencia a la existencia de una elipsis del término “el-‘arūsah” ‘novia’, elemento que se puede inferir a partir del contexto marcadamente sociocultural, donde el novio es el que siempre ayuda a desmontar a la novia del caballo en la celebración nupcial.

Respecto a los rasgos retórico-estilísticos, debemos atender únicamente al marcado simbolismo del caballo. A este respecto, debemos decir que en la cultura árabe el caballo es considerado un símbolo de riqueza y clase social alta. Es un elemento que siempre está presente en la cultura árabe, y representa la quintaesencia de la misma.

En cuanto al registro, no se observa ningún rasgo del dialecto bagdadí, por lo que debemos enmarcarlo dentro de los dominios del nivel culto, aunque en la pronunciación, reflejada en la transliteración del texto del refrán, el prefijo de la forma II del imperfectivo de la tercera personal singular /yu/ se convierte en /ye/: “yunazzil > yenazzil” ‘desmontar’ conforme a un rasgo fonológico común a varias variedades regionales del árabe, entre las que se encuentra la variedad bagdadí.

Tipo: Compartido. Se encuentra una versión idéntica de este refrán en el refranero palestino (Lubāny 1999: 14), y sirio (al-Aswad 2007: 22).

Español: En el refranero español se hace referencia de forma directa a la preferencia de los primos y de los familiares más cercanos para la unión matrimonial, pero no se hace referencia a ese derecho de prioridad: *Cuanto más primo, más me arrimo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 70). *Cada uno se case con su igual* (Cantera 2011: 76). *Cada cual con su igual trate y se case* (Correas 1992 [1627]: 99).

ابن العم لو حصل، الغريب رأس بصل

Ibn -l'am lō ḥaṣal, el-ḡarīb rās baṣal

[215] Si se consigue al primo paterno, el extraño es una cebolla

El refrán se dice en boca de una mujer cuando su primo le pide la mano. En este contexto, la prima intenta siempre conseguir el amor de su primo paterno, y en caso de no conseguirlo, intenta hacer lo propio con personas ajenas a la familia. Pero si el primo se presenta como candidato para pedirle la mano, la mujer aceptará de buen grado y rehusará el resto de opciones. Hay que destacar que, al igual que el anterior, este refrán no se utiliza en otras situaciones o contextos, sino que se menciona para referirse a la prioridad del primo paterno a la hora de casarse con su prima.

El refrán presenta a su vez una estructura bimembre a partir de su articulación mediante una oración nominal compleja, donde el iniciado expresa una condición y la información expresa la concesión. Por tanto, esta estructura bimembre queda patente si además tenemos en cuenta la condicionalidad que se superpone al análisis sintáctico, donde la oración se divide en dos elementos: la prótasis (conseguir al primo paterno) y la apódosis (el extraño es una cebolla). Esta oración condicional se puede clasificar como real, ya que viene introducida mediante la partícula “lō” ‘si’.

En cuanto a los rasgos retórico-literarios, debemos mencionar en primer lugar la existencia de una rima consonante entre el verbo “ḥaṣal” ‘conseguir’ y el término “baṣal” ‘cebolla’, donde se repite la secuencia fonética /-aṣal/. Por otra parte, debemos atender al establecimiento de una metáfora en la segunda proposición del refrán, donde el tenor es el extraño, el vehículo es la cebolla y el fundamento es la indeseabilidad/el poco valor/el desdén hacia de ambos elementos (en caso de que el primo paterno acepte el compromiso).

Finalmente, en cuanto al registro, debido a la presencia de la partícula condicional “lō” [لو] y a la pérdida de la hamza en el término “rās”, debemos inscribir el registro de este refrán dentro del nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se promueve la unión y el matrimonio entre personas que son iguales o parecidas: *Toma tu igual y vete a mendigar* (Correas 1992 [1627]: 485). *Casar y compadrear, cada uno con su igual* (Bergua 1984: 168). *Cada oveja con su pareja. Igual con igual va bien cada cual* (Cantera 2011: 174).

الباخذ بنت العم ما يندم

Il-yājuḍ bint il-‘am mā yendam

[216] El que se casa con su prima paterna, nunca se arrepentirá

En esta ocasión el refrán hace referencia al matrimonio con parientes cercanos. De hecho, en el mismo se incita o se aconseja el matrimonio con las primas paternas sobre cualquier otra opción, sin tener en cuenta ni su condición económica ni sus atributos personales y morales. Este consejo tiene su base en la idea de que el novio ya conoce a la familia de la novia, por lo que conocerá indirectamente la manera de ser de su prima. Asimismo, debemos recordar aquí la referencia a la importancia de la endogamia, ya

que de esta manera la familia se aseguraba la continuación del linaje y el mantenimiento de la riqueza dentro del ámbito familiar. Hay que precisar que el refrán se refiere a la prima paterna y no a la prima materna, lo que confirma una vez más la transmisión por vía masculina del linaje.

Por tanto, el refrán se utilizará para fomentar el matrimonio entre primos carnales por línea paterna.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la bimembralidad del refrán.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre el término “am” ‘tío paterno’ y el verbo “yendam” ‘arrepentirse’.

El registro por su parte debe enmarcarse dentro del nivel coloquial ya que existe una contracción entre el pronombre y el verbo en “il-yājuḍ” ‘el que se casa’, característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

Existe una variante en Egipto (Taymūr 1956: 1) que es la siguiente: أخذ ابن عمي واتغطي بكمي (Ājuḍ ibn ‘amm-i wa-tḡaṭṭā b-kummī, ‘Me caso con mi primo paterno y me tapo con la manga’): el refrán está puesto en boca de una mujer que manifiesta su preferencia de casarse con su primo paterno a pesar de que este sea pobre, lo que entendemos a partir de que ella tenga únicamente la manga de una prenda para cubrirse contra el frío. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 14) se da esta versión: ابن العم: لا تاخذ غريبة (Ibn il-‘am: lā tajūḍ ḡarībah, ‘Primo paterno: no te cases con una extraña’).

Español: El refranero español también prefiere las relaciones con los cercanos o los parientes antes que con los extraños: *Quien lejos va a casar, o va engañado o va a engañar* (González 2000: 76). *Rabo por rabo, más vale ir al propio que al extraño* (Fernández 1994: 215). *Casar y compadrear cada uno con su igual* (Bergua 1984: 103). *Igual con igual va bien cada cual. Cada oveja con su pareja* (Cantera 2011: 174).

ابن عمك، شَيَالِ هَمَّكَ

Ibn ‘ammak šayyāl hammak

[217]

Tu primo paterno es quien lleva tu pena

Mediante este refrán se nos indica la importancia del primo paterno en la familia, ya que interviene siempre que surja un problema en la familia para resolverlo. Por tanto, se hace referencia explícita a la importancia de los familiares, los cuales deben prestarse apoyo mutuamente ante los problemas.

Del mismo refrán se desprende un segundo significado en el que se nos da a entender que lo que define verdaderamente a la familia no son los vínculos de sangre, sino el apoyo y la unidad de los mismos ante determinados problemas, de ahí que se haga referencia expresa a que el primo carga con las penas, y no un amigo.

Este refrán presenta una estructura bimembre en base a su articulación mediante una oración nominal (iniciado e información). Asimismo se observa un paralelismo

sintáctico en el que se repite una idāfa (sustantivo indeterminado + sustantivo determinado) en cada una de las cláusulas que componen la oración (Paradela Alonso 2002: 31-38).

En lo que toca a los recursos retórico-literarios, destacamos la rima consonante entre los términos finales de cada segmento: “ibn ‘ammak” ‘primo paterno’ y “hammak” ‘pena’ donde se repite la secuencia fonética /ammak/.

Por lo que se refiere al registro, el refrán presenta un vocablo un tanto polémico: “šayyāl” ‘porteador’ no se encuentra en árabe culto pero sí deriva de la raíz verbal regular [شول]. Este término se identifica con los dialectos orientales urbanos de los que la variedad bagdadí forma parte (Abū-Ḥaidar 2008: 185). Por ello, optamos por clasificarlo dentro del nivel coloquial, aunque se acerque al árabe clásico en su estructura sintáctica.

Tipo: Compartido.

Encontramos una versión ligeramente diferente de este refrán en Palestina (Lubāny 1999: 709): ما يحمل همك الا اللي من دمك (*Mā yeḥmel hammak illa ellī min dammak*, ‘No sobrelleva tus penas sino el de tu sangre’).

Español: En el refranero español, aunque no se hace referencia directa al apoyo del primo, sí lo hace respecto a los familiares cercanos: *Dicen y decimos que los hijos de dos hermanos son primos* (Gella Iturriaga 1987: 355). *Quien de los suyos se separa, Dios lo desampara. Cada uno defiende a los suyos. Al pariente, amor; al padre, piedad; al amigo, fe; al resto igualdad* (Iscla Rovira 1984: 68 y 72).

يا ابن عمي انت لأمك، واني لأمي

Yā ibn ‘ammī inta lummak, wānī lummī

[218] ¡Oh! Primo paterno, tú con tu madre y yo con la mía

Este refrán se pone en boca de una mujer, donde el término *ibn ‘ammī* ‘primo’ hace referencia a un marido que es primo paterno de una mujer. Asimismo, de este refrán se desprende que ambos se separan y que cada uno se va a su hogar original, con sus padres.

Por tanto, se utiliza cuando los cónyuges deciden separarse al no poder continuar su convivencia y no en otros contextos.

En cuanto a la estructura y forma, el presente refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, se superpone una estructura basada en una oración coordinada distributiva disyuntiva, ya que cada uno se va con su “respectiva” madre. Asimismo, a partir de la naturaleza de esta oración se establece un paralelismo sintáctico entre los dos miembros de la coordinada distributiva (situados en la información de la oración nominal). Por tanto, debemos considerar la estructura de este refrán como bímembre.

En cuanto a las características retóricas y literarias, en primer lugar debemos hacer mención a la existencia de un vocativo al inicio de la oración que dota de mayor énfasis a la llamada del primo paterno. Asimismo, se da una rima consonante entre los términos “ibn ‘ammī” ‘primo paterno’ y “lummi” ‘mi madre’.

Finalmente, respecto al registro, se observa una contracción en los términos “lummak” ‘tu madre’ y “lummi” ‘mi madre’, donde se ha producido una eliminación de la “hamza” de los originales “li ‘ummak” [لأُمَّكَ] y “li ‘ummi” [لأُمِّي]. Además, el pronombre separado de la primera persona singular en árabe es “anā”, pero lo encontramos aquí como “ānī” al modo de su pronunciación dialectal beduina que se escucha en muchas zonas de Bagdad, entre otras zonas de Irak y de la Península Arábiga. Por ello, debemos darle este refrán en registro dialectal beduino.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia a la separación entre los cónyuges de un matrimonio, pero no se especifica a la disolución de un matrimonio entre primos ni a la vuelta al hogar original de los cónyuges: *Quien hizo el casamiento hizo apartamiento* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 407). *Malo se casarse, peor es descasarse. El casado a media carta, cuando quiere se aparta* (Martínez Kleiser 1989: n° 19.468 y 19.471).

ابن عم النعلجي النعل بابوج العروس

Ibn ‘am enna‘lachī enna‘al babūch -l‘arūs

[219] El primo paterno del zapatero hizo las babuchas de la novia

El presente refrán procede de un relato (al-Ḥanafī 1962: I, 18) que cuenta que en una boda celebrada antiguamente en Bagdad hubo una persona que no cesó de bailar en toda la noche. Tanto la familia del novio como de la novia se preguntaron si esta persona era pariente del novio o de la novia. Tras averiguar que no guardaba parentesco con ninguna de las dos familias se acercaron a preguntarle el motivo de su asistencia y por qué no dejaba de bailar en una boda a la que no había sido invitado, a lo que respondió con este dicho que con el tiempo pasó a consolidarse como refrán.

Aparte de este contexto, el refrán se utiliza para hacer referencia a lo que por algún motivo buscan fingir parentesco con alguien.

En cuanto la estructura, el presente refrán presenta una forma bimembre en base a su articulación mediante una oración nominal donde el iniciado señala el sujeto y la segunda cláusula, la información, nos brinda el contenido informativo referente al sujeto.

Por lo que respecta a los recursos retórico-literarios, destacamos en primer lugar la aliteración de la “ayn” a lo largo del refrán, así como una figura etimológica en la que intervienen los términos “enna‘lachī” ‘zapatero’ y “enna‘al” ‘el zapato’, ambos procedentes de la raíz verbal “na‘ila” [نعل]. Este refrán recurre también a la poliptoton entre los términos “enna‘lachī ‘zapatero’ y “enn‘āl” ‘el zapato’ cuya raíz es idéntica.

Asimismo, debemos hacer referencia al simbolismo de las babuchas, que es un vocablo de origen persa, incorporado además al castellano a través del legado lingüístico hispano-musulmán (DRAE 2001: s. v.), a las que se hace referencia en el refrán y que en la tradición árabe representan un calzado femenino de lujo y símbolo de estatus social, ya que las gentes de las clases desfavorecidas solían caminar descalzas o llevar otros tipos de calzado de menos categoría que las babuchas.

Respecto al registro del refrán se sitúa en nivel coloquial debido al término “enna‘lachī” ‘zapatero’ procedente del turco ya que la terminación /chī/, sufijada aquí a una palabra de raíz árabe, denota oficio y es bastante común en el dialecto bagdadí del árabe.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español también se hace referencia al mismo sentido del bagdadí, donde el protagonista busca el parentesco de cualquier forma: *Mujer, abraza a este señor, que es hermano del que nos vendió la yegua antaña* (Cobos 1989: 354). Incluso se hace referencia al zapatero y al calzado en el siguiente refrán: *Abrid, Abrid, que soy dela boda, pariente del pariente que hizo los zuecos a la novia. Soy hermano del que os aderezó el carro* (Correas 1992 [1627]: 5 y 466).

الفقير ابن عم الجلب

El-faqīr ibn ‘am –lchalib

[220]

El pobre es primo paterno del perro

El refrán se refiere a la pobreza. La persona pobre, que no tiene ni para comer ni para beber es comparada con el perro, ya que ambos son marginados y excluidos en la sociedad. Hay que destacar que el perro es un animal cargado de simbolismo, ya que representa la impureza con la que el islam lo describe.

Además de para referirse a la pobreza de una persona, también se utiliza en otros contextos en los que queramos hablar de aquellas personas que abandonan a familiares y amigos en los momentos en los que estos necesitan ayuda.

Hay que tener en cuenta con las falsas asociaciones atribuidas a la palabra ‘faqīr’, ya que ha pasado al castellano con el significado de « artista de circo que hace exhibición de determinado tipo de mortificaciones » (DRAE 2001: s. v.). Sin embargo, ‘faqīr’ significa en árabe ‘pobre’ y, por analogía semántica, mezquino, desgraciado, menesteroso, etc.

En cuanto a la estructura, el presente refrán se articula mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos considerar la estructura del mismo como bimembre. Asimismo, podemos considerar que la información del mensaje se realiza de manera concisa.

Respecto a los recursos retóricos y literarios, hay que destacar que se establece una relación metafórica entre el pobre (tenor) y el perro (vehículo), unidos mediante una relación análoga de parentesco (fundamento), como si ambos pertenecieran a la misma

familia ‘pobres, excluidos, impuros, excluidos’, etc. Asimismo, debemos hacer referencia al simbolismo del perro, anteriormente citado en la definición del refrán. Subrayar que, el presente refrán atiende al nivel coloquial, ya que existe un rasgo característico del dialecto bagdadí que consiste en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/, que no forma parte del repertorio fonético del árabe.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no se hace referencia al perro como figura análoga del pobre: *Cuando el villano no está rico, ni tiene pariente ni amigo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 355). *Más pobre que una rata* (Cantera 2011: 237).

ابن عمي لاحس كاغدها

Ibn ‘ammī lāḥis kāgīdhā⁸¹

[221] Mi primo paterno lamió su envoltorio [del dulce]

Este refrán habla de un relato (at-Tikrīfī 1971: I, 55) en donde un grupo de aldeanos especulaban sobre cómo debía ser el sabor de un dulce. Ninguno de ellos había probado un dulce pero uno, el más “entendido” de ellos, les dijo que sabía cómo era su sabor porque un primo suyo que trabajaba en la ciudad ya había lamido el envoltorio de un dulce que sus empleadores habían tomado.

En un sentido figurado, se aplica por extensión a aquellas personas que quieren hablar o comentar sobre una situación sin tener los datos exactos sobre la misma, pues quieren tener afán de protagonismo. Para ello, aluden a circunstancias que han vivido otras personas o que les han relatado, inventando, especulando e imaginando cómo sería el objeto del que están hablando.

La expresión contiene una oración nominal, donde el iniciado identifica al sujeto (el primo paterno) y la información nos remite el contenido predicativo (lamió el envoltorio). Por tanto, el refrán se estructura a partir de una forma bimembre. En este marco debemos hacer referencia también a la existencia de una elipsis del objeto envuelto, que a través del contexto podemos determinar que se trata de un dulce o un caramelo.

En lo que toca a los recursos retórico-literarios, debemos hacer mención únicamente al recurso a la hipérbole, ya que la realidad (el conocimiento del sabor del dulce) ha sido establecida mediante un proceso hartamente exagerado (mediante el conocimiento de un primo que apenas ha probado el dulce).

Por último, el registro se establece en el nivel culto debido a la gran cercanía del refrán al árabe clásico, a pesar de la existencia de un término procedente del persa: “kāgīdhā” ‘su envoltorio’.

⁸¹ El origen de la palabra *kāgīd*, según (Ma‘luf 1996: 689), es persa y significa ‘papel’.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Amīn 1953: 461) se ofrece esta versión modificada que recoge el sentido:

قالت ياما الحلوه حلوه، قالت دفتها؟ قالت بنت عمي شافت اللي دفتها (Qālat yāmā el-ḥalāwah ḥelwa, ¿'ālat du'tīhā? 'ālat bent 'ammī šāfat ellī da'hā, 'Dijo que rica está el dulce y se le dijo ¿lo has probado? Dijo mi prima ha visto al que lo probó').

En Sudán (Badrī 1963: 375) se da esta versión: السكر ضفته؟ ضاقوه اخوان لنا (El-sukkar ḍḍtah? ḍḍqwh'ajuān linā, '¿Has probado el azúcar? No, lo han probado unos hermanos').

Español: En el español no encontramos refranes que utilicen la referencia al dulce, sino que se recoge la ignorancia acerca de un asunto mediante estos ejemplos: *Ni alabes ni vituperes sin al que de mucho tiempo conocieres* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 319). *No alabas hasta que pruebas* (Correas 1992 [1627]: 342).

شكبر جحا على ابن عمه؟

¿Škabbar Ŷuḥā⁸² 'alā ibn 'ammah?

[222] ¿Qué ha hecho que Ŷuḥā sea mejor que su primo paterno?

En esta ocasión, el refrán hace referencia a un personaje muy popular en el mundo árabe, quien se relaciona con lo absurdo, la ingenuidad, la inocencia y el humor.

Se utiliza para aquellas personas que son prepotentes y se creen mejores que sus semejantes. De hecho, en los chistes de Ŷuḥā casi siempre aparecen personajes que se enfrentan a él y que llegan con fortaleza y prepotencia para ser derrotados o puestos en ridículo, a pesar de la aparente sencillez y poca inteligencia del protagonista. Por tanto, el refrán hace referencia a que todos somos iguales, y que si uno se cree superior, vendrá otro que demostrará lo contrario.

Asimismo, el refrán se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información) introducida por un pronombre interrogativo [ماذا], por lo que debemos determinar la bimembralidad de la estructura sintáctica, que es la que va a definir la del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente destaca la pregunta retórica del refrán, donde no se espera respuesta porque está implícitamente recogida.

A pesar de que se acerca al árabe clásico, el refrán debe ser enmarcado en el registro coloquial debido al empleo de la partícula /š/, prefijada al verbo perfectivo, como pronombre interrogativo en lugar de [ماذا] 'qué' propia del registro culto, conforme al uso típico de la variedad dialectal bagdadí del árabe (Abū-Ḥaidar, F. 2008: 199).

Tipo: Compartido.

⁸² Ŷuḥā es un personaje popular que protagoniza cuentos y anécdotas de la literatura árabe. Según parece, existió en la realidad. Nació en Kufa, en el sur de Bagdad, a mediados del siglo VIII. Ŷuḥā personifica al individuo tonto, simple de espíritu, cualidades que al final siempre le permiten salir de las situaciones más disparatadas. Podríamos decir que es el equivalente de Jaimito en el folklore español.

En Egipto (Taymūr 1956: 128) hay una versión que reza: *ايش كبرك عنه وانت ابن عمه؟* (¿*Aīš kebrk ‘anh w-ant ibn ‘amh*, ‘¿Qué te hace mejor que él, si eres su primo hermano?’).

En Palestina (Lubāny 1999: 187) se da una variante: *ايش غيرك عنه وانت ابن عمه؟* (¿*Aīš ġirak ‘anh w-ant ibn ‘amah*, ‘¿Qué te distingue de él si eres su primo hermano?’).

Español: En el español se hace referencia al error de caer en la arrogancia: *Aún no habéis salido del cascarón y ya tenéis presunción* (Cantera 2011: 77).

ترید الصدگ لو ابن عمه؟

Trīd eṣ-ṣidig lo ibn ‘āmma?

[223]

¿Quieres la verdad o su primo paterno?

Este refrán se aplica en los casos en los que la verdad puede dañar a un hermano, amigo o conocido por lo que resulta mejor omitir parte de la misma y disfrazarla de forma que parezca distinta para evitar provocar malestar en el interlocutor. Por eso se dice primo paterno, porque no es la verdad en sí ni un “hermano” de la misma, sino que es una verdad tan maquillada, tan alejada, que puede convertirse en una mentira.

Se utiliza pues para preguntar si uno quiere la pura verdad, por muy dolorosa que sea, o prefiere oír lo que quiere oír para no sufrir.

En cuanto a la estructura, el refrán se edifica a partir de una oración verbal interrogativa donde el sujeto está claramente delimitado (tú), mientras que el predicado viene representado mediante un complemento directo expresado a partir de una coordinada disyuntiva en la que se mencionan dos opciones que se excluyen. Por tanto, debemos establecer que la estructura es bimembre.

Por otra parte, respecto a las características retóricas y literarias, únicamente debemos destacar el recurso a la interrogación retórica.

Remarcar que, el refrán debe ser incluido dentro del nivel coloquial, debido a que se presenta un rasgo fonético característico del dialecto bagdadí consiste en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “eṣ-ṣidig” ‘la verdad’.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Taymūr 1956: 335) hay una versión casi idéntica en el dialecto regional que presenta una escasa variación: *عاوز الحق والا بن عمه؟* (¿*Auz el-ḥaq w-lā ibn ‘amu?*, ‘¿Quieres la verdad o su primo paterno?’).

En Palestina (Lubāny 1999: 201) se ofrece una opción idéntica: *بدك الحق والا بن عمه؟* (¿*Bedk el-ḥaq w-lā ibn ‘ama?*, ‘¿Quieres la verdad o su primo paterno?’).

Español: En el refranero español, si bien no se hace referencia al primo paterno, sí se recoge a la idea de ofrecer la posibilidad de la mentira o la verdad: *La verdad es amarga* (; y *la mentira, dulce*). *Las verdades escuecen* (Sevilla y Cantera 2001: 539 y 557). *Las verdades del barquero* (Celdrán Gomariz 2004: 470). *La verdad va arriba como el azeite* (Saporta y Baje 1978: 193).

لو يجيك الموت ذبّه على ابن عمك

Lo yiḡīk -lmōt ḡibba -‘la’ibn ‘ammak

[224]

Si te llega la muerte arrójasela a tu primo paterno

En principio, aunque el autor (al-Tikrīī 1981: IV, 437) nos dé a entender que una persona que se desprende de un mal o de un problema pasándoselo a un primo paterno o a un familiar cercano, es una persona que obra con astucia, en verdad, el refrán hace referencia al egoísmo como algo negativo, ya que desearle algo malo a un primo es como desearlo a un hermano.

El primo es un ser querido, cercano, que siempre se muestra dispuesto a ayudarnos. Por eso, si tenemos un problema, debemos afrontarlo por nosotros mismos y no hacer que sea un problema del primo (paterno), ya que resultaría un acto reprobable, egoísta y reprochable proveniente de un completo desagradecido. Por tanto se aplica a aquellas personas que, aunque muy cercanas, no les importa olvidar la relación que les une para evitar un problema, trasladándolo a una persona cercana sin importarle las consecuencias que pueda tener sobre esta.

En lo que a la estructura se refiere, debemos considerarla bimembre, ya que se establece una oración condicional en la que la llegada de la muerte supone la prótasis y el rechazo a hacerle frente constituye la apódosis. Esta estructura se superpone al análisis sintáctico.

Respecto a los recursos retórico-literarios, no se observa ninguna figura destacada.

En último término, debemos asignar este refrán al nivel coloquial en base a la existencia de rasgos fonético, semánticos y sintácticos propios del dialecto bagdadí: en primer lugar la omisión del fonema gutural oclusivo sorda /-’a/ [ء] del verbo [يجيء] ‘llegar, venir’ y en segundo lugar el abreviamiento vocálico de la reposición “alà” en “là” y , en tercer lugar, el uso del verbo “ḡebba” en sentido de “echar fuera”, que no se conoce en el árabe clásico sino que pertenece al dialecto bagdadí de procedencia rural. Por último, a nivel sintáctico, está el uso coloquial de la partícula de la oración condicional “law” ‘si’ que en árabe clásico solo se usa con verbos en pretérito y no con un imperfectivo como en el texto del presente refrán

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no se hace referencia a la transferencia del mal a un ser querido, sino a la astucia para evitarlo por sí mismo: *El hombre astuto, hasta de los males saca buenas fruto* (Martínez Kleiser 1989: n° 5.466). *Astuto como una serpiente* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 39). *Hombre bellaco, tres barbas [caras] o cuatro* (Canellada y Pallares 2001: 187).

7. Grado de afinidad

7.1. Primer grado de afinidad

7.1.1. El matrimonio

Para delimitar este concepto debemos tomar como punto de partida que el matrimonio supone el establecimiento de un vínculo conyugal entre dos personas. Este lazo es reconocido socialmente, ya sea por medio de las diferentes disposiciones legales contempladas en los diferentes textos jurídicos o mediante los usos y costumbres (derecho consuetudinario). Además, este vínculo establece entre los cónyuges, y en muchos casos también entre las familias de éstos, una serie de derechos y obligaciones que pueden variar en función de la sociedad. De igual manera, hay que destacar que el principal objetivo de la unión matrimonial consiste en legitimar la filiación de los hijos procreados o adoptados por sus miembros, siguiendo siempre las reglas del sistema de parentesco vigente.

Según la legislación islámica el matrimonio se considera un «contrato que autoriza al hombre a disfrutar sexualmente de la mujer» (Saleh al-Khalifa 2010: 135-137). Así pues, este contrato permite a los dos cónyuges disfrutarse mutuamente, sexual y afectivamente, y formar una familia. El islam, como religión, fomenta el matrimonio, ya que existen muchas referencias, tanto en el *Corán* como en el *Hadīth*, que animan a emprender este tipo de relación, y llaman a los fieles a unirse en ella. En este sentido existen muchos relatos en las dos fuentes básicas que elogian esta relación:

« ¡Hombres! Temed a vuestro Señor, que os ha creado de una sola persona, de la que ha creado a su cónyuge, y de los que ha diseminado un gran número de hombres y mujeres» (Corán 4: 1).

«Gloria al Creador de todas las parejas!: las que produce la tierra, las de los hombres y otras que ellos no conocen»(Corán 36: 36).

«Dios os ha dado esposas nacidas de vosotros. Y, de vuestras esposas, hijos varones y nietos» (Corán 16: 62).

Por su parte el *Hadīth* intenta enseñar estos conceptos fomentando el matrimonio entre los jóvenes para crear una buena familia éxito para la sociedad. El profeta dice que:

«El matrimonio es mi tradición y quien rechaza mi tradición, me rechaza» (al-Ġazālī 1990: 6).

«! Oh jóvenes ¡ quien de vosotros pueda pagar una dote que se case, porque el matrimonio ayuda a evitar mirar a las mujeres y protege los genitales de las relaciones sexuales ilegales» (al-Ġazālī 1990: 8).

Por otra parte, hay que dejar claro que existen ciertas fases previas al matrimonio: existe un primer periodo, denominado *Jitba*, que equivaldría a la fase de compromiso o noviazgo e implica la aceptación de las dos partes. Durante este periodo, los novios se van conociendo, aunque siempre con la presencia de algún familiar. Obviamente, las relaciones sexuales no están permitidas en esta fase. Esta fase comienza tras reunirse las familias de la pareja para conocerse y para que los padres (y patriarcas) den su autorización a esta fase previa. Normalmente, suele celebrarse en el domicilio de la novia, donde la familia del novio es agasajada con un banquete generoso.

Ahora bien, existe una segunda fase que supone la formalización de la relación mediante contrato matrimonial. Este contrato debe ser redactado y suscrito por parte de la autoridad jurídica o religiosa competente y requerirá la presencia de los novios, de dos testigos “justos” (entendidos como buenos musulmanes sin antecedentes penales) y del tutor legal de la novia. La función de los dos testigos es dar testimonio del intercambio de consentimiento y garantizar la existencia del matrimonio mismo como exigencia de publicidad (Montilla 2003: 41). De esta manera se asegura que el enlace sea público y que nunca se lleve a cabo de forma secreta.

Por otro lado, desde una perspectiva más histórica, habría que señalar que en los árabes, por la influencia de la tradición tribal en la época preislámica, animaban a casarse con una mujer de la misma familia o tribu (en especial la hija del tío paterno), porque creían que esto fortalecía los lazos familiares y contribuía a mantener sus bienes dentro del círculo familiar. Por lo tanto, los árabes fomentaban una tendencia hacia la endogamia para lograr estos dos objetivos principales. Este hecho se da de manera parecida en algunas ramas ortodoxas del judaísmo.

Por el contrario, el matrimonio entre primos no es visto de la misma manera en las sociedades católicas, ya que a pesar de que en un principio se aceptaba esta unión y se consentía en la sociedad medieval (sobre todo para conservar el patrimonio y los derechos de mayorazgo dentro de la familia), lo cierto es que a partir del desarrollo de la sociedad moderna esta práctica comenzó a desaparecer, sobre todo cuando la Iglesia acaparó el control del matrimonio para evitar el exceso de relaciones endogámicas en una misma zona (Fox Robin 2005: 51).

En el islam por su parte, considera que la endogamia tiene más consecuencias positivas que negativas. Recientes estudios sociológicos indican cómo los núcleos sociales de cooperación giran en torno a unas 150 personas. Esta aproximación numérica está presente y probada tanto en las primeras tribus como en las familias bagdadíes.

Otra cuestión es la poligamia. En este contexto, habría que resaltar que las familias tradicionales árabes deben su amplia extensión precisamente gracias a la

poligamia⁸³ y a convivencia con la familia entendida en términos más amplios: tíos, primos, primos segundos, etc. La única limitación para la extensión de estos núcleos familiares viene marcada únicamente por factores geográficos y por la disponibilidad de recursos. Por tanto, para crear una familia fuerte en dónde la procreación no lleve al deterioro del clan se buscarán los matrimonios endogámicos (Thierry Bianquis 1988: I, 593).

En los refranes recopilados, podemos marcar una serie de asociaciones al matrimonio: la felicidad de la familia, el honor de la misma, la estirpe y el linaje, etc. Asimismo, se recurre frecuentemente al contexto de las bodas para expresar una gran multitud de circunstancias y valorar o denostar ciertas actitudes, como la persona que busca la enemistad entre las familias, la impaciencia, e incluso la excesiva templanza.

Otro tema central inherente al matrimonio es la concepción de los roles del hombre y de la mujer. El Corán supuso una revolución en la redefinición de estas relaciones ya que aunque dividía los papeles de hombre y mujer en unos roles marcadamente tradicional, a su vez concedía a éstas (las madres que educan a los futuros musulmanes) unas potestades hasta entonces desconocidas. Entre estas conquistas, la mujer obtenía el derecho a poseer y a gestionar su dote como bien propio, a ser merecedora del respeto y de la consideración de su esposo, quien no podría casarse con otra mujer si no correspondía con igualdad de afecto a la primera, además de establecer restricciones al repudio.

En este mismo sentido, debemos dejar patente que la mayoría de los refranes recopilados vienen a animar y a aconsejar el matrimonio de las hijas, ya que en estas sociedades, cuando adquieren la madurez, empiezan a suponer una carga para la familia.

Pasaremos a analizar detenidamente los refranes recopilados para este apartado para desentrañar todos los aspectos mencionados:

اخطب لبيتك قبل ما تخطب لابنك

Ujṭub libintak qabil mā tujṭub libnak

[225] Búsquele un marido a tu hija antes de buscarle esposa a tu hijo

Este refrán aconseja a los padres a dar prioridad a las hijas antes que a los hijos a la hora de casarlos. En el contexto social y cultural de la sociedad bagdadí, las mujeres se consideran como personas dependientes de los hombres, sobre todo económicamente, ya que es el hombre (en su calidad de padre, esposo o hermano mayor, etc.) el encargado de procurar el sustento de la familia, mientras que la mujer

⁸³ Datos del informe publicado en “The world Factbook” por la CIA (<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html>). En la página de Index Mundi se recoge una tabla que muestra la evolución de tasa de fecundidad de Irak en la última década (http://www.indexmundi.com/es/Irak/tasa_de_fertilidad.html).

es responsable de las labores del hogar y del cuidado de su familia, es decir, de ser buena esposa, buena madre y buena administradora de la hacienda doméstica. Esta dependencia obliga en muchas ocasiones a los padres a casar a sus hijas a temprana edad para que puedan tener estabilidad económica y seguridad. Asimismo, el matrimonio a temprana edad de las hijas reduce el riesgo a que estas pierdan su virginidad fuera del matrimonio y suponga una deshonra para la familia.

Es por ello por lo que el refrán se utilizará para fomentar el matrimonio temprano de las hijas y a darles prioridad en tanto que son consideradas miembros dependientes.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta mediante una oración verbal (sujeto y predicado), lo que determinará la bimembralidad del mismo.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, observamos claramente la existencia de un mandado, ya que el refrán se expresa en modo imperativo y pretende establecerse como norma o consejo para los padres que tienen hijas. Asimismo, se da la repetición del verbo “ujtub” ‘prometer’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido y bastante común.

En el refranero egipcio (al-Baqlī 1968: 306): *أخطب لبنتك ولا تخطبش لابنك* (*Ujtub le-bintak wa-lā tujtubš lebnak*, ‘Promete a tu hija, no a tu hijo’).

Tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 361) como en el refranero jordano (al-Aswad 2007: 58) ofrecen esta versión: *دور لبنتك قبل ما تدور لابنك* (*Dawwir lebintak qabil mā edawwir lebnak*, ‘Busca [un esposo] para tu hija, antes de buscar [esposa] para tu hijo’).

Español: El refranero español también apremia el matrimonio de las hijas sobre el de los hijos: *Casa el hijo cuando quisieres, y a la hija, cuando pudieres* (Fernández 1994: 131). *El hombre cuerdo, la hija primero* (Correas 1992 [1627]: 244). *Busca buen caballo para tu yegua, y das tu hija al primero que llega* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 62).

گعدة بهیه ولازیجه ردیّه

Ga'da bihiyya ū-lā zīya ridiyya

[226] Más vale una buena soltería que un mal matrimonio

En este caso, en lugar de fomentar el matrimonio a cualquier costa, se prefiere la soltería a un mal matrimonio. Esta consideración nos lleva a poner el refrán en boca de una mujer, ya que se presenta como excepción a la norma general expresada en refranes anteriores.

De esta manera, el refrán se utilizará para justificar que una mujer no haya contraído aún matrimonio o bien para consolar a las mujeres que no han aceptado a un candidato.

La estructura del refrán se articula a partir de dos oraciones nominales que identifican a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde la primera secuencia representa la buena soltería y, la segunda, un elemento opuesto que se describe como mal matrimonio. Por tanto, en base a la existencia de dos elementos principales opuestos, debemos considerar el refrán como bimembre.

Respecto a los recursos retóricos y literarios, destacamos la rima consonante entre los términos “bihiyya” ‘bueno’ y “ridiyya” ‘malo’, que a su vez se establecen en una relación antitética.

Indicar que, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “ga’da” ‘soltería’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Además, el término “zīya” ‘matrimonio’ pertenece al ámbito coloquial, pese a derivar del árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (al-Baqlī 1968: 323) se da la siguiente versión: العزوبيه ولا الجوازه العره (El-‘uzūbiyya wala elgawāza l-‘irra, ‘Más vale soltería que el mal matrimonio’).

Español: El refranero español recoge idénticamente el sentido del refrán bagdadí: *Más vale soltera andar, que mal casar. Más vale solo que mal acompañado* (Junceda 1998: 348). *Casarse es bueno, pero es mejor quedarse soltero* (González 2000: 76).

جو يخطبونها تعزّزت، راحوا وخلّوها تندّمت

Ŷaw yejūṭbūhā et‘azzizat, rāḥaw u-jallawhā etnaddimat

[227]

Cuando vinieron a pedir su mano se mostró remisa y cuando se fueron se arrepintió

El presente refrán describe cómo una mujer recibió la visita de una familia que pretendía prometerla a su hijo. La mujer no se mostró su conformidad con el candidato, por lo que la familia de este desistió en su intento. Sucedido esto, la mujer se arrepintió de haber desaprovechado esa oportunidad.

De esta manera, el refrán pretende criticar y reprochar a aquellas mujeres que se muestran excesivamente exigentes con los candidatos a desposarlas y las anima a ser más flexibles a la hora de tratar con los mismos. Asimismo, se utiliza por extensión cuando alguien rechaza o desprecia algo que en realidad desea.

La estructura del refrán se compone de seis oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, observamos un paralelismo de tipo antitético que marca la oposición entre dos términos principales: la familia que viene con la intención de casar a su hijo y la mujer que se muestra remisa frente a la familia que desiste en su intento y la mujer que se muestra arrepentida. Por ello, marcaremos el refrán como bimembre.

Por lo que comporta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el recurso a la antítesis presente entre los términos “*ŷaw*” ‘venir’ y “*rāḥaw*” ‘irse’; así como entre “*et‘azzizat*” ‘mostrarse remisa’ y “*etnaddimat*” ‘arrepentirse’. Asimismo, se observa una rima consonante entre los términos “*et‘azzizat*” ‘mostrarse remisa’ y “*etnaddimat*” ‘arrepentirse’.

Por último, el registro de este refrán debe ubicarse dentro del nivel coloquial, ya que el verbo “*ŷaw*” ‘venir’ pertenece al dialecto hablado.

Tipo: Compartido.

En el refranero marroquí (Quitout 1995: 137) existe esta versión idéntica: *خطبها تعزرت خلاوها تندمت* (*Juṭbūhā te ‘zzazat jellāwhā nedmat*, ‘Pidieron su mano y se mostró remisa y al irse la dejaron arrepintiéndose).

En Egipto (al-Baqī 1968: 317), Palestina (Lubāny 1999: 331) y en Argelia (Ben Cheneb 2003: 130), se da la versión siguiente: *خطبوها اتعزرت فاتوها اتندمت* (*Juṭbūhā et‘azzet fātūhā etnaddemet*, ‘Al pedir su mano, se mostró remisa, al ignorarla se arrepintió’).

Español: Esa naturaleza inconformista asociada a la mujer en el refranero bagdadí también viene recogida en el español: *Condición es de mujeres despreciar lo que las dieres y morir por lo que las niegues* (Bergua 1984: 178). *Quien no quiere consuegra, pide un equipo excesivo* (Sevilla y Cantera 2001: 287). *Caro cuesta el arrepentir* (Correas 1992 [1627]: 107).

أخطب الأم قبل البنيّه

Ujtub el-’um gabl -lebnayya

[228]

Pide la mano de la madre antes que la de la hija

El presente refrán hace referencia a que es mejor ganarse a la suegra antes que a la propia esposa, ya que la primera determinará el éxito o el fracaso de la relación matrimonial. De hecho, las suegras son las que aconsejan a sus hijas (e incluso deciden por ellas) en lo que se refiere a la relación conyugal. Recordemos aquí el gran número de refranes que indican el parecido entre madres e hijas. Este caso no es una excepción, ya que determina el alto grado de similitud entre las personalidades de la madre y de la hija. Por otra parte, la preferencia de la madre sobre la hija en este caso no viene sino a consolidar la estructura social iraquí, donde los mayores de edad tienen mayor peso que los menores en la toma de decisiones, lo que refleja en enorme pragmatismo que encierra este refrán. Asimismo, debemos prestar atención al hecho de que en una sociedad tan conservadora como la iraquí, apenas existe la posibilidad de conocer a la novia antes de desposarla. Es por ello por lo que el refrán nos conmina a conocer a la madre para fórmanos una idea de cómo será la hija.

Por lo que respecta al uso, el refrán se utiliza para expresar la importancia de conocer a la madre antes que a la hija, ya que esta nos dará las pistas necesarias para formarnos una idea sobre cómo es la persona a la que el hombre pretende desposar.

Por otra parte, la estructura responde a una forma bimembre en base a su articulación a partir de una oración verbal (sujeto y predicado).

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar que el refrán se presenta a modo de mandato, ya que se inicia mediante un verbo en modo imperativo para expresar una orden o consejo al que recibe el mensaje.

En conclusión, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que se produce la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el adverbio “gabl” ‘antes de’ así como al uso coloquial del término “ebnayya” ‘hijita’.

Tipo: Compartido y bastante común en el mundo árabe.

En el refranero argelino (Ben Cheneb 2003: 224) *خذ البنات على الأمهات والخدم على السادات* (*Juḍ el-banāt ‘alā l-’ummahāt wa -ljadam ‘alā es-sadāt*, ‘Escoge a las hijas por sus madres y a los sirvientes por sus amos’).

En el Líbano (Frayḥa 1974 I, 38) y en Palestina (Lubāny 1999: 596): *إسأل عن الأم قبل ما تلم* (*Is’al ‘an el-’um qabl mā tlim*, ‘Pregunta por la madre antes de casarte’).

En Arabí Saudí (al-’Ubādī 1959: I, 14): *أعرف امها قبل ما تضمها* (*A ‘ruf um-ha qabl mā teḍmha*, ‘Conoce a su madre antes de casarte con ella [la hija]’).

Español: Recogemos refranes del español donde se hace referencia a la misma idea que el caso bagdadí: *Cuando entres por la villa, pregunta primero por la madre que por la hija* (Correas 1992 [1627]: 136). *Cuando entrarse en la villa, muéstrame la madre: dírete quién es la hija* (Iscla Rovira 1984: 69). *Como es la madre, así es la hija* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 86). *La cabra va por la viña, como hace la madre hace la hija* (Bergua 1984: 162).

أخذي أبو صنعه، ولا تاخذين أبو قلعه

Ujdī abū ṣan‘a u-lā tajaḍīn abū qal‘a

[229] Cásate con quien tiene oficio y no con un funcionario⁸⁴

En primer lugar, debemos precisar que durante el periodo otomano, los funcionarios de Bagdad no recibían un salario fijo sino que solo recibían dos pagos al año: en “la fiesta del cordero” y en “la fiesta del fin de ramadán” (al-Ḥanafī 1962: I, 28). Por ello mismo, el refrán insta a las mujeres a preferir como esposo a un artesano antes que a un funcionario, ya que los primeros disponen de ingresos regularmente por su trabajo, mientras que los segundos no. Asimismo, hay que decir que el nivel adquisitivo de los funcionarios de la época era realmente precario, ya que dependían de lo que el valido les otorgase en los dos pagos anteriormente mencionados.

De esta manera, el refrán se utiliza para aconsejar a las mujeres a escoger a hombres trabajadores y que dominan un oficio frente a los adinerados.

⁸⁴ *‘Abū qal‘a* es un término que designa a los funcionarios del Imperio Otomano, encargados de gestionar los recursos. La asociación de estos a los castillos (*qal‘a*) determina su elevado rango social.

La estructura se presenta por su parte mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) en modo imperativo. De la misma manera, observamos la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde el primer elemento viene expresado en positivo y el segundo, el opuesto, en negativo. Es por ello por lo que consideraremos dos elementos principales (y opuestos), los cuales determinarán la bimembralidad de la estructura.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos atender a la existencia de una rima asonante entre los términos “šan‘a” ‘oficio’ y “qal‘a” ‘castillo’, los cuales a su vez se identifican en una relación antitética. Asimismo, existe una poliptoton verbal en el refrán: “ujđī” y “tajađīn” ‘casarse’, así como a la repetición del término “abū” ‘padre, dueño’. Finalmente, debemos atender a que el refrán se presenta como mandato.

El registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “abū” ‘padre, dueño’ se utiliza en este contexto, mientras que en el nivel culto se utiliza únicamente para designar al “padre de”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia también a la importancia de que un hombre domine un oficio: *Más vale oficio que renta: los bienes se pierden y el oficio se queda* (González 2000: 266). *Quién tiene oficio tiene beneficio* (Panizo 1999: 184). *El hombre quiere a la mujer sana, y la mujer al hombre que gana* (Fernández 1994: 135).

أخذ الأصيله ونام على الحصيره

Ujd -l'ašīla, u-nām 'alà -lḥašīra

[230] Cásate [por esposa] del buen linaje y duerme sobre la estera

En primer lugar, debemos aclarar que el término “estera” se podría definir como una cama o lecho humilde. En las sociedades árabes, lo más frecuente es que el hogar esté formado por una única habitación donde la familia desarrolla sus actividades cotidianas. Sin embargo, con el paso del tiempo y con el desarrollo económico de las mismas, comenzaron a surgir hogares más amplios y divididos en diferentes compartimentos y así es como surge el dormitorio. Este compartimento determina asimismo el nivel socioeconómico de una familia, ya que el disponer de una cama grande y de buena calidad, significaba que la familia era próspera y rica, mientras que las familias más humildes dormían sobre esteras fabricadas con juncos o cañas, e incluso con pieles de animales (cordero, cabra, vaca, etc.).

De esta manera, el refrán aconseja a los hombres a tomar por esposas a mujeres de buen linaje aunque estas sean pobres.

Por lo que respecta a la estructura, esta se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, observamos que ambas oraciones se relacionan mediante una antítesis, ya que la primera identifica el linaje y

la riqueza, mientras que la segunda identifica la humildad y la pobreza. Es por ello por lo que debemos considerar la bimembralidad del refrán.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, debemos resaltar la existencia de un mandato, ya que el refrán utiliza el modo imperativo para expresar un consejo. Asimismo, la mencionada antítesis se expresa principalmente a partir de dos términos: “‘aṣīla” ‘de buen linaje’ y “‘ḥaṣīra” ‘estera’, donde el primero se identifica con la riqueza y el segundo con la pobreza. Ambos términos presentan asu vez una rima asonante. Finalmente, la estera representa todo un símbolo en la cultura árabe, ya que es un elemento muy común en la mayoría de los hogares y se identifica con la humildad y la pobreza, mientras que las sillas y semejantes se identifican con la prosperidad y la riqueza. Por otra parte, hay que recordar que en las sociedades árabes sentarse en el suelo sigue siendo una costumbre muy arraigada, cuyo origen viene dado por el sencillo mobiliario que componían las jaimas de los nómadas beduinos. Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico y no se observan elementos dialectales.

Tipo: Compartido y bastante común.

En el refranero marroquí (Quitout 1995: 106) encontramos una versión casi idéntica: تزوج المرا دا الصيل ونعس عالحصير (*Tzawwaḡ el-mrā deṣ-ṣīl u-na‘is ‘al-ḥṣīr*, ‘toma por esposa a una mujer de buena linaje y duerme sobre una estera’).

Los refraneros egipcio (Taymūr 1956: 121), palestino (Lubāny 1999: 256) y sirio (al-Aswad 2006: 57) dan la versión siguiente: أخذ الأصيله ولو كانت ع الحصيره (*Jod el-‘aṣīla walaw kānet ‘a-ḥaṣīra*, ‘Toma [por esposa] la del buen linaje, aunque esta duerma sobre una estera’).

Español: El refranero español hace referencia a la importancia del linaje y de la casta de la mujer, pero no hace referencia a la preferencia de esta aun siendo pobre: *La mujer y el caballo, por la casta* (Cobos 1989: 352). *La virtud es su propia recompensa* (Abū Sharar 1998: 91). *La virtud dura y vence; lo demás no permanece* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 177). *Pobreza no es vileza* (Panizo 1999: 206).

أخذ بنت العمال، ولا تاخذ بنت المال

Ujuḍ bint il-‘ammāl u-lā tājuḍ bint il-māl

[231] Cásate con la hija del trabajador y no con la hija del rico

El presente refrán presenta también un consejo a los hombres en el que se les insta a tomar por esposas a las hijas de hombres trabajadores antes que a las hijas de hombres ricos. Esto se debe a que las hijas de los primeros estarán acostumbradas a vivir con estrecheces y sabrán gestionar correctamente la economía doméstica a pesar de que el marido no tenga un buen salario, mientras que las segundas no tendrán la capacidad de aguantar los posibles problemas económicos y serán más exigentes, despilfarradoras e impacientes.

De esta manera, el refrán se utilizará para instar a los hombres a escoger a mujeres humildes como esposas.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Al mismo tiempo, observamos que ambas oraciones presentan una misma estructura sintáctica y se relacionan como opuestas, por lo que es evidente la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético. Esto determinará la existencia de dos elementos principales, por lo que la estructura finalmente será considerada como bimembre.

Por otra parte, en lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una rima consonante entre los términos “‘ammāl” ‘trabajado’ y “māl” ‘dinero’, los cuales se establecen como contrarios, ya que el primero se identifica con la humildad y el segundo con la riqueza. Asimismo, se da una repetición del verbo “‘ujuḍ” ‘casarse’ (donde el segundo viene precedido de negación) y del término “bint” ‘hija’. Finalmente, el refrán presenta un mandato ya que se expresa en modo imperativo y su contenido presenta un consejo.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a la misma idea: *A tu mujer por lo que valga, no por lo que traiga. Casamiento santo: él sin capa y ella sin manta* (Panizo 1999: 136 y 137). *Debe ser la buena esposa limpia, sana y hacendosa* (Martínez Kleiser 1989: n° 39.324).

أخذ بنت الشبعان ولا تاخذ بنت النكصان

Ujuḍ bint il-šab‘ān u-lā tājuḍ bint il-negṣān

[232] Cásate con la hija del rico y no con la hija del pobre

El caso que nos ocupa representa la idea contraria a la expresada en la mayoría de los refranes recopilados en este apartado, ya que aconseja la unión con mujeres de buena condición económica. En los refranes anteriores se anteponía el buen linaje o casta y las buenas cualidades de la mujer a la hora de escogerla como futura esposa. Es más, en algunos era preferible que esta no perteneciera a una familia adinerada, sino todo lo contrario, se aconsejaba que esta fuera humilde para que el futuro marido pudiera mantener un matrimonio estable aunque este viviera con apuros económicos o con humildad. Este caso nos presenta pues una relación matrimonial basada en el interés material más que en el personal, ya que se le da mayor importancia a la riqueza de la mujer que a su linaje o a sus cualidades personales. De esta manera, el hombre se asegura un buen estatus económico en la sociedad gracias a la riqueza de la mujer. A este respecto debemos aclarar que si bien los bienes de la mujer pertenecen exclusivamente a esta, lo habitual es que el marido se encargue de la gestión y del usufructo de los mismos e incluso es muy frecuente que este pase a ser socio de la

familia política. Así pues, el refrán no hace oídos sordos a esta realidad y prefiere el matrimonio por intereses económicos antes que por motivos sentimentales o morales. Es por ello por lo que el refrán se utiliza para aconsejar a los hombres a tomar por esposas a mujeres adineradas.

La estructura se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales presentan a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde dos elementos principales se relacionan como opuestos. Esto determinará nuestra decisión de considerar el refrán como bímembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca el mandato expresado por el refrán, así como a la rima existente entre los términos “šab‘ān” ‘rico’ y “nikšān” ‘pobre’, los cuales a su vez se identifican como elementos centrales de la antítesis entre la primera oración y la segunda. De la misma manera, observamos la repetición por una parte del verbo “ujuḍ” (donde el segundo viene precedido de negación) ‘casarse’ y por otra del término “bint” ‘hija’

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “nikšān” ‘pobre’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también muestra la preferencia del matrimonio con mujeres ricas sobre las pobres: *Más vale vieja con dineros que moza con cabellos* (Correas 1992 [1627]: 304). *Cásate con mujer heredada; que esperanzas no valen nada* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 72). *Se casan más moscas con miel que con vinagre* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 49). *Cásate por interés y me dirás después* (González 2000: 76).

لا تخطب من أبو بنيّه، ولا تتدين من أبو ميّه

Lā tuḡṭub min abū bnayya, u-lā tiddāyan min abū miyya

[233] No pidas la mano a quien tiene hija única, ni pidas préstamo al pobre⁸⁵

En este caso, el refrán viene a aconsejarnos a no escoger como esposa a una mujer que es hija única, ya que esta será caprichosa, mimada porque habrá recibido todas las atenciones de sus padres. De la misma manera, los padres de esta se mostraran muy exigentes con el esposo, lo que determinará en muchas ocasiones el destino de la relación matrimonial. Al mismo tiempo, el refrán nos aconseja no pedir préstamo a una persona que apenas carece de recursos, ya que en poco tiempo vendrá a exigir su dinero, presionándonos constantemente hasta recobrarlo, mientras que uno rico, no tendrá reparo en esperar el tiempo necesario hasta que el que ha solicitado el préstamo pueda devolverlo.

⁸⁵ *Abū miyya* debería traducirse literalmente por ‘el que posee cien [dinares]’. Esta cantidad supone una suma muy pequeña, y como se hace referencia a la posesión de esta suma, hemos decidido traducirlo por “pobre”.

De esta manera, el refrán se utilizará para desaconsejar tanto el matrimonio con hijas únicas como pedir algo prestado a una persona pobre.

Por otra parte, la estructura se articula a partir de dos oraciones verbales coordinadas (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales presentan una misma estructura sintáctica, lo que se traduce por tanto en la existencia de un paralelismo sintáctico. Esto determinará finalmente la existencia de dos elementos principales relacionados análogamente. Por ello, la estructura del refrán será considerada como bímembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destacamos la existencia de dos mandatos negativos, así como una rima consonante entre los términos “bnayya” ‘hija y “miyya” ‘cien’, así como una repetición del término “abū” ‘padre, dueño de’.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el uso del término “abū” ‘padre, dueño’ se utiliza en este contexto, mientras que en el nivel culto se utiliza únicamente para designar al “padre de”. Asimismo, el término “bniyya” ‘hijita’ pertenece al ámbito coloquial.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no hace referencia a la hija única pero sí al préstamo del pobre, de quien aconseja no pedir ni dar: *Da a quien dio; pero no pidas a quien pidió. Ni pidas a quien pidió, ni sirvas a quien sirvió, ni debas a quien debió* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 72 y 221).

زَوْجَ بِنْتِكَ وَطَلَعَ عَارِكَ مِنْ بَيْتِكَ

Zawwiŷ bintak u-ṭalli “ārak min bētak

[234]

Casa a tu hija y aleja la deshonra de tu casa

El presente refrán identifica una realidad de marcado contenido social, ya que se refiere al honor familiar. Este honor viene íntimamente ligado a la virginidad de la mujer en el caso de que no esté casada y a la condena de las relaciones extramatrimoniales de las que sí lo están. De esta manera, la honra o deshonra de una familia vendrá determinada por la conservación de la virginidad de las hijas solteras o por el mantenimiento de relaciones sexuales con el esposo cuando se traten de hijas casadas. Es así como en las sociedades arabo-islámicas, una familia “deshonrada” se veía obligada a “lavar su honor mancillado” matando a la mujer “pecadora”. Las normas consuetudinarias marcadas por la tribu de pertenencia hacían que la responsabilidad de acabar con la vida de la mujer pecadora recayera en el hermano varón y en el padre (al-Wardī 2009: 237). Esta realidad aún se mantiene en algunas regiones del mundo árabe y tiene también ciertas reminiscencias en otras sociedades mediterráneas (Italia, España, etc.).

En la sociedad española de la Edad Media, la idea del honor asimilar también residía en la mujer, y la misma manera, la deshonra que pudiera causar por mancillarlo era enmendada con la muerte. Esta temática, tan frecuente en el teatro español del Siglo de Oro, traspasa ese período y puede verse reflejada en la sociedad de finales del siglo

XIX y principios del XX, que es la que retrata Federico García Lorca en sus obras, por ejemplo en el «Romance sonámbulo», en el que la gitana (la mujer del romance) se suicida para lavar la afrenta de honor que ha hecho a su novio (el mocito), según la interpretación de Martínez González (1996: 167-192 y 2006: 111-139). Quizá la pervivencia de la idea de que es la mujer la que porta el honor de la familia o de la persona, y de que debe pagar con la muerte su transgresión, esté en el trasfondo psicológico de muchos de los asesinatos de mujeres que suceden en la sociedad española actual.

Por lo tanto, la utilización del refrán vendrá determinada en aquellos casos en los que se quiera poner de manifiesto la importancia de casar a las hijas lo antes posible.

La estructura del refrán por su parte se compone de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, debemos atender a la existencia de una relación causa-efecto entre la primera oración y la segunda, ya que el matrimonio de la hija tendrá como consecuencia la tranquilidad del padre, ya que evitará así la posibilidad de ver mancillado el honor familiar si su hija pierde la virginidad. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, pasaremos a considerar el refrán como bímembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la paronomasia entre los términos “bintak” ‘tu hija’ y “bētak” ‘tu casa’, lo que demuestra el estrecho vínculo existente entre la primera y la familia, ya que el hogar no se refiere en este caso al espacio físico, sino a la familia. Asimismo, el refrán presenta un mandado, ya que se expresa en modo imperativo y nos brinda un consejo.

El registro finalmente, se sitúa en el nivel culto debido a la ausencia de elementos dialectales y a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también ve en las hijas solteras un peligro para el honor familiar: *Hija de casar, muela de quitar. Hija de casar, nave de encargar* (Foulché-Delbosc 2006: 488 y 489). *La mujer y el vidrio siempre están en peligro* (Iscla Rovira 1984: 129). *La vergüenza y la honra, la mujer que la pierde nunca la recobra* (González 2000: 371). *Honor perdido y agua vertida, nunca recobrado y nunca cogida* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 224).

بنت المحله ما تنخطب

Bint il-maḥalla mā tinjuṭub

[235] A la chica del [mismo] barrio, no se le pide la mano

En el presente refrán se establece como máxima que no se debe pedir la mano de una mujer que vive en un mismo barrio. El término “maḥalla” se refiere al ‘mismo lugar’, pero es extensible no solo a la cercanía de los vecinos, sino también a los familiares cercanos. Es por ello por lo que el refrán pretende instarnos a evitar casarnos con personas cercanas, ya que el contacto constante con los familiares de la pareja pueden

desembocar en roces y conflictos, mientras que si optamos por una pareja que no forma parte de la familia ni vive en el mismo espacio físico, podremos manejar mejor las posibles desavenencias conyugales, ya que sus familiares no se inmiscuirán en los asuntos propios. En resumen, podemos decir que el mismo acto de evitar la unión matrimonial con parientes o personas cercanas no viene sino para mantener la solidez de los lazos parentales y la jerarquía tribal.

De esta manera, el refrán se utilizará para desaconsejar el matrimonio con personas cercanas o con parientes.

La estructura por su parte se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos el refrán como bimembre.

Respecto a los rasgos retóricos y literarios, no observamos ningún elemento destacable.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto ya que no existen elementos dialectales suficientes para catalogarlo fuera de este nivel.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge casos en los que se aconseja evitar el matrimonio con los parientes: *Casamiento de parientes tiene muchos inconvenientes* (Panizo 1999: 137). *Pariente con pariente no hacen bien ralea. Sangre propia no goza* (Martínez Kleiser 1989: n° 39.075 y 39.077).

أخذ الغريب تعيش طيب

Ujuḍ l-ġarīb eṭ ṭš ṭīb

[236]

Cásate con un extraño y vives feliz

Este refrán viene en sintonía con el anterior, ya que aconseja el matrimonio con personas ajenas a la familia y al entorno. Por tanto, mediante la unión con personas con las que no se guarda relación de parentesco o de vecindad, evitaremos posibles roces y conflictos con la familia, lo que desembocará en una relación matrimonial sólida y feliz. Esto se contradice nuevamente con las recomendaciones del dogma popular que predica la necesidad de mantener la unión de la tribu mediante la práctica de la endogamia.

Por tanto, el refrán se utilizará para aconsejar la exogamia.

La estructura por su parte, se edifica a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) las cuales se relacionan a su vez mediante una relación de causa-efecto, lo que determinará finalmente la existencia de dos elementos principales y la bimembralidad del refrán.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, destaca únicamente la existencia de un mandato establecido a partir de dos verbos en modo imperativo y una sentencia que nos brinda un consejo o norma.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la expresión del refrán en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Taymūr 1956: 211), recogemos un refrán que expresa el mismo sentido de la siguiente manera: **خذ من الزرايب و لا تاخذ من القرايب** (*Jud min ez-zarāyeb wa-lā tājud min el-qarāīb*, ‘Cásate con una mujer humilde⁸⁶ antes que con la hija de un pariente’). El refranero sirio (al-Aswad 2007: 34) da la versión siguiente: **ازرع قريب وناسب بعيد** (*izra ‘arīb u-nāsib be ‘īd*, ‘Siembre cerca y cástate lejos’).

Español: Una vez más, recogemos refranes españoles que instan a evitar los lazos matrimoniales con parientes: *Casamiento de parientes, tiene muchos inconvenientes* (Panizo 1999: 137). *No hay peor astilla que la de la misma madera* (González 2000: 170). *Parientes y trastos viejos, pocos y lejos* (Bergua 1984: 398). *Parientes y burros viejos, lejos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 362).

أخذ الشمس من تحت الغيم، وأخذ البنت من تحت الضيم

Ujuḍ eš-šamis min taḥt -l ġēm u-ujud -l bint min taḥt -l ḏēm

[237] Toma el sol debajo de las nubes y cástate con una mujer humilde

Este refrán nos indica la conveniencia de tomar el sol cuando el cielo esté nublado y de tomar por esposa a una mujer humilde. En el primer caso, tomando el sol bajo un cielo nublado, nos ahorraremos las posibles quemaduras que puedan provocarnos los rayos del sol en un día despejado, mientras que en el segundo caso, desposando a una mujer humilde y pobre, evitaremos las posibles tensiones que puedan derivarse de los problemas económicos que pueda padecer el hombre.

De esta manera, el refrán se utilizará para animar a los hombres a casarse con mujeres humildes, ya que mostrarán mayor experiencia a la hora de afrontar las desavenencias económicas a las que pueda enfrentarse la familia.

Por lo que respecta a la estructura, esta se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales constituyen a su vez un paralelismo sintáctico. Esta estructura determinará la existencia de dos elementos principales, relacionados análogamente, lo que nos llevará a considerar la estructura del refrán finalmente como bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, debemos destacar en primero lugar la existencia de un mandado, así como la repetición del adverbio “taḥt” ‘debajo de’ y del verbo “ujud” ‘casarse’. De la misma manera, destaca la rima consonante entre los términos “ġēm” ‘nubes’ y “ḏēm” ‘penurias’, las cuales a su vez presentan una paronomasia debido a su semejanza fonética y a que se identifican con significados parecidos: los problemas, la negatividad...

⁸⁶ El término *zarāyeb* ‘establo’ viene a definir lo el espacio cerrado en el que se guarda a los animales. Por tanto, la tenencia de un establo identifica a la familia con el ámbito rural y con la humildad, por lo que decidimos traducirlo directamente por “humilde”.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a que el refrán se expresa en árabe culto.

Tipo: Compartido.

Existen variantes tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 326) como en el sirio (al-Aswad 2007: 24) donde se reproduce textualmente la versión bagdadí.

Español: El refranero español aconseja también escoger a una mujer humilde como esposa, sobre todo a aquella que sabe cocinar: *Busca la mujer hatera, aunque el hombre sea un cualquiera. Busca mujer que sepa guisar y coser; y si lo quieres pasar, que más que coser, sepa guisar* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 45).

أفراح العرس لو تدوم، جان القيامة تقوم

Afrāḥ -l-‘iris lō d-dūm chān -l qiyāma etqūm

[238] Si las alegrías de la boda duraran mucho, estaríamos ya ante el fin del mundo

El presente refrán indica que los momentos de felicidad tras el matrimonio se desvanecen rápidamente y que no transcurre mucho tiempo hasta que comienzan a surgir los roces y los conflictos de pareja. Por otra parte, indica que es imposible que la felicidad matrimonial se prolongue demasiado en el tiempo y que, de ser así, supondría claramente una señal de que el fin del mundo se acerca. Este tono burlesco y exagerado determina pues que la felicidad de los recién casados es efímera.

Por tanto, el refrán vendrá a utilizarse para manifestar lo efímera que es la felicidad de los recién casados.

La estructura por su parte se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, a la hora de abordar el análisis sintáctico de la misma oración nos percatamos de que se trata de una condicional introducida por la partícula “lō”. En este caso, la prótasis marcaría como condición la larga duración de las alegrías de la boda, mientras que la prótasis marcaría que de ser así, estaríamos ante el fin del mundo. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, debemos considerar el refrán como bimembre. Por otro lado, podemos observar un hipérbaton en la construcción de la oración, ya que en lugar de iniciarse con la partícula condicional y el verbo, ha preferido iniciar la oración con el sujeto.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca el recurso a la hipérbole, ya que se exagera desmesuradamente la imposibilidad de que la alegría de la boda se prolongue demasiado en el tiempo. Asimismo, existe una rima entre los verbos “dūm” ‘prolongarse’ y “qūm” ‘levantarse’. Asimismo, observamos una figura etimológica, donde el verbo “etqūm” ‘levantarse’ y “qiyāma” ‘día del juicio final’ forman una especie de repetición en base a una misma raíz léxica.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el verbo “chān” presenta la particularidad fonética consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Compartido.

Encontramos esta misma versión en el refranero sirio (al-Aswad 2007: 40) y en el libanés (Frayḥa 1974: II, 579).

Español: El refranero español también presenta casos en los que se hace referencia a la corta duración de la felicidad de los recién casados: *La alegría de casamiento no dura un mes entero. La alegría del recién casado nunca dura un año, y a veces días cuatro. La buena ventura, poco dura; la caca esa chupa* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 158 y 233). *Cásate, así gozarás los tres meses primeros, y después desearás la vida de los solteros. Si todo fuera como el primer día, todo el mundo se casaría* (González 2000: 77 y 242). *La alegría tan presta es ida como venida* (Panizo 1999: 131).

حلوة لمة الحبايب ليلة شتا والرجل غايب

Ḥilwa lammat el-ḥabāyeb, lēlat šita wi-lr-reyīl gāyeb

[239] Dulce es la tertulia de las amigas en una noche de invierno y con el marido ausente

El presente refrán hace referencia esta vez a la costumbre que tienen las mujeres de reunirse en las casas para relacionarse y charlar sobre sus asuntos. Debemos recordar en este contexto que la mujer desarrolla su vida en el hogar familiar y que para relacionarse con otros miembros de la sociedad, solo podrá hacerlo con personas de su mismo sexo y en su propia casa o en casa de su familia o de sus amigas. Este es el espacio destinado para estas relaciones, ya que, como habíamos mencionado anteriormente, el espacio público es dominio exclusivo del hombre, donde estos trabajan y desarrollan sus actividades y sus relaciones sociales.

Por otra parte, la referencia a la noche de invierno identifica el frío y el aburrimiento que padecen estas mujeres, lo cual remedian en parte mediante reuniones y visitas entre las mismas. Asimismo, el hecho de que el hombre se encuentre fuera del hogar, permitirá a las mujeres hablar libremente sobre sus asuntos personales, además de que podrán estar presentes las amigas. Hay que aclarar que en el caso de que el hombre vuelva al hogar, lo frecuente es que las mujeres (las que son ajenas a la familia sobre todo) abandonen el hogar con el fin de dejar a los esposos en la intimidad.

De esta manera, el refrán se utilizará para expresar el gusto por las reuniones con los amigos íntimos.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Asimismo, la existencia de una condicional determina la existencia de dos elementos formados a partir de la prótasis y la apódosis, lo que determinará finalmente la bimembralidad del refrán.

De la misma manera, observamos la existencia de un hipérbaton, ya que la información de la oración nominal aparece antepuesta buscando destacar la dulzura y el buen sabor de las tertulias femeninas en las noches de invierno y cuando el hombre está ausente.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar únicamente la rima existente entre los términos “ḥabāyeb” ‘amigas, queridos’ y “ḡāyeb” ‘ausente’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales suficientes para descartarlo de este ámbito.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se recurren a los animales para expresar la misma idea, el placer de las conversaciones con las amistades: *Las gallinas de Fajardo, que se dejaban la comida por la conversación. Canta el gallo; responde el capón: ¡guay de la casa do no hay varón* (Cobos 1989: 497 y 498). *La buena conversación y compañía, quiebra el día* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 159).

أجذب من خاطب

Aḡḡab min jāṭḡb

[240]

Más mentiroso que un pretendiente

Este refrán se enmarca en un cuento popular (at-Tikrīfī 1971: I, 79), según el cual, el rey Salomón escuchó a un pájaro sobre un árbol proponiéndole el matrimonio a su compañera. Entre otras cosas, el pájaro le prometía a su compañera, si aceptaba casarse con él, darle un palacio en Damasco. El rey Salomón, que entendía el lenguaje de los animales (Corán 27: 15) se dio cuenta de que el pájaro pretendiente mentía, puesto que en Damasco no puede haber palacios sino solo habitaciones entre las rocas. Por tanto, el refrán alude a la exageración con la que el pretendiente muestra sus bondades y a las mentiras que suelen decir para que las novias acepten finalmente casarse con ellos.

De esta manera, el refrán se utilizará para acusar a alguien de ser un mentiroso.

Por lo que respecta a la estructura, esta se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información) introducida por un comparativo de superioridad, donde el primer elemento comparado aparece omitido (sería cualquier elemento que pudiera compararse con el segundo) y el segundo es el pretendiente. De esta manera, queda confirmado que el refrán posee una estructura bímembre.

Por lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, debemos atender únicamente a la comparación existente entre dos elementos: el primero, omitido, que se aplicaría a todo aquél al que va dirigido el refrán, y un segundo elemento que es el pretendiente. Ambos elementos presentan como elemento común la falsedad o la mentira.

En conclusión, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “aḡḡab” ‘más mentiroso que’ presenta un rasgo fonético propio del dialecto iraquí consistente en la realización del fonema fricativo post-alveolar /ḡ/ como /k/.

Tipo: Local.

Español: Recogemos unos cuantos refranes que censuran al mentiroso: *Mentir más que la Gaceta* (Vales y Meléndez 2003: 110). *El mentiroso, cuando dice la verdad no le dan autoridad. Antes cogen el mentiros que el cojo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 32). *Parece andaluz* (Vergar Martín 1986: 28).

الباخذ من غير ملتة يموت بغير علة

Il-yājuḍ min ġīr millita⁸⁷ yemūt eb-ġīr ‘illilta

[241] El que se casa con alguien que no sea de su religión morirá de un mal distinto a su enfermedad

El refrán en esta ocasión se refiere a los matrimonios mixtos entre personas de diferentes religiones, aunque también hace referencia a personas de diferente cultura o contexto social. Una vez más el refranero popular bagdadí aconseja mantener el vínculo con los más allegados y, en último término, con personas de la misma cultura, religión o clase social. De esta manera, se pretende evitar que esas diferencias tan profundas marquen graves conflictos en la vida matrimonial. En el caso de que finalmente una persona se case con otra de diferente religión, cultura o clase, las más que posibles desavenencias que puedan surgir provocarán la angustia de los cónyuges, de ahí que se haga referencia a la muerte de un mal distinto a la enfermedad.

De esta manera, el refrán se utilizará para desaconsejar los matrimonios mixtos entre personas de diferente religión, cultura o clase social.

La estructura por su parte se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán deberá ser considerado bimembre.

Por lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la repetición de “ġīr” ‘sin’, así como la rima consonante existente entre los términos “millita” ‘personas de la misma religión’ y “illilta” ‘familia’, los cuales presentan una paronomasia en tanto que presentan un enorme parecido y representan nociones muy cercanas.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción del pronombre [الذي] y del verbo [ياخذ].

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 162) se encuentra una versión idéntica de este refrán. Tanto la versión en siria (al-Aswad 2007: 45) como la egipcia (Fāyqa 1943: II, 202) son bastante parecidas a la bagdadí, pero utilizan una oración negativa en la primera mitad: “El que no se case con alguien de su misma religión, se morirá de un mal distinto a su enfermedad”.

⁸⁷ La palabra ‘milla’ significa ‘religión, secta o credo’ y también ‘nacionalidad y comunidad’. Finalmente según Cortes (1996: 1090) significa ‘la comunidad musulmana’.

La versión del refranero tunecino (al-Jumayrī 1967: 55) es: *اللي ما ياخذ من غير نصه، عقله خصه* (*Illī mā yājuḍ min nṣa, ‘aqla juṣa*, ‘Al que no se casa con su clase, le falta inteligencia’).

Español: No hemos encontrado refranes similares en la tradición española, pero creemos que el siguiente refrán tiene una relación relativa o indirecta con el refrán bagdadí: *Quien lejos va a casar, o va engañado o va a engañar* (Panizo 1999: 143).

اللي يخطب الحسنه ينطي مهرها

Il- yujṭub l-ḥasna, yinṭī maharhā

[242] El que pide la mano de la [mujer] guapa, ha de pagar su dote

En esta ocasión el refrán hace referencia a que la belleza de una mujer es proporcional a lo que debe entregarle un hombre como dote en caso de querer desposarla. Hay que precisar que la dote es una cantidad percibida por la esposa en el contrato matrimonial, la cual le pertenece únicamente a ella, aunque lo habitual es que se utilice la misma para sufragar los gastos del ajuar de la novia así como para pagar el banquete que suele celebrar su familia. Esa cantidad no está fijada, pero en la sociedad iraquí sí existen estimaciones de lo que se considera “normal” a la hora de pagar una dote. Por otra parte, en el caso de que una mujer posea una gran belleza, los padres de la misma exigirán una dote elevada como muestra de la valía que tiene la hija.

Por tanto, el refrán se utilizará para expresar que toda persona que quiera algo valioso tendrá que dedicar mucho esfuerzo o pagar el precio requerido para ello.

La estructura por su parte, se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información) lo que determinará la estructura bimembre del refrán.

Por otra parte, no destaca ningún elemento retórico o literario que podamos citar en este punto.

En definitiva, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial debido a la contracción del pronombre [الذي] y del verbo [يخطب], así como a que el verbo “yinṭī” presenta una particularidad del dialecto bagdadí consistente en la nasalización de la consonante faríngea fricativa sorda /ʕ/, dando lugar a su realización como /n/.

Tipo: Compartido.

La versión del refranero palestino (Lubāny 1999: 25) es esta: *اللي بدّه المليحه يدفع مهرها* (*Illī badda -l mlīḥa yedfa ‘maharhā*, ‘El que quiere la guapa, que pague su dote’).

La versión en el refranero argelino (Ben Cheneb 2003: 103), es la siguiente: *اللي يحب الزين ما يتغلى شئ المهر* (*Illī yeḥib -l zīn mā yetglla šai’ -l mahar*, ‘El que quiere a la hermosa, no regatea su dote’).

Español: El refranero español hace referencia también a que si queremos conseguir algo, deberemos dedicar mucho esfuerzo, sobre todo si es valioso: *Con esfuerzo y esperanza todo se alcanza. A quien le quiere celeste, que le cueste*. (Bergua 1984:

142). *El que algo quiere, algo le cuesta. No hay miel sin hiel. Lo que mucho vale, mucho cuesta* (Cantera 2011: 213 y 345). *Quien quiere peces, que se moja el culo* (Santillana 1987 [1508]: n° 330).

بفلوسك بنت السلطان عروسك

Bflūsak bint -l ṣulṭān ‘arūsak

[243] Con tu dinero, [hasta] la hija del sultán será tu esposa

En este caso, el refrán muestra la importancia del dinero, ya que con el mismo podemos conseguir cualquier cosa que se desee, incluso desposar a la hija de un sultán. A diferencia de otros refranes, el que nos ocupa ahora da prioridad a las posesiones materiales sobre las cualidades personales y morales, ya que se entiende que la hija del sultán aceptará el matrimonio con una persona por sus posesiones materiales y no por sus atributos personales o morales.

De esta manera, el refrán se utilizará para poner de manifiesto la influencia del dinero para conseguir lo que se desea.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán presenta una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará su forma bimembre. Asimismo, debemos hacer referencia al recurso al hipérbaton, ya que el complemento verbal aparece antepuesto en la oración. Esta modificación del orden lógico responde a una necesidad pragmática en la que se pretende dotar de mayor protagonismo al elemento material (el dinero).

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre los términos “flūsak” ‘tu dinero’ y “arūsak” ‘tu esposa’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales suficientes para desmarcarlo de este nivel.

Tipo: Compartido y bastante común.

El refranero egipcio (al-Baqlī 1968: 29), el marroquí (Quitout 1995: 391), y el sirio (al-Aswad 2006: 45), reproducen la misma versión bagdadí.

Los refraneros libanés (Frayḥa 1974: I, 76) y palestino (Lubāny 1999: 109) comparten una versión con un ligero cambio respecto de la versión bagdadí: **اللي يحط فلوسه بنت السلطان عروسه** (*Illī yeḥeṭ flūsa bint -l ṣulṭān ‘arūsa*, ‘El que pone su dinero, [conseguirá que] la hija del sultán será su esposa’).

Español: El refranero español también identifica la importancia del dinero frente a las cualidades morales o personales: *Quien mucho dinero tiene, matrimonio con quien quiere* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 280). *Poderoso caballero es don dinero* (Bergua 1984: 410). *Quién tiene din tiene don*⁸⁸ (Fernández 1994: 98). *Es caballero,*

⁸⁸ Recogemos este refrán tal cual; ya Quevedo hacía referencia a jocosos a *din* [ero] y a *don*, tratamiento de respeto por considerarse persona de calidad y de alta clase social.

no el que tiene caballo, sino el que tiene dinero (Cobos 1989: 350). *El dinero es gran caballero. El dinero hace caballero* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 154).

الفلوس تجيب العروس

Elflūs etyīb -l ‘arūs

[244]

El dinero trae a la novia

Este refrán se presenta en consonancia con los anteriores, ya que relaciona la riqueza con la capacidad de con seguir lo que se quiere. En este caso, hace referencia indirecta a la dificultad que puede suponer para un hombre reunir los requisitos para poder casarse con una mujer, ya que deberá pagar una dote y correr con los gastos de la boda, así como procurar el sustento de la misma.

De esta manera, el refrán vendrá a expresar la importancia del dinero, sobre todo en lo relacionado con la voluntad de casarse de una persona.

La estructura se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán será considerado como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre los términos “flūs” ‘dinero’ y “‘arūs” ‘novio’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial ya que el verbo “‘etyīb” ‘traer’, a pesar de derivar del árabe clásico, es utilizado en el dialecto iraquí.

Tipo: Compartido y bastante frecuente.

Tanto el refranero palestino (Lubāny 1999: 573) como el libanés (Frayḥa 1974: II, 719) reproducen la versión bagdadí textualmente.

El refranero marroquí (Quitout 1995: 47) y el argelino (Ben Cheneb 2003: 209) dan la misma versión: الفلوس يجيبو العروس (*Elflūs yeyībū -l a ‘rūs*, ‘El dinero traen a la novia’).

Español: Recogemos más refranes en español que tratan de la importancia del dinero: *Cuando el dinero habla, todos callan. Todas las cosas obedecen al dinero* (Gella Iturriaga 1987: 136 y 137). *El dinero es caballero. Poderoso caballero es don dinero* (Cantera 2011: 115). *No hay lugar tan alto que asno cargado de oro no lo suba* (Bergua 1984: 499).

البنية ابنت أهلها أميره، تكطع مهر نصير وزيره تتزوج نصير أسيره

Il-ibnayya ibbēt ahalhā amīra, tigṭā mahar tṣīr wazīra, titzawwaḥ tṣīr asīra

[245]

En casa de sus padres la muchacha es una princesa, de novia una ministra y casada se vuelve cautiva

El refrán viene a describir las tres etapas por las que pasa una mujer: cuando vive con sus padres, estos la tratan con total diligencia y cuidados; cuando se compromete con una persona, pasa a ser autoritaria y a exigir numerosas condiciones al candidato y

finalmente, tras casarse, pasa a permanecer recluida en el hogar, ya que pasará a depender de su marido y tendrá que obedecerle en tanto que es su sustentador.

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse para avisar a las mujeres que su situación puede cambiar drásticamente con el paso del tiempo, es decir, que pueden gozar de ciertos privilegios y cierta consideración que luego podrá perder con el paso del tiempo.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán presenta una oración compleja formada a su vez por tres proposiciones principales, por lo que el refrán tendrá una forma plurimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, observamos una rima consonante entre los términos “amīra” ‘princesa’; “wazīra” ‘ministra’ y “asīra” ‘prisionera, cautiva’. Asimismo, se da una repetición del verbo “tṣīr” ‘volverse, convertirse en’.

El registro finalmente, se sitúa en el nivel coloquial debido a la utilización del término “bnayya” ‘hijita’, de uso dialectal, así como a la contracción y a la deformación fonética presente en “ibbēt”, donde se la partícula [في] ha sido sustituida por la partícula [ب]], la cual a su vez se ha unido en un proceso de contracción con el término “bēt” ‘casa’. Asimismo, la expresión “tigṭā mahar” es una fórmula propia del dialecto bagdadí, la cual presenta a su vez el rasgo fonético consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: Recogemos un refrán en español que se acerca al bagdadí, ya que expresa cómo una mujer pasa de una situación de dominio a ser dominada: *Mientras novia reina, y cuando mujer esclava* (González 2000: 261).

تخش ويا العروس وتطلع ويا العريس

Tjūš wayā -l 'arūs u-tiṭlā' wayā -l 'irīs

[246]

Entra con la novia y sale con el novio

En este caso, en primer lugar debemos identificar el contexto. Hay que decir que nos encontramos en una boda, donde anteriormente la tradición mandaba que la celebración de la fiesta nupcial y el banquete se celebraran en dos salas contiguas y separadas, donde hombres y mujeres estaban claramente separados. El refrán hace también alusión a una persona que entra con la novia a una de las salas (la de las mujeres) y que sale de la sala de los hombres con el novio.

Por otra parte, hay que destacar que el refrán se refiere a aquellas personas que buscan el conflicto entre dos partes al trasladar lo que dicen unos de otros, es decir, a las personas que se entrometen en asuntos que no son propios y que buscan la enemistad entre dos bandos.

De esta manera, el refrán se utilizará para recriminar a las personas entrometidas y “chismosas”.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, debemos atender a la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético donde se relacionan como opuestos dos elementos principales: la entrada acompañado de la novia y la salida acompañado del novio. Esto determinará la bimembralidad del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca la antítesis existente entre los verbos “tjūš” ‘entrar’ y “tiṭla” ‘salir’, así como entre “‘arūs” ‘novia’ y “‘irīs” ‘novio’. Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el verbo “tjūš” ‘entrar’ y la partícula “wayya” ‘con’ pertenecen al dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: Recogemos una serie de refranes que hacen referencia a la doble naturaleza de algunas personas u objetos, es decir, a la falsedad: *No hay medalla con una sola cara* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 336). *Llora a la oveja el cuervo, y se la come luego* (Cobos 1989: 425). *¿Quién te ha dado vela en esta entierro?* (Vales y Meléndez 2003: 325). *A boda ni bautizo no vayas sin ser llamado* (Panizo 1999: 135).

زَوَّجْتَهَا دَا أَلْخَصِّ مِنْ بَلَاهَا رَاحَتْ وَجَابَتْ لِي وَرَاهَا

Zawwayithā dā ajlaṣ min balāhā, rāḥat u-ŷābat lī warāhā

[247] La casé para librarme de su carga, pero volvió arrastrando más cargas

El refrán está puesto en boca de un padre que da a su hija en matrimonio para quitarse una carga de encima. Sin embargo, esta hija acaba divorciándose de su marido y vuelve a casa de su padre trayéndose consigo a sus hijos, lo que supondrá una carga aún mayor para el padre.

Es por ello por lo que el refrán no solo se utiliza para expresar la gran carga que suponen las hijas para los padres, sino que análogamente, se aplica también para llamar la atención a aquellas personas que salen de una situación complicada para meterse en una peor.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se edifica mediante una oración compleja formada por dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), lo que en principio vendría a determinar una estructura plurimembre. Sin embargo, existe una relación antitética entre un primer elemento, que identifica la intención del padre de casar a su hija para desprenderse de la carga: y un segundo elemento, que identifica el resultado contrario al esperado, ya que el padre se encuentra con la hija de vuelta acompañada de los hijos de su matrimonio fracasado, lo que supondrá una carga aún mayor para este. De esta manera, ante la existencia de estos dos elementos principales, quedará determinada la bimembralidad del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos tener en cuenta el recurso a la antítesis entre las expresiones “ajlaṣ min balāhā” ‘librarme de su carga’ y “ŷābat lī warāhā” ‘trajo consigo más cargas’. Asimismo, observamos una rima consonante entre los términos “balāhā” ‘su carga’ y “warāhā” ‘detrás de ella’.

Finalmente, el registro debe situarse en el nivel coloquial, ya que la partícula “dā” ‘para’ pertenece al dialecto bagdadí, así como a que el verbo “yābat” ‘traer’, a pesar de derivar del árabe clásico, tiene un uso más coloquial.

Tipo: Compartido.

La versión en el refranero libanés (Frayḡa 1974: I, 248) y en el palestino (Lubāny 1999: 285) es más explícita: *جوزت بنتي لارتاح من بلاها، جتي واربعه وراها* (Yāwwazt binti li-artāḡ min balāhā, iḡitni wa-’arba’a warāhā, ‘Casé mi hija para librarme de su carga, pero volvió con cuatro [hijos] detrás de ella’).

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 183) da la variante siguiente: *جوزتها تتأخر راحت وجابت لآخر* (Gawwaztah tettājer, rāḡet we-gābet li ’ājar, ‘La casé para alejarme de ella, se fue y volvió con otro’).

En el sirio (al-Aswad 2007: 25) se ofrece esta versión: *زوجنا بنتنا لنخلص من بلاها رجعت وجابت اربعة وراها* (Zawwaḡnā bintnā li-njlaḡ min balāhā reḡ’at u-yābat wa-rba’a warāhā, ‘Casamos a nuestra hija para librarnos de su carga, mas ha vuelto con cuatro [hijos] detrás de ella’).

Español: El refranero español recoge aproximadamente la idea del refrán bagdadí por otras vías: *Salir de Málaga y entrar en Malagón* (Vergara Martín 1986 [1936]: 292). *Salir de Guatemala y caer en Guatepeor. Salir de Herrera y meterse en Carbonero. Salir de Laguna y meterse en Mojados* (Panizo 1999: 26 y 29). *Huyendo del toro cayó en el arrayo* (Cobos 1989: 324). *Huir del fuego para caer en la brasas* (Sevilla y Cantera 2004: 480).

الزوج آخر من يعلم

El-zawḡ ājar man ya’lam

[248]

El marido [es] el último en enterarse

En esta ocasión, el refrán hace alusión a un hombre que cuya esposa le ha sido infiel, hecho del que es el último en enterarse.

De esta manera, el refrán viene a avisar a los hombres a no confiar demasiado en sus esposas.

La estructura del refrán viene determinada por una oración nominal (iniciado e información), por lo que entendemos que el mismo responde a una forma bimembre.

Por otra parte, no observamos elementos retóricos y literarios destacables.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido. Hay tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 400) como en el sirio (al-Aswad 2007: 107) una versión igual a la bagdadí.

Español: Curiosamente, el refranero español recoge una versión idéntica al refrán bagdadí: *El marido es el último que se entera* (Iscla Rovira 1984: 132). *El cornudo es*

el último que se entera. La mujer lo hace, y el marido no lo sabe (Caudet Yarza 1988: 194). *Cuando lo sabe el cornudo, lo sabe todo el mundo* (González 2000: 210).

رافگ بلیس ولا ترافگ عریس

Rāfug blīs wa lā trafug ‘irīs

[249] Hazte amigo de Satanás y no te hagas amigo de un novio

El presente refrán hace referencia a que los novios (sobre todo los que lo son recientemente) basan todas sus conversaciones en torno a sus novias y dedican todo su tiempo a estas, por lo que no serán buenos amigos. El refrán recurre a la exageración para eludir la amistad con los novios, ya que no harán caso a otra persona que no sea su novia.

De esta manera, se utilizará para burlarse de los novios y para expresar la plena dedicación de los novios a sus novias.

La estructura se presenta mediante dos oraciones verbales, las cuales presentan a su vez un paralelismo sintáctico de tipo antitético, ya que el primer elemento aparece con el verbo en positivo y el segundo en negativo. De esta manera, debemos considerar la estructura del refrán como bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima asonante entre los términos “blīs” ‘Satanás’ y “‘irīs” ‘novio’, así como a la repetición del verbo “rafug” ‘acompañar, ser amigo de’.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial ya que el verbo rafug” ‘acompañar, ser amigo de’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: Si bien no hemos encontrado en el refranero español un caso que refleje la misma idea, sí recopilamos un refrán que hace referencia a que el hombre, una vez casado, pasa a destinar su total atención a su esposa, convirtiéndose así en una especie de esclavo: *Hombre casado, pájaro enjaulado* (Iscla Rovira 1984: 132).

راح یخطبها تزوجها

Rāḥ yejtubhā tzawwaḥhā

[250] [El emisario] Fue a pedir su mano y acabó casándose con ella

Para pedir la mano de una chica en matrimonio, el pretendiente suele enviar a alguien de su familia, a un amigo o a una persona de su confianza a la casa de la chica para hacer la petición en su nombre. Sin embargo, ocurre a veces que el emisario queda prendido de la chica y termina por pedir la mano para él mismo. Esto es muy frecuente en las sociedades árabes, donde el emisario y el pretendiente terminan profundamente enemistados. Hay que destacar que para entender el refrán se deben tener ciertas nociones culturales sobre el proceso de la pedida de la mano, ya que de

lo contrario no sabríamos interpretarlo o, en todo caso, lo haríamos erróneamente, ya que identificaríamos al pretendiente como el protagonista que va a pedir la mano y que finalmente acaba casándose con la candidata.

De esta manera, el refrán se utilizará para tachar a una persona de egoísta y para señalar a aquellas personas que incumplen sus promesas para su propio beneficio.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). No obstante, observamos que existen dos elementos principales, siendo el primero el que marca la intención inicial del emisario de pedir la mano para el pretendiente, mientras que el segundo hace referencia al resultado final, el cual es el contrario al esperado, ya que no solo no consigue que el candidato tenga el beneplácito de la prometida, sino que además éste se convierte en el pretendiente. En esta estructura intervienen elementos que podríamos asociar a la relación causa-efecto, así como a la relación antitética, ya que en principio la intención del pretendiente es causa de que finalmente decida pedir la mano para sí mismo, lo que a su vez se establecen como ideas contrapuestas. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, debemos considerar finalmente la estructura de este refrán como bímembre. El refrán se expresa a su vez con un alto grado de concisión, ya que incluye una alta carga de información contextual que inferimos a partir del conocimiento de la cultura y del mundo iraquí, sin la cual no podríamos descifrar las claves del contenido informativo.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, destaca en primer lugar la rima asonante existente entre los verbos “yejṭubhā” ‘pedir la mano’ y “tzawwayhā” ‘casarse’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales para desmarcarlo de esta categoría.

Tipo: Compartido y bastante frecuente.

El los refraneros argelino (Ben Cheneb 2003: 267), egipcio (Burchkart 1984 [1817]: 304) y palestino (Lubāny 1999: 241) se da el refrán en la misma versión bagdadí.

En el refranero marroquí (Quitout 1995: 122): *مشا يخطبهاو داهالو* (*Mšā yejṭbhālū dāhālū*, ‘Se fue a pedir la mano para otro y se la quedó para sí mismo’).

Español: La idea expresada en la tradición española idénticamente a través de este equivalencia: *A casa de mi novia llevé a un amigo él se quedó adentro y yo despedido*⁸⁹. Recogemos también otras equivalencias tienen relación indirecta con el egoísmo: *Cada uno se rasca para sí. Cada uno traba el cancho para sí* (Foulché-Delbosc 2006: 126 y 127). *Cada grillo canta para sí y no para ti. Cada uno arrima el ascua a su sardina* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 65).

⁸⁹ Nótese refranero webcindario.com.

العريس أخذ العروس ، وكلمن رجع لبيته

Il-‘iris ajaḍ il-‘arūs, u-kelman riḡa‘ l-bēta

[251]

El novio se llevó a la novia, y todo el mundo volvió a su casa

En las bodas iraquíes se reúnen los familiares y amigos de los novios para festejar la unión de la pareja. Además de ser un día muy especial para los novios, la realidad es que el día del enlace resulta uno de los más tensos en la vida de un iraquí, ya que además de la preocupación por que todos los preparativos culminen satisfactoriamente, ambos son objeto de las críticas de la familia de la pareja. De esta manera, los invitados de la novia estarán pendientes de los gestos del novio y viceversa, y todos aprovecharán cualquier ocasión para criticar tanto a la otra pareja como a la otra familia. De esta manera, lo que en principio debería ser un día de felicidad, en algunas ocasiones el festejo acaba con profundas enemistades y con discusiones. Es así como el refrán hace referencia a aquellas personas que en lugar de disfrutar de los festejos y de la unión de la pareja, se dedican a criticar y a entrometerse (at-Tikrītī 1981: III, 438). Sin embargo, la segunda parte hace referencia a que los novios son conscientes de que estos roces intencionados son inevitables, por lo que al finalizar la boda, abandonarán la sala de celebraciones y se dirigirán juntos a su nuevo hogar para iniciar su vida en pareja con la mayor felicidad, sin atender o prestar atención a esos pequeños roces. Es así como el refrán también hace referencia a que pase lo que pase, los novios acabarán juntos.

De esta manera, el refrán se utilizará para recriminar a los entrometidos y para destacar que los novios acabarán felices en su hogar tras la boda a pesar de que los entrometidos intenten crear conflicto entre ellos. Asimismo, otra utilización sería para destacar que algo que es irremediable, por mucho que intentemos evitarlo, acabará sucediendo.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que la estructura adoptará una forma bimembre.

De los rasgos retóricos y literarios, destaca la figura etimológica presente entre los términos “‘arūs” y “‘iris”, procedentes ambos de la misma raíz.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que se da una contracción entre las partículas [كل] y [من], dando lugar a la forma [كلمن] ‘kelman’.

Tipo: Compartido.

El refranero libanés (Frayḡa 1974: II, 429) y el palestino (Lubāny 1999: 516), dan la variante siguiente: العريس أخذ العروس والمعازيم راحوا زي التيوس (Il-‘arīs ‘ajaḍ il-‘arūs, we - l ma ‘āzīm rāḡū zay -l tiūs, ‘El novio se llevó a la novia, y los invitados se fueron como pedos’)

Español: Recogemos algunos ejemplos del refranero español en los que se hace referencia a los entrometidos y chismosos: *Cada uno en su casa y Dios en la de todos. A boda ni bautizo no vayas sin ser llamado* (Panizo 1999: 37 y 135). *Cada mochuelo*

a su olivo (Cantera 2011: 215). *Escarba la gallina por su mal y daño* (Correas 1992 [1627]: 205).

عُغِبَ مَا فَضَّ الْعَرَسَ جِئِي الرَّعْنَةَ تَهْلُهَلْ

‘Ugub mā faḍḍ l-‘iris ŷattī -l-ra‘na ethalhl

[252] Una vez terminada la boda, viene la necia a hacer albórbolas⁹⁰ de alegría

El refrán hace referencia a una mujer que tras terminar la boda, comienza a hacer albórbolas para manifestar su alegría por el matrimonio de la pareja. Por lo tanto, la mujer llega con retraso a la boda y actúa fuera de lugar, ya que los novios ya han abandonado la sala de celebraciones y no tiene sentido vitorearlos. Hay que precisar que las albórbolas son unos gritos que se emiten para mostrar la alegría de una persona. Son frecuentes en las bodas y en muchas otras festividades y únicamente las llevan a cabo las mujeres, ya que a los hombres no les está permitido.

De esta manera, el refrán se utilizará para recriminar o reprender a aquellas personas que actúan siempre tarde o hacen las cosas fuera de tiempo, así como a los que llegan tarde a una cita.

Por lo que respecta a la estructura, esta se edifica mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos predicados). Sin embargo, atendiendo a que se da cierta relación antitética entre la primera sentencia, que representa el final de la boda y del festejo, y la segunda secuencia, que se identifica con el comienzo del festejo por parte de la necia. Por tanto, ante la existencia de dos elementos principales opuestos, debemos considerar la estructura de este refrán como bímembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente destaca el recurso a la onomatopeya en el verbo “ethalhl” ‘hacer albórbolas’.

Indicar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el “‘ugub” ‘después’ pertenece al dialecto bagdadí y presenta la particularidad fonética del mismo dialecto consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Asimismo, el verbo “ŷattī” ‘venir’ es una forma derivada del árabe clásico [جاء] propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español presenta también algunos refranes en los que se critica la tardanza o el atraso a la hora de abordar algo que ya ha ocurrido: *Después de descalabrado, úntanle el casco. La casa quemada, acudir con el agua* (Cantera 2011: 223). *Al asno muerto ponle la cebada en el rabo* (Fernández 1994: 35). *Después de la liebre ida palo en las espinas* (Panizo 1999: 190). *Agua pasada no muele molino*

⁹⁰ Según el (DARE 2001: s. v.) *albórbola*, voz procedente del árabe hispano *alwálwala*, y este del árabe clásico *walwalah*, significa: ‘Vocería o algazara, y especialmente aquella con que se demuestra ‘alegría’. Ver también *A Dictionary of Iraki Arabic* (Clarity 2003: 350)

(Bergua 1984: 105). *El conejo ido y el consejo venido* (Santillana 1987 [1508]: nº 300).

بنت الفكر أخذتها سهل وترباتها صعب وبنت الخير أخذتها صعب وترباتها سهل

Bint -l figer ajḏathā sahal u-terbāthā ṣa'ub, u-bint -l jēr ajḏathā ṣa'ub u-terbāthā sahal
[253] Casarse con una mujer pobre es fácil y educarla es difícil, pero casarse con
la rica es difícil y educarla es fácil

Indica que las cosas que en un principio resultan fáciles de conseguir se tornan luego más difíciles y viceversa. En este caso, se aplica al matrimonio, donde se dice que para conseguir casarse con una mujer pobre no se requiere mucho esfuerzo (la dote no suele ser muy elevada, los requisitos de la familia son muy fáciles, etc.). Una vez casados, la mujer pobre, al no haber recibido una instrucción adecuada, deberá recibir lecciones de su marido para por ejemplo, educar correctamente a los hijos. El caso contrario, el de una mujer perteneciente a una familia rica, presenta una enorme dificultad a la hora del matrimonio, ya que el padre de la misma exigirá una dote acorde con su estatus socioeconómico e impondrá una serie de requisitos de difícil cumplimiento al candidato. Sin embargo, en este caso el marido no tendrá apenas que darle instrucción, ya que esta la habrá recibido ya de su familia, por lo que no serán necesarios los esfuerzos del marido. Planteado así, el refrán refleja una perspectiva claramente clasista.

De esta manera, el refrán se aplica por extensión a todos los casos en los que se quiera advertir que lo barato resulta finalmente caro y viceversa, que lo caro sale barato.

Por lo que respecta a la estructura, esta se identifica a partir de dos oraciones nominales complejas (con sus respectivos iniciados e informaciones). No obstante, observamos de la misma manera un paralelismo sintáctico antitético perfecto, ya que se repiten los mismos elementos sintácticos, siendo los de una secuencia y otra opuestos. De esta manera, identificamos dos elementos principales que se sitúan como contrarios, por lo que el refrán quedará definido como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta en primer lugar un recurso a la antítesis entre los términos “figer” ‘pobreza’ y “jēr” ‘riqueza’; “sahal” ‘fácil’ y “ṣa'ub” ‘difícil’ y finalmente entre “ṣa'ub” ‘difícil’ y “sahal” ‘fácil’. También debemos mencionar la repetición del término “bint” ‘hija’, del verbo “ajḏathā” ‘casarse’ y del término “terbāthā” ‘su educación’. De la misma manera, debemos destacar el recurso al retruécano, ya que se invierten los elementos de la primera secuencia a la hora de aparecer en la segunda.

El registro por su parte, se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “figer” ‘pobreza’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consiste en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español identifica la misma idea que el caso bagdadí: *Lo barato es caro; y lo caro es barato* (Cantera 2011: 47). En el *Eclesiástico* (20: 12) la idea expresada idénticamente es la siguiente: *Hay quien compra mucho por poco dinero; pero luego lo paga siete veces más caro. Nada cuesta planear pero es difícil de ejecutar. Cada cosa por su precio* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 217).

خذ الفقيره والمغني الله

Juḍ -l faqīra wu -l -muḡnī Allah

Casarse-2SG.IMP ART-pobre.F CONJ ART-riquez-2SG.PRON Dios

[254] Cásate con la pobre y Dios te dará riqueza

Este refrán está basado en un texto coránico: «Casad a aquéllos de vosotros que no estén casados y a vuestros esclavos y esclavas honestos. Si son pobres Dios les enriquecerá con su favor» (Corán 24: 32). Por otra parte, hay que destacar que el matrimonio exige una serie de requisitos económicos (la dote, los gastos de la boda, el banquete, etc.) de los que muchos hombres no disponen. La religión islámica viene a animar a estas personas a casarse aportando lo que buenamente puedan y vivir en matrimonio. En este caso, el Corán dice que ante la escasez, Dios será el proveedor y el sustentador de la familia, lo que gira en torno al concepto del “rizq” ‘sustento’.

Por lo tanto, el refrán vendrá a animar a los hombres a casarse aunque sean pobres.

La estructura se presenta mediante una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que el refrán estará definido a partir de una forma bimembre.

Entre los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar que el refrán se expresa a modo de mandato, ya que utiliza el verbo en modo imperativo para establecer una norma o consejo. Por otra parte, observamos un recurso a la antítesis, ya que los términos “faqīra” ‘pobre’ y “muḡnī” ‘rico’ se presentan como opuestos.

Por último, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán proviene de un fragmento coránico y por tanto se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido y bastante común.

Los refraneros de Argelia (Ben Cheneb 2003: 156) Marruecos (Quitout 1995: 261), Líbano (Frayḡa 1974 I, 288) y Palestina (Lubāny 1999: 257) comparten una misma versión de este refrán: تزوجوا فقرا يغنيكم الله (*tzawwayū fuqarā yegñīkum Allah*, ‘Casaos con las pobres que Dios os enriquecerá’).

Español: La provisión divina viene expresada en el refrán que recogemos aquí: *Dios da ciento por uno* (Panizo 1994: 40).

العريس ملك

Il-‘irrīs malik

[255] El novio [es] rey

Indica que el novio es el protagonista absoluto del día de su boda, disfrutando de los halagos y atenciones de todos los familiares y amigos. Asimismo, el refrán refleja las diferencias de los papeles desempeñados por hombres y mujeres en la sociedad iraquí, la cual se diferencia de otras sociedades. Sin ir más lejos, en la sociedad española, a la hora del matrimonio, la celebración gira siempre en torno a la novia, la cual se erige como reina de la boda, mientras que el novio aparece como un coprotagonista subordinado. Por el contrario, como hemos mencionado, en la sociedad iraquí el protagonista principal es el hombre y la mujer queda subordinada a su figura. Esta cuestión no es exclusiva de la sociedad iraquí, sino que se extiende a otras sociedades árabes.

De esta manera, el refrán se utilizará para destacar la figura del novio el día de su boda.

La estructura en esta ocasión se presenta a partir de una oración nominal simple (iniciado e información), la cual definirá la bimembralidad del refrán. Debemos destacar también el elevado grado de concisión con el que se expresa el mismo.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la metáfora (del tipo A es B), en la que el novio se establece como tenor, el rey como vehículo y el fundamento lo marca la autoridad, la majestuosidad y la importancia.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no hemos encontrado ejemplos que expresen la supremacía de la figura del novio sobre la novia, pero sí encontramos un ejemplo en el que se hace referencia a su importancia como coprotagonista del matrimonio: *El padrino es el rey y la novia es un espejo que el novio se mira en él. No hay tal moza como la novia, ni tal hijo como el nacido* (Martínez Kleiser 1989: nº 45.892).

عرس الطبلجي لابنه

‘Irs eṭ-ṭabalchī libnah

[256]

El tamborilero casó a su hijo

En la sociedad bagdadí uno de los principales menesteres de los músicos era tocar en eventos sociales como las bodas. Este refrán indica cómo una persona que conoce su oficio lo hará lo mejor posible cuando el beneficiario inmediato sea él mismo o uno de sus seres querido. Es así como el tamborilero mostrará todo su arte y esplendor cuando el protagonista de la boda sea su hijo.

Por tanto, el refrán se utilizará por extensión para indicar que una persona que sabe hacer algo, lo hará de la mejor forma cuando sea para su propio provecho o para alguien de los suyos, pues pondrá todo su entusiasmo. Asimismo, servirá para elogiar la habilidad del tamborilero y por extensión, a todos los que manejen bien un oficio

La estructura por su parte se presenta mediante una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que la estructura responderá a una forma bimembre.

Por otro lado, no destaca ningún rasgo retórico y literario en este caso

Por último, el registro debe enmarcarse dentro del nivel coloquial, ya que el término “ṭabalchī” ‘tamborilero’ a pesar de derivar del árabe clásico, ha sufrido un proceso de modificación léxico-fonética al incluir el sufijo “chī” a la raíz árabe [طبال], el cual designa una profesión. Esta característica propia del dialecto bagdadí tiene su origen en el persa.

Tipo: Compartido.

La versión del refranero egipcio (Fāyqa 1939: I, 57) es: *أبو طبل وعنده عرس* (‘*Abū ṭabl u-‘inda* ‘iris, ‘Tamborilero y tiene una boda’).

La versión del refranero palestino (Lubāny 1999: 486) es más escueta: *طبال ومعرّس!* (‘*Ṭabbāl wu- m‘arris*, ‘Tamborilero y se casa’).

Español: El refranero español muestra unos casos en los que se destaca que el mejor para hacer determinadas cosas, es el que domina su oficio: *En buenas manos está el pandero* (Cantera 2001: 251). *Misa dígallo el cura* (Campos-Barella 1993: 232). *Del viejo el consejo y del rico el remedio* (Bergua 1984: 206).

گالوله: عرسك مبارك، گال الليله الدخله

Gālōla: ‘irsak embārak, gāl ellīla -l dajla⁹¹

[257]

Le dijeron: enhorabuena por tu boda, dijo: hoy es la noche de bodas

El presente refrán presenta un diálogo en el que un invitado felicita al novio por su enlace. Nada más felicitarle, el novio responde que hoy mismo es la noche de bodas, por lo que manifiesta su deseo de que la boda transcurra con rapidez para poder acostarse con su esposa y consumir así el matrimonio.

De esta manera, el refrán se utilizará por extensión para criticar la impaciencia y las prisas, así como a aquellos que quieren disponer de algo antes de tiempo, a los que se anticipan a los hechos.

La estructura en esta ocasión se presenta a partir de un diálogo compuesto de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). No obstante, atendiendo a la estructura observamos que se repite la misma estructura sintáctica, por lo que debemos tener en cuenta que existen dos elementos principales que se relacionan como sinónimas (la boda y la noche de bodas). Por tanto, el refrán presenta un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico, lo que determinará la bimembralidad del mismo.

⁹¹ *Ellīla -l dajla* se refiere a la noche en la que los recién casados entran a su dormitorio para consumir el matrimonio. Por ello, optamos por traducirlo como “noche de bodas”

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destacamos únicamente el dialogismo presente en el refrán.

En conclusión, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que los verbos “gālō” y “gāl” ‘decir’ han sufrido un proceso de transformación consiste en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: Recogemos una serie de refranes que critican la impaciencia, las prisas y la anticipación a los hechos: *Vender la piel del oso antes de cazarlo* (Buitrago 2003: 805). *El peche está en la mar, y ya fizieron bazar. El peche está en la mar, y tú ya estás friendo el azeite* (Saporta y Beja 1978: 155).

لا تاخذ الحنّانه ولا المئانه

Lā tajud -l ḥannāna⁹² walā tajud -l mannāna

[258] No te cases con la divorciada ni con la adinerada

De origen preislámico, este refrán viene a desaconsejar el matrimonio con las viudas, ya que estas añorarán siempre a su anterior marido y compararán a la pareja actual con este. De la misma manera, desaconseja el matrimonio con las mujeres ricas, ya que tratarán con aires de superioridad a sus maridos por ser más ricas que este y por no necesitar de ellos para su sustento.

Se utiliza en un sentido más amplio para aludir a que las cosas usadas o utilizadas nunca son buenas.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que el refrán se definirá como bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios destaca la rima consonante entre los términos “ḥannāna” ‘divorciada’ y “mannāna” ‘adinerada’, las cuales presentan a su vez un recurso a la paronomasia debido a su elevado grado de similitud que asocia estrechamente ambos conceptos. Por otra parte, se observa un recurso al polisíndeton, además de que el refrán aparece expresado bajo forma de mandato, ya que utiliza el modo imperativo para establecer un consejo o norma.

En definitiva, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico

Tipo: Compartido. Se encuentra una versión idéntica en el refranero palestino (Lubāny 1999: 674).

En el refranero jordano (al-Aswad 2007: 60) se ofrece una variante ligeramente extendida del presente refrán: لا تاخذ المرا: الأناية ولا الحنّانه ولا المئانه ولا الحدّاقه (*Lā tajud*

⁹² *Hannāna* significa ‘la mujer que añora a su primer marido’, y *mannāna* significa ‘la que se casa por ser rica’ (Ma‘luf 1996: 175 y 775).

el-mara: el-ʿanānīa we-lā el-ḥanāna we-lā el-mānana we-lā el-ḥadāqa, ‘No te cases con la mujer: egoísta ni divorciada ni rica ni envidiosa’).

Español: En el refranero español encontramos algunos ejemplos que manifiestan la misma idea que el bagdadí: *Ni pan hervido ni mujer de otro marido* (Celdrán Gomariz 2004: 330). *En casa de mujer rica ella manda siempre y él nunca; y él obedece. Ni sopa de añadido, ni mujer de otro marido, ni ellas saben bien, ni marido de otra mujer* (Correas 1992 [1627]: 186 y 341). *Pobre que casa con rica, esclavo se hace de por vida. Pobre con rica se casa, come y calla* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 254). *No adaptes hijos que no has tenido ni mujer de otro marido* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 378)⁹³.

لا تخطب بعرس، ولا تشتري دايه بربيع

Lā tujṭub eb‘iris, walā tištārī dāya -b ribī‘

[259] No busques novia en una boda ni compres rebaño en primavera

El presente refrán nos incita a evitar buscar una candidata al matrimonio en una boda, ya que en estas celebraciones ellas acuden con sus mejores galas y totalmente arregladas. De esta manera, nos dejaremos cautivar por su aspecto físico y no seremos capaces de valorar su belleza objetivamente (esto es, sin el añadido del maquillaje, de las vestimentas, etc.) ni sus cualidades personales. Por otra parte, desaconseja también comprar un animal doméstico en primavera, ya que normalmente estos animales están en celo y muestran su mejor aspecto.

De esta manera, el refrán se utiliza para aconsejar a aquellos a los que va dirigido a no precipitarse y a valorar las consecuencias antes de tomar una decisión importante.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta mediante dos oraciones verbales negativas (con sus respectivos sujetos y predicados). Asimismo, observamos un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico que determina la existencia de dos elementos que se relacionan como análogos o parecidos. El paralelismo puede parecer incompleto de no ser porque tenemos que aclarar que existe un elemento omitido y que se infiere fácilmente por el contexto: “a una mujer”. Por tanto, ante la existencia de dos elementos principales, el refrán quedará definido como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar únicamente que el refrán se expresa a modo de mandato.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “dāya”, a pesar de derivar del árabe [دابة], ha sufrido un proceso de transformación léxica al sustituir la letra “b” por la letra “y”.

Tipo: Local.

⁹³ En castellano no se encuentran refranes tradicionales con referencia a mujeres divorciadas puesto que no existían por la prohibición del divorcio en el catolicismo.

Español: El refranero español recoge la misma idea mediante otros ejemplos: *Ni compres de regatón, ni te descuides en mesón* (Correas 1992 [1627]: 334). *No te quemes la boca por comer pronto la sopa* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 236).

كل خاطب على لسانه تمره

Kul jāṭb ‘alà -l sāna tamra

[260] Todos los novios tienen un dátil⁹⁴ en la lengua

El refrán alude en esta ocasión a un pretendiente del que se dice que tiene un dátil en la lengua, en clara alusión a la dulzura de sus palabras. De esta manera, entendemos que el refrán se refiere a un pretendiente que no cesa de proferir piropos y buenas palabras para cortejar a la novia y finalmente, para que acepte unirse a él en matrimonio. Por otra parte, podemos entender que existe una segunda fase posterior al matrimonio en la que esa dulzura descrita desaparece y se torna amargura debido a los roces cotidianos de la pareja y porque el hombre ya ha conseguido lo que quería (tomar a esa mujer por esposa).

Por lo tanto, el refrán se aplica por extensión a aquellas personas que muestran sus mejores facetas para conseguir algo valioso y a los aduladores.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se compone de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo calificaremos como bimembre.

Por otro lado, en torno a los rasgos retóricos y literarios debemos destacar que el refrán se expresa como sentencia, ya que se da por hecho que todos los novios se comportan con dulzura. Asimismo, debemos remarcar el simbolismo del dátil en la cultura árabe.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales suficientes para desmarcarlo de este nivel.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no hace referencia al noviazgo, pero sí lo hace directamente al adulador: *Decir y hacer no comen a una mesa. Decir y hacer no es para todo hombre. Quien más adula, hace más fortuna* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 107 y 411).

خوخ ورمان ما يزوج نسوان

Jōj u-rummān mā -yzawwiḥ niswān

[261] Con solo melocotones y granadas no casan mujeres

⁹⁴ *Dátil* es un fruto característico de Irak que se caracteriza por su dulzura. Este fruto está muy presente en la dieta del mundo árabe y se consume sobre todo durante el mes del ramadán debido a su gran aporte energético. Asimismo, tiene un gran valor religioso en tanto que es muy citado tanto en los textos coránicos como en los hadices.

Este refrán se contradice parcialmente con otros refranes en los que se animaba al matrimonio a pesar de la pobreza, ya que dice que para casarse no basta con proveer melocotones y granadas a la familia, sino que hace falta cubrir muchas más necesidades. De esta manera, se entiende por extensión que algo insignificante no puede utilizarse para asuntos importantes (como lo es el matrimonio), sino más bien lo contrario, que para hacer algo bien, debemos de contar con los medios adecuados. Por tanto, el refrán se aplicará para recriminar a aquellos que utilizan escasos medios para conseguir un fin valioso.

La estructura por su parte se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán se definirá a partir de una forma bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios, destacamos el uso metafórico de los términos “rummān” ‘granadas’ y “jōj” ‘melocotones’, los cuales identificamos con la dulzura del amor y de las buenas palabras de los novios, lo cual no es suficiente para que pueda casarse. La mención de ambas frutas nos podría llevar a situar el origen del refrán en el ámbito rural. Asimismo, existe una rima consonante entre los términos “rummān” ‘granadas’ y “niswān” ‘mujeres’.

Finalmente, el registro se enmarca dentro del nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la misma idea: *Antes que casar, tener casa en que morar y tierras en que labrar y viñas que podar* (Bergua 1984: 136). *Una golondrina no hace verano, ni una sola virtud bienaventurado* (Ángel Mendo 2006: 109). *No se hace la boda de hongos, sino de buenos ducados redondos; o de buenos pollos, o bollos, o panes, o florines redondos* (Correas 1992 [1627]: 341 y 360). *Ni una flor hace ramo, ni una golondrina hace verano* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 222).

لو ضامچ الضيم، تذكري أيام عرسچ

Lo ḍamch -l ḍēm, etḍakkarī ayyām ‘irsich

[262] Cuando la angustia te oprima, recuerda los días de tu boda

El refrán va dirigido a una mujer casada que se siente oprimida y acongojada y lo dice alguien que trata de consolarla y animarla invitándola a recordar los días de su boda, que se suponen los más felices de su vida.

Por lo tanto, el refrán se utilizará precisamente para consolar a aquellas mujeres que se sienten infelices.

La estructura se presenta a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). De la misma manera, debemos entender a que en el refrán se superpone una macroestructura basada en una condicional, donde la prótasis la marca la opresión producida por la angustia y la apódosis supone que la mujer tenga que

recordar los días de su boda. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, debemos considerar el refrán como bímembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la figura etimológica presente en el verbo “*ḍamch*” ‘oprimir’ y “*dēm*” ‘angustia’.

En conclusión, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el verbo “*ḍamch*” ‘oprimir’ y los términos “*dēm*” ‘angustia’ y “*irsich*” ‘tu boda’ presentan la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Compartido.

La versión en el refranero palestino (Lubāny 1999: 170) habla de una mujer ya metida en años: *إذا كانت العجوز بدھا تلذذ نفسها، بتحكي عن ليالي عرسھا* (*Ida kanet el-‘ayūz bidhā tladid nafeshā, ebtihkī ‘an layālī ‘irishā*, ‘Cuando la vieja quiere darse gusto, hablará de las noches de su boda’).

En libanes (Frayha 1974: II, 270) hay una versión que reza así: *اللي يحب يسلي نفسه يفكر ليالي عرسه* (*Ellī yḥab ysālī nafsa yftekr lyālī ‘irsa*, ‘El que quiere divertirse, que recuerde las noches de su boda’).

El refranero kuwaití (az-Zayd 1961: 43) ofrece: *إذا ضاق خلقك اذكر ليالي عرسك* (*Ida ḍāq julqak iḍkkar layālī ‘irsak*, ‘Cuando te agobies, recuerda las noches de tu boda’).

Español: El refranero español recogemos algunos ejemplos que se acerquen el sentido: *No hay cielo sin nubes. No hay miel sin hiel* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 333 y 337).

من يمدح العروس غير الماشطه وأمها

Min yimdaḥ -l ‘arūs gēr -l māšṭa u-’umhā

[263] ¡Quién alaba a la novia sino la peinadora y su madre!

El refrán se refiere en esta ocasión a que la madre y la peinadora son las personas que mejor juzgarán a la novia, ya que la primera le profesa el mayor amor a su hija y la segunda, porque su trabajo exige que alabe la belleza de la novia y sus atributos físicos. La complicidad entre ambas las lleva a juzgar subjetivamente a la novia para que esta muestre su mejor cara durante la boda. De esta manera, la madre conseguirá que los invitados alaben la belleza de su hija y la peinadora recibirá elogios por su trabajo.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para alertar a la persona a la que se dirige a que no se deje influir por aquellas personas que tienen un interés.

En lo que concierne a la estructura, esta se estructura de una oración nominal compleja (iniciado e información), por lo que el refrán será clasificado como bímembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, no destaca ningún elemento que deba ser mencionado.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido y bastante frecuente.

La versión en el refranero kuwaití (az-Zayd 1961: 126) refuerza el sentido de la complicidad al sustituir la figura de la peinadora de la novia por la tía materna: من يمدح أمها وخالتها العروس؟ أمها وخالتها (Min yimdaḥ -l-'arūs? 'Umhā u- jālathā, '¿Quién alaba a la novia? Su madre y su tía materna').

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 400), a su vez, emplea el verbo *atestiguar* en lugar de *alabar* para resaltar el sentido de dar testimonio en un juicio: مين يشهد للعروس غير أمها (Mīn yešhad li-l-'arūsa ġēr ommahā? '¿Quién sino la madre atestiguará a favor la novia?').

Las variantes tanto del refranero palestino (Lubāny 1999: 718) como en el sirio (al-Aswad 2007: 26) recogen las dos modificaciones introducidas en Kuwait y Egipto y amplían el círculo de los cómplices a las compañeras de la novia: الا اللي بيشهد للعروس، امها وخالتها، وعشره من بنات حارتها (Illī -byešhad li-l-'arūs, ylā ummhā u-jāalathā u-'ašra min banāt ḥārthā, 'Quienes atestiguan a favor de la novia son su madre, su tía materna y diez de sus vecinas').

En el marroquí (Quitout 1995: 370): شكون شكرك العروسه مي وخالتي والخزازه جارتني (Škūn šekr-ek 'a-l'rūsa mmī we-jāltī w-l-ḥazzāra yārtī, '¿Quien alabará la novia? Mi madre, mi tía materna y mi vecina cercana').

Español: El refranero español presenta un caso casi idéntico al bagdadí: ¿Quién alabará a su novia sino su madre? (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 98). Cada olla alaba sus ollas (Fernández 1994: 186). Cada buhonero alaba sus agujas (Correas 1992 [1627]: 98). Cada hortelano alaba sus nabos (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 65)

مو كل من خطب عرس ولا كل من حچی وئس

Mū kul min juṭab 'arras walā kul min ḥichā wannas

[264] No todos los prometidos se casan, ni todo el que habla entretiene

Este refrán indica que en muchas ocasiones algunas cosas no culminan o no tienen por qué cumplir con las expectativas. Es más, hace referencia directa a que el hecho de tener pretendiente no implica necesariamente que la pareja acabe casándose ya que pueden surgir problemas o conflictos que terminen con la relación. De la misma forma, el refrán niega que toda persona que tenga la capacidad de hablar sea entretenida y lo pone al mismo nivel que el hecho anterior para marcar que nada es seguro, sino que es probable. De esta manera, el refrán vendrá a referirse a aquellos hombres que muestran una falsa intención de casarse y que tras tanto hablar y prometer, abandona su propósito.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para recriminar a aquellos hombres que no cumplen con su palabra y se toman a broma lo que es serio. De la misma manera, observamos

una segunda lectura basada en la idea de que el refrán viene a utilizarse también para destacar que no todo en la vida es seguro, ya que todo tiene una probabilidad de tener éxito o fracasar.

En lo que comporta la estructura, el refrán presenta dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), los cuales se presentan a través de un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico que identifica dos elementos principales para describir una misma idea. Por tanto, debemos considerar la estructura de este refrán como bimembre.

Por otro lado, respecto a los rasgos retóricos y literarios, hay que destacar la rima consonante entre los verbos “‘arras” ‘casarse’ y “‘wannas” ‘entretener’.

Finalmente, el registro se ubica claramente en el nivel coloquial, ya que aparece la partícula negativa “mū” equivalente al verbo defectivo [ليس] ‘no’ (Abu-Haidar 2008: 206), elemento propio del dialecto bagdadí. Asimismo, el verbo “ḥichá” ‘hablar’ posee la característica fonética del dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español posee una serie de ejemplos en los que se describe la misma idea que el caso bagdadí: *Decir y hacer no es de todo. Ni trisca que duele, ni burla que escueza* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 107 y 326). *No todos lo estudian son letrados, ni todos los que van a la guerra son soldados* (Correas 1992 [1627]: 341).

شوف عباته واخطب بناته

Šūf ‘abāta w- jṭub banāta

[265]

Mira su túnica y pide la mano de sus hijas

Como habíamos mencionado anteriormente (poner n° de refrán), la túnica es un elemento muy importante en la cultura iraquí, ya que es el atuendo tradicional. Asimismo, representa el estatus socioeconómico de la persona que lo porta, ya que una túnica hecha de buen material y con buenas costuras y finos ornamentos reflejará la riqueza y el estatus social del que la porta, mientras que si uno viste una túnica sencilla, sucia y rota, mostrará su pobreza y su bajo estatus social. Este refrán sigue la misma línea que refranes anteriores en los que se otorga mayor importancia a las cualidades materiales de la mujer, dejando de lado sus atributos personales o morales. El pretendiente se fija en la túnica del hombre para adivinar su estatus social y de esta manera, elegir a una de sus hijas para casarse, ya que de esta manera, conseguirá asegurarse la adecuación del estatus de esta a su persona y evitará casarse con una mujer de un estatus muy diferente que pueda desembocar en una falta de entendimiento mutuo.

Por lo tanto, el refrán aconseja a la persona a la que va dirigida a escoger a una mujer de su misma condición a la hora de casarse.

En lo que concierne a la estructura hay que decir que el refrán se compone de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). De la misma manera, el refrán presenta una estructura basada en un paralelismo sintáctico de tipo sintético que determina la existencia de dos elementos ligados mediante una relación causa-efecto. Esto determinará que el refrán sea considerado bimembre.

Sobre los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar la rima consonante entre las terminaciones “abāta” ‘su túnica’ y “banāta” ‘sus hijas’.

Por su parte, el registro se presenta en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: En los refranes recopilados en español, observamos que se repite la misma idea basada en la importancia de elegir a una persona de la misma condición a la hora de tomarla en matrimonio: *Si quieres bien casar, casa con tu igual* (Bergua 1984: 473). *Busca tu igual en linaje, y déjate de vanidades* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 62). *Cada oveja, con su pareja* (Foulché-Delbosc 2006: 18). *Cada asno, con su igual* (Fernández 1994: 35). *Cada cual con su cada cual* (Cantera 2011: 63). *Casar y compadrear, cada uno con su igual* (Panizo 1999: 136).

زَوْج ابْنِكَ لِبِنْتِكَ، وَحِجِّي النَّاسِ ثَلَاثَ أَيَّامٍ

Zawwiġ ibnak -l bintak, u-ḥachī -l nās ṭalāt ayyām

[266] Casa a tu hija con tu hijo, lo que dirá la gente durará tres días

Este caso nos habla de un matrimonio que es ilícito en el islam, ya que este prohíbe el matrimonio entre hermanos. Sin embargo, el refrán nos habla de un padre que casa a dos hermanos entre sí, lo que suscita todo tipo de críticas. Pero pasados tres días, estas críticas menguan hasta desaparecer. Por lo tanto el refrán se sirve de la exageración y de la burla para censurar las críticas que suelen darse en todas las bodas.

De esta manera, el refrán se utilizará para aconsejar a los que va dirigido el refrán a hacer caso omiso de las críticas, ya que lo único que valdrá finalmente serán las decisiones tomadas.

La estructura se presenta mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). No obstante, nos percatamos de la existencia de dos elementos principales vinculados mediante una relación causa-efecto, donde el matrimonio entre hermanos motiva las críticas. De esta manera, debemos considerar la estructura de este refrán como bimembre.

Por otro lado, entre los rasgos retóricos y literarios, resalta la poliptoton nominal entre los términos “ibnak” ‘tu hijo’ y “bintak” ‘tu hija’. De la misma manera, percibimos cierto grado de exageración en el refrán, por lo que debemos tener en cuenta el recurso a la hipérbole.

Por último, el registro se ubica en el nivel coloquial, ya que el término “ḥachī” ‘críticas’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la

palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español coincide con el bagdadí en la importancia de hacer caso omiso de las críticas: *Ándeme yo caliente, ríase la gente. Cada uno monta el burro como quiere. Cada uno en su casa es rey. Cada uno se rasca donde le come* (Correas 1992 [1627]: 51 y 102).

زَوْجٌ بِالثَّمَانِ وَعَلَيَّ بِالضَّمَانِ

Zawwiy bi -lṭamān u-‘alayya bi -lḍamān

[267]

Casa [a tu hija] a los ocho [años], y yo te lo garantizo

El refrán que nos ocupa ahora revela una realidad social de la sociedad iraquí: los matrimonios con menores. En la sociedad iraquí y en la mayoría de los países árabes es muy frecuente que los padres casen a sus hijas a una edad muy temprana. A partir de la primera menstruación de la niña, el padre se mostrará más cauto con ella, ya que deberá salvaguardar el honor familiar, por lo que empezará a buscar pretendientes para casarla. Esta realidad se mantiene sobre todo en el medio rural, debido a que existe un mayor conservadurismo de las tradiciones. Por otra parte, parece que el refrán está puesto en boca de una persona⁹⁵ que aconseja a su amigo a casar a su hija a temprana edad, garantizándole así que podrá tener la certeza de ver salvaguardado su honor y el de su familia.

Por tanto, el refrán viene a aconsejar a los padres a casar a sus hijas a edades tempranas.

Por lo que respecta a la estructura, esta se presenta a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) que determinará la estructura bimembre del refrán.

En lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, debemos resaltar la existencia de una rima consonante entre los términos “ṭamān” ‘ocho’ y “ḍamān” ‘garantizar’.

Asimismo, el refrán se presenta como mandato, ya que presenta un consejo mediante el uso del imperativo.

El registro finalmente, se ubica en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: Recogemos una serie de ejemplos del refranero español en los que se aconseja y se elogia el matrimonio de las mujeres a edades tempranas, al que añade la necesidad de que el hombre sea adulto: *A la moza, con el moco, y el mozo, con el*

⁹⁵ Este refrán (at-Tikrītī 1981: III, 91) constituye una muestra interesante del corpus, ya que en este caso, se manifiesta explícitamente el “yo” locutor para avalar el consejo dado, cuando en la mayoría de los casos analizados, el consejo o mandato es emitido anónimamente.

bozo. *No es poco ser casada y tener moco* (Correas 1992 [1627]: 21 y 347). *La mujer quincena y el varón de treinta* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 71).

إذا ما تريد تزوج بنتك زيد مهرها

Idā mā trīd etzawwiȳ bintak zayyid maharhā

[268]

Si no quieres casar a tu hija, aumenta su dote

Este refrán alude a un padre que para no casar a su hija, decide incrementar la dote de la misma para que el pretendiente rehúse en su empeño de casarse con ella. A este respecto hay que aclarar que en la sociedad iraquí, un padre que recibe la visita de un pretendiente nunca podrá rechazar de pleno y directamente su propuesta, ya que las convenciones sociales establecen que todo candidato a desposar a una mujer es valioso. Asimismo, estas convenciones vienen a marcar el respeto y la consideración del otro, máxime en asuntos tan delicados como estos. El rechazo, aunque parezca razonable y se transmita con toda delicadeza, siempre duele, por lo que el padre de la hija deberá utilizar todo tipo de estratagemas para conseguir desprenderse del candidato sin llegar a ofenderle. Es por eso por lo que para evitar dar la mano de su hija a un pretendiente que no considera apropiado, decide elevar exageradamente su dote para que este desista en su intento. Así pues, el refrán posee un trasfondo tribal, ya que el rechazo al pretendiente supone una grave afrenta susceptible de generar profundas enemistades entre las familias implicadas.

Por lo tanto, el refrán se utiliza para que la persona a la que va dirigido sea diplomática y para que tenga tacto en los asuntos que sean delicados para evitar problemas.

En lo que toca a la estructura, debemos subrayar que en este caso nos encontramos ante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) que forman una oración condicional, donde la prótasis viene marcada por la negativa del padre de casar a su hija y la apódosis la establece el aumento de la cuantía de la dote. De esta manera, el refrán contará con dos elementos principales y será considerado bimembre. Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca únicamente la expresión de un mandato, ya que se utiliza el modo imperativo para brindar un consejo.

Por último, el registro viene situado en el nivel culto ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido. El refranero palestino (Lubāny 1999: 48) que reproduce la versión bagdadí textualmente.

Español: En los casos que recogemos del refranero español se recoge la misma idea basada en la preferencia de una excusa sobre el rechazo directo: *Para lo que el hombre no quiere hacer, achaque ha de poner* (Correas 1992 [1627]: 383). *Excusa busca el que de hacer la cosa no gusta* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 203). *Excusa busca el que hacer las cosas no gusta. No hay excusa más excusada que decir: ¡que pensara!* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 310).

ثلاثة الله يسهّلها: الطهور والزواج والبنايه

Talaṭa Allah yesahhelhā: el-ṭuhūr w-l zawāy w-l bināya

[269] En tres cosas Dios ayuda: la circuncisión, el matrimonio y la construcción

Este refrán presenta una creencia profundamente arraigada en la sociedad iraquí: tanto la circuncisión como el matrimonio cuentan con la bendición divina, mientras que la construcción se suma a estos dos actos aun sin contar realmente con esta bendición. Esta asociación tiene su justificación en que el hombre tiene la obligación social de conseguir casarse, crear un hogar en el que vivir junto con su esposa y tener descendencia masculina. Estas son precisamente las etapas consideradas esenciales en la vida del hombre según la sociedad iraquí, y para animar a los hombres a acometerlas, las asocian a la bendición de Dios, quien procurará y ayudará a que se culminen.

Por tanto, el refrán vendrá a animar a los hombres a llevar a cabo las tres acciones: el matrimonio, la construcción de su hogar y a realizar la circuncisión de sus hijos.

La estructura se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán poseerá una forma bimembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios debemos resaltar únicamente la existencia de una enumeración.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales suficientes para desmarcarlo de esta categoría.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a la ayuda de Dios cuando tenemos una necesidad imperiosa, pero no menciona la necesidad del hombre de casarse, tener hijos y construir un hogar: *Dios ayuda a los que se ayuda. Cuando el diablo cierra una puerta, Dios abre cincuenta* (Panizo 1999: 37 y 45). *El hombre propone y Dios dispone* (Suñé Benages 2009 [1929]: 20).

لو مهندس، لو ما أعرّس

Lo muhandis, lo mā -'arris

[270] O [me caso con un] ingeniero, o no me caso

Puesto en boca de una mujer, este refrán refleja la alta consideración social de la que gozaban los ingenieros en las décadas de los años 1970 y 1980, décadas en las que el país vivió un fuerte desarrollo económico. Este periodo de bonanza económica supuso el aumento del poder adquisitivo de las familias y de esta manera, aumentaron también las expectativas de las mujeres a la hora de aceptar a un candidato para el matrimonio. Es por ello por lo que la mujer rehúsa casarse con una persona que no tenga el rango de ingeniero, ya que no aceptará un estatus socioeconómico inferior al de la mayoría de la sociedad (de ese momento).

Por lo tanto, el refrán se utilizará tanto para expresar el interés de la mujer de casarse con un hombre rico, así como para referirse a aquellas personas que se caracterizan por su terquedad, tenacidad y testarudez.

El refrán presenta por otra parte una estructura basada en una oración condicional, donde la prótasis la marca la exigencia de que el pretendiente sea ingeniero y la apódosis la establece la aceptación o no del matrimonio. Es así como el refrán estará constituido de dos elementos principales que determinarán su forma bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, destacamos la rima asonante entre las terminaciones “muhandis” ‘ingeniero’ y “‘arris” ‘casarse’.

Finalmente, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial, ya que la partícula “lō” pertenece al dialecto bagdadí y equivale a [لما].

Tipo: Local.

Español: El refranero español también se refiere en estos ejemplos recopilados al interés de la mujer en casarse con una persona rica: *La mula y la mujer con pan se quier. Más de un bribón, no se casa por la oveja, sino por el vellón* (Cobos 1998: 368 y 426). *Hermano quiere hermana, y mujer a hombre que gana* (Correas 1992 [1627]: 330 y 338). *Cásate por interés, y medirás después* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 72).

مثل العروس بليًا جهاز

Miṭīl -l ‘arūs eblayya eḡhāz

[271]

Como una novia sin ajuar

El ajuar es un elemento imprescindible de la novia a la hora de casarse. Por ello, el que una novia no disponga del mismo es impensable y supondrá la pérdida de parte de la esencia del matrimonio. En este sentido, conviene precisar que el refrán viene a comparar esta situación con cualquier otra en la que exista la ausencia de un elemento básico para su cumplimiento.

Es así como el refrán se utilizará para poner de manifiesto que algo es incompleto o carece de un elemento fundamental.

La estructura se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información) que además viene determinada por una comparación donde el segundo elemento aparece expreso y el primer elemento (cualquier situación análoga que se quiera comparar con el segundo elemento) aparece omitido. De esta manera, queda confirmado que el refrán posee una estructura bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, observamos como hemos mencionado un recurso a la comparación.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que la partícula de excepción “eblayya” ‘sin’ pertenece al dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: Del refranero español recopilamos ejemplos hacen referencia a la misma idea que nuestro refrán: *Primero es la camisa que el sayo* (Correas 1992 [1627]: 410). *Antes que cabras, corral* (Cobos 1998: 436). *Primero es la carne que la camisa*. *Primeo es la obligación que la devoción* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 382). *Lo primero es lo primero* (Cantera 2011: 279).

مثل عروس العجم كل خطوه بولايه

Miṭil ‘arūs -l ‘aḡam kul juṭwa bwlāya

[272] Como la novia persa⁹⁶, cada paso por un pueblo

El presente refrán tiene su origen en una tradición persa en la que se celebra la boda mediante un cortejo en el que la novia avanza con extrema lentitud de camino a casa del novio. Durante este trayecto se realizan numerosas paradas en las que la novia exige a sus acompañantes obsequios y presentes para continuar. De esta manera, queda patente el marcado carácter multicultural de este refrán, el cual vendrá a designar a las mujeres caprichosas que exigen más de lo que se puede.

Por tanto, el refrán se utilizará para decir que alguien es demasiado caprichoso.

Por lo que respecta a la estructura, esta se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la forma bimembre del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar el simbolismo que implica la tradición descrita en la explicación del refrán así como la comparación establecida entre el hecho descrito en este y cualquier persona o elemento que vaya a compararse con esta novia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto ya que no existen elementos dialectales que lo desmarquen de este registro.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no se refiere a las mujeres directamente como protagonistas caprichosas: *Cuanto veo, tantas quiero; y si más viera, más quisiera* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 98). *Culo veo culo quiero* (Cantera 2011: 102).

موت الزمال عرس الجلاب

Mōt ilzumāl ‘irs -l echlāb

[273] La muerte del burro es boda para los perros

En este caso, el refrán hace alusión a la muerte de un burro que supone a su vez que sea celebrado como si fuera una boda por los perros. Por tanto, la desgracia del primero supondrá la alegría de los segundos, ya que estos podrán disfrutar de un “banquete” a costa del cadáver del burro. Por otra parte, debemos identificar los

⁹⁶ El término ‘aḡam, según Cortés (1996: 715) designa a toda persona extranjera que no sea árabe. Sin embargo, en el dialecto iraquí se utiliza para referirse a los de procedencia persa.

valores asociados a ambos animales en estos casos: por una parte, el burro se identifica con la inocencia y se percibe como un animal lastimero, mientras que el perro aquí se identifica con el oportunismo, y se ve como un animal vil y sin escrúpulos, ya que en lugar de mostrar su tristeza por la muerte del burro, se alegra porque ello le permitirá disfrutar de un banquete. Asimismo, la mención de la boda en este refrán se debe a que estas se celebran siempre con un profuso banquete, lo que también sucederá en el caso de los perros.

De esta manera, el refrán se aplicará por analogía para recriminar a aquellas personas que se aprovechan de las calamidades de los demás.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que será considerado bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, resalta la rima asonante entre las terminaciones “ilzumāl” ‘burros’ y “echlāb” ‘perros’. Asimismo, debemos mencionar la gran carga simbólica presente en la figura del perro, ya que el animal representa por un lado la impureza y el deshonor, mientras que por otro se identifica con la vileza y la falta de escrúpulos. Por lo que respecta a la figura del burro, esta también presenta una carga simbólica, ya que representa la inocencia, la ignorancia, la torpeza y el victimismo.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “ilzumāl” ‘burros’, a pesar de derivar del árabe clásico, lo cierto es que es un término propio del dialecto coloquial. Asimismo, el término “echlāb” ‘perros’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí por la consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Compartido. Se encuentra en el refranero libanés (Frayha 1974: I, 98), el palestino (Lubāny 1999: 813) y el sirio (al-Aswad 2007: 76) con forma idéntica en todos ellos, aunque presenta una ligera variación en el primero donde en lugar de referirse al *burro* se refieren a la *bestia*.

Español: El refranero español recoge la misma idea, aunque en lugar de utilizar la figura de los perros, recurre a los cuervos: *Donde hay burro muerto, no faltan cuervos*⁹⁷. Por otra parte, recogemos otros refranes en los que se identifica la muerte de un animal y la consecuente alegría de otros: Otros refranes, *Muerto el león, las liebres le andan alrededor* (Rodríguez Marín 2007 [1929]: 312). *Muerta la gata, los ratones bailan* (Cantera 2011: 151).

يا مسعدك يا رجلها، جتي العروس برجلها

Yā mas‘adak yā raḡilhā ḡattī -l ‘arūs ebriḡilhā

[274] ¡Oh, hombre afortunado! La novia ha venido hacia ti por su propio pié

⁹⁷ Nótese refranero.webcindario.com

El refrán se sitúa en el contexto de una boda en la que una mujer ha venido a pie a la casa del novio para casarse. En este sentido, conviene aclarar que la tradición manda que el día de la boda sea el hombre el que se dirija a casa de la novia para recogerla y llevarla a su nuevo hogar. Este trayecto lo realizaba en novio montado sobre un caballo, mientras que a la vuelta, la novia montaba una yegua. Por eso, el hecho de que la novia sea la que vaya en busca del novio supone una ruptura de la tradición y de la norma que vendría a significar el gran interés de esta por casarse con ese hombre. Este interés cobra mayor intensidad porque la novia acude a él por su propio pie, en lugar de venir montada sobre una yegua. De esta manera, el hombre se considerará afortunado, ya que en la sociedad iraquí, es él el que debe mostrar interés por su novia y el que debe acometer los rituales para convencerla a aceptarle en matrimonio.

De esta manera, el refrán se utiliza para resaltar la buena suerte de una persona (sobre todo a los hombres).

Por lo que se refiere a la estructura, esta se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo cual determinará la estructura bimembre del refrán.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios presentes en el refrán, destaca la rima consonante entre las terminaciones “raÿilhā” ‘su marido’ “ebriÿilhā” ‘su pie’, términos que presentan una gran similitud y que establecen por tanto una paronomasia. Asimismo, reluce el uso de una apóstrofe que utiliza un doble vocativo para referirse a un ser ausente. Finalmente, debemos dejar constancia de la existencia de una aliteración del fonema /ÿ/.

Por último, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial, ya que el verbo “ÿattī” ‘venir’ pertenece al dialecto iraquí ya que es una forma desviada del verbo árabe [جاء].

Tipo: Local.

Español: El refranero español también se refiere al hombre afortunado, solo que se identifica más con el buen cristiano: *Al que la fortuna quiere bien, las amapolas se le vuelven alcacer; y al que quiere mal, el alcacer se le vuelve amapola. Al rico, el ratón le pone huevo* (Cantera 2004: 31). *A quien Dios quiere, la casa le sabe* (Suñé Benages 2009 [1929]: 8). *A quien Dios quiere bien, la casa le sabe y el hogar también; y a quien mal, la casa y el hogar. A quien Dios quiso bien, en Granada le dió de comer* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 271)

دخيلك يا سيّد ادريس رجّعي شاب وعريس

Dejīlak ya sayyid Idrīs⁹⁸ raÿÿi‘nī šāb ū-‘irrīs

[275]

¡Oh santo⁹⁹ Idrís! ¡Vuélveme joven y novio!

⁹⁸ *Sayyid Idrīs* era un conocido santón musulmán a cuya tumba, situada en Bagdad, acuden numerosos bagdadíes para rendirle culto y rogarle favores y milagros. A él acuden sobre todo las mujeres para pedirle maridos e hijos.

El presente refrán se pone en boca de un hombre de mayor edad que acude a la tumba del santón para pedirle algo que es imposible: volverse joven.

De esta manera, el refrán se utilizará por analogía para resaltar la imposibilidad de algo.

La estructura se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que clasificaremos el refrán como bimembre.

Los recursos retóricos y literarios se pueden resumir en la existencia de una rima consonante entre las terminaciones “*Idrīs*” ‘*Idrís*’ y “*irrīs*” ‘*novio*’; el uso de un nombre propio (*Idrís*) y un recurso a la apóstrofe.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que no existen elementos dialectales suficientes para desmarcarlo de este nivel.

Tipo: Local.

Español: El refranero español es muy profuso a la hora de manifestar la imposibilidad de que una cosa suceda. Recogemos algunos ejemplos: *En cama de galgos, no busques liebres. Pedir pepino en enero es pedir gollerías. Pedir uvas al espino es desatino* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 178 y 250). *Cuando las ranas crían pelo será el ruin bueno* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 66). *Sacar aceite de un ladrillo* (Cantera 2011: 16). *Como ver un buey volar* (Correas 1992 [1627]: 121).

وَذَّنَ الْعَصْرَ وَفَاتِ الْعُرُوسِ بَلِيًّا خَطَاطِ

Waddan -l ‘aṣr u-fāt we -l ‘arūs eblayya jṭāṭ

[276] Se hizo la llamada a la oración de la tarde y la novia aún sin maquillaje

El presente refrán hace referencia a una novia que lleva con retraso sus preparativos para la boda. Hay que aclarar que normalmente, el novio acude a la casa de la novia después de la llamada a la oración de la tarde para llevársela al nuevo hogar. Sin embargo, la novia aún no se ha maquillado, por lo que llevará mucho atraso.

De esta manera, el refrán se utilizará para recriminar a aquellas personas que llegan tarde a sus citas o para todos aquellos asuntos que no se presentan en su momento oportuno.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se presenta a partir de una oración compleja, formada por una oración verbal (sujeto y predicado) y una nominal (iniciado e información). Ante la ausencia de ningún factor que pueda determinar una estructura superpuesta, debemos considerar el refrán como plurimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima asonante entre las terminaciones “*fāt*” ‘*pasar*’ y “*jṭāṭ*” ‘*maquillaje*’.

⁹⁹ El término *sayyid* es muy frecuente en la lengua árabe como tratamiento de respeto. Asimismo, se utiliza para designar a aquellas personas descendientes del profeta. En este caso, hay que destacar que los santones son numerosos en el mundo árabe, y el término se designa en todos estos países para señalar su ascendencia en relación con el profeta del islam y para marcar de alguna manera su sacralidad.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que la partícula de negación “eblayya” ‘sin’ pertenece al dialecto bagdadí. Asimismo, el verbo “waddan” presenta una forma conjugada irregular del verbo [أذن], la cual se identifica con el nivel coloquial. Además, el término “j̄tāṭ” ‘maquillaje’, a pesar de derivar del árabe clásico, se utiliza en contextos más dialectales para referirse al maquillaje.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también presenta casos en los que se hace referencia a la tardanza: *Tarde y mal, dos veces mal. Tarde y mal, son dos daños* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 481).

ذبح البس بليلة العرس

Dabḥ -l bis¹⁰⁰ eblīlat -l ‘iris

[277]

Al gato se le degüella la noche de la boda

Basado en un cuento popular (at-Tikrītī 1977: II, 699), narra la historia sobre dos hermanos que se casan en una misma noche. El primero de ellos, de carácter fuerte, deja patente su autoridad ante su esposa desde la primera noche degollando en su presencia un gato que se cuela en la alcoba. El segundo hermano, en cambio, se muestra más blando y su esposa acaba dominándole con el paso del tiempo. Un día, el hermano débil se queja a su hermano fuerte y le pide consejo para recuperar la autoridad. El hermano le contó lo que hizo con el gato, por lo que decide seguir su ejemplo y también degüella un gato en presencia de su mujer para demostrar su hombría. Sin embargo, esta no se inmuta y de dice: “¡Oh, hombre! Al gato se le degüella en la noche de bodas”. En este sentido, cabe destacar la expresión de uno de los temas más recurrentes en la paremiología bagdadí: la hombría, la cual se identifica con la fortaleza del hombre que no se inmuta a la hora de degollar un gato para demostrar su supremacía sobre su esposa.

Por otra parte, llama la atención que la historia citada se recoja casi idénticamente en la obra *El conde Lucanor* (1282-1348), donde el marido degollaba a varios animales para dejar patente su dominio sobre su esposa (Alvar y Palanca 1984: 131-136).

De esta manera, el refrán se utiliza para indicar la importancia de realizar las cosas a su debido tiempo y a no aplazarlas.

Por lo que comporta a la estructura, hay que decir que ésta se compone de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán adoptará una forma bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la rima asonante entre las terminaciones “bis” ‘gato’ y “iris” ‘boda’. Además, existe un recurso a la onomatopeya en el término “bis” ‘gato’, ya que es el sonido con el que las personas

¹⁰⁰ Para el gato, el refrán usa un vocablo coloquial típicamente bagdadí que es *el-bis* derivado del sonido con que se le llama a ese animal: “bis-bis-bis”.

suelen llamar la atención de estos animales, designados en el dialecto bagdadí mediante el término “bazzūn” ‘gato’.

El registro por su parte se ubica en el nivel coloquial debido a que el término “bis” ‘gato’ se utiliza en el dialecto bagdadí y no deriva del árabe clásico.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 50) se da una variante idéntica de este refrán.

Español: En el refranero español recogemos algunos ejemplos aconsejan no mostrarse perezoso sino todo el contrario: *Cada cosa en su tiempo y los noves en Adviento* (Bergua 1984: 162). *No dejes para otra hora lo que puedas ahora* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 328). *No dejes para mañana lo que puedas hacer hoy* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 11).

لا أريد رجل بالسحور، ولا أريد ولد بالنذور

Lā arīd raḡil bis-suḡūr wa lā arīd walad bin-nuḡūr

[278]

No quiero marido por hechizo, ni hijo por ofrendas

El presente refrán se pone en boca de una mujer que desea conseguir un marido y un hijo por méritos propios y mediante procedimientos normales. En este ejemplo aparece el concepto del “suḡūr” ‘magia negra, hechizo’, elemento muy presente en la cultura tanto iraquí como en la de todos los países árabes e islámicos. Asimismo, en referencia a la ofrenda, se hace referencia a un santón, ya que en la cultura bagdadí resulta muy frecuente que las mujeres acudan a venerar a determinados santones para pedirles un hijo. De la misma manera, la mujer pone de manifiesto su deseo de conseguir ambas cosas por su propio esfuerzo para que de esta manera tenga la seguridad de mantenerlos, ya que todo aquello que se haya conseguido mediante la práctica del “suḡūr” ‘magia negra, hechizo’, correrá el riesgo de perderse algún día.

De esta manera, el refrán se aplicará para destacar que el que lo pronuncia quiere conseguir algo por sus propios méritos o esfuerzos. Asimismo, existe un segundo uso que identifica a aquellas personas que desean la estabilidad.

Por lo que respecta a la estructura, esta se presenta a partir de dos oraciones verbales coordinadas (con sus respectivos sujetos y predicados). De la misma manera, la oración presenta un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico en el que el hechizo y la ofrenda se presentan como actos trascendentales y extraordinarios no deseados por la protagonista del refrán. De esta manera, debemos atender a la existencia de dos elementos principales, lo que determinará finalmente la estructura bimembre del refrán.

Los recursos retóricos y literarios destacados se pueden resumir en la presencia de una rima consonante entre las terminaciones “suḡūr” ‘magia negra’ y “nuḡūr” ‘ofrenda’. Asimismo, hay que destacar la repetición del verbo negativo “lā ’arīd” ‘no querer’ que refuerza el paralelismo descrito en el punto anterior.

Finalmente, el registro pertenece al nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge la idea del caso bagdadí de forma similar: *No quiero gato con pollo ni perro con cencerro* (Correas 1992 [1627]: 359). Por otra parte, recogemos otros ejemplos en los que se hace referencia a la preferencia de conseguir algo de modo seguro sobre la de hacerlo con inseguridad: *Más vale pájaro en la mano que ciento volando. Más vale un conejo en la mano que la promesa de un marrano* (Cantera 2011: 248).

مثل أطرش بزفة

Miṭil atraš ebzaffa

[279]

Como un sordo en una boda

En las bodas iraquíes, es frecuente que la celebración cuente con música, bailes. Esto hará que estas se celebren en un ambiente bullicioso y ruidoso. Por tanto, el refrán hace referencia a una persona sorda que no es capaz de percibir todos esos sonidos, por lo que no percibirá de igual manera lo que vaya aconteciendo en la boda. Es así como el refrán se utiliza para hacer referencia a los despistados.

En este caso, la estructura presenta una forma sencilla basada en la existencia de una oración nominal (iniciado e información) que determinará la forma bimembre del refrán.

Por otro lado, destacamos entre los recursos retóricos y literarios la existencia de una comparación entre un primer elemento omitido (cualquier persona que se quiera comparar con el sordo en una boda) y un segundo elemento que representa a una persona despistada.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a la ausencia de elementos coloquiales.

Tipo: Compartido: encontramos en el refranero palestino (Lubāny 1999: 739) y en el libanés (Frayḥa 1974 II: 618) refranes idénticos.

Español: El refranero español recurre a las figuras animales para hacer referencia al despiste: *Como una vaca en un garaje* (Cantera 2011: 282). *Andar como vaca sin cencerro. Ser tonto de capirote* (Vales y Meléndez 2003: 407 y 643). *Más despistado que un elefante/camello en una cacharrería. No entender de lo que va la fiesta* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 153). *Estar en Babia* (Vergara Martín 1986: 30).

7.1.2. El Divorcio

El divorcio en la sociedad bagdadí se basa en la concepción del mismo en el islam. Debemos partir siempre de que en esta sociedad es el hombre el que tiene de alguna manera la potestad de divorciarse de su esposa, mientras que estas aparecen casi siempre subordinadas a su decisión. En numerosas ocasiones, la dependencia de la mujer de su marido va más allá incluso de su matrimonio, pues tras el divorcio, existen muchos casos en los que el hombre está obligado a pasar una pensión alimenticia a su ex mujer. En estas ocasiones, se da con frecuencia el hecho de que el hombre no cumpla con sus obligaciones morales y religiosas y deje a su ex mujer (y a los hijos que ha tenido con esta) en una situación de total desamparo.

Por otra parte, lo cierto es que el divorcio está socialmente estigmatizado, ya que se considera un fracaso por parte de uno de los miembros del matrimonio disuelto. Normalmente, la mujer será señalada como la culpable del divorcio, lo que la marginará aún más, llegando incluso al extremo de ser rechazada como posible candidata para un nuevo matrimonio.

En este sentido, huelga decir que el divorcio supone asimismo una amenaza constante para las mujeres, quienes se ven sometidas a la posibilidad de que sus maridos pidan el divorcio y de esta manera, acaben marginadas socialmente. Recordemos que una de las mayores desgracias a las que puede verse sometido el honor familiar, además de la pérdida de la virginidad, es precisamente el divorcio, máxime cuando hay hijos de por medio que vayan a suponer una carga más para el padre de la mujer. Esto hace que el hombre se aproveche en muchos casos de su posición de superioridad para reafirmar su hombría y mostrar su dominio.

Estas ideas aparecen reflejadas en los refranes que hemos recopilado a continuación y que pasaremos a analizar detenidamente:

طالکھا ، وچلب بساگاتھا

Tālaghā, w-challab bsāgāthā

[280] Se divorció de ella y luego se agarró a su pierna

El presente refrán describe a un hombre que tras divorciarse de su esposa se arrepiente e intenta desesperadamente recuperarla. Precisamente, el hecho de que el hombre se agarre a la pierna de la mujer refleja sus desesperaciones y su interés por recuperarla. De esta manera, el refrán se utilizará para referirse a aquellas personas que se arrepienten de una pérdida.

La estructura parte de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). De la misma manera, observamos que ambas oraciones presentan una relación antitética, ya que la primera identifica el rechazo (el divorcio del hombre de la mujer) y la segunda el aferramiento (el hombre que se agarra a la pierna de la mujer), elementos opuestos en cuanto al sentido. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, consideraremos la forma de este refrán bimembre.

De los recursos retóricos y literarios debemos destacar únicamente la antítesis mencionada mediante la cual el hombre que se divorcia de la mujer se manifiesta como idea opuesta al hombre que se agarra a la pierna de esta.

Subrayar que, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el verbo “ṭālagḥā” ‘divorciarse de’ y el término “bsāgāthā” ‘su pierna presentan la particularidad del dialecto bagdadí consistente en la a sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Además, el verbo “challab” presenta como rasgo fonético bagdadí consiste en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: No hemos encontrado un refrán que sea igual que el bagdadí, si hemos recopilado algunos que representan la misma idea: *Caro cuesta el arrepentir. Antes te devoro, y después te lloro* (Martínez Kleiser 1989: n° 5.259 y 5.294).

أخذ مطلكات البين ، ولا تاخذ مطلكات الرجال

Ujuḍ mṭallegāt el-bīn, w-lā tajūḍ mṭallegāt er-riyāl

[281]

Cásate con las viudas, no con las divorciadas

El refrán que nos toca analizar ahora encierra un consejo de un padre hacia su hijo, ya que tiene su origen en un relato que narra que un joven amaba una mujer divorciada con la que quería casarse. Al informar a su padre de sus intenciones, este rechazó rotundamente su propuesta diciéndole que no debía casarse con esta mujer, ya que esta debía tener una costumbre reprochable que fue la que hizo que su anterior marido se divorciara de ella y que era mejor que se casara con una viuda cuyo marido hubiera muerto por circunstancias naturales (al-Ḥanafī 1964: II, 235).

Por tanto, el refrán se utiliza para expresar la preferencia a casarse con una mujer viuda antes que una mujer divorciada.

Por lo que respecta a la estructura, conviene partir de la existencia de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales a su vez se presentan mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde la primera secuencia determina lo que debe hacer el hijo (casarse con una viuda) y la segunda se opone estableciendo lo que no debe hacer (casarse con una divorciada). De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, el refrán adoptará una forma bimembre.

En cuanto los rasgos retóricos y literarios, destacamos la repetición del término “maṭlegāt” ‘divorciadas’ y la expresión de un mandato a partir del uso del modo imperativo para manifestar un consejo.

Indicar que, el registro se sitúa al nivel coloquial debido a la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “mṭallegāt” ‘divorciadas’, particularidad propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: Igual que el refrán anterior que no hemos encontrado versiones que sea similar, si hemos recogido algunos creemos que aproximan que el bagdadí: *A la viuda, Dios le ayuda. Dolor de viuda, poco dura. Lágrimas de viuda, el primer soplo de aire las enjuga* (Martínez Klesier 1989: n° 64.745, 64.746 y 64.752).

گله: طاگها، و أخذ أختها ، نعله الله عالنتين

Galleh: ṭalleghā w-ajuḍ ajuthā, galleh: ne‘lat Allah ‘al-ṭintīn

[282] Le dijo: divórciate de ella y cástate con su hermana. Dijo: malditas sean las dos

El presente refrán se expresa mediante un diálogo en el que una persona aconseja a su interlocutor a divorciarse de su mujer y tomar por esposa a la hermana de esta, a lo que muestra su rechazo maldiciéndolas a las dos.

Por tanto, el refrán se utilizará para referirse a aquellas personas que tiene que elegir entre dos malas opciones.

La estructura en esta ocasión se presenta mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), las cuales, a presentarse bajo un dialogismo, definirán la forma plurimembre del refrán.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, resaltamos únicamente el mencionado recurso al dialogismo.

En definitiva, el registro se incluye dentro del nivel coloquial debido a que los verbos “Galleh, ‘decir’ y “ṭalleghā” ‘divorciarse de’ presentan la particularidad fonética consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Asimismo, se da la contracción de la partícula [على] y del sustantivo “l-ṭintīn” ‘las dos’.

Tipo: Compartido. En el refranero kuwaití (an-Nūrī 1971: I, 204) se ofrece una versión idéntica.

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 586) y el sirio (al-Aswad 2006: 28) se da esta versión: *قالت: طلقني وخذ اختي قال: والنعم من الثنتين* (Qālat: ṭāleqnī u.juḍ ‘ajutī qāl: u-n‘amin eṭ-ṭintīn, ‘Dice: divórciame y cástate con mi hermana dice: ¡Vaya las dos!’).

Español: El refranero español recoge la misma idea que el bagdadí: *Tan fea es Juana como su hermana. Parécense como un güevo a otro* (Martínez Kleiser 1989: n° 57.870 y 57.877).

لا مطاگه ولا معاگه

Lā meṭallege w-lā m‘allege

[283] Ne está no divorciada ni casada

El refrán se refiere a una mujer que ni se ha divorciado de un hombre ni se ha casado anteriormente, es decir, se refiere a una mujer que estando casada con un hombre, ha

discutido con este y ha abandonado el hogar familiar para irse al de sus padres. Por tanto, esta mujer se encuentra en una situación que tendría su equivalente en la separación matrimonial. El divorcio no se ha hecho efectivo y el matrimonio queda en suspenso hasta que el marido reclame su retorno al hogar conyugal y esta acepte hacerlo. En la sociedad bagdadí se concibe la idea de que una mujer no alcanza su plenitud hasta que contrae matrimonio. Además de este contexto, el refrán se utilizará para referirse a las cosas inacabadas, incompletas y que están a la espera de ser resueltas.

La estructura del refrán se establece mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán presentará una forma bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, la elección del modo imperativo para construir este refrán refuerza el carácter del mismo a través del uso del mandato para influir en la toma de decisiones y para aconsejar de manera más contundente al receptor. Asimismo, conviene mencionar la existencia de una rima consonante entre las terminaciones “meṭalleḡa” ‘divorciada’ y “m‘allega” ‘casada’.

Finalmente, debemos mencionar que existe un rasgo fonético propio del dialecto bagdadí que nos lleva a situar el registro de este refrán en el nivel coloquial: la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en los términos “meṭalleḡa” ‘divorciada’ y “m‘allega” ‘casada’.

Tipo: Compartido. En el refranero libanés (Frayḡa 1974: II, 568) presenta una versión idéntica.

En Egipto (Taymūr 1956: 209) se recoge esta versión: **زي الحرمة المفارقة لا هي مطلقه و لاهي معلقه** (*Zaī el-ḡurma el-mfārqa lā hy meṭalleḡa u-lā hy m‘alqa*, ‘Como una mujer abandonada ni está divorciada ni casada’).

Español: No hemos encontrado su equivalencia en el refranero español.

اللي يعاون با الطلاڠ ما يعاون بالنفقة

Ellī y‘āun bel-ṭālag mā y‘āun ben-nefaqa

[284] El que te aconseja el divorcio no ayuda con la pensión

El presente refrán establece una dura crítica contra aquellas personas que inducen a las parejas al divorcio. De hecho, dice que estas no piensan en las consecuencias y hace referencia directa a las consecuencias económicas del mismo, ya que la mujer suele depender de la pensión alimenticia que el hombre esté obligado a darle. En muchas ocasiones, el hombre no cumple con su obligación y la mujer quedará expuesta a la necesidad, la cual obviamente no vendrá a suplir el instigador del divorcio.

De esta manera, el refrán vendrá a utilizarse para aconsejar a sus destinatarios a no hacer caso de los malos consejos y a pensar bien las cosas antes de tomar una decisión.

Por lo que concierne a la estructura, esta parte de una oración nominal compleja (iniciado e información) para definir la forma bimembre del refrán.

Los rasgos retóricos y literarios presentes en el mismo se resumen en la repetición del verbo “‘āun” ‘ayudar’, que al presentarse en modo positivo en la primera secuencia y en negativo en la segunda, determina una relación antitética entre ambas.

Subrayar que, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial, ya que por una parte se da una contracción del pronombre [الذي] y por otra parte, el término “‘tālag” ‘divorcio’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Taymūr 1956: 549) se encuentra una versión: **يساعدك ع الطلاق من لا يحط الحق** (*Ysa ‘dek a ‘ eṭ-ṭālaq min lā yḥaṭ el-ḥaq*, ‘Te ayuda a divorciarte aquél que no cumple con su palabra’)

Español: En el refranero español encontramos dos ejemplos que recogen el mismo contenido semántico pero utilizando diferentes elementos semióticos: *Tratar de la guerra, y no entrar en ella. Tratar de la mar, y no entrar* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 490).

صار للخره مره وڨام يحلف بالطلاق

ṣār li-ljara mara u-gām yeḥlif bet-talāg

[285] Tras conseguir el ruin una esposa, comenzó a jurar divorciarse de ella

En esta ocasión, el refrán hace referencia a un hombre vil, ruin y vasto que tras conseguir finalmente una mujer que acepte casarse con él, comienza a mostrar su dureza y a amenazarla con divorciarse de ella.

Por tanto, el refrán se utiliza para referirse a aquellas personas que, tras conseguir algo difícil comienzan a mostrar su prepotencia y a comportarse con dureza y maldad.

La estructura del refrán en este caso parte de la existencia de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, debemos atender a la existencia de una relación antitética entre la primera secuencia, que identifica a una persona que busca casarse y lo consigue, y una segunda secuencia que identifica a ese mismo hombre, solo que en esta ocasión busca divorciarse de su esposa. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales y opuestos, debemos considerar la estructura de este refrán como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la aliteración del fonema /r/.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a que el término “‘jara” ‘ruin’ se utiliza en contextos coloquiales, además de que el término “‘mara” ‘mujer’ es una forma dialectal derivada del árabe [مراة]. Asimismo, conviene mencionar que el verbo “‘gām” ‘comenzar’ y el término “‘talāg” presentan la particularidad fonética del

dialecto bagdadí consistente la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/

Tipo: Compartido. En el refranero libanés (Frayḥa 1974: II, 388) se ofrece una versión idéntica.

Español: No hemos encontrado un refrán igual que el bagdadí, si hemos recogido una serie creemos representan la misma idea: *Malo un rico empobrecido, peor un pobre enriquecido*¹⁰¹. *Muchas que parecen hombres son mierdas* (Martínez Kleiser 1989: n° 32.784).

من گال طاق ، حل الطلاق

Min gāl ṭāq, ḥal eṭ-ṭalāq

[286] Quien pronuncia la « tāq » disuelve su matrimonio

El refrán hace referencia a aquellas personas que se toman las cosas con demasiada seriedad, rebasando incluso los límites, ya que considera que una persona que pronuncia la primera letra de la fórmula para divorciarse supondrá un divorcio efectivo. De esta manera, al pronunciar la primera letra del término “ṭalāq” ‘divorcio’ (la letra “tāq”), su pronunciación coincide con tres de las cuatro letras que conforman la palabra. Esta aproximación es considerada entonces en este refrán como válida para dar por efectivo el divorcio.

De esta manera, el refrán se utilizará para criticar a aquellos que magnifican las cosas para lograr un efecto mayor.

Por lo que respecta a la estructura, esta parte de la existencia de una oración nominal (iniciado e información) que definirá el refrán como bimembre. Asimismo, la existencia de un paralelismo sintáctico determinará la existencia de dos elementos principales que vendrán a confirmar nuestra consideración.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la rima consonante entre las terminaciones “tāq” ‘letra’ y “ṭalāq” ‘divorcio’.

En conclusión, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el verbo “gāl” ‘decir’ presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no encontramos un equivalente que haga referencia al divorcio fulminante. Sin embargo, recogemos uno que sí se acerca en cuanto al sentido: *El mismo día nos casamos.- Y el mismo día nos apartamos. El casado media carta, cuando quiere se aparta* (Martínez Kleiser 1989: n° 19.464 y 19.471).

¹⁰¹ Nótese refranero.webcindario.com

7.1.3. Poligamia

La poligamia es quizás uno de los temas más controvertidos y criticados en las sociedades actuales, tanto en los países de mayoría musulmana como en las sociedades occidentales. En primer lugar, debemos aclarar que este tipo de unión supone que el hombre se una en matrimonio con más de una mujer, lo que atañe no solo a su propio ámbito familiar, sino también a las relaciones con la familia de la primera esposa y con su entorno social más cercano.

Al contrario de lo que se piensa, la poligamia tiene su origen en la época preislámica, donde los hombres podían casarse con hasta 10 mujeres, e incluso, como cita Ruiz Almodóvar (1989: 18), el número de esposas podía ser ilimitado. Por tanto, el islam no vino a introducir la poligamia, sino más bien a regularla y a limitarla, lo que para entonces supuso un gran avance.

Asimismo, las legislaciones civiles de los países de mayoría musulmana introdujeron un conjunto de condiciones muy severas para que el hombre pudiera casarse con más de una mujer, entre las cuales se exigía estar en posesión de suficientes recursos económicos, además de una condición que resulta imposible de cumplir: ser equitativo con todas sus esposas (Saleh al-Khalifa 2010: 148).

Como dice Dolors Bramon (2006: 91), una de las mayores preocupaciones de los legisladores del islam fue la búsqueda de la justicia social y esta es la idea que se recoge en la siguiente aleya: «Si teméis no ser equitativos con los huérfanos entonces casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero si teméis no obrar con justicia, casaos entonces con una sola o con vuestras esclavas» (Corán 4: 3).

Este fenómeno tiene su fundamento en la sociedad marcadamente patriarcal de las sociedades islámicas, donde se establecen justificaciones que pueden ir desde la esterilidad de la primera mujer, hasta la excesiva potencia sexual del hombre (Saleh al-Khalifa 2010: 150). Sin embargo, su práctica se debe sobre todo al deseo de asegurar la descendencia y mantener los lazos con la tribu de pertenencia, así como a la necesidad de disponer de suficiente de mano de obra para el cultivo, el ejército, etc.

En las sociedades occidentales el matrimonio poligámico ni está legislado ni se concibe, ya que se cita al matrimonio como la unión entre un hombre y una mujer, de tal modo que la alianza se concibe como la unión de dos ante Dios (Segalen 1997: 101). Sin embargo, en la práctica, surge la figura de la amante, querida o concubina, lo que puede relacionarse como una práctica poligámico equivalente a la de la cultura islámica.

Por otra parte, en la actualidad existe una tendencia a erradicar la poligamia en la legislación de los países de mayoría musulmana (Ruiz Almodóvar 2005: 7), y en ello han tenido mucho que ver los países occidentales, que han ayudado mucho a la mujer para conseguir sus derechos.

Precisamente, fruto del contacto con los países occidentales, surge un movimiento reformista en el mundo islámico basado en la necesidad de reinterpretar los argumentos extraídos del Corán para liberar a la mujer de la injusticia y de la desigualdad (Saleh al-Khalifa 2010: 150). De hecho, la mujer participa cada vez más en la vida social y pública y está adquiriendo una conciencia política que, esperemos, dará pronto sus frutos. Para ello, es vital que la mujer acceda a la escolarización, ya que la realidad generalizada revela que la mujer aún se enfrenta a numerosos obstáculos para acudir a la escuela (Ruiz Almodóvar 1987: 139-140).

Compararemos pues, salvando estas distancias, refranes de una y otra cultura. En primer lugar, comenzaremos este apartado mediante el análisis de un compendio de refranes en el que la poligamia (y sobre todo la segunda esposa), es concebida negativamente por la primera esposa, y con quien se asocian valores como amargura, problemas, tensión, celos, rivalidad, etc., para volver sobre otros refranes que la conciben como un elemento positivo y que fomentan su práctica.

الضرة مرّة ولو چانت گحف جرّه

Eḏḏarra murra walaw chānet goḥof ḡarra

[287] La segunda esposa es amarga aunque sea una insignificante jarra¹⁰²

El presente refrán suele ser dicho por mujeres. Su origen (al-Ḥanafī 1962: I, 235) procede de un cuento en la que un hombre le muestra a su mujer la intención de casarse con una segunda esposa. Esta intención es falsa pero él quiere estudiar su reacción. Ella no pone ninguna objeción y un día el hombre trae una jarra grande que viste como una novia y la esconde en una habitación privada. La esposa entra en la habitación y rompe a la “novia”. Cuando el marido le pregunta por qué lo ha hecho ella responde con estas palabras: “La segunda esposa es amarga aunque sea una insignificante jarra”.

Este refrán se utiliza para poner de manifiesto la intensa enemistad y la intolerancia de la primera esposa hacia la segunda. Así, mediante este refrán, se relaciona la jarra con la segunda mujer, que aunque no sea más guapa o atractiva (como lo es una jarra), supone un rival al que tiene que enfrentarse para ganarse a su marido.

En cuanto a la estructura, se trata de un refrán bimembre debido a que se estructura a partir de una oración nominal (iniciado e información), donde la primera parte identifica el sujeto (la segunda esposa) y la segunda ofrece una información compleja formada por una oración concesiva.

En cuanto a los recursos literarios, debemos destacar el uso de una metáfora en la que se relacionan dos elementos siguiendo la estructura “A es como B”, donde el tenor es la segunda esposa, el vehículo la jarra y el fundamento la amargura representada en la

¹⁰² Nótese el origen árabe de esa voz (DRAE 2001: s. v.): del árabe-hispano. *ḡarra*, y este del árabe clásico *ḡarraḥ*.

rivalidad que las une. Asimismo, se observa una aliteración de la secuencia fonética /-rra/ en las voces “eḏḏarra” ‘segunda esposa’, “murra” ‘amargar’ y “ȳarra” ‘jarra’. En definitiva, en cuanto al registro, se observan elementos que lo enmarcan claramente dentro del coloquial, bastante alejado del nivel culto: el primer elemento consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en “chānet” ‘ser’, mientras que en un segundo elemento, “goḥof” ‘insignificante’ se produce la sustitución de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Ambos rasgos son distintivos de la variante bagdadí coloquial.

Tipo: Compartido, bastante común. Existe una versión idéntica en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 227).

Tanto en Siria (al-Aswad 2006: 35) como en Palestina (Lubāny 1999: 481) se recoge la primera mitad de este refrán, mientras que en Argelia (Ben Cheneb 2003: 196) se ofrece una versión alterada por usar “ḥurra” ‘noble, no esclava’ en lugar de “ȳarra”: الضرة مرة ولو كانت حرة (Eḏ-ḏarra mura w-low kānt ḥurra, ‘La segunda esposa amarga aunque sea noble’).

Español: No hemos encontrado refrán similar en el refranero española, debido quizás a que no existe la figura de la segunda esposa, pero sí existen referencias a la competencia: *Competidor, ni de barro* (Correas 1992 [1627]: 122).

صاحب نسوان اثنين ما ينام الليل

Ṣāḥib niswān iṭnīn mā -ynām illīl

[288] El que está casado con dos mujeres no duerme por la noche

El origen del refrán procede de un relato en el que un hombre estaba casado con una mujer que era estéril y muchos de sus amigos le animaban a casarse con una segunda esposa para tener hijos. El hombre no aceptaba porque él amaba su esposa, pero ante la insistencia de su propia esposa acaba cediendo. La noche de bodas, ella estaba tan celosa que estuvo toda la noche golpeando la puerta del dormitorio de los novios, lo que hizo que el marido no conciliase el sueño en toda la noche. (al-Ḥanafī 1962: I, 222).

Este refrán se utiliza para referirse a las dificultades a las que se enfrenta el hombre que tiene más de una esposa y, de alguna manera, desaconseja la poligamia. En un sentido más amplio se utiliza para aconsejar a las personas que se dediquen a una sola cosa, ya que el que tiene dos trabajos, o dos jefes o dos aficiones, no cuida ni cultiva correctamente ninguno de los dos.

La estructura de este refrán es claramente bimembre en base a su formulación a partir de una oración nominal formada por un iniciado y una información.

En cuanto a los recursos literarios y estilísticos, hay que destacar la rima asonante, que se da en los elementos “iṭnīn” ‘dos’ y “līl” ‘noche’, donde se repite el fonema /l/.

Asimismo, “niswān” ‘mujeres’, al coincidir con una vocal larga final, viene a determinar un ritmo muy marcado en el refrán. Por otra parte, debemos dejar constancia de la aliteración del fonema /n/. Todos estos elementos dotan de gran musicalidad al refrán.

Finalmente, debemos enmarcar el refrán dentro del nivel coloquial por la forma dialectal del referirse al dual: sustantivo plural + el número dos, “niswān itnīn” a diferencia del árabe culto que tiene su concreta forma morfológica del dual, y a cause del uso de la partícula “mā” para negar un verbo imperfectivo en lugar de la partícula “lā”.

Tipo: Compartido.

En Sudán (Badrī 1963: 302) existe una versión que recoge el sentido de otra manera: راجل الضرتين أرنب بين كلبين (*Rāyēl eḍ-ḍrtīn ārnab bin kālbīn*, ‘Hombre de dos mujeres es como un conejo entre dos perros’).

Español: Ante la ausencia de la figura de la segunda esposa, el español presenta variantes en las que se hace referencia a un segundo matrimonio resultante de la disolución de un primero: *Casarse una vez no es cordura; casarse dos veces es locura* (González 2000: 77). También se hace referencia a la mala convivencia entre dos elementos parecidos o cercanos: *Dos gallos en un corral se llevan mal* (Cobos 1989: 483). *Dos ratones no caben por un agujero. Un romero no querría ver a otro* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 94 y 330).

مثل ابو مرتين

miṭīl abū martēn

[289] Como el que está casado con dos mujeres

Se dice de los hombres que tienen que enfrentarse a muchos problemas como los que tiene el hombre casados con dos mujeres a la vez, dando por hecho que al marido de dos esposas le sobran los problemas. Por tanto, el refrán aconseja al hombre ser monógamo y no polígamo.

Se utiliza en contextos en los que alguien se enfrenta a más de un problema a la vez, o a un problema de difícil solución, complejo, y lo pone al mismo nivel que un marido que tiene que lidiar con sus dos esposas. Por tanto, el refrán es fiel reflejo de la concepción negativa de la sociedad respecto a la poligamia.

En cuanto a su estructura, esta se presenta en forma bimembre debido a su articulación sintáctica (oración nominal formada por iniciado e información), así como por establecer una superestructura comparativa en la que se relacionan dos elementos. La concisión hace aparición en este refrán, ya que su corta longitud (tres elemento únicamente), nos brinda una información completa y compleja.

En cuanto a los recursos retórico-literarios, debemos hacer mención únicamente a la existencia de una sola parte de la comparación, donde el primer elemento sería el

objeto al que le es aplicado el refrán, y el segundo lo representa el hombre que está casado con dos mujeres.

Pero en cuanto al registro, existe un elemento que conviene analizar detenidamente: el término “abū” en árabe clásico, significa ‘padre de’ y marca la ascendencia y los apellidos de un amplio conjunto de personas en el mundo árabe. Sin embargo, en este refrán tiene un significado distinto y que se puede definir como ‘el que posee, el que tiene’, estableciendo una relación de propiedad entre el marido y sus esposas.

Tipo: Local.

Español: En la versión española no se hace referencia a la poligamia, pero sí a la existencia de más de una mujer, sea o no de la familia: *Donde hay muchas mujeres nunca falta rencillas. Dos pies en un zapato no pueden estar ancho* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 141 y 137). *Galgo que muchas libres levante, ninguna alcanza* (Cantera 2001: 148). *Dos gallos en un corral se llevan mal. Dos gallos en un gallinero, no hay paz entre ellos* (Cobos 1989: 483).

مرة ما تاكل مرة

Mara mā tākel mara

[290]

Una mujer no se come a otra

Este refrán, a diferencia de los anteriores, sí favorece la poligamia, ya que pretende hacer entender a la mujer que no debe temer que su esposo se case con una segunda mujer, ya que esta no vendrá a atentar contra sus intereses.

En cuanto a su uso, podemos decir que se aplica generalmente a este mismo ámbito.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta bajo una forma bimembre debido a su formulación a partir de una oración nominal (iniciado e información).

En lo que respecta a los recursos retórico-literarios, lo más destacable es la repetición del término “mara” (mujer) al principio y al final de la oración, lo que le da al refrán una estructura redondeada y concisa.

Finalmente, en lo que toca al registro, a pesar de que se acerca mucho al árabe clásico, debemos situar este refrán dentro del coloquial, ya que muestra la típica omisión en el habla dialectal del fonema oclusivo sordo en la voz “mara” ‘mujer’ < “mar‘a”.

Tipo: Local.

Español: Aunque no tiene el mismo sentido, este dicho puede relacionarse con las siguientes correspondencias españolas: *Lobo a lobo no se muerden. Nunca un lobo mata a otro lobo* (Cantera 2011: 194 y 195). *Un cuervo y otro no se sacan los ojos. Entre bueyes no hay cornadas* (Cobos 1989: 323). *Cuervo a cuervo no se atacan* (Cantera 2004: 83).

الحراير ضراير

Elḥarāyir ḡarāyir

[291]

Las mujeres honradas son coesposas

Este refrán se muestra a favor de la poligamia al ver a la segunda esposa como la conciliadora que media en los problemas de la familia y rinde sumisión tanto al esposo como a la primera esposa, ya que la identifica directamente con la honradez.

Se utiliza en contextos en los que se intenta suavizar las connotaciones negativas asociadas a la segunda mujer, ya que esta no tiene por qué ser necesariamente “mala”.

Por lo que respecta a la estructura, este refrán es bimembre, ya que se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, viene determinado por la brevedad y la concisión de la sentencia.

En cuanto a los recursos retórico-literarios, se observa la existencia de una rima consonante entre ambos elementos mediante la secuencia fonética /āyir/.

En cuanto al registro, el refrán se enmarca dentro del nivel coloquial, por la típica omisión en el habla dialectal del fonema gutural oclusivo sordo en “ḥarāyir” ‘nobles/no esclavas’ y “ḡarāyir” ‘coesposas’.

Tipo: Local.

Español: No hemos encontrado su correspondencia en la tradición española.

البنية ضره أمها

Elebnayya ḡarrat ’umhā

[292]

La hija [es] la coesposa de su madre

Este refrán muestra la rivalidad entre madre e hija por el cariño del padre y la compara con la rivalidad entre la primera y segunda esposa. El hombre tiene que cuidar de dar igual trato tanto a la madre como a la hija, ya que si no puede provocar los celos de una hacia la otra. En la sociedad bagdadí, es habitual que la hija sea la “rival” de la madre en la lucha por el protagonismo en el hogar, lo que la lleva a ser vista como una segunda mujer, porque al fin y al cabo, el hombre convive con dos mujeres en casa.

Se utiliza también en contextos exclusivamente familiares, sobre todo cuando surgen celos o quejas por parte de las hijas.

El refrán utiliza una estructura bimembre marcada por la presencia de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, debemos hacer referencia a la concisión con la que se expresa.

Por otra parte, se da una carencia de recursos literarios y estilísticos destacables, lo que refleja claramente la seriedad con la que es concebida esta rivalidad en el seno de la familia.

Tipo: Compartido. En Jordania (al-Aswad 2007: 57) existe una versión idéntica de este refrán.

Español: En el refranero español se hace referencia a la rivalidad entre madre e hija: *La madre y la hija se mudan la misma camisa; pero ha de ser de la madre, y no de la hija* (Correas 1992 [1627]: 285). Por otra parte, también se hace referencia a la misma idea mediante la utilización de un mismo elemento repetido: *Dos pies en un zapato, pasa mal rato* (Cantera 2004: 102).

سفينة الضراير سارت وسفينة الحموات حارت

Safīnat -eḍḍarāyir sārat usafīnat -lḥmuwāt ḥārat

[293] La nave de las coesposas salió pero la de las cuñadas se perdió

Este refrán indica que mientras dos mujeres casadas con un mismo hombre pueden acabar alcanzando un acuerdo y convivir en paz, la convivencia entre cuñadas puede suponer un serio problema en las relaciones familiares, ya que existe una rivalidad entre las hermanas de los hombres y sus respectivas esposas, motivado por posibles celos. Así pues, estas diferencias hacen que las cuñadas no “remen en la misma dirección” y por tanto, su barco acaba perdiéndose.

Se utiliza para referirse a situaciones en las que un grupo tiene divisiones internas que les impiden llegar a un objetivo, debido a los celos, las incompatibilidades, etc. Por ello, el refrán incita a la convivencia, al respeto mutuo y al entendimiento para poder progresar.

El refrán se expresa mediante una estructura bímembre, en la que se da una oración coordinada distributiva copulativa formada por dos proposiciones que marcan la sucesión de dos hechos independientes y opuestos pero que se no excluyen porque tienen el mismo punto de partida.

Existe asimismo un paralelismo sintáctico, ya que ambas oraciones responden a la misma estructura sintáctica y oponen una idea que consiste en que la primera nave “avanza y progresa”, mientras que la segunda “se extravía”.

En cuanto a los rasgos retórico-literarios, se observa una repetición del término “safīnat” al principio de cada oración, que junto con la rima consonante existente entre “sārat” ‘marchar, avanzar’ y “ḥārat” ‘perderse’ mediante la secuencia fonética /-ārat/.

En cuanto al registro, el refrán emplea un léxico culto y formal y hasta algo arcaico como el verbo “ḥārat” que hoy en día solo se usa en el sentido de “quedarse perplejo o indeciso”, aunque su sintaxis es de tipo menos formal por anteponer los dos sujetos a sus verbos correspondientes y por contener la marca dialectal de la omisión del fonema glotal oclusivo sordo en la voz “ḍarāyir”.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 770) existe una versión idéntica del citado refrán.

En Egipto (Taymūr 1956: 482) se da una versión similar: مركب الضراير سارت ومركب السلايف حارت (*Markab eḍ-ḍarāyir sārat w-mārkab es-salāif ḥārat*, El barco de las coesposas avanza pero el de las cuñadas se pierde).

En Siria (al-Aswad 2007: 56) se ofrece también otra variante: مركب الضرات سار ، و مركب السلفات حار (*Markab eḡ-ḡarāt sār, w-marka es-sālfat ḡār*, La nave de las segundas esposas adelanta, y la de las cuñadas no’).

Español: El refranero español hace referencia a las cuñadas sin mencionar a las coesposas: *Cuñada y perro bermejós, poco son buenos* (Correas 1992 [1627]: 145). *Quien con cuñados va a la iglesia, solo sale de ella* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 397). *Cuñados y rejas de arado, solo son buenos enterrados* (Fernández 1994: 87). *Cuñados y hierros de arados, debajo de la tierra son logrados* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 238).

8. Segundo grado de afinidad

8.1. Suegras, nueras, yernos y cuñados

En las sociedades árabes, la relación entre estas cuatro figuras ha sido siempre polémica y causa de profundas enemistades. Así pues, se establece un primer frente en el que surge una relación triangular entre el hombre (marido e hijo a la vez), la nuera (esposa y nuera a la vez) y la suegra (madre y suegra a la vez), donde se dan todo tipo de fricciones. Estas se deben a varios elementos directamente relacionados con el estatus de la unidad familiar:

- Por un lado, la suegra, representa un obstáculo para la vida conyugal, sobre todo si convive bajo el mismo techo que la nuera y su hijo. Esta aborrece a su nuera porque con ella se disputa directamente la atención de su hijo, y procura hacer la vida imposible a su nuera e intenta adquirir un estatus superior al de la esposa en el hogar.
- Por otro lado, la nuera, quien tiene que enfrentarse a la suegra para no ser totalmente sometida por ella. Un claro ejemplo lo encontramos en que en muchas ocasiones, las tareas del hogar las realiza la esposa mientras la suegra se limita a observar. Sin embargo, la nuera intentará establecer siempre unos límites a esa sumisión a la suegra.
- Asimismo, el hombre, quien por una parte, prefiere que su madre conviva con ellos en el mismo hogar para vigilar la conducta de su esposa y proteger su honor.

Por otra parte, se establece otro frente de discordia entre el yerno y la suegra, ya que la suegra ejerce una gran influencia en su hija, lo que provoca la enemistad de su yerno, quien buscará también ejercer su influencia sobre su esposa.

Finalmente, otro frente se abre entre la esposa y sus cuñadas, ya que estas defenderán todo aquello que haga su madre (la suegra de la esposa) y serán víctimas de los celos si el marido trata mejor a la esposa que a ellas. Asimismo, la esposa tendrá que litigar por su parte contra sus cuñadas cuando se entrometan en su vida conyugal.

يا عجوز، ما چنتي چنة؟

Yā ‘aḡūz¹⁰³ mā chintī channa

[294]

¡Oh! Suegra ¿No fuiste nuera?

El presente refrán proviene de un relato (al-Tikrītī 1991: VI, 215) en el cual se narra cómo una suegra incordiaba continuamente a su nuera, ordenándole que hiciera

¹⁰³ Si bien el término ‘aḡūz hace referencia al ‘anciana’ en árabe clásico, lo cierto es que en el dialecto bagdadí se utiliza peyorativamente para designar a las suegras, de ahí que hayamos optado por esta traducción.

múltiples tareas, de tal manera que la henchía de tareas del hogar y le amargaba la vida. Un día la nuera le formuló a la suegra esta pregunta, que pasó a convertirse en un refrán

Para entender este refrán en sus diferentes dimensiones, debemos situarnos en el contexto social bagdadí, donde la mujer atraviesa una serie de etapas en las que es costumbre que el esposo no cree un nuevo hogar al margen del que formó parte, sino que permanece en casa de sus padres con el fin de que la suegra le enseñe a su nuera las costumbres familiares, cómo cuidar a su marido, cómo llevar a cabo las tareas domésticas, etc., así como para mantener un control sobre ella y preservar el honor de la familia. Refleja además la gran rivalidad existente entre la nuera y la suegra.

Fuera del contexto doméstico-familiar, este refrán se utiliza para recordar a aquellos que ahora están arriba que antes estuvieron abajo y tuvieron que aguantar los incordios de sus superiores, y que no deben de cometer los mismos errores de los que fueron objeto entonces.

Analizando las características estructurales y formales del refrán, debemos destacar en primer lugar que nos encontramos ante una estructura bimembre, formada por una oración nominal cuyo primer elemento (iniciado) identifica al sujeto (la suegra), y un segundo elemento (información) nos da el predicado informativo mediante una fórmula interrogativa.

En cuanto a las características retóricas y literarias, debemos destacar en primer lugar la existencia de una pregunta retórica en la que la respuesta es evidente y da contundencia al mensaje. Asimismo, existe una aliteración del fonema /ch/ entre las palabras “chintī” y “channa” ‘nuera’ y ‘fuiste’, respectivamente. Asimismo, debemos hacer referencia a la utilización de un vocativo mediante la partícula para la invocación en árabe: “yā”.

En conclusió, en cuanto al registro, destaca un rasgo fonético característico del dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/, lo que desvía el refrán del árabe culto y lo inscribe dentro del nivel coloquial.

Tipo: Compartido.

Tanto el refranero sirio (al-Aswad 2007: 50) como el palestino (Lubāny 1999: 592) reproducen la misma versión: *يا حمًا ما كنت كنة؟ قالت: كنت ونسيت* (¿*Yā hamā mā kunt kennah? Qālat: kunt w-nsit*, ‘¡Oh! ¿Suegra no fuiste nuera? Dijo: si lo fui y lo olvidé’).

En el egipcio (Taymūr 1956: 377) se encuentra la versión siguiente: *قالوا يا حمًا مكنتيش كنه قالت كنت ونسيت*. (*Qālō yā hamā mā kontiš kennah qālat kont u nsīt*, ‘Dijeron: ¡Oh, suegra, acaso no fuiste nuera! Dijo: Sí. Fui y me olvidé’). Esta variante egipcio es muy parecida a la versión del refranero palestino y sirio, pero adaptada al dialecto regional.

Español: La idea se expresa idénticamente en el refranero español: *No se acuerda la suegra que fue nuera. No se acuerda mi suegra que ella también fue nuera* (Cejador y

Frauca 2008 [1928]: 267). *Acuérdate, nuera, de que serás suegra* (González 2000: 352).

عداوة مرة العم للجنه

‘Adāwat mart -l‘amm lilchanna

[295] [Como] la enemistad entre la suegra y la nuera

Este refrán recuerda nuevamente la discordia existente entre la nuera y la suegra, y sostiene que es un hecho manifiestamente natural debido a la lucha mantenida por ambas para acaparar el respeto y la atención del mismo hombre (esposo e hijo al mismo tiempo). Esta rivalidad se expresa desde la máxima tensión, ya que ambas mujeres compiten en un mismo espacio, en el que la suegra parte con ventaja porque es la “reina de su hogar”. Recordemos que ambas viven bajo el mismo techo al principio, y que la nuera debe acatar las órdenes de su suegra, y que la relación entre ambas irá deteriorándose hasta acabar dando lugar a una fuerte enemistad.

Esta rivalidad se ha aprovechado para referirse análogamente a las tensiones que surgen en otros contextos y ámbitos (en el trabajo, entre las amistades, etc.).

Atendiendo a las características estructurales y formales, podemos clasificar este refrán como una estructura bimembre, ya que se establece una comparación entre un primer término omitido y un segundo explícito, por lo que ambos términos determinarán la superestructura bimembre del refrán.

Respecto a las características retóricas y literarias, destacamos la existencia de una comparación en la que el primer elemento está omitido (entendido como todas las demás situaciones o contextos en los que se utiliza este refrán, por ejemplo, al comparar la mala relación entre dos compañeros de trabajo) y el segundo es la relación de enemistad que se da entre la suegra y la nuera.

Asimismo, el término “mart” y la consistente de la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ propio del dialecto bagdadí, nos lleva a ubicar este refrán dentro del registro coloquial.

Tipo: Compartido.

En el refranero jordano (al-Aswad 2007: 59) se da esta versión: حبّ العمّه للكنه مثل لسع العقارب (*Hab el-‘amma li-l-kannah miṭl lasa ‘el-‘aqārib*, ‘El amor de la suegra a la nuera es como picadura de escorpiones’).

Español: El refranero español también hace referencia a la gran enemistad existente entre la nuera y la suegra: *Amistad entre suegra y nuera no hay* (Saporta y Baje 1978: 8). *Suegra y nuera, perro y gato no comen bien en un plato* (Iscla Rovira 1984: 71). *Quien no tiene suegra ni cuñada es bien casada. De nuera a suegra van veinte años y veinte mil leguas* (González 2000: 351). *Amor de suegra y nuera, de dientes afuera* (Sevilla y Cantera 1997: 216). También utiliza figuradamente a los animales para representar este tipo de enemistad: *El ratón y el gato no comen en un mismo plato. Gatos y perros, enemigos ciertos. Suegra y nuera, no hay peor parental* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 170 y 475).

جبت چنتي تساعدني أخذت قوتي وخلصتني

Ŷibit chentī tsā‘idnī ajdat qūtī ujallatnī

[296]Traje a mi nuera para ayudarme y acabó quitándome la fuerza y abandonándome

Este refrán recoge las quejas de la suegra hacia su nuera, ya que la acogió en su hogar pensando que la ayudaría en las labores domésticas, cuando en la realidad le ha dado más trabajo aún, para finalmente abandonarla y formar su propio hogar con su marido.

Además de este contexto, se utiliza para advertirnos de que no hay que mostrar excesiva complacencia con los demás, ya que pueden aprovecharse de ti, hacerse con lo que quieren y dejarte a tu suerte y defraudarte.

En cuanto a las características estructurales y formales, el presente refrán presenta una estructura compleja formada por dos oraciones verbales coordinadas, donde la primera se compone de un sujeto (la suegra) y un predicado en el que se establece la premisa, y la segunda viene formada por un sujeto diferente (la nuera) y un predicado donde se recoge la conclusión. Asimismo, la división en dos mitades del refrán nos induce en principio a considerar la existencia de un paralelismo, hecho que confirmamos al analizar morfosintácticamente la oración compleja, donde obtenemos la confirmación de que el refrán se estructura mediante un paralelismo sintáctico siguiendo la estructura: verbo + sujeto + complemento directo + oración de relativo que denota finalidad. Además, debemos tener en cuenta que se observan dos elementos principales en este refrán: el primero, donde se establece la intención inicial del sujeto, y el segundo, consistente en lo que sucede al final. Esta característica, junto con el paralelismo, nos lleva a considerar la estructura del refrán como bímembre. En este sentido debemos remarcar que la estructura sintáctica de las dos oraciones coordinadas adversativas (con elipsis de la conjunción adversativa “pero”), refleja o refuerza el sentido del anunciado, puesto que la suegra es el sujeto activo de la acción principal en la primera oración y la nuera es su complemento directo, mientras que esa relación sintáctica se revierte en la segunda oración donde la nuera es el sujeto y la suegra es el complemento directo de la acción del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, a partir de la existencia del paralelismo y del análisis semántico de la oración, inferimos la existencia de una relación antitética que se da en dos niveles: Por una parte, se enfrentan los verbos “Ŷibit” ‘traje’ y “jallatnī” ‘me abandonó’ en el orden espacial, mientras que por otra parte, se enfrentan “tsā‘adnī” ‘ayudarme’ y “ajdat qūtī” ‘me quitó la fuerza’.

Asimismo, se observa una aliteración intensa, formada a partir de la repetición de la secuencia /tī/ + /nī/ + /tī/ + /nī/, que además supone una rima asonante (repetición de los fonemas /a/ e /ī/ en las dos últimas palabras de cada verso).

Finalmente, si bien el refrán observa la estructura sintáctica regular del árabe normativo, contiene sin embargo marcados rasgos dialectales bagdadíes a nivel fonético: la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ así como a nivel léxico (el verbo “Ŷibit” típicamente bagdadí, derivado de “Ŷi’tu bi” que en el neo-árabe evolucionó en Ŷalabtu” es decir ‘traer’.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia a la falta de colaboración de la nuera y a la enemistad reinante entre ambas: *En cuanto fui nuera nunca tuve buena suegra y en cuanto fui suegra nunca tuve buena nuera. Quien tiene suegra, cedo se le muera. Quien tuviera nuera, quemada la vea* (Correas 1992 [1627]: 186 y 429). *Nuera y suegra gato y perro* (González 2000: 351).

مكتوب على باب الجنة مرة العم ما تحب الجنة

Maktūb ‘ala bāb –eŷ-ŷanna mart -l‘amm mā ṭhib -lchanna

[297] En la puerta del Paraíso está escrito: la suegra no quiere a la nuera

En este refrán se hace referencia al Paraíso, en cuya puerta está inscrita un “dictamen” afirmando que las suegras no quieren a sus nueras. Este refrán lleva la animadversión entre suegra y nuera al extremo elevándola a sentencia divina, como si su aplicación no tuviera excepción alguna ni su veracidad duda alguna. Hay que destacar que las referencias al Paraíso y a lo divino son muy frecuentes (como en este caso) en el refranero bagdadí.

Se utiliza expresamente para referirse a las relaciones entre la suegra y la nuera como relaciones hostiles.

Atendiendo a las características estructurales y formales, nos encontramos con una oración nominal que consta de un iniciado y de una información complejos, lo que nos lleva a determinar la estructura bimembre del refrán.

Por otra parte, entre las características retóricas y literarias, debemos destacar el recurso a la paronomasia existente entre los vocablos “ŷanna” y “channa”, así como una rima consonante establecida por ambas palabras al aparecer al final de cada verso. De la misma forma, podemos decir que se percibe cierta exageración en el contenido, por lo que podemos hablar de un recurso a la hipérbole al considerar esta relación de rivalidad entre ambas partes (la suegra y la nuera), como una norma suprema que se cumple en todas las épocas, los tiempos y los contextos. La mención del Paraíso, busca elevar el anunciado a una sentencia divina, y por lo tanto indiscutible e indubitable) a través de la asociación de este término con Dios.

En definitiva, el registro se enmarca dentro del dialecto coloquial bagdadí, ya que aparece el término “mart -l‘amm” para referirse a la suegra, además del rasgo fonético consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el término “channa”, lo que refleja el carácter marcadamente dialectal del refrán.

Tipo: Compartido.

Tanto en Siria (al-Aswad 2007: 49) como en Palestina (Lubāny 1999: 729) se da la misma versión: مكتوب على باب الجنة، ما عمر حما حبت كنه (Maktūb ‘alā bāb el-ŷanna, mā ‘ūmr ḥamā ḥabbet kennah, ‘Está escrito en la puerta del paraíso, nunca una suegra quiso a nuera’).

En Líbano (Frayḥa 1974: II, 665) se ofrece esta versión: مكتوب ع باب السما: ما في كنه (Maktūb ‘a bāb es-samā: mā fī kenna be-tḥeb ḥamāt, ‘Está escrito en la puerta del cielo: ninguna suegra ama a su nuera’).

En Túnez (al-Jimayrī 1967: 274) se da una versión más extensa que el refranero anterior: مكتوب على باب الجنة الحما ما تحب الكنه والكنه ما تحب الحما (Maktūb ‘alā bāb el-ḡanna el-ḥamā mā e-tḥeb el-kennah w-el-kennah mā tetḥeb el-ḥamā, ‘Está escrito en la puerta del paraíso, la suegra no quiere a la nuera y la nuera no quiere a la suegra’).

Español: En el refranero español, a pesar de que se hace referencia a la enemistad entre la suegra y la nuera, no se establece como norma ni se identifica con lo divino: *Aquella es mi nuera, la de los pabilones en la rueca; y aquella es mi hija, la que bonito lo hila* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 99). *Aquella es bien casada, que no tiene suegra ni cuñada. Suegra, nuera, perro y gato, nunca comen bien en un plato. Amor de suegra y nuera, de dientes afuera* (Iscla Rovira 1984: 71). *Amor de suegra, halagos de gata* (Correas 1992 [1627]: 45).

العجوز اذا رضت عن الجنة الها قصر بالجنة

El‘aḡūz ‘idā reḡat ‘an -lchanna ilhā qaṣer blḡanna

[298] Si la suegra queda satisfecha con su nuera tendrá un palacio en el paraíso

Este refrán indica el gran desafío que puede suponer el hecho de que una suegra acabe siendo complacida con su nuera y acaben llevándose bien. De hecho, si la suegra consigue hacerlo, podrá ser bienaventurada y tendrá las puertas del Paraíso abiertas de par en par, porque es realmente difícil que así suceda.

Aparte de este contexto, el refrán también se utiliza en otros contextos para indicar que algo es prácticamente imposible y que, de suceder, es un auténtico “milagro”.

Desde el punto de vista semántico-sintáctico, el refrán se articula como una oración verbal condicional en la que el sujeto (el-‘aḡūz) se antepone al verbo por razones pragmáticas, lo cual convierte la oración en una oración nominal desde el punto de vista puramente gramatical. Si atendemos a la estructura profunda del anunciado, tendremos una oración verbal condicional compleja formada por dos miembros, donde hay una prótasis: (el-‘aḡūz ‘idā reḡat ‘an el-channa) y una apódosis: (ilhā qaṣer blḡanna). Por tanto, deberíamos considerar este refrán como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, destaca en primer lugar un recurso a la paronomasia, ya que los términos “ḡanna” y “channa” forman una secuencia fonética casi idéntica para referirse a dos significados completamente diferentes. Asimismo, ambas palabras coinciden al final de cada proposición, registrándose una rima consonante al repetir la secuencia /anna/. Además, el recurso a la figura del paraíso como recompensa de la suegra por llevarse bien con su nuera, es reflejo de un recurso a la exageración o hipérbole. Finalmente, desde un punto de vista retórico-pragmático, hay que destacar el recurso al hipérbaton, es decir el adelantamiento del sujeto para resaltar la figura de la suegra.

En cuanto al registro, el presente refrán se enmarca claramente dentro del nivel coloquial ya que se repite la particularidad fonética consistente en la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/ en el término con el que se designa a la nuera, cualidad característica del dialecto coloquial bagdadí. Asimismo, observamos otra particularidad dialectal que consiste en la deformación del sintagma preposicional “lahā” [لها] del árabe culto en sintagma preposicional “ilhā” [إلها] procedente de la asimilación de otra preposición diferente con el pronombre enclítico del posesivo para la tercera persona singular femenino: “’ilai-hā”:

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 46) existe un refrán que sustituye la palabra “palacio” (del refrán bagdadí que nos ocupa) por “perros”: ان كانت الحما تحب الكئه بتفوت الكلاب على الجنة (In kānat el ḥamā tḥeb el-kennah be-tfūt el-keḻāb ‘alā l-ŷanna, ‘Si la suegra amara a la nuera, los perros entrarían al paraíso’). Esta versión resalta la imposibilidad de realizarse la hipótesis de la oración condicional, ya que en la cultura islámica el perro es considerado un animal impuro y, por tanto es imposible que acceda al Paraíso.

Español: El refranero español sí recoge la enemistad extrema e intensa entre la suegra y la nuera: *Suegra, nuera, perro y gato, nunca comen bien en un plato. Amor de suegra y nuera, de dientes afuera. Del diablo te librarás, pero de la suegra no podrás* (Iscla Rovira 1984: 71). *Suegra y nuera, ni en una era; madre e hija, en una botija* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 315). *No fies de niebla, ni de promesas de suegra* (González 2000: 351).

حسدتني حماتي على فجّة عباتي

Ḥisdatnī ḥamātī ‘alā feŷŷat ‘abātī

[299] Me envidió mi suegra por mi túnica andrajosa

El refrán que abordamos en esta ocasión nos da a entender que una suegra es capaz de envidiar a su nuera hasta por vestir una túnica andrajosa. Con ello se quiere afirmar que la envidia que la suegra siente de su nuera puede alcanzar dimensiones absurdas o extremadas. Hay que tener en cuenta que en las sociedades árabes, la calidad y el estado de la túnica representa el estatus social de la persona que la viste, ya que refleja la condición económica de la misma. Por ello, con “túnica a” el refrán pretende señalar la pobreza y la estrechez económica de la nuera.

Por otra parte, el sentido del refrán se aplica análogamente a otras situaciones o contextos en los que se quiere reprochar la envidia que pueda tener una persona hacia otra por razones absurdas e injustificadas.

En cuanto a las características estructurales y formales, el presente refrán se formula mediante una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que debemos hablar de la existencia de una estructura de carácter bimembre en este caso.

En lo que toca a las características retóricas y literarias, observamos la existencia de aliteración de la secuencia /ī/ a lo largo de la oración, lo que dota de gran ritmo al refrán, así como la existencia de una rima consonante mediante la repetición de la secuencia /ātī/.

Finalmente, en lo relativo al registro, el refrán sigue la estructura léxica del árabe culto, pero contiene un rasgo dialectal en la morfología de la voz “abātī” donde hay una omisión de la consonante gutural oclusivo sordo /-ʕ/ (‘abātī < ‘abā’ tī). A su vez, el vocablo “feÿÿa” ‘rotura/raja’ constituye una derivación dialectal de la raíz culta “feÿÿ” cuyo significado original “camino ancho/valle” dio más tarde una forma con sentido de “rajar/romper”. Pero es en la pronunciación donde el refrán cobra su tónica coloquial, tal como hemos intentado reflejar en su transliteración.

Tipo: Compartido. En Líbano (Frayḥa 1974: I, 266) se reproduce una réplica de este refrán.

En Palestina (Lubāny 1999: 303) se da la variante siguiente de nuestro refrán: **حسدتي حماتي على طول وقصر عباتي** (*Hisdatnī ḥamātī ‘alà ḥūl w-quṣur ‘abātī*, ‘Mi suegra me envidió por mi túnica tanto cuando era larga como cuando era corta’).

Egipto (Taymūr 1956: 196) ofrece una variante diferente: **حسدتي جرتي على قصر رجليه**: (*Ḥisdanī ḡartī ‘alà quṣur riḡleyya*, ‘Mi vecina me envidió por tener las piernas cortas’).

Español: En el refranero español, la suegra es concebida como una persona identificada con la maldad, pero a diferencia de algunos de los refranes recogidos en este punto, la vecina es concebida positivamente: *El agua de mi vecina es medicina* (Sevilla y Cantera 1997: 233). *Suegra, ni aún de azúcar es buena. Suegra ni de barro buena, y una que lo era, quebró se una pierna* (Correas 1992 [1627]: 467). *El huevo de mi vecina tiene dos yemas* (Saporta y Baje 1978: 105).

أكلمج يا بنتي وأسمعج يا چنتي

Akalmich yā bintī wasam‘ich yā chentī

[300]

A ti te lo digo hija, para que me oiga mi nuera

El presente refrán habla de una madre que recrimina a su hija para que la nuera se dé por aludida. La madre, en lugar de dirigirse directamente a su nuera, opta por hacerlo indirectamente y utiliza a su hija como medio para hacerle llegar el mensaje a su nuera.

Además de este contexto concreto, el refrán se utiliza en otras situaciones comunicativas en las que una persona pretende transmitir indirectamente un mensaje o cuando lanzamos un mensaje al aire para que una determinada persona se sienta aludida.

En cuanto a los rasgos estructurales y formales, nos encontramos ante dos oraciones verbales coordinadas por la conjunción “wāw” por lo que la oración tiene una estructura bimembre.

Asimismo, existe una coincidencia sintáctica total entre las dos oraciones coordinadas, donde ambas se inician con un verbo en presente seguido de un vocativo compuesto de un sustantivo, con sufijo pronominal posesivo de la primera persona singular, en función de complemento directo. Por ello, nos encontramos ante un claro ejemplo de paralelismo sintáctico.

Otros recursos presentes en el refrán, esta vez de carácter retórico y literario, son la aliteración del fonema /ch/ en tres unidades léxicas del refrán; asimismo, se da una rima consonante entre los últimos dos términos, donde se repite la secuencia /ntī/. Asimismo, existe un claro ejemplo de vocativo (hija y nuera) donde se hace referencia expresa y directa al receptor del mensaje, que en este contexto, tiene un gran valor, ya que desde el punto de vista de la intencionalidad del mensaje, la madre (sujeto de la acción), pretende precisamente que la nuera reciba su mensaje.

En cuanto al registro, es evidente que debemos situarlo en el nivel coloquial del dialecto bagdadí, ya que se repite la particularidad fonética mencionada en refranes anteriores y que consiste en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Compartido.

En Siria (al-Aswad 2006: 200) se encuentra la siguiente versión: بحكي لك يا كنه تتسمعي يا جارة (*Beḥkī lik yā kenna tetsam ī yā yāra*, 'Te digo, mi nuera, para que me entienda mi vecina').

Tanto en libanés (Frayḥa 1974: I, 162) como en la variante palestina (Lubāny 1999: 196) se da la misma versión, aunque cambiando los léxicos del refrán anterior: بحاكيك يا جارة تتسمعي يا كنه (*Baḥkīk yā yāra te-tetsma ī yā kenna*, 'Te digo, mi vecina, para que me escuches mi nuera').

Español: En el refranero español también se recoge una versión idéntica: *Te lo dijo hijuela, entiéndelo mi nuera* (Bergua 1984: 145). *A ti te lo digo Juan, para que lo entienda Pedro. Te lo digo, mi hija, tú entiéndelo, mi nuera* (Foulché-Delbosc 2006: 11). *A vos os lo digo, mi nuera, entiéndelo mi suegra* (Cantera 2004: 23).

چنتنا ما تاكل بامية

Channatnā mā tākul bāmya¹⁰⁴

[301]

Nuestra nuera no come oca

El origen del refrán está en este relato (al-Tikrītī 1981: III, 421): Había una familia en Bagdad que le gustaba mucho comer oca, así que la cocinaban más de una vez por la semana. Un día, el hijo mayor decidió casarse y la familia decidió cocinarla en la noche de bodas. La tradición iraquí establece que en la fiesta nupcial (se celebra de

¹⁰⁴ *Bāmya*, 'oca o quingombó' es una planta que se utiliza en Irak para la elaboración de uno de los platos más típicos del país, y con que se les suele agasajar a los invitados.

noche tradicionalmente) los hombres cenan juntos en una sala, mientras que las mujeres lo hacen un otra diferente.

A la hora de comer la madre del novio observó cómo su nuera apenas probaba la oca que habían cocinado, más por timidez que por falta de ganas. Es así como la suegra dijo a los invitados: “Nuestra nuera no come oca”. A partir de este momento, la nuera dejó de comer este manjar, ya que de lo contrario, la suegra volvería a echárselo en cara, y es así como esta situación pasó a conformarse en lo que hoy es un refrán popular. Hay que destacar también que la suegra aprovecha este hecho para incordiar a su nuera, para ponerla en evidencia delante de los demás.

El carácter marcadamente popular de este refrán ofrece usos en otros contextos en los que alguien quiere ensañarse con una persona.

Respecto a la estructura y a la forma del refrán que nos ocupa, podemos considerarlo bimembre en base a que se compone de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

Por otra parte, se aprecia una ausencia de recursos retóricos y literarios destacados en el refrán.

Subrayar que, en cuanto al registro, el presente refrán contiene el rasgo fonético característico del dialecto bagdadí consiste en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/, y el uso de la partícula “mā” ‘no’ para negar un verbo imperfectivo en lugar de la partícula “lā” del estilo culto, por lo que debemos incluir el refrán dentro del registro coloquial.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no hace referencia a las festividades ni a los banquetes para representar la enemistad entre la suegra y la nuera: *Suegra y nuera comen mal en una mesa* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 475). *Amor de suegra halago de gata* (Correas 1992 [1627]: 45). *A la higuera pide agraz, y no a suegras y nueras paz. Entre suegra y nuera, no hay una hora buena* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 10). *Quien no tiene suegra ni cuñada se bien casada. Suegra y nuera, perro y gato, no comen bien en un plato* (González 2000: 351). *No sabrás lo que es pena hasta que no juntes tu sangre con la ajena*¹⁰⁵.

بطن الجنة

Baṭn el-channa

[302]

[Es como] vientre de nuera

A través de este refrán, entendemos que la nuera posee la virtud de la paciencia, ya que debe aguantar los malos tratos que la suegra le infringe. Por tanto, el refrán utiliza

¹⁰⁵ «Se refiere a las parejas de los hijos y sus familiares. Al casarse los hijos, comienzan los problemas entre suegra y nuera» Nótese refranero.webcindario.com.

la figura del vientre para representar una especie de bolsa donde se van acumulando las tensiones, las desavenencias, etc.

Este refrán se utiliza para hablar de las personas que tienen mucha paciencia al igual que una nuera tiene que aguantar a su suegra y poner buena cara para no disgustar a su esposo.

El presente refrán se articula a partir de una oración nominal en la que el iniciado se ha omitido y donde se establece una comparación entre un primer elemento (aquello que se quiere comparar, que en este caso está omitido) y un segundo elemento (el vientre de la nuera). Por tanto, ante la existencia de estos dos elementos, calificaremos la estructura de este refrán como bimembre. Asimismo, se observa una elipsis del elemento que nos introduce la segunda parte de la comparación: “es como”. En este sentido, al presentar un mensaje tan corto y tan cargado de significado, podemos determinar que este refrán se expresa con gran concisión, ya que con tan solo dos elementos (a pesar de la elipsis), se expresa una idea que resulta bastante compleja y completa.

Respecto a los recursos retóricos y literarios, nos encontramos ante una comparación incompleta, donde el primer elemento está omitido (que vendrá marcado según el contexto o la situación en la que utilicemos este refrán), mientras que el segundo elemento comparado (el vientre de la nuera) sí está presente. En este contexto, hay que destacar que el vientre es considerado un espacio que se contiene las tensiones y los nervios. En las sociedades árabes se concibe el vientre (o estómago) como el órgano donde repercuten las tensiones y los nervios producidos por situaciones de tensión. El vientre aquí no es concebido como una parte del cuerpo, como un elemento orgánico, sino que es simbólicamente entendido como una especie de compartimento donde se van acumulando las tensiones y los nervios¹⁰⁶

Por lo que se refiere al registro, el refrán se sitúa en el nivel culto debido a la ausencia de los rasgos coloquiales.

Tipo: Compartido. En Kuwait (an-Nūrī 1961: I, 74) se encuentra una réplica de este refrán.

Español: El refranero español no recoge ninguna parte del cuerpo para identificar los nervios de la nuera, pero sí se recurren a otras fórmulas para manifestar la misma paciencia que tiene que tener con su suegra: *Las dos virtudes del asno, paciencia y trabajo. Mucho hay que aguantar para llegar a hacerse aguantar* (Martínez Kleiser 1989: nº 47.952 y 47.956). *En la dolencia, paciencia; en la aflicción resignación* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 126). *A cualquier dolor, paciencia es mejor* (Correas 1992 [1627]: 10).

¹⁰⁶ En el (DRAE: s. v.), el término *estómago* recoge un uso coloquial parecido en su segunda acepción: Capacidad para soportar o hacer cosas desagradables. *Hace falta estómago para soportar esa injusticia.*

عند اللغم صيخوا خواتي، وعند اللطم صيخوا حماتي

‘Ind illigam ṣīḥū jawātī, u‘ind -ilaṭum ṣīḥū ḥamātī

[303] Para comer llamad a mis hermanas, para las penas¹⁰⁷ llamad a mi suegra

Este refrán indica cómo para las alegrías la nuera llama e invita a su propia familia, mientras que cuando se trata de situaciones tristes y problemáticas, se recurre a la suegra, ya que la enemistad que caracteriza su relación, lleva a la nuera a aprovechar estas situaciones para incordiarla. Es una postura muy egoísta por parte de la nuera, en cuya boca se pone este refrán, ya quien no tiene en consideración a la suegra en los festejos y en los momentos de alegría, pero sí en ocasiones en las que existe tristeza, problemas, etc.

El refrán se utiliza en un doble sentido: el primero, donde se representa el odio mutuo existente entre la suegra y la nuera, como hecho permanente; y por otra, el egoísmo de la nuera, quien solo quiere lo bueno para sí misma, y lo malo para la suegra. Además de en este contexto, se utiliza en otras situaciones comunicativas en las que se pretende censurar el egoísmo.

En cuanto a la estructura, el presente refrán se articula mediante una oración compuesta distributiva en la que se coordinan dos oraciones imperativas encabezadas por complementos circunstanciales. Ambas oraciones se presentan mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, lo que da lugar a la existencia de dos elementos principales. Esto, unido a la existencia de una coma que separa ambos elementos, nos lleva a ver la existencia de dos miembros, por lo que decidimos considerar la estructura de este refrán como bímembre.

En cuanto a las características retóricas y literarias, en primer lugar debemos hacer referencia a la existencia de una repetición del verbo imperativo “ṣīḥū” ‘llamad’ y del adverbio de lugar “‘inda” ‘cuando, a la hora de, para’. Además, se da una rima consonante en la que se repite la secuencia /ātī/ al final de cada verso. Además, como consecuencia de la estructura paralelística y del tipo de oración a la que nos enfrentamos (distributiva), podemos establecer la existencia de una relación antitética entre la primera proposición y la segunda.

En cuanto al registro, la existencia de elementos fonéticos propios del dialecto bagdadí en el término “il-ligam”, donde se ha producido una sustitución en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, así como a la contracción presente en el término “jawātī” ‘hermanas’, donde se ha omitido la “alif” inicial, nos lleva a situar este refrán en el registro coloquial.

Tipo: Local.

¹⁰⁷ El término *laṭum* hace referencia directa al acto de golpearse el pecho o el rostro con fuerza para expresar un dolor profundo ante una muerte o desgracia. Este acto lo llevan a cabo principalmente las mujeres y está muy extendido por todo el mundo árabe. Al no existir equivalente en español, hemos optado por traducirlo por un término muy cercano: “penas”.

Español: El refranero español hace referencia de nuevo a la gran enemistad existente entre la suegra y la nuera: *Suegra, ninguna buena; hícela de azúcar, y amargóme; hícela de barro, y descalabaróme. Suegra, ninguna buena, y una que lo era, quebróse una pierna* (Correas 1992 [1627]: 467). *Padres y hermanos, cerca; suegros y cuñados a cien leguas* (Gella Iturriaga 1987: 179)

ما تعرف رجلها من حماها

Mā te‘ref raÿilhā min ḥamāhā

[304] No distingue entre su marido y su suegro

El refrán que nos ocupa en esta ocasión hace referencia expresa al suegro. En este sentido, se aplica a las mujeres que no distinguen entre su propio marido y el suegro de este. De esta forma, a través de este refrán, se hace referencia análogamente a aquellas personas que se caracterizan por su torpeza, lentitud, estupidez, necedad, etc., ya que no son capaces de distinguir entre cosas que son mucho más que evidentes.

En cuanto a las características estructurales y formales, nos encontramos ante una oración verbal negativa, por lo que considerando su propia estructura, clasificamos el refrán como bimembre.

Por otra parte, respecto a las características retóricas y literarias, podemos establecer la existencia de una aliteración débil entre los dos sustantivos “raÿilhā” ‘marido’ y “ḥamāhā” ‘suegro’, donde se repite la secuencia fonética /hā/. Aparte de este elemento, no se consideran otros elementos destacables.

Por lo que se refiere al registro, el refrán se sitúa al nivel culto por la ausencia de rasgos coloquiales.

Tipo: Compartido.

En Kuwait (az-Zayd 1961: 241) se da una réplica casi idéntica y en el dialecto regional kuwaití se pronuncia el fonema /ÿ/ como /ī/: ما تعرف ريلها من حماها

Español: El refranero español utiliza otras fórmulas para referirse a la torpeza: *Harto es bobo quien no distingue un perro de un lobo* (Martínez Kleiser 1989: nº 19.323). *Ser tonto de capirote* (Vales y Meléndez 2003: 407 y 643). *No saber atarse el cordón de los zapatos. No sabe cuál su mano derecha* (Correas 1992 [1627]: 359).

أگدي بسد المرزيب، ولانگعدین عند النسيب

Āeg‘dī ebsd -lmerzīb u-lā teg‘dīn ‘ind -lnisīb

[305] Vive al lado del canalón y no vivas al lado del yerno

Este refrán hace referencia a las relaciones negativas que suelen darse entre las suegras y sus yernos. Proviene de un relato en el que una mujer viuda que tenía solo una hija, al casarse esta, prefiere vivir sola a irse a vivir a casa de su yerno (al-Ḥanafī 1962: I, 51). Con este refrán se entiende que es mejor para la suegra vivir “incómoda junto a un canalón” que vivir bajo el mismo techo que el yerno, ya que el continuo contacto y las posibles intromisiones en la relación de su hija con su marido, puede

dar lugar a importantes conflictos entre la suegra y su yerno. En la sociedad bagdadí, existe una creencia muy extendida en la que las suegras son enemigas del yerno, por lo que la estancia de la misma en casa de este supone estar en “territorio enemigo”, así que ella prefiere mantenerse al margen. Este refrán es sobre todo un claro ejemplo de crítica a la familia política, con la que no se tiene lazos sanguíneos.

En cuanto a la estructura del refrán, éste se articula mediante dos oraciones verbales coordinadas, donde la segunda se contrapone a la primera mediante la negación. Es precisamente el carácter semántico de ambas oraciones (la positividad de la primera y la negatividad de la segunda) lo que nos lleva a observar una oposición entre dos situaciones, por lo que consideraremos la estructura de este refrán como bimembre.

Por otra parte, respecto a las características retóricas y literarias, hay que destacar que el enunciado comienza con un verbo en modo imperativo “āge‘dī” ‘vivir’ que dota de una gran fuerza a la frase y que llega incluso a establecer un mandato que no viene sino a otorgarle mayor fuerza expresiva al consejo o recomendación. Asimismo, utiliza una aliteración muy marcada mediante el fonema gutural consonántico /g/ en la estructura bimembre del refrán. Este recurso tiene como objetivo dotar de una mayor musicalidad al refrán, hecho que se complementa con la rima consonante “el-merzīb” y “el-nsīb” ‘canalón’ y ‘yerno’, respectivamente.

Por otra parte, respecto al registro, el refrán se enmarca dentro de un lenguaje marcadamente coloquial debido a la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el verbo “āge‘dī”, así como el empleo de un término perteneciente de manera exclusiva al dialecto bagdadí: “el-merzīb” ‘canalón’, ya que el equivalente en el árabe culto es ‘canal del tejado’ [مزراب] (Cortés 1996: 1029).

Tipo: Local.

Español: El refranero español alude también a la mala convivencia entre el suegro y el yerno: *Suegra viviendo con su yerno, la antesala del infierno; y viviendo con su nuera, la mismísima caldera. Yerno, sol de invierno: sale tarde y pónese presto* (Iscla Rovira 1984: 92). *Tus suegros y tus cuñados, tenlos lejos y no al lado* (González 2000: 352).

كون نسيب ولا تكون ابن عم

Kūn ensīb ū-lā tkūn ibn ‘am

[306]

Sé yerno y no seas primo paterno

Este refrán tiene su origen en un relato en el que una persona visitó a un amigo en su casa. Al llegar, se encontró con un amigo del anfitrión. Al observar la gran confianza que existía entre esta última persona y el anfitrión, el amigo visitante le preguntó al anfitrión si la tercera persona era un primo, a lo que el anfitrión respondió que no, “que era más cercano todavía, que era su yerno” (al-Ḥanafī 1964: II, 246).

Aquí conviene subrayar la importancia de la relación entre primos en la sociedad árabe por parte paterna, donde estos suelen mantener relaciones muy estrechas. Sin

embargo, este refrán lleva a un mayor extremo la cercanía que puede darse entre una persona y su yerno.

Este refrán responde a una estructura bimembre en la que el primer elemento aparece en forma positiva y el segundo en forma negativa. Además, al presentar una estructura similar en ambos elementos (verbo imperativo + rango de familiar), podemos hablar de la existencia de un paralelismo, con la única diferencia basada en que el segundo verbo imperativo aparece en forma negativa.

Asimismo, la elección del modo imperativo para construir este refrán, refuerza el carácter del mismo, a través del uso del mandato para influir en la toma de decisiones y para aconsejar de manera más contundente al receptor.

Sin embargo, se observa una carencia total de rima, a pesar de la que la estructura bimembre suele destacar por la aparición de la misma o de al menos cierto ritmo.

Finalmente, por la ausencia de los rasgos coloquiales se establece en el nivel culto.

Tipo: Compartido. Existe una versión idéntica tanto en el refranero palestino (Lubāny 1999: 600) como en arabia saudí (eÿ-ÿehaymān 1964: II, 322).

Español: En el refranero español se hace referencia al yerno, que puede ser bueno o malo: *Un yerno bueno, un hijo más; uno malo, una hija menos* (Gella Iturriaga 1987: 180).

العِيَالُ لَوْ يَحْبُونَ الْجَنَّةَ، جَانِ ابْلِيسَ خَشَّ الْجَنَّةَ

El-‘iyāl lō yeḥibbūn el-channa, chān iblīs jaš el-ÿanna

[307] Si la nuera fuese querida por su familia política, Satanás entraría en el paraíso

Al igual que los anteriores refranes analizados, el que nos ocupa ahora establece la imposibilidad de que la familia política se lleve bien con la nuera. Es más, dice que si se da el caso de que la familia política llegue a llevarse bien con la nuera, sería como si existiese la posibilidad de que Satanás pudiera ingresar en el Paraíso.

De la misma forma, este refrán se utiliza en situaciones y contextos en los que se quiere dar a entender la imposibilidad de que se den buenas relaciones entre la familia política y la nuera y, por extensión, entre otros grupos que muy difícilmente podrían llevarse bien.

Las características estructurales y formales nos llevan a considerar la estructura del presente refrán como una estructura bimembre, ya que subyace la estructura a partir de la formulación de la oración condicional, donde la prótasis (condición) la establece el amor de los hijos a los cuñados y la apódosis (consecuencia) viene marcada por el ingreso de Satanás al Paraíso. Hay que destacar también que ambas proposiciones vienen separadas mediante una coma, lo que permite vislumbrar con más claridad la estructura de este refrán. Asimismo, el sujeto aparece antepuesto, lo que otorga mayor importancia a este elemento (la familia política), con una intencionalidad aparentemente implícita. Por tanto, esta alteración del orden sintáctico lógico, se enmarca en el recurso al hipérbaton en esta oración.

En cuanto a las características retóricas y literarias, destaca un recurso a la aliteración intensa entre los términos “channa” y “chān” al aparecer de forma casi continua en la oración. Asimismo, observamos un recurso a la paronomasia entre los términos “channa” y “yanna”, donde se vuelve a repetir la secuencia /anna/. Además, como ambos términos cierran los dos versos que componen el refrán, podemos hablar de la existencia de una rima consonante. Otra cuestión que debemos tener en cuenta es la asociación entre la familia política y Satanás, lo que puede traducirse como una especie de metáfora en la que el tenor es la misma familia política, el vehículo la maldad y el fundamento Satanás. Finalmente, los términos de la condición, en los que se equipara la buena relación de la familia política con la nuera a la entrada de Satanás en el Paraíso, nos llevan a concluir que el presente refrán establece una exageración desmesurada (hipérbole).

Remarcar que, en cuanto al registro, el refrán se sitúa claramente en el registro coloquial, ya que, por una parte, el término “el-‘iyāl” ‘cuñados’ en el dialecto bagdadí, se refiere a la familia política del marido, mientras que en el árabe clásico el término se refiere más bien a los “niños”. Por otra parte, se repite la misma particularidad fonética (consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/) citada en los refranes anteriores (en este caso, tanto en el término “channa” ‘nuera’ como en el verbo “chān” ‘ser’).

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a que hay que mantener la distancia con las cuñadas: *Aquella es bien casada que no tiene suegra ni cuñada. De cuñados y perros bermejos, vive lejos. Quién con cuñados va a la Iglesia, solo sale de ella* (Iscla Rovira 1984: 71). *Los cuñados es sangre atravesada y desvenada* (Gella Iturriaga 1987: 180). *Tus suegros y tus cuñados, tenlos lejos y no al lado* (González 2000: 352).

8.2. Madrastra y padrastro

La figura de la madrastra y del padrastro se desmarca claramente de los padres naturales, debido básicamente a la rivalidad que se engendra entre los hijos naturales del primer matrimonio y los padres políticos.

Esta rivalidad se basa en el hecho socialmente generalizado en las sociedades árabes, en el que si un padre o madre biológico contrae matrimonio con otro cónyuge (ya sea por viudedad o divorcio), los hijos naturales pasan a ser rivales del padre o madre políticos. Son precisamente estos quienes se encargan de llevar a los hijos de la pareja a un segundo plano, a marginarlos y a tratarlos peor que los hijos propios o engendrados con la actual pareja.

Así pues a la hora de analizar los refranes recopilados, podemos pasar a describir dos categorías generales donde se pueden enmarcar todas las situaciones:

- Por un lado, el trato de una madre política respecto a los hijos anteriores de su marido, donde estos reciben un trato desigual, injusto y donde son marginados y tratados peor que los hijos engendrados por la actual pareja.
- Por otro lado, el trato de un padre político respecto a los hijos anteriores de su esposa, donde estos son tratados simplemente con indiferencia, desinterés, como hijos secundarios, pero siempre mejor que en el anterior caso.

Hay que destacar también que en estos refranes, existe una mayor alusión a la madrastra en comparación con el padrastro, lo que puede explicarse a partir de los matrimonios poligámicos y a que ante la viudedad de alguno de los cónyuges, el hombre suele casarse en segundas nupcias, mientras que la mujer no suele hacerlo.

Otra cuestión se centra en la perspectiva del niño, quien llama “madre” a todas las esposas de su padre, y a quienes tiene que rendir el mismo respeto y obediencia. Otra cuestión consiste en que los niños, una vez que su padre contrae matrimonio con una segunda mujer, conciben ese hecho como un acto de traición, ya que el padre deja de prestar cuidado a su línea genealógica. Sin embargo, en casos de divorcio, el padre suele hacerse con la custodia de los hijos del primer matrimonio, debido a motivos puramente económicos (el padre es el sustentador de la familia). Es más, el niño, ante el nuevo matrimonio de uno de sus padres, tendrá que lidiar también con unos hijos que no son del todo sus hermanos. Por tanto, es normal y frecuente encontrar en el refranero bagdadí referencias y connotaciones negativas en la relación entre los hijos/as y sus padrastros y madrastras.

عطية مرة الأب

‘Aṭīyat mart -l’abb

[308]

[Es como] lo que da la madrastra

El presente refrán adquiere un significado en el que la figura de la madrastra refleja el abandono, el descuido y el desinterés de esta respecto a los hijos de su marido, por ello, todo lo que le da al hijo del marido será insignificante, sin importancia, de mala calidad, de poco valor, etc.

Por ello, este refrán se aplica en casos en los que se pretende reprochar a una persona que te da algo sin valor o insignificante cuando realmente esperabas algo mejor. Suele ser utilizado sobre todo para recriminar a los tacaños.

Respecto a la estructura, debemos destacar que se trata de una oración nominal en la que se ha omitido el iniciado junto con el adverbio de comparación (cómo). Por lo tanto, nos encontramos ante una estructura bimembre. Asimismo, debemos dejar constancia de la existencia de una elipsis del adverbio comparativo [مثل] que deja entrever la existencia de una relación comparativa entre un primer elemento no

definido (“esta cosa es como”) y un segundo elemento que lo representa “aquello que da la madrastra”. De la misma manera, el refrán se expresa con una alta concisión. En cuanto a los recursos retóricos y literarios, no observamos ningún elemento destacable.

En cuanto al registro, la utilización del término “marat” ‘mujer’ nos lleva a clasificar este refrán dentro del nivel coloquial, ya que responde a rasgos fonéticos (omisión de la “hamza” [ء] y de la “alif” inicial, y a rasgos semánticos en cuanto al uso, donde la expresión “la esposa del padre” es más correcta y formal que “la mujer del padre”. Hemos decidido traducir este concepto por “madrastra” para evitar esta ambigüedad.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español la madrastra es concebida negativamente: *Madrastra, aun de azúcar amarga. Madrastra, ni de cera ni de pasta; suegra, ni de pasta, ni de cera. Madrastra, con el nombre basta* (González 2000: 233). Asimismo, recogemos unos refranes que hacen referencia a la tacañería y a la miseria de algunas personas: *El miserable, por no dar, no quiere tomar* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 163).

أكله وأتكيّاه، ومرة أبويه ما انطياه

Ākulha wa-tkayyāha, umarat abūya mā antīha

[309] Lo como y lo vomito y no se lo doy a mi madrastra

El sentido literal del refrán hace alusión en esta ocasión a que el hijo prefiere comer algo malo y vomitarlo antes que dárselo a su madrastra. En este sentido, la importancia del refrán se basa en el acto más que en el objeto, ya que el hijo prefiere quedarse con algo malo antes que otorgarle cualquier tipo de concesión a la madrastra.

Se utiliza en otros contextos en los que una persona prefiera evitar cualquier acto de deferencia hacia otra persona, lo que viene motivado por el odio, por la rivalidad, la enemistad, etc.

El refrán responde a una estructura plurimembre, ya que se dan tres oraciones: las dos primeras verbales y la tercera nominal, aunque bien podemos considerar la existencia de un hipérbaton, con lo que también sería una oración verbal. En todo caso, ante la existencia de tres oraciones (con sus respectivos sujetos y predicados), la estructura queda marcada como plurimembre.

En cuanto a los recursos literarios y retóricos, se observa una aliteración entre los vocablos ’ākulhā ‘comer’, ’atkayyāhā ‘vomitar’ y ’antīhā ‘dar’, donde se repite la secuencia fonética /ha/, lo que dota de una gran musicalidad y ritmo al refrán.

En cuanto al registro, además del término “marat” ‘mujer’ que ya hemos mencionado en refranes anteriores, recogemos otras particularidades del dialecto bagdadí que consiste en la sonorización de la consonante sorda /q/ como /k/. Asimismo, debemos destacar otra particularidad, típica del dialecto bagdadí, consistente en la nasalización

de la consonante faríngea fricativa sorda /ʕ/, dando lugar a su realización como /n/ en el verbo “antīhā” ‘dársela. Por ello, situamos el refrán dentro del registro coloquial perteneciente al dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

En el refranero kuwaití (az-Zayd 1961: 41) existe una versión casi idéntica de este refrán, pero adaptada al dialecto regional: *أكلة وازقة ولا أعطيه مرت أبوي* (*ʿAkulha w-ʾaziqhā w-lā ʾa ʾfīha marat ʾabūi*, ‘Lo como y lo echo y no se lo doy a mi madrastra’).

Español: El refranero español hace referencia a la figura de la madrastra, a la que se asocian valores negativos como la maldad, la crueldad, etc.: *Madrastra, el nombre le basta* (Cantera 2011: 199). *Madrastra, madre áspera ni de cera ni de pasta* (Junceda 1998: 327). *Madrasta, ni de cera ni de pasta* (Correas 1992 [1627]: 284).

مرة الأب لو تنزل حورية من الرب لا تحب ولا تنحب

Mara -lʾabb lō tinzil ḥūriyya¹⁰⁸ min -errab lā tḥib ulā tinḥab

[310] Aunque la madrastra sea una hurí descendida a la tierra por Dios, no amaría ni sería amada

El presente refrán se pone en boca de los hijos respecto a la madrastra. Una mujer, a pesar de que pueda presentar las mejores cualidades personales y físicas, en cuanto se convierte en madrastra, deja de tenerlas para convertirse en todo lo contrario.

En cuanto a su utilización, debemos destacar que se utiliza el sentido explícito del refrán para aplicarse a los ámbitos estrictamente familiares en los que un hijo hace referencia a su madrastra.

En cuanto a la estructura, este refrán se presenta a partir de una oración compleja compuesta de una oración nominal (iniciado e información) donde la oración condicional introducida por la partícula “lo” ‘aunque’ representa la información del iniciado. Asimismo, se establece una superestructura basada en la expresión de una condición, donde la prótasis (aunque la madrastra sea una hurí...) va seguida de una apódosis (no amaría ni sería amada). Por tanto, debemos considerar la estructura de este refrán como bimembre.

Respecto a los recursos literarios y retóricos, debemos destacar la figura etimológica existente al final del refrán entre las palabras “tḥib” y “tinḥab”, ambas procedentes de la misma raíz: ḥabba ‘amar’. Asimismo, existe una metáfora en la que el tenor es la madrastra, el vehículo es la hurí y el fundamento es la belleza. Se observa además una fuerte aliteración del fonema /-b/ a lo largo del refrán y sobre todo en la segunda y tercera proposición, donde los fonemas están más cercanos. De la misma manera,

¹⁰⁸ Las *huríes* son según el (DRAE 2001: s. v.), ‘las mujeres que tienen hermosos ojos por el contraste en ellos del blanco y negro’. El singular “hurí” significa cada una de las mujeres bellísimas creadas, según los musulmanes, para compañeras de los bienaventurados en el paraíso. Ver el Corán (44: 54).

podemos considerar el recurso a la hipérbole, ya que observamos una exageración desmesurada de la maldad asociada a la madrastra, que aunque haya descendido del cielo, no será amada ni será capaz de amar.

Por lo que respecta al registro, el refrán presenta un rasgo propio del dialecto bagdadí consistente en la supresión de la “hamza” [ء] en el término “mara” ‘la mujer’, así como por el uso típicamente dialectal de la forma VII del verbo “ḥabba” en vez de la pasiva interna “tuḥabbu” ‘ser amada’, por lo que debemos ubicar el refrán dentro del nivel coloquial.

Tipo: Compartido.

Tanto en Líbano (Frayḥa 1974: II, 650) como en Palestina (Lubāny 1999: 766) se reproduce una versión idéntica en su sentido: مرة الأب غضب من الرب (*Mart el-ʿab gaḍab min er-rab*, ‘La madrastra es una cólera de Dios’).

En Siria (al-Aswad 2007: 54) y en Egipto (Taymūr 1956: 481) se ofrece una versión que une varios elementos de los refranes citados: مرة الأب سخط من الرب لا بتحب ولا تنحب (*Mart el-ʿab saḡḡ min er-rab lā betḥeb w-lā tenḥab*, ‘La madrastra es una desgracia de Dios, no ama ni es amada’).

En Arabia Saudí (ÿe-ÿehaymān 1964: II, 12) la versión equivalente reza: الزين الشين عند مرة أبوي سوا (*Ez-zīn eš-šīn ʿand mart ʿabūyya sawā*, ‘El bueno y el malo para la madrastra son iguales’).

Español: En cuanto al refranero español, también se relaciona la maldad de la madrastra y lo divino: *Dios te guarde de caballo de mala rastra y de suegra y de madrastra* (Cobos 1989: 347). Asimismo, también se hace referencia a su maldad: *Madrastra, madre áspera. Madrastra, aún de azúcar, amarga. Madrastra, el diablo le arrastra* (González 2000: 233).

عضة الأم ولا بوسة مرة الأب

‘Aḍḍet -l’um welā bōsat mara -l’abb

[311] Un mordisco de la madre mejor que un beso de la madrastra

Este refrán indica cómo se prefiere a la madre aunque sea dura con uno a una madrastra que expresa un cariño falso y no procura el bien de sus hijastros. Es decir, que el amor puro de una madre nunca puede ser superado por los gestos de cariño de una madrastra, aunque en principio la madre sea más dura que la otra.

Se utiliza para referirse a hijos que son tratados con dureza por sus madres, a quienes se les quiere dar a entender que a pesar de ello, las madres profesan un amor verdadero hacia ellos, y que los gestos de cariño no tienen por qué ser prueba de amor. También se puede aplicar a situaciones en las que se quiera manifestar que es mejor lo malo de una persona conocida que algo bueno de una persona lejana a la que no conocemos.

La estructura del refrán se presenta de forma bimembre, ya que se articula mediante una oración nominal (iniciado e información) que viene reforzada por un paralelismo

sintáctico en el que intervienen dos secuencias sintácticamente idénticas basadas en la “iḏāfa”.

En cuanto los recursos literarios, destacamos la antítesis existente entre los términos “bōsat” ‘beso’ y “aḏḏet” ‘mordisco’. Asimismo, se percibe una aliteración del fonema /t/ a lo largo del refrán.

En cuanto al registro, el presente refrán se establece en el nivel culto a pesar de la alteración fonético-dialectal presente en el término “mart” ‘esposa’.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español también se privilegia a la madre sobre la madrastra: *Más vale aliento de madre que leche de ama. Más vale sudar de madre que leche de ama* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 294 y 299).

جاز من امه وابوه ولزك بمره ابوه

Ŷāz min ’ummah -u’abūh ū-lizak ebmart abūh

[312] Se ha alejado de su madre y de su padre y se ha apegado a su madrastra

El origen de este refrán proviene de un caso en el que los padres de un niño se divorciaron y este prefirió permanecer en casa del padre con la madrastra a irse con su madre. La madrastra lo trataba mal pero al menos contaba con la protección de su padre. Cuando la vecina le preguntó a la madrastra por qué el hijo no se iba con su madre, esta respondió con esta frase que ha pasado a fijarse como un refrán.

Este refrán se utiliza para referirse a aquellas personas que prefieren relacionarse con personas ajenas antes que con los de su propia sangre o con las personas más cercanas, aunque las primeras lo traten peor que las segundas.

Respecto a las características estructurales y formales, debemos partir de la existencia de una oración compleja formada por dos oraciones verbales coordinadas, lo que en principio nos llevaría a considerar la estructura del refrán como plurimembre. Sin embargo, atendiendo a la existencia de una relación antitética entre ambas oraciones, donde la primera se refiere a la cercanía afectiva de los padres, de quienes el sujeto “se aleja”, mientras que la segunda oración identifica a la lejanía afectiva de la madrastra, de la que en este caso “se apega o acerca”, lo que determina el contenido crítico del refrán hacia aquellos que se alejan de los padres biológicos para acercarse más a los políticos. De esta manera, nos encontramos frente a dos elementos principales opuestos, por lo que consideraremos la estructura como bimembre.

En cuanto a las características retóricas y literarias, se da una repetición de la palabra “abūh”, que al darse al final de cada verso, dota al refrán de una rima consonante. Asimismo, podemos observar una antítesis entre los verbos “Ŷāz” ‘alejarse’ y “lizak” ‘apegarse’. Además, se da una aliteración débil de fonema /h/.

En cuanto al registro, podemos enmarcar este refrán en el nivel coloquial del dialecto bagdadí, ya que, además del sustantivo “mart”, se da un rasgo fonético propio de este registro y que consiste en la sonorización del fonema sibilante sordo enfático /s/,

dando lugar a su realización como /z/, además de la consistente de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el verbo “lizak” < “lisaq”. Dicho verbo asimismo se desvía de la estructura vocálica de su equivalente culto: “lasiqa > “lizak”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no hace referencia al sentido directo del refrán bagdadí, pero sí recoge la figura de la madrastra, a la que asocia valores negativos: *Amor de alojado, pronto nacido y pronto olvidada. Madrastra, la mejor es mala. Madrastra, la mejor es quemada. Madrastra y entenada siempre están en batalla* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 33 y 284).

حاجه ما تهملك وصي عليها زوج أمك

Ḥāyā mā -themmak waṣī ‘alēhā zōy ummak

[313]

Cosa que no te importa, encárgasela a tu padrastro

El presente refrán viene a referirse a que debemos encargar a nuestros padrastrs aquellas cosas que no son relevantes o importantes para nosotros, ya que estos no se preocuparán por llevar el encargo a cabo.

Una segunda lectura que podemos inferir a partir de este refrán vendrá a decirnos que “nos encarguemos personalmente de nuestras cosas”, lo que se puede aplicar a otros muchos contextos, siempre y cuando se quiera primar la idea consistente en que uno tiene que encargarse de sus propios asuntos y no delegarlos en otras personas.

En cuanto a la estructura, el refrán se compone de una oración nominal (iniciado e información) donde la información aparece en forma de oración verbal. Por tanto debemos considerar esta estructura como bímembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, se observa una rima consonante débil entre “themmak” y “ummak”. Asimismo, a partir de la conjugación en modo imperativo del verbo de la oración verbal que forma la información (oración nominal), podemos establecer la existencia de un mandato, que viene a dar consejo a modo de instrucción a un público general.

En cuanto al registro, podemos enmarcarlo dentro del registro culto, ya que su estructura refleja poca diferencia con respecto del árabe normativo.

Tipo: Compartido. En Argelia (Ben Cheneb 2003: 188), en Egipto (al-Baqlī 1968: 144), y finalmente en Palestina (Lubāny 1999: 291) se encuentra una versión idéntica del citado refrán.

Español: En el refranero español se recurre a la figura del padrastro, asociándose con valores negativos como la maldad: *Guárdate Dios del diablo, y a tus hijos de padrastro* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 212). *Padrastro, ni en los dedos. Pocos antenados buenos; mas padrastro, mucho menos* (Martínez Kleiser. 1989: nº 48.179 y 48.180).

9. Tercer grado de afinidad

9.1. Cercanos

Existe en el pueblo árabe una idea arraigada basada en la protección o conciencia social asociados a los parientes. Esta relación se da en multitud de órdenes y constituye uno de los signos distintivos de la sociedad bagdadí. Podemos entender este hecho en un ámbito más restringido, el de la familia, dentro del cual se constituye un sistema de derechos, deberes y sanciones que le da cohesión y fomenta las relaciones entre sus miembros así como con otros grupos.

La solidaridad es, por tanto, el rasgo más distintivo del grupo, lo cual comporta el hecho de que si esta desaparece, el grupo corre el riesgo de disgregarse y extinguirse. Resulta pues importante establecer una cierta distinción entre los miembros que lo componen (los parientes) y aquellos ajenos al mismo (extraños). Mientras que los primeros constituyen un denominador común en el que los intereses son similares, los extraños son considerados, en el mejor de los casos, como una fuerza neutral, y en el peor como un enemigo. Se distinguen porque suelen carecer de lazos consanguíneos con el grupo, aunque no –ciertamente- de afinidad contractual. Por lo general, la persona considerada como ajena al grupo –y por tanto, extraña– es la mujer (segundas esposas, suegras, cuñadas, madrastras, nueras, etc.). En muchas ocasiones, a través de la cultura popular y en forma de refranes, se “incita” a la mujer a permanecer dentro de la familia, casándose con un miembro de la misma y no necesitando alejarse de aquella.

Sin embargo, también podemos encontrar otros refranes en los que se recomienda no establecer relaciones familiares demasiado profundas, puesto que muchas veces pueden surgir desavenencias dentro del grupo. Suele creerse que el rencor que se produce entre miembros de una familia es más intenso que el que se da con personas ajenas a la misma.

Asimismo, también existen refranes que resaltan cómo el comportamiento de un individuo afecta a la familia en su conjunto, a su fama u honor. Igualmente, puede darse el caso de que las relaciones entre sus miembros sean ocasionales o casi nulas, lo cual no impide que exista ese componente de solidaridad entre ellos que les lleve a prestarse ayuda entre sí.

Podemos considerar el parentesco como la estructura fundamental de organización de los miembros de una sociedad, considerada esta como una “estructura compuesta por familias”. Sin embargo, tal estructura no se compone de miembros considerados como iguales, sino que se produce un juego de jerarquías, liderazgos e interdependencias que dan lugar a la misma. Por tanto, podemos analizar la estructura de una sociedad prestando atención a la interrelación que se produce entre los miembros –familias- que la componen. Un ejemplo lo tenemos en la sociedad árabe

tradicional, donde el varón de mayor edad es el patriarca de la familia, bajo cuya autoridad se constituye como una unidad social, económica y religiosa (Habib A. Mufti 1982: 101) y dentro de la cual cada persona tiene bien definido su papel y su función. En este sentido, muchas veces son los refranes los que ayudan a establecer estos roles (caso de la mujer, por ejemplo) y también constituyen una especie de código de leyes no escritos, ayudando a solucionar pequeñas desavenencias domésticas; incluso cuando, en numerosas ocasiones, estos mismos refranes se contradicen.

الأقربون أولى بالمعروف

Al-'aqrabūn awlā bil-ma'rūf

[314] Los [parientes] más allegados son los más dignos de los favores

Este refrán proviene de un fragmento coránico: «Se os ha prescrito que, ante los pródromos de la muerte, si alguien dispone de bienes, deberá testar la parte correspondiente a los padres y parientes» (Corán 2: 180).

Esta aleya indica que la herencia debe ir primordialmente a los parientes de sangre. Esta forma de reparto de la herencia responde a los criterios establecidos por las leyes islámicas, cuyo objetivo es fomentar la solidaridad entre los diferentes miembros de la familia.

Este refrán no supone una reproducción literal de la aleya mencionada, sino supone una síntesis del sentido de la misma [y de otras aleyas coránicas que subrayan asimismo la prioridad de los allegados/parientes consanguíneos en ser atendidos y favorecidos: Corán 4: 36; 8: 41], aunque lo reitera de manera más concisa, lo que es una característica recurrente de los refranes.

Desde el punto de vista estructural y formal, este refrán se construye mediante una oración nominal (iniciado e información). Por tanto debemos considerar la estructura del presente refrán como bimembre. Asimismo, debemos destacar que el refrán se expresa con concisión, ya que el contenido del mensaje es amplio y se expresa en pocas palabras.

Por otra parte, se presentan una serie de rasgos retóricos y literarios, entre los cuales destacamos la utilización de el uso del adjetivo superlativo de superioridad (“los [parientes] más allegados”), en donde se hace referencia explícita a los familiares de sangre de primer grado, que son precisamente los más próximos al difunto: los padres y los hijos, los abuelos, los hermanos, sobrinos, tíos paternos y maternos, el cónyuge. (Ruiz Almodóvar 2005: 97). Este es el orden establecido para la herencia, donde luego siguen otros parientes con menor grado de proximidad (en caso de que no existan los primeros). Asimismo, en los tres elementos que componen el refrán, se produce una aliteración débil de la “wāw”, siendo la primera alargada: /ū/, la segunda corta como semivocal: /w/, y la tercera nuevamente alargada, lo que le otorga cierto ritmo y rima asonante entre “aqrabūn” ‘parientes’ y “ma'rūf” ‘favor’, de manera que denota una relación implícita entre ambos elementos, como si el pariente cercano fuese también un bien en sí mismo.

En cuanto al registro, el refrán mantiene el estilo de la aleya original, por lo que podemos enmarcarlo en el dominio del árabe clásico culto.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 75) se ofrece una versión idéntica de este refrán.

Español: En el refranero español se recoge la idea principal de diferentes formas: por una parte, se realiza parcialmente, sí se hace referencia al contenido expreso de manera más completa en los siguientes refranes: *Favorece a los tuyos primero, y después a los ajenos* (Gella Iturriaga 1987: 179). O bien al digno: *Quien favorece al digno, se favorece a sí mismo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 275); *La caridad bien tendida empieza por uno mismo. Que cada perro se lama su propio cipote* (Ángel Mendo 2006: 71).

عند الشدايد ما ينفعك غير لحمك

‘Ind eš-šidāyid mā yinifʿak ġēr laḥmak

[315]

En los aprietos solo tu carne te será útil

Mediante este refrán se nos desvela que las personas que más nos pueden ayudar cuando nos tengamos que enfrentar a algún problema, son los familiares más cercanos (familia carnal).

Principalmente se utiliza para hacer referencia a que los vínculos familiares son importantes, y que siempre serán estos los que nos apoyen en los momentos más difíciles. Asimismo, se sobreentiende que todo persona que no pertenezca a la familia carnal, no tiene la obligación de prestarnos ayuda, y que en la mayoría de las ocasiones, ante determinadas complicaciones, suelen dejarnos a su suerte. Nuevamente, se hace referencia a la sociedad tribal y al concepto de solidaridad, donde los miembros de una misma agrupación social o tribu, se protegen mutuamente. En cuanto a los rasgos estructurales, el refrán que nos ocupa se compone de una oración verbal (sujeto y predicado) donde el complemento verbal ha sido antepuesto para dotarlo de mayor énfasis: los aprietos o problemas adquieren así un valor central en el refrán, ya que se pretende destacar la gravedad o la importancia de los mismos, de ahí que aparezca antepuesto. Por tanto, en esta ocasión, hablamos de una estructura bimembre, donde se da un hipérbaton que modifica intencionadamente el orden lógico y regular de la oración verbal en árabe: verbo + sujeto + (complemento directo) + (complementos circunstanciales).

Por lo que toca a los rasgos retórico-literarios, destaca una ausencia casi total de recursos, exceptuando el recurso a la metáfora donde el elemento tenor (la familia carnal) ha sido sustituido por el vehículo (la carne). Asimismo, la reiteración fonética entre los términos “yinifʿak” ‘ser útil’ y “laḥmak” ‘tu carne’ establece un estrecho vínculo asociativo.

Por último, el refrán está marcado dialectalmente por rasgos fonéticos y sintácticos, como la pronunciación de los vocablos “‘Ind”, “yinifʿak” y “ġēr” en lugar de “‘inda”, “yanfa‘uaka” y “ġayru”, respectivamente, así como el empleo de la fórmula sintáctica

de la oración exceptiva negativa: “mā...ġēr”, ‘no....excepto’, en lugar de la fórmula clásica: “lā....’illā”.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia a la importancia del parentesco carnal: *Más vale gota de sangre que libra de amistad* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 296). *Más vale onza de sangre que libre de amistad. La sangre tira* (Gella Iturriaga 1987: 179).

ما تجي المصايب الا من الكرايب

Mā tiyī -lmaṣāyeb illa min -l-garāyeb

[316] No vienen las desgracias sino de los parientes

Para comprender el mensaje que este refrán trata de transmitir hay que considerar el contexto sociocultural de la sociedad iraquí en general y, más particularmente, de la sociedad bagdadí, donde es muy frecuente que distintos parientes no solo compartan vivienda, sino que están en permanente contacto en otros niveles: matrimonios entre familiares cercanos, sobre todo entre primos; intereses económicos compartidos, ya sean negocios en los que se asocian estos familiares, inversiones, explotación de terrenos conjuntos; herencias, etc. Esta situación de constante contacto genera en multitud de ocasiones una serie de conflictos entre los familiares y es precisamente a estas adversidades y desavenencias a las que hace referencia el refrán mencionado.

Asimismo, se utiliza en contextos donde surge algún tipo de roce o conflicto entre parientes o incluso amigos cercanos, vecinos, etc.

La estructura del refrán responde a una forma bimembre, ya que se articula a partir de una oración verbal (exceptiva negativa) en la que el primer elemento sería el sujeto y el segundo, el predicado verbal y sus complementos, en este caso, el sintagma preposicional. La oración está formulada en valor negativo a partir de la partícula negativa “mā” (equivalente en español al adverbio de negación ‘no’), donde el segundo elemento se introduce mediante la conjunción “illā” ‘sino’ que indica la excepción del segundo elemento respecto al primero, por lo que entendemos que las desgracias no vienen de ningún lugar excepto de los parientes.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos atender en primer lugar a la existencia de una rima consonante sólida entre los sustantivos “el-maṣāyeb” ‘desgracias’ y “el-garāyeb” ‘parientes’ que relaciona ambos elementos estrechamente. Por otra parte, la naturaleza popular del refrán queda patente mediante la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en “el-garāyeb” característica típica de la variedad coloquial beduina del árabe bagdadí, y “el-garāyeb”.

Tipo: Compartido. Hay una versión idéntica en el refranero egipcio (Taymūr 1956: 495).

Español: En el refranero español existen algunos ejemplos cercanos que hacen alusión a la enemistad existente con los parientes cercanos: *Muchos parientes hay para solo reñir y aconsejar; mas no para socorrer y remediar* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 142). *Enemistad entre parientes, dura largamente. Los parientes enojados, so más encarnizados contra sí que los extraños* (Iscla Rovira 1984: 72). *Ira de hermanos, odios villanos* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 226). *Ira de hermanos, ira de diablo*¹⁰⁹.

الأقارب عقارب

El-'aqārib 'aqārib

[317]

Los parientes [son] escorpiones

Este refrán indica que hay que cuidarse de las relaciones con los parientes porque, al igual que este arácnido, cuando se encuentra acorralado, suelta su veneno mortífero, por lo que no hay que fiarse completamente de los parientes. El refrán aquí se contradice con muchos refranes que fomentan y animan las buenas relaciones familiares y la cercanía de los mismos.

Por tanto, se utiliza expresamente para hacer referencia a los familiares y al peligro que entrañan, de la misma manera que podemos inferir una advertencia que nos conmina a ser cautos a la hora de tratar con ellos.

En cuanto a las características estructurales y formales, el refrán se articula mediante una oración nominal compuesta de un iniciado (los parientes) que identifica al sujeto y una información (escorpiones), que recoge el contenido predicativo atribuido al sujeto. Por tanto, nos encontramos ante una estructura bimembre. Asimismo, debemos hacer referencia a que la oración nominal típica en árabe se construye a partir de un sustantivo determinado y otro indeterminado, sin equivalente al verbo “ser” o “estar” en español. De ahí la definición taxativa de la oración nominal en árabe: la oración que carece de verbo y/o aquella que simplemente no comienza con un verbo. Además, debemos mencionar la clara concisión con la que se expresa el mensaje, lo que le da una gran contundencia al refrán, elemento muy valorado en la retórica árabe y muy frecuente en los refranes.

Por otra parte, respecto a los principales recursos retóricos y estilísticos, existe un claro recurso a la paronomasia –utilización de dos términos formal y fonéticamente parecidos pero que recogen significados diferentes– entre los términos “‘aqārib y ‘aqārib”, ‘parientes’ y ‘escorpiones’, respectivamente. Esta paronomasia no resulta completa y total, ya que no se repiten todos los elementos. En este mismo contexto, debemos considerar también la existencia de una rima consonante, ya que se repite la secuencia fonética /-ārib/ al final de cada uno de los dos versos que forman el refrán. Finalmente, debemos hacer alusión a la existencia de cierto simbolismo en la figura del escorpión, elemento asociado a personas que suponen un peligro y que te atacan

¹⁰⁹ Nótese refranero.webcindario.com.

cuando menos te lo esperas, al igual que el propio animal, que puede sorprendernos al levantar cualquier piedra.

Respecto al registro del refrán que nos ocupa, hay que destacar que responde claramente a las características del árabe clásico, ya que no existe ningún signo o marca perteneciente al registro coloquial.

Tipo: Compartido y bastante común. Encontramos versiones idénticas en todos los refraneros del mundo árabe. Citamos algunos: En Palestina (Lubāny 1999: 75), Egipto (Taymūr 1956: 338), Sudán (Badrī 1963: 62), Líbano (Frayḥa 1974: II, 425) y finalmente en Arabia Saudí (al-‘Ubūdī 1979: I, 217).

Español: En el refranero español se dan ejemplos que se asimilan al bagdadí, sin embargo, la referencia a un animal peligroso brilla por su ausencia: *Muchos parientes hay para solo reñir y aconsejar; mas no para socorrer y remediar* (González 2000: 179). *Los parientes enojados, son más encarnizados contra sí que los extraños* (Correas 1992 [1627]: 277). *Enemistad entre parientes dura eternamente. Enemistad entre parientes pasa a descendientes* (Iscla Rovira 1984: 93).

عتبي عالغريب هبال، وعتبي عالكرابه دلال

‘Atabī ‘alġarīb -hbāl, u‘atabī ‘alġarāba –dlāl

[318] Quejarme a un extraño es una insensatez y quejarme a los parientes es un consuelo

Se dice para reivindicar la importancia de las relaciones familiares, sobre todo cuando una persona tiene la necesidad de desahogarse y contar sus penas tras derrumbarse ante determinados desencuentros o desavenencias. No sucede así con el extraño, quien no tiene deber ni obligación moral de escuchar y soportar el lamento de la otra persona, por lo que muchas veces entiende su queja como símbolo de debilidad, lo que puede ser aprovechado en su contra. Por eso quejarse al extraño es un acto insensato, mientras que hacerlo a un pariente es un acto de consuelo.

La expresión responde a una estructura bimembre formada por dos oraciones nominales coordinadas, donde cada una se inicia con un sustantivo seguido de un posesivo.

En cuanto a la estructura del refrán, observamos un marcado paralelismo sintáctico donde se da una partición del enunciado en dos partes opuestas y formalmente iguales, compuestas de dos oraciones nominales con sus respectivos iniciados e informaciones. Debemos explicar que la estructura paralelística viene superpuesta a la estructura sintáctica -mediante la que tendríamos cuatro elementos- por lo que quedará patente que preferimos darle prioridad a la superestructura a la hora de definir nuestro criterio para establecer la naturaleza formal del refrán. Es así como lo consideraremos bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, al existir un marcado carácter de oposición entre ambos términos del paralelismo, debemos hacer referencia a la existencia de antítesis entre “‘alġarīb” ‘extraño’ y “‘alġarāba” ‘parientes’ por un lado

y, por otro entre “hbāl” ‘insensatez’ y “dlāl” ‘consuelo’. Además se observa una rima consonante entre las terminaciones “hbāl” y “dlāl”, donde se repite la secuencia fonética a partir de la última vocal tónica, así como una aliteración de la /-‘ayn/ a lo largo del refrán. Debemos atender también a la repetición del término “atabī” [عُتْبِي] al principio de cada verso, lo cual refuerza aún más si cabe la rima y el paralelismo del refrán.

En cuanto al registro, debemos ubicar el presente refrán dentro del nivel coloquial, a que se dan los siguientes rasgos coloquiales: en primer lugar, existe una contracción de la preposición “‘alá” [على] y del artículo determinado “al” [ال], dando lugar a la forma “‘al” [عل]. Esta característica que acabamos de describir es muy frecuente en el dialecto coloquial bagdadí, el cual se desmarca claramente de los límites del registro culto del árabe clásico “‘al-garīb > ‘alà l-garīb”. Asimismo hay que destacar que se observa una deformación morfológica en el término “ehbāl” [هبال], derivado del adjetivo “‘ablah” [أبله] en el árabe normativo que significa imbecil, insensato, alocado, etc.

Tipo: Local.

Español: En los refranes del español se dan versiones que recogen el sentido del refrán de manera muy cercana: *El agua lejana no apaga fuego vecino. De los tuyos, mal hablar y no mal sentir* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 144). *De la familia gusta mal decir, pero no mal oír. De los tuyos hablarás, pero no oirás* (Iscla Rovira 1989: 87).

الغرايب ولا الكرايب

Elgarāyeb wa lā –lgarāyeb

[319] Más vale [casarse] con los extraños que con los parientes

Este refrán es muy popular en la sociedad bagdadí, donde existe una arraigada creencia popular que viene a decir que es mejor permanecer alejados de los familiares. En principio entendemos que el refrán nos insta a mantener las distancias con los familiares cercanos, ya que así evitaremos posibles conflictos familiares. Sin embargo, hay que tener en cuenta que hace referencia implícita sobre al matrimonio entre familiares y nos advierte que debemos evitarlo para mantener la unidad familiar. Esta inferencia surge gracias a que el receptor es capaz de contextualizar el sentido completo del mismo, ya que es capaz de situarlo (mediante ciertas implicaturas y un conocimiento compartido del mundo con el emisor) y situarlo en relación con las relaciones más estrechas y más específicamente con las relaciones de parentesco que son producto de los matrimonios entre familiares. Además del matrimonio, se puede aplicar a otro tipo de relaciones familiares, como pueden ser en los negocios, la amistad, etc.

En cuanto a la estructura, el presente refrán se formula a partir de una oración nominal, por lo que sus dos elementos formarán la base de nuestra determinación a la hora de considerarlo bimembre. Asimismo, se expresa mediante una alta concisión.

Por lo que respecta a las características retóricas y literarias, mencionar la presencia de paronomasia existente entre “el-ġarāyeb” ‘extraños’ y “el-garāyeb” ‘parientes’. Además, ambos elementos representan una forma de antítesis, ya que el primer elemento, “el-ġarāyeb” ‘extraños-lejanos’ se opone al segundo, “el-garāyeb” ‘familiares-cercanos’. Asimismo, debemos hacer hincapié en la existencia de una omisión que resulta vital para la comprensión del refrán, y que consiste precisamente en la elipsis de una primera parte que hace referencia al matrimonio.

En cuanto al registro del mismo, hay que destacar de nuevo el marcado carácter coloquial debido a la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, lo que lo sitúa dentro del nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español, a pesar de que o existe un ejemplo idéntico, existen otros que expresan el mismo sentido: *Casamiento de parientes tienen mil inconvenientes. De parienta con parienta, hijos raquíticos o imbéciles* (Junceda 1998: 116).

9.2. Vecindad

La vecindad en la cultura bagdadí, al igual que en la árabe, se concibe como una relación muy estrecha que puede llegar incluso a rebasar aquella que nos une con los familiares. De hecho, en muchas ocasiones el vecino adquiere una mayor consideración a la hora de tomar carta en los asuntos de una familia e intercede en otros para resolver conflictos entre estos. La cercanía física se traduce pues por una cercanía afectiva y de esta manera, el vecino pasa a formar parte de la familia, aunque sí es cierto que al no existir lazos de consanguinidad, partirá siempre de una posición secundaria, la cual se suplirá de alguna manera con su participación en la vida familiar y cotidiana.

Precisamente, esta cercanía y el contacto diario con el vecino determinarán su importancia en las relaciones sociales. De esta manera, a diferencia de los familiares, en caso de que exista algún conflicto o tensión se intentará irremediablemente evitar el problema y conciliar posturas, ya que la convivencia está por encima de los malentendidos. Por tanto, esta relación se concibe como más sólida incluso que la que se establece con los parientes, ya que ante numerosos casos de disputa no se llega a una resolución del problema, y la distancia física supone un obstáculo más para la misma.

Por el contrario, las relaciones vecinales no siempre son amenas, ya que en muchas ocasiones (y el refranero bagdadí así lo refleja), nos encontraremos con vecinos que atentan contra nuestra tranquilidad y estabilidad familiar, por lo que quedará patente la gran importancia de tener en consideración a los vecinos que vamos a tener a la hora de decidir dónde fijar nuestro domicilio. De la misma manera, en algunas ocasiones es cierto que esta relación puede basarse en la envidia producida por la rivalidad generada a partir de la mejora del estatus socioeconómico de una familia, pero realmente son casos excepcionales, ya que la tendencia general se dirige a las buenas relaciones.

Lo cierto es que el vecino forma parte de la familia y participa casi siempre en las vidas de sus convecinos (bodas, festividades, etc.), incluso llega a influir en las decisiones de los mismos y a brindarles consejo. Por tanto, si debemos atender a la naturaleza de esta relación, debemos centrarnos sobre todo en los vínculos de solidaridad entre los vecinos, que son los que realmente definen esta relación. De hecho, la religión islámica insta a mantener buenas relaciones con el mismo, a respetarle y a darle la debida importancia en las decisiones familiares.

Una imagen que quizás refleje en cierta medida este tipo de relación puede darse en las corralas de *Fortunata* y *Jacinta de Galdós* (Galdós Pérez 2005) donde estas relaciones se basaban tanto en el buen trato como en la enemistad, aunque el denominador común venía representado por la cercanía, la solidaridad vecinal y el respeto.

En este apartado analizaremos una serie de paremias recopiladas del refranero bagdadí que vendrán a dar fe de estas ideas:

البغض بالاهل ، والحسد بالجيران

El-beğeđ be-l'ahal, u-l-ħasad be-l-ÿîrân

[320] El odio viene del pariente y la envidia de los vecinos

Este refrán representa una concepción negativa del vecino, ya que lo identifica con la envidia. En la sociedad bagdadí y en las sociedades árabes generalmente, ante la existencia de un conflicto, éste suele ser protagonizado por los familiares, ya que con estos se mantienen relaciones más estrechas (matrimonio, negocios, etc.) que pueden acabar irremediabilmente en fuertes disputas. Sin embargo, a la hora de concebir las relaciones vecinales, habría que resaltar que éstas son generalmente vistas como unas relaciones basadas en la envidia, ya que el vecino competirá con su homólogo a la hora de adoptar un estatus socioeconómico en el entorno para demostrar su superioridad.

Por tanto, el refrán se utilizará para expresar precisamente el odio de los familiares y la envidia de los vecinos.

La estructura por su parte, se presenta mediante dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), los cuales presentan a su vez un paralelismo sintáctico de tipo sinonímico, ya que la primera secuencia desarrolla la misma idea

que la segunda. De esta forma, y ante la existencia de dos elementos principales, el refrán será considerado bimembre. Asimismo, debemos atender al elevado grado de concisión del mensaje.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos identificar únicamente que el refrán se expresa a modo de sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido. En refranero palestino (Lubāny 1999: 304), en el libanés (Frayḥa 1974: I, 188) y en el egipcio (Taymūr 1956: 196) se ofrece una versión idéntica de este refrán.

Español: El refranero español identifica la misma idea que el caso bagdadí, ya que ve en la vecindad una relación basada en la rivalidad: *Dios te guarde de la mala cosa y de lengua de vecino envidioso* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 135). *Quien tiene vecinos, tiene enemigos. Comadres y vecinas, a veces tienen riñas y a veces se dan harinas. De los malos vecinos, nacen los enemigos.* Asimismo, recogemos un caso muy particular del refranero español en el que se hace alusión a las riñas y rencillas originadas en las antiguas vecindades, patios o corrales: *¡Cómo anda el patio! La vecindad es fuente de amistad*¹¹⁰. Finalmente, recogemos también este refrán que hace referencia a la primera parte del caso bagdadí, donde se menciona el odio de los parientes: *Enemistad entre parientes, dura largamente* (Iscla Rovira 1984: 71).

الجار قبل الدار ، والرفيق قبل الطريق

Eḡ-yār qabl ed-dār, u-lrafīq qabel eṭ-ṭarīq

[321] Antes de tomar casa, mira la vecindad y antes de emprender el viaje,
busca un buen compañero

A partir de la lectura de este refrán, entendemos que la paremia bagdadí viene a aconsejarnos a escoger bien a nuestro vecino. Por ello, antes de vivir en una casa, defiende que veamos cómo son los vecinos, ya que estos tendrán una gran influencia en nuestra vida cotidiana. Asimismo, en el caso de emprender un viaje, el refrán aconseja escoger bien al acompañante, ya que esto determinará la forma en la que se desarrolle nuestra travesía.

Por tanto, el refrán se utilizará para aconsejar al receptor del mismo a que tenga en cuenta cómo son los vecinos antes de decidir vivir en un lugar determinado y a escoger bien a las amistades.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Asimismo, la estructura responde a un paralelismo de tipo sinonímico, ya que ambas secuencias desarrollan la

¹¹⁰ Nótese refranero.webcindario.com.

misma idea. La existencia de estos dos elementos principales determinará nuestra decisión de catalogar el refrán como bímembre.

Por otro lado, de los rasgos retóricos y literarios, debemos atender al contenido sentencioso del refrán, así como a la paronomasia existente entre los términos ‘vecino’ y “yār” “dār” ‘casa’ por un lado, y entre “rafīq” ‘compañero’ y “ṭarīq” por el otro.

El registro en cambio se ubica en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido. En el refranero libanes (Frayḥa 1974: I, 235) se encuentra una versión idéntica.

En el refranero sirio (al-Aswad 2006: 22) se brinda una versión corta respecto al bagdadí: اسأل عن الرفيق قبل الطريق (*Ās’āl ‘an el-rafīq qabel eṭ-ṭarīq*, ‘Pregunta por el compañero antes que por el camino’).

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 43) y en Egipto (Taymūr 1956: 25) se ofrecen la siguiente versión: اطلب الجار قبل الدار ، والرفيق قبل الطريق (*Āṭlab ed-dār qabel eṭ-yār, er-rafīq qabel eṭ-ṭarīq*, ‘Pide al vecino antes que la casa, y al compañero antes que el camino’).

En Egipto (Taymur 1956: 197) se da esta versión: خذ الرفيق قبل الطريق ، والجار قبل الدار (*Jūḍ er-rafīq qabel eṭ-ṭarīq, u-l-yār qabel ed-dār*, ‘Elige al compañero antes que el camino y al vecino antes que la casa’).

Español: Del refranero español recogemos un caso que mantiene el contenido semántico y semiológico de la primera parte del caso bagdadí: *Antes que tomes casa en que morar, mira la vecindad* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 35). Además, recogemos un segundo caso que mantiene el contenido semántico pero no los elementos semiológicos: *Primero se ha de buscar el vecino que la casa* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 261). *No tomes caza, toma vizino* (Saporta 1978: 42).

الماعنده دار كل يوم اله جار

Ilmā ‘indah dār kul yōm ilah yār

[322] El que no tiene casa cada día tiene un vecino nuevo

Este caso se refiere a una persona que carece de hogar y, por tanto, pasa su tiempo de un lugar a otro, en busca de la acogida de otras personas. De esta manera obviamente, no es posible asentar ningún lazo estable con los vecinos, por lo que se dice que no tiene vecinos.

Así pues, el refrán se utilizará para hacer referencia a las personas que no están asentadas en un lugar fijo.

La estructura por su parte se presenta a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que el refrán adoptará una forma bímembre.

Respecto a los rasgos retóricos y literarios, hay que atender a la rima consonante entre las terminaciones “dār” ‘casa’ y “yār” ‘vecino’, así como al contenido contencioso del refrán.

El registro en cambio se circunscribe al nivel coloquial debido a la contracción del pronombre [الذي], la partícula [ما] y de la preposición [عند]. Asimismo, el sintagma [اله] resulta ser una particularidad propia del dialecto bagdadí derivada del árabe [اليه].

Tipo: Local.

Español: En este caso, encontramos un caso del refranero español que se acerca mucho al caso bagdadí, ya que mantiene casi el mismo contenido semántico y los mismos elementos semiológicos: *El que no tiene casa, adonde quiere es vecino y se pasa* (Correas 1992 [1627]: 181). *El que no tiene casa del suyo, en cada barrio es vecino. El que no tiene casa ni abrigo, en cada barrio es vecino* (Cejador y Frauca 008 [1928]: 164).

بجيرانها تغلو الديار وترخص

Bi-ÿîrānhā teglū ed-dyyār u-terjeṣ

[323] Di qué vecinos tienes y te diré cuánto cuesta tu casa

Mediante este refrán se indica la influencia del entorno en la vida cotidiana de las personas, ya que hace alusión a que los vecinos determinarán el precio final de la vivienda. Asimismo, basa su origen en un verso poético popular anónimo (at-Tikrītī 1977: II, 15). De esta manera, si tenemos vecinos de mala reputación o problemáticos, la vivienda se verá infravalorada, ya que nadie querrá convivir con ese vecino. Por el contrario, una casa donde los vecinos se muestran como gente afable, el precio de la vivienda se verá encarecido. Por otra parte, debemos resaltar que el precio de la vivienda aquí identifica simbólicamente el estatus socioeconómico y la calidad de vida y que el vecino supone por tanto un valor añadido.

Por tanto, el refrán se utilizará para remarcar la importancia del vecino

En lo que a la estructura se refiere, el refrán parte de una oración verbal (sujeto y predicado), lo que determinará si forma bimembre. Asimismo, debemos dejar constancia de la existencia de un hipébaton, ya que el complemento verbal ha sido antepuesto al verbo, lo cual responde a una necesidad pragmática basada en la intención de resaltar la figura del vecino.

Por otra parte, de los recursos retóricos y literarios, debemos atender al recurso a la antítesis entre los verbos “teglū” ‘encarecer’ y “terjeṣ” ‘abaratarse’.

Por último, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: No hemos encontrado un refrán similar que el bagdadí en el refranero español.

الجار ولو جار

Eÿ-ÿār wa law ÿār¹¹¹

[324] El vecino es el vecino aunque sea injusto

A veces, las relaciones vecinales pueden verse sometidas a enormes tensiones, por lo que debemos ser pacientes para mantener la buena relación con ellos. De esta manera, el refrán se reafirma para destacar la importancia del vecino y aconseja a respetarlo como tal a pesar de los problemas que puedan surgir con él.

Por tanto, el refrán se utilizará para aconsejar a los receptores del mismo a guardar paciencia con los malos vecinos.

La estructura se edifica en este caso a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará finalmente su forma bimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, debemos destacar la repetición del término “ÿār” ‘vecino’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial se sitúa en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Taymūr 1956: 170), en el libanes (Frayḥa 1971: I, 188) y en el palestino (Lubāny 1999: 273) se brinda esta versión: الجار جار وان جار (Eÿ-ÿār ÿār u-’an ÿār, ‘El vecino es vecino aunque sea injusto’).

En el refranero argelino (Ben Cheneb 2003: 27) es da otra versión: راع الجار ولو جار (Ra’ eÿ-ÿār u-lō ÿār, ‘Cuida el vecino aunque sea malo’).

Español: El refranero español presenta unos ejemplos con un contenido semántico similar que ilustran la necesidad de mantener buenas relaciones con el vecino, aunque este sea malo: *Cuando tuvieras mal vecino, súpelo porque no venga otro más maligno* (Correas 1992 [1627]: 141). *Por el mal vecino, no deshagas tu nido* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 372).

كومه حجار ولا هالجار

Kūmat ḥÿār u-lā hal eÿ-ÿār

[325] Prefiero un montón de piedras a tener este vecino

El caso que se presenta ahora también hace referencia a la vecindad como algo negativo, ya que identifica a un mal vecino. El emisor del refrán establece al mismo tiempo su preferencia por tener un montón de piedras (es decir, no tener vecino) a tener a esta persona como vecino.

¹¹¹ El término *ÿār* adquiere aquí un significado polisémico, ya que en el primer caso, identifica a la persona contigua en la vivienda, mientras que el segundo identifica a la persona injusta (Cortés 1996: 302).

Por tanto, el refrán se utilizará por aquellas personas que quieran expresar su queja sobre un mal vecino.

La estructura por su parte se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) que se presentan a su vez mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde el primer elemento representa el deseo del emisor (el montón de piedras) frente a lo que no desea (el vecino en cuestión). De esta manera, el refrán adoptará en nuestro estudio una forma bimembre.

Entre los recursos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre las terminaciones “ḥyār” ‘piedras’ y “yār”, los cuales identifican a su vez una paronomasia que establece una relación de similitud entre ambos conceptos.

El registro en cambio, se sitúa en el nivel coloquial, ya que se da una contracción entre el pronombre demostrativo [هذا] y el sustantivo determinado [الجار], lo que supone una característica propia del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 190) se da una versión idéntica.

El refranero tunecino (al-Jumayrī 1967: 222) y el kuwaití (az-Zayd 1961: 170) presentan esta versión: كدس احجار ، و لا جار (Keds ‘aḥyār w-lā yār, ‘Más vale pilas de piedra que esta vecino’).

Español: Recopilamos del refranero español un caso en el que se expresa un sentido cercano: *Duerme con tu enemigo y no con tu vecino* (Correas 1992 [1627]: 168). *Muchas hijas y malas vecinas y viejas niñas, destruye la casa* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 310). *Alongiate de vizino malo*. Alongiate = Aléjate, vizino = vecino (Saporta y Beja 1978: 7).

للفار ولا للجار

Lil-fār u-lā lil-yār

[326] [Echar la comida] al ratón antes que al [mal] vecino

En la sociedad iraquí existe una costumbre que consiste en regalar parte de la comida cuando la mujer ha cocinado algún plato especial o cuando se ha cocinado en abundancia. De hecho, es una costumbre muy arraigada en las sociedades árabes, donde las amas de casa, cuando elaboran dulces o manjares, comparten parte de los mismos con sus vecinos. Esta misma tradición dicta que el plato recibido, nunca será devuelto vacío, sino que la mujer que lo ha recibido deberá devolverlo lleno de otros dulces o manjares elaborados por ella. No obstante, el refrán que nos ocupa hace referencia a la necesidad de no compartir los alimentos con los vecinos malos o injustos, llegando al extremo de aconsejar desecharlos antes que compartirlos con ellos.

De esta manera, el refrán se utilizará para destacar la enemistad con los malos vecinos y para aconsejar a los receptores a no compartir nada con ellos.

Por otra parte, la estructura parte de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Ambas se presentan mediante un paralelismo sintáctico de tipo antitético, basado en la positividad (dar) y la negatividad (no dar) de la acción realizada por el protagonista. De esta manera, ante la existencia de estos dos elementos principales, debemos considerar la forma del refrán como bimembre. En este mismo apartado debemos dejar constancia de la omisión de un verbo inicial que también se ha omitido al inicio de la segunda secuencia, cuyo valor ponderativo podría equivaler a [أعطي] ‘dar’. Asimismo, habría que destacar el elevado grado de concisión con el que se expresa el contenido del mensaje.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, resalta el recurso a la paronomasia entre los términos “fār” ‘ratón’ y “yār” vecino, los cuales se asocian directamente en términos de similitud. Asimismo, al coincidir ambos términos al final de cada secuencia, podemos determinar la existencia de una rima consonante. De la misma manera, hay que tener en cuenta la existencia de una exageración en el contenido del refrán, por lo que el recurso a la hipérbole debe ser tenido en cuenta.

Finalmente, el registro se ubica en los dominios del nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 271) se da esta versión: **برميه في الحاره ، و لا يعطيه للجاره** (*Bermeya fī el-ḥāta, u-lā be ‘teya li-yāra*, ‘Lo tiro a la calle y no se lo doy a la vecina’).

Español: El refranero español alude a la enemistad que nace con frecuencia entre los malos vecinos: *Refrán es muy antiguo que es gran mal el mal vecino, y más si es de tu oficio. Si a tu vecino quieres mal, mete las cabras en su olivar* (Correas 1992 [1627]: 433 y 457). *La vecina mala, presta la aguja desenhebrada* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 176). *El Dios nos guarde de vecino malo y de aire de buraco* (Foulché-Delbosc 2006: 30).

جارك بخير انت بخير

Yārġ bejer anta bejer

[327] Si tu vecino está bien, tú lo estarás también

Este refrán identifica la importancia de tener un entorno sano y feliz para que nosotros lo seamos también. De esta manera, si tenemos vecinos que son felices, que gozan de buena salud y de fortuna, nosotros también nos veremos contagiados de esos elementos. Por ello, el refrán se encarga de establecer una analogía entre los estados de ánimo de los vecinos y el nuestro para determinar la influencia que estos tienen sobre nuestras vidas cotidianas. De esta manera, se hace referencia a los lazos de solidaridad existentes entre los vecinos y a los lazos comunes que les unen en sus asuntos cotidianos.

Por tanto, el refrán se utilizará para destacar la importancia de tener vecinos felices y afortunados.

La estructura esta vez parte de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Asimismo, el refrán encierra una oración compleja basada en la condicionalidad, ya que mantiene como prótasis la felicidad del vecino como requisito para que se cumpla la apódosis (la felicidad propia). De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, el refrán será catalogado como bimembre.

En lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, debemos hacer referencia en primer lugar a la repetición del término “bejer” ‘estar bien’, que al coincidir al final de cada secuencia, determinará a su vez una rima consonante.

El registro por su parte, se sitúa en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

El refranero egipcio (Taymūr 1956: 112), el libanes (Frayḥa 1971: I, 137) el palestino (Lubāny 1999: 46) y el argelino (Ben Cheneb 2003: 27) brindan esta versión: ان كان جاري بخير ، انا بخير (Āin kān yārī ebjīr, ‘an ebjīr, ‘Si tu vecino está bien, yo lo estoy también’).

Español: El refranero español identifica el mismo sentido que el bagdadí, ya que hace referencia a la importancia de la buena vecindad a la hora de determinar nuestra propia felicidad: *Quien ha buen vecino, ha buen matino* (Campos-Barella 1993: 344). *Buen vecindad, más que hermandad* (Foulché-Delbosc 2006: 16). *Quien tiene buen vecino, tiene buen amigo. Dios te dé buena vecina, y en tu tinaja harina* (Iscla Rovira 1989: 95).

چلب بهبهان يعض اهله والجيران

Chaleb Bahbahān y‘aḍ ahla u-l-ŷīrān

[328] El perro de Behbehan muerde su propia familia y a sus vecinos

Este refrán identifica un símbolo en la cultura iraquí, ya que los perros de Behbehan, ciudad situada en la región suroeste de Irán, son considerados por los bagdadíes unos perros traicioneros que pueden morder a cualquier persona sin previo aviso. De hecho, se dice que estos perros pueden atacar tanto a los extraños como a las personas con las que están familiarizadas. Esta creencia, muy arraigada en la sociedad bagdadí, traza la línea mediante la cual se utiliza el refrán para aplicarlo a todo tipo de situaciones análogas.

De esta manera, el refrán se utilizará para referirse a aquellas personas que no distinguen entre familiares y extraños antes de hacerles algún mal.

Por lo que respecta a la estructura, esta parte de una oración nominal (iniciado e información), lo que determinará la forma bimembre del refrán.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la rima consonante entre las terminaciones “Bahbahān” ‘Behbehan’ y “ŷīrān” ‘vecinos, además del uso de la

toponimia en el primer término para designar una ciudad iraní con cierta carga simbólica.

Subrayar que, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que el término “chaleb” presenta la particularidad fonética del dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge la misma idea del refrán bagdadí más o menos: *El perro del hortelano, ni come, ni deja comer a su amo. El perro del hortelano, que ni come las berzas ni las deja comer al amo. El perro del hortelano que ni come las habas, ni deja que se las coma su amo*¹¹².

لو زعلت جارك حول باب دارك

Lō za‘alat yārak ḥawwel bāb dārak

[329] Cuándo te enfades con tu vecino, cambia de sitio la puerta de tu casa

Este refrán indica que en el caso de que exista un conflicto o tensión con un vecino, es preferible evitarlo para que el problema no vaya a más. En este caso, el refrán indica que hay que cambiar la puerta, es decir, que hay que dejar de tratar con él y comenzar a hacerlo con otros vecinos. Esto no viene sino a confirmar la importancia del vecino en la sociedad, ya que incluso en los momentos de tensión que se puedan vivir con él, debemos de respetarlo y evitarlo hasta que los ánimos se calmen.

Por tanto, el refrán se utilizará para aconsejar al receptor a evitar a sus vecinos cuando haya un conflicto con ellos.

La estructura se presenta en esta ocasión mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados), los cuales constituyen a su vez una oración condicional cuya prótasis la conformaría un primer elemento mencionado en la primera secuencia y que identificaría la condición del enfado con el vecino, mientras que la apódosis vendría determinada en la segunda secuencia e identificaría el cambio de orientación de la puerta de la casa del sujeto. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, el refrán será catalogado como bimembre.

Por otra parte, entre los rasgos retóricos y literarios destaca la rima consonante entre las terminaciones “yārak” ‘tu vecino’ y “dārak” ‘tu casa’, los cuales a su vez identifican una paronomasia. Asimismo, dejar constancia de la existencia de un mandato, ya que el refrán refleja un consejo-norma mediante el uso del imperativo.

El registro por su parte se sitúa en el nivel coloquial debido a la utilización de la partícula “lō”, elemento idiosincrático del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

¹¹² Nótese refranero.webcindario.com

Tanto en el refranero argelino (Ben Cheneb 2003: 12) como en el palestino (Lubāny 1999: 145) se brida la misma versión: *ان بغضك جارك ، حول باب دارك* (*In beḡuṭak yārek ḥawel bāb dārek*, ‘Si tu vecino te odia, cambia de sitio la puerta de tu casa’).

En Egipto (Taymūr 1956: 99) se ofrece esta versión: *ان كرهك جارك حول باب دارك* (*In kerhak yārek ḥawel bāb dārek*, ‘Si tu vecino te odia, cambia de sitio la puerta de tu casa’).

Español: No hemos encontrado un refrán que sea igual que el bagdadí, si hemos recopilado algunos que representan la misma idea: *La vecindad es fuente de enemistad. Cuando una casa se quema, la del alado se chamusca o se caliente. Quien vive con vecinos, de cuanto hace tiene testigo* (Iscla Rovira 1989: 95)

إذا تزينت لحيه جارك بلل لحيتك

Idā etziyyenat leḥyat yārek bellel leḥitek

[330] Cuando las barbas de tu vecino veas pelar, pon las tuyas a remojar

El presente refrán indica que en el caso de que una desgracia haya caído sobre alguien que nos es cercano o sea de nuestra misma condición, debemos ser cautos y temer que lo mismo pueda sucedernos a nosotros también. De esta manera, la paremia viene a avisarnos para estar preparados y para que los efectos de la desgracia que nos pueda afectar no sean tan duros. Por otra parte, habría que resaltar que el refrán tiene su procedencia en el árabe y que ha pasado al español en la época andalusí. El contexto se enmarca en la reconquista, donde los reyes católicos presionaron progresivamente a la población musulmana para que se convirtiera al cristianismo o abandonara el reino. La Inquisición exigía entonces que aquellos musulmanes que se convertían al cristianismo debían cortarse la barba, ya que era el elemento por el cual los musulmanes se reconocían como tales y además, era un elemento que simbolizaba la dignidad y el respeto.

De esta manera, el refrán se utilizará para prevenir a alguien del advenimiento de una desgracia.

La estructura por su parte se construye a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados) que constituyen a su vez una oración condicional, donde la prótasis se definiría como el corte de la barba del vecino y la apódosis como la necesidad de poner la barba propia en remojo. De esta manera, ante la existencia de dos elementos principales, debemos considerar el refrán como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca la poliptoton entre los términos “leḥyat” ‘barba’ y “leḥitek” ‘tu barba’. Asimismo, debemos identificar el simbolismo que encierra la barba en el contexto cultural araboislámico, ya que supone una seña de identidad de los musulmanes y representa la hombría y la dignidad de los hombres. Finalmente, en este apartado debemos hacer referencia a que el refrán se presenta como un mandato, ya que utiliza el modo imperativo para establecer una norma o consejo.

Finalmente, el registro se enmarca dentro del nivel culto, ya que la versión culta original se ha mantenido hasta la actualidad en el refranero bagdadí.

Tipo: Compartido.

En el refranero egipcio (Taymūr 1956: 101), libanes (Frayḥa 1974: I, 28), sudanés (Badrī 1961: 331) y en el palestino (Lubāny 1999: 40) se encuentra esta versión: **إدا جارك حلق بلل دقنك** (*Ida yārek ḥaleq belel deqnak*, ‘Si tu vecino se afeita, remoja tu barba’).

Español: Del refranero español recogemos unas variantes idénticas al caso bagdadí, ya que se mantienen tanto el contenido semántico como todos los elementos semiológicos: *Cuando vieres la barba de tu vecino pelar, echa la tuya en remojo. Cuando la barba de tu vecino veas quemar, pon las tuyas a remojar. El que se alegra del mal vecino, el suyo le viene de camino*¹¹³.

جارك ثم جارك ثم أخاك

Ŷārak tumma yārak tumma ajāk

[331] [Primero] Tu vecino, luego tu vecino y después tu hermano

Este refrán es un calco de un dicho del profeta (at-Tikrītī 1977: II, 305) que recomienda a los musulmanes a velar y cuidar de las madres. El mismo dicho se ha modificado sustituyendo el sujeto/protagonista del mismo (madre por vecino) y al coprotagonista (padre por hermano). Además, se ha reducido la repetición de tres veces a dos veces. Por tanto, el refrán mantiene casi todos los elementos semiológicos del dicho original y mantiene el sentido íntegro del mismo para expresar la importancia del vecino y de las relaciones que nos unen a él. Incluso se llega a comparar este vínculo con el que une a los hermanos.

Por lo que respecta a la estructura, esta se compone de una oración verbal (sujeto y predicado), la cual determinará la forma bimembre del refrán. Asimismo, existe una omisión del verbo y del sujeto que daría el sentido sintáctico completo a la oración.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destacamos la repetición del término “yārak” ‘tu vecino’ así como una aliteración del fonema /k/.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel culto debido a la expresión del refrán en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: Encontramos en el refranero español dos casos muy cercanos en el sentido y que mantienen los elementos semiológicos del caso bagdadí: *No hay tal hermano como el vecino más cercano* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 231). *Más me vale un vecino al lado que un hermano alejado* (Martínez Kleiser 1989: n° 62.264).

¹¹³ Nótese refranero.webcindario.com.

جارك الكريب ولا أخوك البعيد

Ŷāruka -lgarīb walā ajūka -lba‘īd

[332]

Más vale tu vecino cercano que tu hermano lejano

Al igual que el refrán anterior, este valora más la relación con el vecino que la relación con el hermano y aconseja cuidarla y mimarla, pero a diferencia del refrán precedente que tiene un carácter preceptivo debido a su origen religioso, basa esta valoración social típica también del modo de vida urbano, en el criterio pragmático de la proximidad geográfica del vecino frente a la lejanía del hermano que suele vivir a cierta distancia. De hecho, la relación entre vecinos dentro de una sociedad urbana y moderna en una metrópoli como Bagdad es mucho más inmediato y diario que entre los hermanos de una familia numerosa que con el paso del tiempo llegará a crear sus propias unidades familiares y residir lejos unos de los otros.

Por lo que se refiere a la estructura del refrán, este se articula a partir de dos oraciones verbales donde los verbos aparecen omitidos y cuyo valor ponderado equivaldría a “preferir” (con sus respectivos sujetos y predicados) Ambas oraciones a su vez presentan una relación antitética basada en la oposición cercano-lejano. Por tanto, la estructura quedará definida como bimembre ante la existencia de estos dos elementos principales,

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta una rima asonante entre las terminaciones “lgarīb” ‘cercano’ y “lba‘īd” ‘lejano’, así como un recurso a la antítesis basado en la oposición de la conveniencia del vecino cercano frente a la inconveniencia del hermano lejano.

Subrayar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la presencia del rasgo dialectal bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “lgarīb” ‘cercano’.

Tipo: Compartido y bastante común.

Los refraneros palestino (Lubāny 1999: 273), argelino (Ben Cheneb 2003: 172) y libanés (Frayḥa 1974: I, 236) reproducen una versión idéntica del refrán bagdadí.

En Marruecos (Quitout 1995: 430) se halla la variante: صاحبك القريب حسن من خوك البعيد: (*Ṣāḥbak el-qarīb ḥsen men ajūk el-be‘īd*, ‘Tu amigo cercano es mejor que tu hermano lejano’).

Español: Del refranero español recogemos una serie de refranes se ensalzan la vecindad frente a la hermandad: *No hay tal hermano como el vecino más cercano* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 231). *Más vale un amigo que mil parientes, ellos lejos y él presente* *Más vale un amigo bueno que pariente y medio* (Correas 1992 [1627]: 303).

10. Refranes que no guardan consanguinidad ni afinidad

10.1. Figuras individuales

10.1.1. La mujer y el hombre en el refranero bagdadí

En primer lugar, debemos establecer una clara distinción en lo que representa cada una de estas figuras en la sociedad bagdadí y, por extensión, en la sociedad iraquí y en las sociedades árabes. Ambas figuras desempeñan diferentes funciones en la sociedad que los acoge, donde los roles establecidos marcan claramente esa distinción de sexo.

Si nos adentramos en el estudio de la historia silenciosa de la mujer nos percatamos de la posición de inferioridad en la familia tradicional árabe, donde ocupa una posición baja en la escala familiar y social. Este hecho no se refiere únicamente a las sociedades antiguas, sino también a las contemporáneas.

Desde el inicio de la creación, la mujer se concibe como un ser pecaminoso y por tanto, un ser al que se asociaron valores negativos. Precisamente, se da la creencia extendida en la sociedad árabe (y también en las occidentales) de que Eva fue la que incitó a Adán a coger el fruto prohibido, lo que provocó a su vez su expulsión del Edén para descender a la tierra. Es a partir de este momento cuando la mujer comienza a concebirse como un ser negativo, asociado a lo pecaminoso, valores que han sido largamente asignados y que han condenado a la mujer a vivir siempre en un segundo plano, siempre por debajo del hombre (aş-Şālḥī 1980: 143 y 144).

Por tanto, es a partir de esta creencia como se justifica el sometimiento de la mujer al hombre, ya que este adoptará un carácter restrictivo que frenará esa voluntad pecaminosa de lo femenino, la cual debe controlar para no volver a caer en el error del pecado. Esa asociación a lo pecaminoso sigue siendo hoy en día la justificación esencial de las sociedades patriarcales árabes para mantener la organización social tal y como la conocemos ahora, donde los hombres deciden y las mujeres acatan.

Esta infravaloración de lo femenino ha sido recogida no solo en la mentalidad de las sociedades árabes, sino también en su literatura y en otros ámbitos culturales, donde se venía a confirmar los roles sociales del hombre y de la mujer y donde cualquier tipo de sublevación que comportara una alteración del orden social establecido era condenada.

Y no solo en lo que se refiere a Adán y Eva. La mujer también ha sido motivo de discordia, como por ejemplo cuando Caín y Abel se enfrentaron para conseguir a una misma mujer (Corán 5: 27-32). Es así como además de un ser infravalorado, pasó a ser vista como un objeto, una posesión, cuyos impulsos debían ser reprimidos por el hombre de la misma manera que un caballo salvaje puede ser domesticado.

Sin ir más lejos, debemos remontarnos incluso a la época preislámica, época donde la mujer se asociaba al honor tribal, elemento que aún pervive hoy en la mayoría de las sociedades árabes, donde la virginidad de la mujer supone un bien tan preciado que la renuncia al mismo puede suponer el deshonor de una familia y una mancha en el linaje de la misma. A este respecto debemos mencionar que la protección de la mujer y su reclusión en el hogar no se debe sino a que en las sociedades tribales del desierto era frecuente que una tribu secuestrara a una joven virgen de otra tribu, ya fuere por el amor incansable del pretendiente o simplemente como medio de demostrar la supremacía de una tribu sobre otra. En estos últimos casos era frecuente que el secuestro originara largas disputas –e incluso largas guerras– en las que los hombres luchaban por recuperar su bien preciado y buscaban limpiar su buen nombre. También hay que resaltar que estas guerras se disputaban en terreno neutral, en campo abierto, en pleno desierto, lejos del oasis donde se hallaban acampadas las mujeres con los hijos, lo que demuestra el gran valor atribuido a las mujeres en esa época. Esto se debe a que la descendencia y la continuidad del linaje y de la tribu no eran posibles sin ellas, ya que, al igual que la tierra, se identificaba a la mujer con la fertilidad del oasis.

Sin embargo, este hecho se contradice con la práctica arraigada en la época preislámica que consistía en que en muchas ocasiones, las tribus procedían a enterrar a sus vástagos femeninos. Este hecho debe su origen en primer lugar al medio en el que vivían estas tribus, donde la escasez de agua y de alimento provocaba en muchas ocasiones el hambre y suponía un riesgo palpable para la supervivencia tribal. Por el contrario, en tanto que los hombres eran los que ostentaban la seguridad y la procuración del sustento de la tribu, se privilegiaba su nacimiento frente al de las mujeres, quienes no tenían más contribución a la tribu que el de asegurar la descendencia. Por tanto, ante las hambrunas y ante la escasez de recursos, la mujer dejaba de ser necesaria, ya que ante esa situación era mejor mantener a menos personas, sobre todo si estas no procuraban alimento para la supervivencia de la tribu.

El islam vino precisamente a erradicar estos actos, prohibiendo su práctica de manera tajante, hecho que se fue logrando paulatinamente (Corán 17: 31). De esta manera, se reintegraron algunos derechos a la mujer, como el derecho mismo a la vida, el derecho más fundamental de toda persona. A partir de aquí, la religión islámica vendría a revolucionar los conceptos y jerarquías sociales, ya que establecería la igualdad de todos los seres humanos, sin atender a diferencias sexuales, raciales o de cualquier otro tipo.

Sin embargo, el marcado carácter patriarcal de las sociedades árabes aún sigue vigente en la actualidad, ya que se sigue identificando a la mujer como un peligro para el honor familiar y se considera un ser débil de cuerpo y alma, ya que Eva sucumbió al pecado arrastrando consigo a Adán.

Por tanto, la mujer pasó a recluirse en los hogares para su protección y para que los hombres de su familia se aseguraran de que no atentaría contra el honor familiar, hecho asociado directamente a la virginidad de la misma. Pasado el tiempo, la mujer se casa y abandona su hogar familiar para construir uno nuevo con su marido. De esta manera, desarrolla ciertas capacidades que van marcando su nuevo papel en la sociedad en dirección a la maternidad y a la educación de los hijos, así como al cuidado del marido.

Precisamente, en muchos de los refranes que hemos recopilado se hace referencia a la ternura y a la dedicación plena de la madre a sus hijos y a su marido. Por tanto, la mujer retoma en este momento el importantísimo papel de la concepción y de la continuidad de la tribu, por lo que la fertilidad o la esterilidad pasarán a establecer el estatus de la mujer en su entorno más cercano y en la sociedad.

Sin embargo, en las últimas décadas, fruto de profundos cambios en la estructura social y como consecuencia de un mayor acceso de la mujer a la educación y a la participación en la vida laboral y social en el ámbito público, la mujer ha adoptado un nuevo papel en la sociedad, ya que participa activamente en la vida, no solo familiar, sino también en la social, la política y la económica, lo que provoca a su vez una redefinición de los conceptos y de los roles sociales asignados.

Pero a pesar de estos cambios, la situación aún resulta desigual, discriminatoria y injusta ya que la mujer aún arrastra la herencia de la sociedad patriarcal, elemento que siempre está presente en unas sociedades donde priman las tradiciones y las costumbres heredadas.

Por otra parte, debemos resaltar el hecho de que el número de refranes que versan sobre las mujeres sea mayor que el de los hombres. Además, el que estas sean tratadas negativamente en la mayoría de los casos nos inclina a considerar que la autoría de los mismos es masculina y, por tanto, dejan vislumbrar la supremacía manifiesta del hombre sobre la mujer en la realidad social iraquí, basada como hemos mencionado anteriormente en una estructura patriarcal jerárquica.

En este sentido, a la hora de abordar refranes que hacen referencia a los hombres, nos daremos cuenta de que existen una serie de atributos y cualidades que se atribuyen directamente a la figura masculina: por una parte, cualidades físicas como la robustez, la fortaleza, etc. y por otra parte otras de carácter más moral y social como la hombría, basada en las obligaciones del hombre con las mujeres (esposa, madre, hijas, etc.) y su responsabilidad como patriarca familiar, donde se conjugan elementos como el valor, la energía, y la determinación, que es lo que determinará su ensalzamiento en la sociedad, la cual marcará su grado de orgullo y dignidad en función de la adecuación a este valor principal.

Asimismo, debemos destacar que el hombre simboliza en todos los refranes un elemento muy presente en el refranero iraquí, que no es otro que el del linaje, el cual

se transmite por línea masculina, lo que dota aún más si cabe de mayor protagonismo al hombre en detrimento de la mujer. Como cabeza de familia, el hombre deberá de mantener su estatus de superioridad sobre la mujer si quiere mantener su “hombría”, por lo que muchos refranes se encargarán de aconsejar tanto el control y el dominio por parte del hombre y la obediencia y sumisión de la mujer como algo positivo.

Es precisamente el concepto de hombría, entendido como el conjunto de cualidades morales, tales como el valor, la energía y la resolución que lo ensalzan ante la sociedad y constituyen su orgullo y dignidad lo que va a determinar su estatus y consideración sociales, de ahí que sea un elemento central en los refranes que veremos a continuación.

Es de esta manera como se configuran las normas y valores sociales que determinan los diferentes roles asignados a sus miembros, donde el hombre ocupa un lugar privilegiado en el que el honor, el prestigio, el valor y el estatus marcan las diferentes relaciones.

En los refranes que pasaremos a analizar veremos cómo se dan estas cuestiones y cómo el hombre fuerte, valiente y honorable es motivo de orgullo social. La estructuración de los mismos seguirá este orden: en primer lugar, recogemos refranes que tiene como protagonista a la mujer (33); en segundo lugar, recopilamos refranes que versan exclusivamente sobre el hombre (29) y dedicaremos una tercera parte a refranes en los que intervienen ambas figuras (18):

المره ناقصه عقل ودين

El-mara nāqīṣah ‘aql wa-dīn

[333] A la mujer le falta razón/celebro y religión

Este primer refrán evidencia el menosprecio de la sociedad hacia las mujeres, ya que las describe como seres de menor inteligencia y rectitud religiosa que el hombre. Por tanto, el refrán hace referencia directa a una creencia arraigada en las sociedades árabes mediante la cual se piensa que las mujeres son menos inteligentes y menos religiosas que los hombres. En lo que respecta a la religiosidad, la afirmación puede tener su base precisamente en el pecado original, ya que Eva siguió sus impulsos en lugar de atender al mandato divino. Esta desobediencia marca a la mujer como un ser menos espiritual. Asimismo, hay que destacar que la religiosidad viene directamente ligada en el refrán a la razón del ser humano, ya que ambas son condiciones exclusivas del ser humano. Por tanto, se entiende que una falta de religiosidad viene originada por una inteligencia menor. Así pues, se relaciona a la mujer con la escasez de religiosidad y de inteligencia.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal, cuyo iniciado identifica al sujeto de la oración (la mujer) y la información nos indica el contenido predicativo (carece de inteligencia y religiosidad). Por tanto, consideraremos que la estructura de este refrán responde a una forma bimembre.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, el presente refrán se caracteriza por una ausencia casi total de los mismos. Habría que señalar únicamente que se expresa como una sentencia, como si el hecho fuese cierto y universal.

En cuanto al registro, la sintaxis del refrán se ajusta al árabe normativo, pero el enunciado muestra una marca léxico-fonética dialectal característica de la variedad bagdadí del árabe, en la voz “el-mara” ‘la mujer’, que es una forma abreviada y alterada proveniente del árabe clásico “al-mar’atu”.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 767), Líbano (Frayḥa 1974: II, 601) y en Siria (al-Aswad 2007: 27), se da esta versiones: المره بنص عقل (*El mara bi-nos aqel*, La mujer tiene medio cerebro).

Español: En el refranero español se dan versiones en las que se desprecia la inteligencia de la mujer y se cuestiona su virtuosidad: *La mejor mujer, mujer, y la más cuerda de lana; y la más honesta liviana, y la de más ser, no ser* (Cejador y Fracua 2008 [1928]: 66). *La mujer tiene largo el cabello y corto el entendimiento* (González 2005: 256). *Toda mujer prefiere ser más hermosa que inteligente* (Donoso Loero 1999: 102).

لا تبيع سرّك لمرتك

Lā -tbī‘ serrak –lmartak

[334]

No vendas tu secreto a tu mujer

Mediante este refrán se aconseja al hombre a no confesar todos sus secretos a su esposa, ya que existe una idea muy extendida por la que se cree que las mujeres no saben guardar secretos.

Es así como a partir de esta oración se establece una doble sentencia: por una parte, que los hombres no deben contarles sus secretos a las mujeres y, a modo de causa, que las mujeres no son capaces de guardar secretos.

El refrán se articula a partir de una oración verbal negativa (sujeto y predicado), por lo que consideraremos su estructura bimembre.

Por lo que toca a los rasgos literarios se aprecia una rima consonante entre los términos “serrak” ‘secreto’ “martak” ‘mujer’. Por otra parte, el refrán se expresa como mandato para transmitir el consejo, recomendación o norma. Un elemento visible para considerarlo reside en la utilización del verbo en modo imperativo prohibitivo

Por lo que respecta al registro, el refrán presenta un rasgo propio del dialecto bagdadí consistente en la supresión de la “hamza” [ء] en el término “martak” ‘tu mujer’, por lo que debemos ubicar el refrán dentro del nivel coloquial.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 151) se da una versión idéntica.

En Egipto (Taymūr 1956: 2.786) se ofrece esta versión: من أعطى سرّه لمراته يا طول عذابه: وشئاته (*Man a ‘ṭā serra l-mratah yā ṭūl ‘aḏābah w-ṣṭātah*, ‘Quien da su secreto a su mujer, tendrá largo sufrimiento y desasosiego’).

En Marrueco (Quitout 1995: 342) se da la siguiente versión: *اللي يبيح بسرّو لمرتو ندمان* (*Ellī ybīḥ b-serrū l-mratū nedmān*, ‘Quien revela su secreto a su mujer se arrepentirá’).

En siria (al-Aswad 2007: 126) se produce esta: *لا تعطي سرّك لمرتك ولو حبّتك وباستك* (*Lā ta ‘fī serrak l-martak w-lwo ḥabtak w-basetak*, ‘No des tu secreto a tu mujer aunque te quiera y te bese’).

Español: En el refranero español existen numerosas formas similares que recogen el mismo sentido de este refrán bagdadí: *Secreto dicho a mujer, secreto deja de ser. Secreto dicho a mujer, muy pronto se ha de saber. Secreto en mujer no puede ser. Secreto que quieres guardar, a tu mujer no lo has de confiar* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 300). *Secreto a mujer confiado, a la calle lo has echado*¹¹⁴

طاعة النساء ندامه

Ṭā‘at en-nisā’ nadāmah

[335] Obedecer a las mujeres es causa de arrepentimiento

Este refrán indica que todo hombre que se subordine u obedezca a una mujer en la toma de decisiones, se verá conducido al arrepentimiento. Esto refleja la total desconfianza hacia la razón del criterio validez del razonamiento de la mujer, ya que conmina al hombre a imponer su criterio y a no seguir jamás el consejo de una mujer, ya que de lo contrario, estará condenado al fracaso.

El refrán se articula a partir de una oración nominal en la que el iniciado identifica el sujeto (la obediencia a las mujeres) y la información nos presenta el contenido predicativo (lleva al arrepentimiento). Por tanto, el refrán se corresponde con una estructura bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, al igual que el anterior, no se observan rasgos destacables, lo que evidencia también que se trata de una sentencia arraigada de la que no cabe duda alguna para el que la expresa.

Finalmente, el refrán no muestra rasgos dialectales en su estructura morfosintáctica, por lo que se enmarca dentro del registro culto y formal del árabe clásico.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 485) se da una versión idéntica.

Marruecos (Quitout 1995: 295) y Túnez (al-Jimyri 1967: 174), ofrecen la siguiente versión: *طاعة النساء كتدخل للنار* (*Ṭā‘at en-nsā katdejjel l-en-nār*, ‘La obediencia a las mujeres lleva al infierno’).

Español: El refranero español también hace referencia a la misma idea: *Mujer, tiempo y ventura, presto se muda* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 77) *Mujeres en reunión, por cada mujer, una opinión. Cada mujer piensa hoy lo contrario que ayer*

¹¹⁴ Nótese refranero.webcindario.com.

(Martínez Kleiser 1989: n° 43.492 y 43.493). *Mujer al volante, peligro constante* (Carbonell Basset 2002: 324).

الثور ربته مره ما فدان

Et-tor rabbeteh mara, mā fedan

[336]

El toro criado por mujer no ara

El refrán que nos ocupa ahora se refiere a que un toro que haya sido domesticado por una mujer, jamás será capaz de arar la tierra. Esto evidencia que cuando alguien es educado por su madre, no será lo suficientemente hábil para poder desenvolverse por sí solo en la sociedad, ya que será educado en la ternura y la compasión para enfrentarse a una sociedad severa y dura. Por tanto, para que un hijo sea bien educado, deberá recibir también la aportación del padre, quien le instruirá lo suficiente para que pueda enfrentarse a su futuro. En este sentido, se aprecia que el refrán se refiere a lo hijos varones, ya que estos sí dependen de la educación del padre para poder salir adelante, mientras que en el caso de las hijas, la educación pertenece exclusivamente a las madres.

Por otra parte, hay que resaltar que el refrán se utiliza para hacer referencia a los hijos que no han sido convenientemente criados o educados, ya que de ello se ha encargado solo la madre. Por tanto, la educación llevada a cabo exclusivamente por la mujer se concibe en la sociedad como una educación condenada al fracaso.

Mediante la articulación del refrán a partir de una oración nominal en la que intervienen un iniciado que marca una prótasis implícita (si es la mujer la que cría al toro) y la información nos brinda la correspondiente apódosis (el toro no araría). Tanto el análisis sintáctico como la superestructura superpuesta basada en la condición confirman la estructura bimembre del refrán.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente debemos destacar el simbolismo del toro, relacionado con la hombría y la fuerza, por lo que podemos identificarlo con el hombre bravo y fuerte. Asimismo, el verbo arar se relaciona metafóricamente con el hecho de desenvolverse en la vida de manera útil y beneficiosa.

Por lo que al registro se refiere, el refrán está marcado dialectalmente por el uso del verbo “fedan” en sentido de ‘arar’, uso ajeno al árabe clásico, así como por el empleo de la voz “mara” ‘la mujer’ anteriormente comentado.

Tipo: Compartido. En palestina (Lubāny 1999: 56) se da una forma idéntica.

En Egipto (Taymūr 1956: 353) se ofrece la siguiente versión: **عمر النساء ما تربّي عجل ويحرث** (*Omr ennisā mā trabbī ‘ayel w-yeḥret*, ‘Las mujeres nunca criarán un ternero que are’)

En Siria (al-Aswad 2007: 27) se encuentra esta versión: **المره ربّت تور اربعين سنه ما حرث** (*El marā rabbat tōr arba ‘īn sanā mā ḥaraṭ*, ‘La mujer crió a un toro durante 40 años que no aró’).

En Líbano (Frayha 1974: IV, 197) existe esta versión: المره ربّت ولد ما نجح، ربت كلب ما (El-marā rabbet walad mā naḡaḡ, rabbat kalb mā nabaḡ, rabbat ‘aḡel mā falaḡ, ‘La mujer crió a un hijo que no triunfó, a un perro que no ladró y a un ternero que no aró’).

Español: En el refranero español se hace referencia también a la misma idea que el refrán bagdadí, con la única diferencia respecto al primero de que se refiere a la mujer viuda: *Hijo de viuda, o mal criado o mal acostumbrado. Hijo de viuda, majado, con el mango de la escoba. Lechón de viuda, bien mantenido y mal criado* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 375).

كل أربعين مره بساگ دجاجة

Kul arba‘īn mara ibsāg diḡāḡah

[337] Cuarenta mujeres equivalen a una pata de gallina

En esta ocasión nos enfrentamos a un refrán de contenido marcadamente machista, ya que se establece la equivalencia de la inteligencia de cuarenta mujeres al de la pata de una gallina. Por tanto, el refrán recurre a la burla y a la exageración para definir lo que considera inteligencia escasa de la mujer.

En cuanto a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que esta responderá a una forma bimembre. Asimismo, se establece una comparación metafórica entre las mujeres y las gallinas, por lo que debemos considerar la existencia de dos términos a la hora de definir la estructura, que en este caso, lo haremos como bimembre.

Por otra parte, respecto a las características retóricas y literarias, debemos mencionar el recurso a la comparación metafórica mencionado donde el tenor son las cuarenta mujeres, el vehículo es la pata de la gallina y el fundamento la inteligencia. Asimismo, se da un tono desmesurado para hacer referencia a la “escasa inteligencia” de las mujeres, por lo que se evidencia un recurso a la hipérbole. Incluso podemos vislumbrar cierta personificación, al atribuir a la pata de la gallina la cualidad humana de la inteligencia. En este mismo campo, debemos hacer referencia finalmente al simbolismo de la gallina, identificado con la escasez de inteligencia.

Por lo que comporta al registro, el refrán presenta un término marcadamente coloquial: la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “sāg” ‘pata’, perteneciente al dialecto bagdadí, amén del uso de la voz coloquial “mara” ‘mujer’ en vez de su equivalente culto “imra’a”, ya señalado en ocasiones anteriores.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace burla de la inteligencia de la mujer, y son numerosos los refranes que lo atestiguan: *Mujer que más sabe, solo sirve para gobernar doce gallinas y un gallo. La mujer ha de hablar cuando la gallina pueda*

mear (Cobos 1989: 496). *Mujer con letras, dos veces necia* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 313).

چَدَّ المره للكزبره

Chadd -Imara lilkezbara

[338] El esfuerzo de la mujer es para el cilantro

En este caso, el refrán hace referencia de forma desmesurada a la debilidad de la mujer, sobre todo a la hora de ayudar económicamente al hogar. La frase hace referencia expresa a que lo que gana la mujer con su esfuerzo solo da para comprar algo tan insignificante y de poco valor como el cilantro.

Por tanto, el refrán menosprecia la capacidad económica y laboral de la mujer. A este respecto hay que mencionar que la remuneración de las mujeres en el ámbito laboral es muy inferior al de los hombres, y que estas diferencias establecen la supremacía de este sobre ella en tanto que es el sustentador principal del hogar. Por tanto, las ganancias de la mujer se consideran como ingresos suplementarios que vienen a complementar los ingresos principales del hombre.

Por otra parte, el refrán se articula a partir de una oración nominal, en la que el iniciado identifica el sujeto (el esfuerzo de la mujer) y la información nos otorga el contenido gramatical (es para comprar cilantro). Por tanto, la estructura será considerada como bimembre.

Los recursos retóricos y literarios presentes en el refrán se reflejan a partir de la existencia de una hipérbole, ya que se exagera desmesuradamente el escaso beneficio obtenido de una mujer por su trabajo. Asimismo, cierta relación metafórica en el refrán, donde el tenor es el esfuerzo de la mujer, el vehículo es el cilantro y el fundamento es la escasez o insignificancia. De la misma manera, se observa una rima consonante entre los términos de cada verso: “mara” ‘mujer’ y “kazbara” ‘cilantro’.

Finalmente, debemos incluir este refrán dentro del nivel coloquial ante la existencia de dos rasgos propios del dialecto bagdadí: por un lado, el término “chadd” ‘esfuerzo’ proviene del árabe clásico “yuhd” [جهد] mientras que por el otro, el término “mara”, supone una variante coloquial del término árabe “mar’a” ‘mujer’ [إمرأه].

Tipo: Local.

Español: Hemos recogido una serie de refranes creemos que representan el sentido que el refrán bagdadí: *Cerner y cerner, Marina, y no echar harina. Cerner y cerner, Marina, y no echar harina; cerner y cerner, y el tiempo perder* (Correas 1992 [1627]: 112). *La labor de la mujer es poca, y quien no la hace, es loca* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 242).

يا مره فندج رگصني

Yā mara fandich raggaṣnī

[339] ¡Oh mujer! Tu astucia me hizo bailar

Este refrán proviene de un relato en el que un hombre trata de apoderarse del dinero de un peregrino que se lo había entregado en custodia para que se lo guardara hasta su vuelta del peregrinaje a la Meca. Sin embargo, a la vuelta del peregrino, el hombre no le devuelve el dinero custodiado, por lo que el peregrino recurre a una mujer, quien lleva a cabo un plan para recuperar el dinero del peregrino y logra finalmente engañar al hombre y devolverle el dinero al peregrino (al-Ḥanafī 1964: II, 205).

En este caso, se elogia la astucia de la mujer. Aunque en principio pueda parecer un refrán positivo para la mujer, la realidad es que lo consigue a través del engaño más que de la astucia, por lo que no debemos considerar que este refrán privilegie la inteligencia de la misma, sino su capacidad de seducción y astucia para conseguir algo.

La estructura de este refrán se presenta bajo una forma bimembre, ya que se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información) lo que determinará la estructura bimembre del mismo.

En cuanto a los rasgos retórico-literarios, no se observan elementos destacables.

Por lo que respecta al registro, el refrán se enmarca claramente dentro del nivel coloquial debido a la existencia de un léxico del dialecto bagdadí: “fandich” ‘arte’, término que posiblemente derive del término árabe “fann” [فَن], así como la sustitución del fonema /k/ por el fonema /g/ en el verbo “raggaṣnī” ‘me hizo bailar’, y la transformación del pronombre enclítico de la segunda persona femenina singular /k/ en /ch/, amén del empleo de “mara” para ‘mujer’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también presenta refranes que aluden a la astucia de la mujer: *Antes que Dios se hiciese hombre, el diablo se había hecho la mujer.* (Martínez Kleiser 1989: nº 43.696). *Ahora que mi madre no me ve, abrázame, Andrés*. *Y si lo vio: “Madre, Andrés me abrazó* (Iscla Rovira 1989: 130). *Lo que el diablo no puede, lógranlo las mujeres. Si una buena, es por ventura; y si una mala, es de natura* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 181 y 321). *La mujer y el diablo siempre tienen que hacer algo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 260).

النِّسْوَانُ تَقْرَبُ وَتَبْعِدُ

Enniswān etqarreb wetba‘‘ed

[340]

Las mujeres acercan y separan

El presente refrán hace alusión a la capacidad que poseen las mujeres de manipular a sus esposos utilizando a los familiares de este. Las mujeres por tanto, utilizan un vaivén emocional por el que provocan que su marido estreche su relación con ella mientras que la que une al hombre con su familia original se ve deteriorada y acaban separándose progresivamente.

En otro sentido, ese cambio espacial puede referirse también a un vaivén afectivo entre la mujer y su esposo, con lo que podemos entender que la mujer tratará de manipularlo mediante el cariño y el sexo.

La oración mediante la que se articula el refrán es una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos su estructura como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, destacamos la antítesis existente entre “etqarreb” ‘acercar’ y “wetba‘‘ed” ‘separar, alejar’. Asimismo, debemos atender a que el refrán se expresa como sentencia.

Por lo que respecta al registro, el refrán se ajusta al árabe normativo y no acusa rasgos dialectales algunos.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la manipulación del hombre por la mujer mediante la utilización de sus artes: *Al hombre de más saber, una mujer sola le echará a perder* (Correas 1992 [1627]: 31). *La mujer y el vino, sacan al hombre de tino* (Junceda 1998: 373). *La mujer estudió con el diablo, y mil veces lo ha engañado. La mujer y la castaña, con su apariencia engañan* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 167 y 168).

النسوان عسكر الشيطان

Enniswān ‘askar eššayṭān

[341]

Las mujeres [son] los soldados del diablo

El refrán que nos ocupa ahora relaciona a la mujer con el diablo a partir del pecado original, ya que Eva fue utilizada por el diablo para seducir a Adán y así coger el fruto prohibido. Por tanto, al referirse a las mujeres como soldados del diablo, observamos una referencia directa a este hecho.

Es así como la maldad se asocia a la mujer en una sociedad donde estas son consideradas instigadoras de las discordias familiares, ya que existe la creencia popular mediante la cual se piensa que cuando existe una disputa familiar, siempre están las mujeres detrás.

En cuanto a la estructura de este refrán, esta toma forma a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideramos la estructura como bimembre.

Respecto a las características retóricas-literarias hay que destacar que la rima existente entre los términos “niswān” ‘mujeres’ y “šayṭān” ‘diablo’ establece una relación de proximidad entre ambos términos, identificándolos al mismo tiempo con la maldad. Asimismo debemos hacer referencia a que el refrán se formula como sentencia, ya que la afirmación establece una generalización universal.

Por último, ante la adecuación del refrán al árabe clásico, debemos enmarcarlo dentro del registro culto.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 830) se reproduce esta versión: النساء حبال الشيطان (*En-nsā hebāl eš-šiṭān*, ‘Las mujeres son las cuerdas del demonio’).

En Marrueco (Quitout 1995: 167) se da esta versión: النساء زريعه الشيطان (*En-nsā zerri‘at eš-šiṭān*, ‘Las mujeres son las semillas del diablo’).

Español: El refranero español también identifica la maldad con la mujer: *La mujer es dulce veneno. La mujer sabe un punto más que el diablo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 167 y 168). *De la mala mujer te guarda, e de la buena non te fies nada* (Canellada y Pallares 2001: 276).

الدموع سلاح المره

Eddumū‘ silāḥ -lmarā

[342]

El llanto [es] el arma de la mujer

En esta ocasión, el refrán se refiere a una de las armas defensivas de la mujer: el llanto. A partir de aquí podemos determinar que ante la sumisión que deben las mujeres en las sociedades árabes, estas utilizan estrategias psicológicas para ejercer chantaje emocional y conseguir así sus objetivos. Por tanto, mediante el llanto, las mujeres son capaces de ablandar el más duro de los corazones para conseguir algo que de otro modo no conseguirían.

Por otra parte, hay que destacar que el llanto de la mujer y del niño son considerados igualmente como herramienta innata de defensa ante peligros, problemas o para expresar sentimientos negativos, por lo que debemos considerar también que se trata de una cuestión que viene a reforzar la ternura y la sensibilidad de la figura femenina. Sin embargo, el llanto está muy mal considerado cuando se trata de los hombres, quienes deben de mantener siempre la compostura, ya que se considera una muestra de debilidad.

En relación con la estructura, el refrán se articula en una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos clasificar el refrán como bímembre. Asimismo, el mensaje se presenta con un alto grado de concisión.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, debemos hacer referencia al uso metafórico de las lágrimas, las cuales se relacionan directamente con las armas. Asimismo, el refrán se presenta como sentencia, lo que evidencia que el conocimiento expresado está muy arraigado en la sociedad bagdadí.

Por lo que respecta al registro, el refrán se ajusta a la sintaxis del árabe normativo, pero viene marcado dialectalmente por el uso típicamente bagdadí de la voz “-lmarā” para ‘mujer’ en vez de “almar’a”.

Tipo: Compartido. En Marruecos (Quitout 1995: 140) se da una versión idéntica.

En Palestina (Lubāny 1999: 424) se encuentra una versión casi idéntica: سلاح المره دموعها وصوتها واسنانها (*Slāḥ el-marā dmū‘hā w-ṣūthā w’asnānhā*, ‘El arma de la mujer son su lágrimas, su voz y sus dientes’).

Español: El refranero español hace alusión a las lágrimas y al llanto como arma de la mujer. *Mujer que llora, judío que jura y zorra que duerme, malicia tienen* (Gella Iturriaga 1987: 315). *En sudor de caballo, juramento de hombre y llanto de mujer, no hay que creer* (Cobos 1989: 350). *Las lágrimas de damas son agua en la fragua* (Cejador y Fracua 2008 [1928]: 423). *La mujer llora cuando quiere y ríe cuando quiere* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 167).

البچه سلاح المره والطفل

El-becha slāḥ -lmara wet-ṭefil

[343] El llanto [es] el arma de la mujer y del niño

Este refrán se relaciona directamente con el anterior, ya que vuelve a considerar el llanto como arma, aunque en esta ocasión, para hacer referencia a la mujer y al niño. El refrán viene a decirnos que ambos utilizan el chantaje emocional para conseguir sus propósitos.

Por tanto, vuelve a surgir la sensibilidad, la debilidad, la indefensión como elementos asociados a la mujer y, en este caso además, al niño.

Por otra parte, el refrán se articula nuevamente a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo clasificaremos como bimembre.

De la misma forma, no se aprecian elementos retóricos y literarios destacables, aunque sí debemos hacer referencia a que el refrán se expresa a modo de sentencia concisa y categórica.

El registro en esta ocasión se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “el-becha” ‘llanto’ pertenece al dialecto bagdadí y representa una alteración vocálica y fonológica de la voz culta para llanto > “al-bukā’”. El vocablo “eslāḥ” ‘arma’ acusa también una alteración dialectal ya que en el árabe culto es “silāḥ”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia al uso del llanto por parte de la mujer como arma defensiva: *No críes gallina con raposa, ni críes lágrimas de mujer que llora* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 334). Asimismo, se identifica con el perro en muchos refranes: *La mujer llora cuando quiere y ríe cuando quiere. Ni a la mujer que llorar, ni al perro que mear* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 167 y 218). *En cojera de perro y llanto de mujer, no has de creer* (Donoso Loero 1999: 65).

المره مخلوقه من ضلع أعوج

Elmara majlūqa min dele‘ a‘way

[344] La mujer fue creada de una costilla torcida

Este refrán proviene de una creencia popular largamente transmitida cuyo origen puede establecerse en los textos sagrados del judeocristianismo (Génesis 2, 18-24), donde se dice que Eva fue creada a partir de una costilla de Adán.

Se aprecia además que el tratamiento de la mujer en este refrán continúa siendo negativo, ya que se concibe su creación a partir de una costilla torcida, por lo que el hecho original ha sido modificado para manifestar la supuesta inferioridad de la mujer (débil e impura) frente al hombre (fuerte y puro). A este respecto hay que decir que se entiende que Eva, al proceder de una costilla de Adán, será más débil que este, ya que coge parte de su fuerza a la hora de su creación. Por otra parte, al referirnos a la costilla torcida, hacemos referencia directa a la impureza y al pecado, ya que significa la desviación del camino recto y de la rectitud de la religiosidad.

En lo que toca a la estructura, el refrán se articula mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo consideraremos bimembre.

Asimismo, a pesar de la escasez de recursos retórico-literarios en este apartado, en esta ocasión se observa la existencia de un marcado simbolismo en la costilla, la cual hace referencia directa a la creación de Eva en la Biblia (Génesis 2, 21-22) en las tres regiones monoteístas. Por otra parte, el refrán se expresa nuevamente como sentencia cierta e incuestionable.

Por lo que respecta al registro, el refrán se formula conforme a las normas del árabe clásico, pero muestra una marca dialectal bagdadí en el empleo de la voz “elmara”, ‘la mujer’, que se da con mucha frecuencia en nuestros refranes como ya hemos comprobado.

Tipo: Compartido. El refranero de Palestina (Lubāny 1999: 228) recoge una versión idéntica.

Español: En el refranero español, si bien no se hace referencia a la imperfección de la mujer, sí la identifica con la maldad: *Dios se hizo hombre, y no mujer* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 134). *Cuando Dios se hizo hombre; ya el diablo se había hecho la mujer* (González 2000: 236). *Costilla de Adán* (González 2005: 245).

أمّ لسان غلابه النسوان

Umm -lsān ġallābet –enniswān

[345]

La mujer larga de lengua vence a las demás

Mediante este refrán se hace referencia a aquellas mujeres que predominan sobre las demás debido a que imponen su palabra sobre las demás voces. Esto lo consigue hablando mucho y sin cesar, interrumpiendo a las demás, con el único objetivo de imponer su criterio en una discusión entre mujeres. Así pues, el refrán se refiere a un hecho que tiene lugar en un contexto marcadamente femenino, ya que se refiere a disputas verbales o discusiones entre mujeres. Debemos destacar también que en el español existe una expresión que identifica a aquellas personas que hablan con descaro o imprudencia: “ser largo de lengua” (RAE 2001: s. v.).

En cuanto a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos considerarlo bimembre.

Respecto a los rasgos retóricos y literarios, se observa una rima consonante entre los términos “lsān” ‘lengua’ y “niswān” ‘mujeres’, lo que lleva a identificar una relación

estrecha entre ambos elementos. Asimismo, el refrán establece una sentencia tenida por verdadera entre gran parte de la sociedad árabe.

Por lo que se refiere al registro el refrán utiliza la expresión coloquial “‘umm lisān” ‘madre de’ en sustitución de “ḍāt > < [ذات]” propia del árabe clásico, que significa “dotada de” y sirve para atribuir cualidades a sujetos de género femenino.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 147) se ofrece una versión idéntica.

Español: En el refranero español alude la misma idea del bagdadí. *La lengua de la mujer siempre hace todo lo que la place. La lengua de la mujer dice lo que quiere. La mujer lenguada, a los quince meses es ventrigada* (Correas 1992 [1627]: 266). *La lengua no tiene hueso; pero quebranta los huesos* (Cantera 2004: 171). *La lengua es la espada de la mujer* (González 2005: 256).

المره بيتها كبرها

Elmara bēthā gaburhā

[346]

La casa de la mujer [es] su tumba

El origen del refrán proviene de unas palabras de ‘Alī, cuarto califa del islam. Mediante su mensaje se conminaba a las mujeres a permanecer en el hogar y encargarse de los asuntos domésticos. Por tanto, se establecen dos mundos distintos: por una parte, el hogar, espacio reservado para las mujeres donde estas desarrollan sus actividades sociales con miembros de su mismo sexo cuando el marido está ausente. Por la otra, la calle, el ámbito público, donde se relacionan sobre todo los hombres, quienes al terminar al día, vuelven a su hogar para el descanso que deben procurarles sus esposas.

De esta manera, la alusión de la tumba en este refrán viene a identificar la permanencia de la mujer en el hogar casi de forma continua a lo largo de su vida, ya que serán excepcionales las ocasiones en las que salga fuera del mismo.

Respecto a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que lo definiremos como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos atender a la existencia de cierta relación metafórica entre la tumba y la casa, ya que ambos elementos expresan la limitación espacial a la que está sometida la mujer. Asimismo, el refrán se formula a modo de sentencia.

Finalmente, el refrán se ubica en el nivel coloquial, ya que tanto el término “mara” ‘mujer’ como “gabur” ‘tumba’ son formas dialectales, por alteradas, provenientes el árabe clásico.

Tipo: Local

Español: El refranero español también identifica a la mujer con el hogar, estableciendo que debe ser su espacio natural: *La mujer y la gallina, hasta la casa de la vecina* (Junceda 1998: 373). *La mujer casada y honrada, la pierna quebrada y en*

casa, y la doncella, pierna y media (Carbonell Basset 2002: 322). *La mujer en casa, y el hombre en la plaza. Cuatro cosas deben siempre estar en casa: la chimenea, el corral de pollo, el gato y la mujer. Bien parecen y bien están el asno en la cuadra y la mujer en el hogar* (Cobos 1989: 382).

ماكو أقسى من كلب المره

Mākū aqsà min galb -Imara

[347] No hay corazón más duro que el de la mujer

El presente refrán hace referencia a la dureza de la mujer, por lo que se opone a los refranes anteriores, que la identificaban con la ternura, la debilidad y la sensibilidad. Este contraste marca la concepción de la mujer por parte de la sociedad iraquí como un ser de doble naturaleza que según la situación, puede mostrar su lado más tierno o su lado más duro. Por tanto, se entiende que estos extremos representan la capacidad emocional de la mujer para poder ejercer influencia en su entorno, lo que determina el cambio radical en este refrán.

Respecto a los rasgos estructurales, el refrán se articula mediante una oración verbal negativa, por lo que lo enmarcaremos dentro de una estructura bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios más destacados, debemos hacer referencia a la utilización de un comparativo de superioridad, que ha adquirido el grado de superlativo debido a que se niega la existencia de “algo” más duro que el elemento regido. Este recurso nos lleva claramente a considerar la existencia de una hipérbole, ya que la dureza del corazón de la mujer ha sido exagerada desmesuradamente.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción del verbo en negativo “no hay” [ما يكون] así como la presencia de un rasgo fonético propio del dialecto bagdadí consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “galb” ‘corazón’.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace también referencia al máximo grado de la ira y de la dureza de la mujer: *Más vale pelear con una fiera que sufrir mujer vocinglera. Mujer agraviada, no hay peor espada. No hay ira tan grande, que con la mujer se compare* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 298, 313 y 335).

أليس يسموني أستاذ ومرتي ينگه؟

¿Alaysa yesammūnī ustād ū-martī yenga?

[348] ¿Acaso no me llamaban señor y a mi mujer señora?

La procedencia de este refrán es turca como lo evidencia el empleo de la voz de origen turco: *yenga*, que puede traducirse por ‘señora/dama’. Asimismo, la frase se

basa en una historia en la que un turco tenía una buena reputación socioeconómica pero que debido a ciertas adversidades, acabó perdiendo su condición para trabajar en un oficio de tan poco reconocimiento social como es la castración de perros. Cuando algunas personas se mofaron de su trabajo, les recriminó diciéndoles con orgullo que antes le llamaban señor y a su esposa señora, ya que su condición era mucho mejor de la que ellos podían imaginar. En contexto más amplio se utiliza para referirse aquellas personas presumidas (at-Tikrītī 1971: I, 434).

En cuanto a la estructura, el refrán se articula mediante una oración verbal (sujeto y predicado) interrogativa, expresada en términos negativos, por lo que la estructura debe ser definida como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar que el refrán se expresa a partir de una interrogación retórica. En este mismo contexto, debemos hacer alusión al marcado simbolismo social del término “ustād²” que aunque signifique literalmente ‘profesor/maestro’, se utiliza como fórmula de respeto y de cortesía hacia otras personas, sobre todo si gozan de un buen estatus socioeconómico. Asimismo, el término “yenga” ‘señora/dama’, es un extranjerismo procedente del turco que identifica a una figura de marcado contenido social y que se refiere a la “señora” de un hogar de alta alcurnia.

En cuanto al registro, el refrán se sitúa en el nivel coloquial debido a la utilización del término coloquial “yenga”, de procedencia turca y uso circunscrito al área dialectal de Bagdad, así como al empleo de la voz “martī” ‘mi mujer’ en lugar de “imra’atī” propio del árabe clásico. Más significativo aún, la sintaxis de la oración verbal interrogativa negativa comienza con una forma peculiar y curiosa que no se ajusta ni a las normas del árabe culto ni tampoco a las de las variedades dialectales conocidas, puesto que mezcla entre elementos incompatibles de oraciones verbales y nominales interrogativas. Se trata, en resumen, de una estructura mal articulada, aunque no ininteligible, que pretende emular el habla de alguien que no domina suficientemente el idioma árabe, como es el caso del hablante turco en nuestro refrán. Ese sutil rasgo sintáctico marca la identidad del hablante como persona no arabófona y añade a sus palabras un acento peculiar y jugoso.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español encontramos cierta equivalencias que vuelvan el contenido semántico añadiendo una segunda parte que identifica la pobreza que caracteriza al protagonista en la actualidad: *Dime de qué presumes y te diré de qué careces* (Donoso Loero 1999: 64). *Don Estambre, mucho orgullo y mucha hambre. Don sin din, olla sin tocín. Don sin renta, nada vale, aunque algo representa* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 140).

مثل حمام النسوان

Miṭil ḥammām en-niswān

[349]

Como el baño [público] de las mujeres

En los países árabes y en Irak los ciudadanos acuden a los baños públicos para la higiene personal y para la relajación al menos una vez a la semana, sobre todo durante la mañana del viernes, día en que los creyentes deben acudir a la mezquita para el rezo comunal del mediodía. Las tradiciones del profeta, la *sunna*, animan a que en este día se acuda al templo recién aseado y con ropa limpia, así como se recomienda el uso de perfumes. En este sentido, hay que hacer referencia que todos los baños se dividen en dos partes separadas por un muro: una para los hombres y otra para las mujeres, cada una con su propia entrada de acceso. Mientras que en los baños masculinos reina la tranquilidad y el silencio, el de las mujeres se caracteriza por el bullicio de las múltiples conversaciones animadas entre las mujeres y por los gritos de las madres a los hijos pequeños que las acompañan

De esta manera, el refrán utiliza este espacio para hacer referencia a espacios donde hay mucho ruido.

En cuanto a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que unido a la existencia de una comparación, determina la forma del refrán como bimembre. Asimismo, el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

Por otra parte, en cuanto a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar en primer lugar el recurso a la comparación, donde se relacionan los baños con cualquier otro espacio donde exista ruido mediante la analogía.

Por último, el registro se establece en el nivel culto debido a la expresión del refrán en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también se refiere a las mujeres como personas parlanchinas que generan un gran bullicio y ruido: *Dos mujeres y un pato hacen el mismo ruido que un mercado* (Cantera 2004: 102). *Dos mujeres y tres chiquillos, olla de grillo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 140).

مثل نسوان العزا

Miṭil niswan -l'azā

[350]

Como las mujeres en los funerales

Al igual que el anterior, este refrán se refiere a las mujeres que se reúnen en los funerales para dar el pésame a la familia. En este sentido, conviene explicar que estos funerales tienen una duración de cuarenta días durante los cuales la casa del difunto no cesa de recibir visitas de familiares, amigos y conocidos. En los tres primeros días sobre todo es cuando se da la mayor parte de las visitas, y las mujeres acuden en gran número por la tarde para conversar, llorar y honrar al difunto en una habitación de la casa, mientras que los hombres hacen lo propio en otra. Asimismo, hay que aclarar que en la sociedad iraquí y en la árabe por extensión, existe una especie de norma que obliga en cierta manera a las mujeres a visitar la casa del difunto, mientras que en los

hombres solo es necesario dar el pésame, sin que la asistencia al domicilio sea obligatoria. Por tanto, y ante la concentración de mujeres, el hogar, lejos de convertirse en un lugar tranquilo que permita a los familiares del fallecido estar en la soledad de su tristeza, se convierte en un ir y venir incesante de visitas que no da lugar a esa soledad, lo que demuestra una vez más la importancia de los lazos familiares y afectivos en la sociedad árabe.

Así pues, el refrán se utiliza para referirse a aquellos espacios donde existe un gran tumulto.

En cuanto a la estructura del refrán, este se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información). Además, hay una comparación donde existen dos elementos que se asocian mediante una relación común (el ruido y el tumulto), donde el primer elemento aparece omitido y se refiere a cualquier espacio que queramos comparar con las mujeres del funeral. Tanto el análisis sintáctico como la superestructura basada en la comparación de dos elementos determinan la bimedialidad del refrán.

Respecto a los recursos retóricos y literarios, como mencionamos anteriormente, se da únicamente una comparación.

Finalmente, es registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico, aunque esté marcado dialectalmente por la omisión típica del fonema glotal oclusivo sordo /ʔ/ al final de la última palabra: “-l‘azā” < “-l‘azā’ ”

Tipo: Local.

Español: El refranero español también se refiere a las mujeres como personas parlanchinas que generan un gran bullicio y ruido: *Dos mujeres y un pato hacen el mismo ruido que un mercado* (Cantera 2004: 102). *Dos mujeres y tres chiquillos, olla de grillo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 140).

أول مرة ماهي مرة، وثاني مرة مرمرة، وثالث مرة هي المرة

Awwal mara mā hi mara, t̄ānī mara marmara, t̄ālīṭ mara hiyya -lmara

[351] La primera mujer no es esposa, la segunda es amargura y la tercera es la esposa

En primer lugar, debemos situar este refrán en el ámbito rural, donde lo más frecuente es que los matrimonios se celebren a muy temprana edad. Este matrimonio suele fracasar debido a que los cónyuges aún no han adquirido la madurez suficiente como para poder entenderse y vivir armoniosamente en matrimonio. Es así como estas parejas suelen acabar divorciándose y, tras unos años, el hombre suele casarse con una segunda mujer, que suele coincidir con su paso de la juventud a la madurez, por lo que estos cambios en la personalidad desembocan en un matrimonio conflictivo que acaba por romperse y dejar secuelas emocionales en ambos cónyuges, de ahí que se haga referencia a la amargura. Finalmente, tras conseguir la madurez plena, el hombre suele contraer matrimonio por tercera ocasión y es aquí donde consigue la estabilidad y la felicidad, ya que la pareja tiene la capacidad de saber convivir,

discutir y ver la vida con responsabilidad y lógica, por lo que se considerará este tercer matrimonio como el buen matrimonio, el exitoso.

Por tanto, el refrán establece un proceso de maduración de la personalidad del hombre a través de las experiencias vividas en tres matrimonios, y se utiliza precisamente para hacer referencia a esta realidad tan generalizada en las sociedades rurales iraquíes.

Por lo que respecta a la estructura y a la forma, el refrán se construye a partir de tres oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones) por lo que consideraremos su estructura como plurimembre.

Por otra parte, en cuanto a los recursos retóricos y literarios más destacables, mencionar en primer lugar la existencia de la repetición del término “mara” ‘mujer’, así como una aliteración de los fonemas /m/, /r/ y el recurso a la paronomasia en los términos “marmara” ‘amargura’ y “mara” ‘mujer’ que los relaciona estrechamente. Asimismo, se da una enumeración, ya que se nombran (de forma redundante) tres elementos. Finalmente, se observa una rima consonante entre los términos “mara” ‘mujer’, “marmara” ‘amargura’ y “mara” ‘mujer’, que coincidiendo al final de cada uno de los tres versos, dotan de gran musicalidad al refrán.

Por lo que se refiere al registro, en este caso se establece en el nivel coloquial debido a la presencia de los términos “mara” y “marmara” ‘amargura’.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 181) se da esta versión: **الأولى مفخره والثانية مسخره والثالثة للمقبره** (*El-‘awwlaḥ maffara w-ṭānīa masjara w-l-ṭāleṭa lil-maqbra*, ‘La primera esposa es alegría, la segunda es una farsa y la tercera te lleva a la tumba’).

En Siria (al-Aswad 2007: 37) se identifica a las mujeres con la amargura: **النسوان يا مره! يا مرمره!** (*En-niswān yā mara! Yā marmara!*, ‘Las mujeres, o buenas esposas o esposas amargas’).

Español: En el refranero español también se hace referencia a que la primera mujer no es la definitiva, y que será la última con la que consigamos la felicidad: *A la primera llámele escoba y a la segunda señora* (Bergua 1984: 422). *La primera mujer es cagona, la segunda, señora* (Delbosc-Foulché 2006: 48). Sin embargo, existen otros ejemplos en los que las segundas y posteriores esposas se identifican negativamente, oponiéndose a nuestro refrán: *La primera mujer es matrimonio, la segunda compañía y la tercera bellaquería* (Cobos 1989: 76).

أول مرة مرمره ، وثاني مرة سكره ، وثالث مرة للمقبره

Awwal mara marmara, ṭānī mara sukkara, ṭāliṭ mara lel-magbara

[352] La primera esposa es amarga, la segunda es dulce y la tercera te acompaña hasta la sepultura

Este refrán repite casi el mismo contenido que su predecesor, con la única diferencia de que se identifica a cada una de las esposas con otros valores diferentes: la primera

se identifica con la amargura directamente, ya que, como hemos mencionado anteriormente, el primer matrimonio suele caracterizarse por las discusiones, la tensión y los malentendidos debidos a la falta de madurez de la pareja; la segunda, se identifica con la dulzura, ya que la pareja ha adquirido la madurez y puede llevar felizmente su matrimonio, mientras que la tercera, lo será hasta la muerte. Hay que destacar que se puede entender claramente que el matrimonio con la tercera esposa se puede deber o bien al fallecimiento, a la esterilidad o a la enfermedad de la segunda esposa, con la cual se había adquirido la felicidad (dulzura).

Por tanto, el presente refrán establece una creencia popular muy arraigada en la sociedad iraquí y se utiliza para hacer referencia a estos matrimonios.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de tres oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), por lo que responderá a una naturaleza plurimembre.

Por otra parte, entre los principales recursos retóricos y literarios, destaca la repetición del término “mara” ‘mujer’ y la aliteración de los fonemas /m/ y /r/ que, acompañada de una rima consonante entre los términos de cada uno de los versos, dota de un alto grado de musicalidad al refrán. Asimismo, debemos hacer referencia a la utilización de la enumeración y la existencia de una relación antitética entre el primer verso, que identifica a la mujer con la amargura, y el segundo verso, que lo hace con la dulzura.

Por último, el registro se establece en el nivel coloquial debido al término “marmara” ‘amargar’, que proceden del dialecto árabe bagdadí.

Tipo: Compartido. Véanse los ejemplos citados en el refrán nº 351

Español: Al igual que el anterior refrán (nº 350), se identifica a la primera mujer con la amargura y a la segunda con la felicidad: *A la primera llámele escoba y a la segunda señora* (Campos-Barella 1993: 242).

بقرش صابون تصير المره خاتون

Ebqereš šābūn tšīr -Imara jātūn

[353] Con un trozo de jabón la mujer se convierte en señora

El refrán que nos ocupa hace referencia a la importancia de la higiene personal y de la buena presencia, ya que dice que con un poco de jabón, una mujer puede convertirse en una señora elegante, limpia y pulcra. Por otra parte, debemos hacer referencia a dos términos de procedencia turca: el primer lugar, “qereš” se refiere a la moneda vigente en el Imperio Otomano, cuyo valor era escaso, mientras que el término “jātūn”, hace referencia a un tratamiento personal de cortesía con el que se designan a las señoras de la alta sociedad.

Por otra parte, el refrán se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) donde se ha antepuesto un complemento verbal, por lo que debemos hacer referencia a la existencia de un hipérbaton. Así pues, consideramos que la estructura responde a una forma bimembre.

En cuanto a los recursos retórico-literarios, destacar la presencia de una rima asonante entre los términos “šābūn” ‘jabón’ y “jātūn” ‘señora’.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la aparición de los términos de procedencia turca, utilizados sobre todo en las regiones septentrionales de Irak debido a la proximidad de Turquía y al contacto de la población con su lengua.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la importancia de la higiene y de la limpieza de la mujer: *De la mujer la limpieza, se conoce en los pies y en la cabeza. En el modo de barrer se conoce si es limpia una mujer* (Rodríguez Marín 1975 [1930]. 79 y 123). *La limpieza media riqueza* (Cantera 2004: 172).

ثلاثه ليس بها اشتراك: المرأة والمنديل والسواك

Talāṭah laysa bihā ištirāk: el-mar’a, wel-mindīl, wes-siwāk¹¹⁵

[354] Tres cosas no se comparten: mujer, pañuelo y el cepillo de dientes

En este caso, el refrán hace referencia a la mujer como posesión que no puede ser compartida, para lo cual se sirve de su comparación con elementos de higiene personal como el cepillo de dientes y el pañuelo.

Se utiliza para hacer referencia a aquellos objetos íntimos que no pueden compartirse. La estructura se articula a partir de una oración nominal, donde el iniciado identifica el sujeto de la oración y la información se refiere al contenido predicativo. Así pues, nos encontramos ante una estructura bimembre.

En lo que a los rasgos retóricos se refiere, debemos tener en cuenta la existencia de una rima consonante, así como una enumeración de los tres términos a los que se refiere el refrán.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también recoge objetos que no pueden compartirse, entre ellos la mujer: *El caballo, la pluma, la escopeta y la mujer no se pueden prestar, porque te las pueden joder* (González 2000: 242). *Caballo, mujer y escopeta son prendas que no se prestan* (Panizo 1999: 192). *La mujer y la espada, ni prestada ni probada* (Correas 1992 [1627]: 329).

لو الشراكه زيننه، چان تشاركوا كل اثنين بمره

¹¹⁵ Es una especie de cepillo de dientes muy popular entre los musulmanes tradicionalistas, hecho de las raíces y de las ramas de un árbol perenne cuyo nombre científico es “*salvadora persica*” y más popularmente, “árbol cepillo de dientes”, y que crece en zonas áridas de Oriente, India y África

Lo eš-šarāka zēna, chān etšārkū kul -iṭnēn -bmara

[355] Si asociarse fuera bueno, cada dos hombres compartirían entonces una solo mujer

Mediante este refrán se establece un consejo mediante el cual se recomienda evitar las asociaciones, sobre todo para fines económicos. Con ello, se pretende conservar los lazos de la solidaridad tribal, ya que los negocios son motivo frecuente de disputas entre los socios. Así, pues, se prefiere siempre emprender una actividad económica individualmente para así no tener que enfrentarse a un socio. Esta idea, basada en un concepto negativo de la asociación económica entre personas, viene reforzada en la segunda parte del refrán en la que se establece que la asociación de ser buena, algo prohibido por la religión como es compartir una misma mujer podría ser posible o lícito.

Se aplica pues para advertir a aquellas personas que quieren emprender negocios con otros socios, sobre todo si se tratan de familiares y amigos.

En lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración condicional, donde el primer verso formula la prótasis (si la asociación fuera buena), mientras que la apódosis (dos hombres compartirían una sola mujer) se establece en el segundo. Así pues el refrán se presenta bajo una forma bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, destaca únicamente el recurso a la figura etimológica en los términos “šarāka” ‘asociación/sociedad’ y “etšārkū” ‘compartir’, procedentes de la misma raíz [شرك].

Por último, el refrán tiene un marcado carácter dialectal debido a la existencia de rasgos sintácticos, fonológicos y léxicos que lo desvían del árabe clásico como son la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/, propios del dialecto bagdadí, y el empleo de la voz “mara” ‘mujer’ y “zēna” ‘buena’, así como el uso de un verbo conjugado en tercera persona del plural donde el árabe normativo requiere la forma verbal correspondiente a la primera persona del singular siempre que el verbo anteceda a su sujeto: “etšārkū” < “tašāraka”.

Tipo: Compartido.

Tanto en Líbano (Frayḥa 1974: II, 577) como en Palestina (Lubāny 1999: 559) se da esta versión: لو الشراكه خير كانوا كل اثنين اخذوا مره (*Low eš-šarāka jer kānū kul iṭnān ajḏū mara*, ‘Si asociarse tuviera algo bueno, dos hombres compartirían una mujer’).

Español: El refranero español también se refiere a la importancia del individualismo en los negocios, a través de la posesión de la mujer: *La mujer y el huerto no quieren más que un dueño. La mujer, la mula y la espada, de otros muchos deseada* (Fernández 1994: 173).

ثلاثه تطول العمر: الدار الوسيعة والفرس السريعه والمره المطيعه

Talāṭa taṭawil -l‘umur: eddār -lwasī‘a, wel-faras es-sarī‘a wel-mara -lmuṭī‘a
[356] Tres cosas alargan la vida: casa grande, yegua rápida y mujer obediente

En esta ocasión, el refrán se enmarca claramente en un contexto rural, ya que se hace referencia directa a tres elementos que son el deseo y objetivo de todo hombre que vive en el campo. El refrán por tanto, establece que para una larga vida, es necesario tener una casa amplia, una buena yegua y una esposa obediente.

Se utiliza para hacer referencia a las ambiciones que posee una persona, la cual busca estos tres elementos para tener una vida plena y feliz.

En cuanto a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que la estructura atenderá a una forma bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos atender en primer lugar a la existencia de una aliteración de la secuencia fonética /ī‘a/ al final de los tres sintagmas adjetivales de sintaxis idéntica (sustantivo femenino + adjetivo calificativo de un mismo patrón morfológico en los tres casos). De la misma manera, debemos citar la existencia de una enumeración, así como el uso metafórico, casi simbólico de los siguientes términos: El primer lugar, la casa grande, es símbolo de prosperidad, y además de referirse al espacio, se refiere también a la existencia de una familia numerosa. Asimismo, la yegua representa el buen estatus socioeconómico, que al ser rápida, intensifica más aún ese nivel debido a que se hace referencia a la buena calidad o raza de la yegua. Estos dos términos, junto con la mujer obediente, dan lugar a la vida larga del hombre según el refrán, que establece estos tres elementos para que se cumpla.

Finalmente, en cuanto al registro, el refrán, a pesar de ajustarse en su mayor parte a las normas del árabe clásico en su sintaxis y léxico, manifiesta sin embargo una marca dialectal consistente en el empleo del verbo “ettawil” ‘alargar’ en lugar de la forma IV del verbo: “tuṭīl”, rasgo por otra parte común a muchas variedades dialectales del árabe (Abboud-Haggag 2003: 83-84).

Tipo: Compartido. En Líbano (Frayḥa 1974: I, 230) y en Siria (al-Aswad 2007: 48) se produce una versión idéntica.

Español: El refranero español también se refiere a elementos que son indispensables para la felicidad del hombre, entre ellas una buena mujer y una buena montura: *Buen caballo, buena espada y buena mujer ¿qué más puede apetecer. Bueno el hombre ha de tener: caballo, espada y mujer. Cuatro cosas ha de procurar tener y sustentar al hombre principal: buena mujer, buena casa, buen caballo y buenas armas* (Cobos 1989: 341, 342 y 346).

أخذ من الفجل الورك، ومن اللحم المرگ، ومن النساء الشلق

Ujuḍ min -lfīḡil el-warag, u-min -llaḥam el-marag, u-min en-nisā’ eš-šalaq
[357] Del rábano coge las hojas, de la carne el caldo y de las mujeres las altas

Mediante este refrán se nos aconseja aprovechar al máximo lo que la vida nos da. De la misma manera, el refrán nos conmina a aprovechar elementos que son considerados por la sociedad iraquí como saludables, como son las hojas del rábano y el caldo de la carne, por lo que ambos elementos se identifican con la mujer alta. A este respecto

hay que decir también que la familia árabe prototípica, que suele ser numerosa, se reúne para comer conjuntamente en una misma mesa donde suele servirse en un solo plato carne o pescado con verduras y con caldo, ya sea para mojar pan o para regar el arroz. Además, estas familias no suelen disponer de recursos necesarios, por lo que tienen que ingeniárselas para sacar adelante a la familia, y en esa labor son decisivas las madres, quienes aprovechan todo lo que compran para que la familia pueda saciar su hambre. De ahí la importancia del consejo de este refrán, que apela precisamente a aprovechar al máximo de todo cuanto podemos disponer y a no desperdiciar nada.

Por otra parte, en lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que la estructura será considerada como bimembre. Asimismo, existe un paralelismo sintáctico en el refrán, ya que se repite la misma secuencia sintáctica en tres ocasiones. Asimismo, debeos hacer referencia al elevado grado de concisión con el que se expresa el contenido del refrán, ya que existen 3 oraciones imperativas en las que se ha producido una elipsis del verbo (tomar) en dos de ellas.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y sintácticos, el refrán recurre a la paronomasia entre los términos “warag” ‘hojas’ y “marag” ‘caldo’. Además, se da una rima asonante entre las terminaciones de cada uno de los tres versos: “warag” ‘hojas’, “marag” ‘caldo’ y “šalaq” ‘alta’. Asimismo, es evidente que el refrán se expresa como mandato, ya que se articula a partir de tres verbos en imperativo y nos aconseja realizar una acción o acciones determinadas.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la forma anómala del verbo en imperativo “ujuḍ” ‘coger’ que debería ir en forma apocopada en el árabe normativo: “juḍ”, así como a la transformación del fonema /q/ en /g/ según el uso de la variedad dialectal del árabe bagdadí. Sin embargo, esa transformación no se da, curiosamente, en la voz que cierra el refrán: “šalaq” ‘altas’, que mantiene el fonema /q/ pese a formar parte del léxico dialectal.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 530) se da una versión casi idéntica de este refrán: **عليك من النسوان بالشلق ومن الفجل الورق ومن اللحم المرق** (*‘Alīk min en-nisūān, be-l-šalaq we-min el-fiḡil el-waraq, we-min el-laḥam el-maraq*, ‘De las mujeres escoge a las más altas, del rábano las hojas y de la carne la sopa’).

Español: En el refranero español nos aconseja también aprovechar al máximo los recursos de que dispongamos: *Bebe del río por turbio que vaya; come carnero por caro que valga; casa con doncella por años que haya* (Bergua 1984: 152). *El árbol que no da fruto, dé leña* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 44). *Huerto y tuerto, mozo y potro, y mujer que mira mal, quiérense saber tratar* (Campos-Barella 1993: 191).

الحرامي يخاف على عباته، والزاني يخاف على مراته
El-ḥarāmī -yjāf ‘alā ‘abāta wel-zānī -yjāf ‘alā –mrāta

[358] El ladrón teme por su túnica y el adúltero por su mujer

Este refrán utiliza dos actos considerados ilícitos en el islam, como lo son robar y cometer adulterio, para transmitirnos la idea de que los malos actos que realicemos pueden ir en nuestra contra, y que cualquier día podemos pasar a ser víctimas del mal que realizamos, por lo que siempre andamos temerosos a que llegue este momento.

Se aplica para aquellas personas que piensan que algo es lícito para ellos e ilícito para los demás.

En cuanto a los rasgos estructurales y formales, el refrán se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, existe una estructura superpuesta que relaciona a dos elementos mediante un paralelismo sintáctico perfecto, por lo que consideraremos el refrán como bimembre.

En lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta la repetición del verbo “yjāf” ‘temer’, así como una rima consonante entre las terminaciones de cada verso. Asimismo, debemos mencionar el simbolismo presente en el término “‘abāta” ‘su túnica’, atuendo típico en la cultura árabe y que, según su calidad, representa el estatus socioeconómico de la persona que lo porta. Aquí en este refrán se relaciona con la mujer, ya que ambos aparecen al final de cada verso y adquieren una misma rima, por lo que ambos elementos son considerados como muy apreciados por el hombre.

Por lo que se refiere al registro, el refrán se establece en el nivel culto, ya que se expresa en árabe clásico, pero contiene la voz “-mrāta” ‘su mujer’, que es una alteración morfo-fonética del origen en el árabe culto “‘imra’atihi” y que en esta ocasión asegura la rima consonante con “‘abāta”, voz que sufre la misma alteración dialectal en su estructura silábica original: “‘abā’atihi”.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 300) existe esta versión: الحرامي يخاف عا داره والزاني عا مراته (El-ḥaramī be-yjāf ‘a-dārē w-l-zānī ‘a-mratē, ‘El ladrón teme por su casa y el adúltero por su mujer’).

Español: El refranero español hace referencia también al mismo sentido que el refrán bagdadí: *Piensa el ladrón que todos son de su condición* (Campos-Barella 1993: 201). *A quien mal vive, su miedo le sigue* (Coreas 1992 [1627]: 62). *El hombre facineroso siempre anda temeroso* (Martínez Kleiser 1989: n 36. 055).

المره تجيب رزقها وياها

Elmara -tîyb rezeqhā weyyāhā

[359] La mujer trae consigo su sustento

El refrán que nos ocupa ahora hace referencia a que la mujer “viene con un pan bajo el brazo”, es decir, se hace referencia directa a la virtud del matrimonio y anima a que las personas se casen a pesar de que no dispongan de buenas condiciones económicas.

En este sentido, conviene aclarar que el término “rezq” ‘sustento’, se refiere a los medios de subsistencia de los que puede disponer una persona, concepto inherente a la cosmovisión de la fe islámica que considera a Dios como el verdadero sustentador de todas sus criaturas y que, por tanto, ve en el matrimonio un acto que acrecienta ese sustento asegurado por Dios a cada persona en sí misma. Dicho en otras palabras, la mujer al casarse llevará a la casa del marido su propio sustento que le es provisto por Dios.

Por otra parte, el refrán se utiliza para animar a contraer matrimonio a aquellos hombres indecisos que temen no ser capaces de sostener a una familia propia tras casarse por carecer en de recursos económicos asegurados.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se edifica a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que la definiremos como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, el refrán se expresa a modo de sentencia, ya que pretende asentar una idea como universal e incuestionable.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido al empleo de la forma coloquial bagdadí “weyyāhā” ‘con ella’, en lugar de “ma’ahā” como exige el árabe culto.

Tipo: Local.

Español: No hemos encontrado un refrán que sea igual que el bagdadí, si hemos recopilado algunos expresan la misma idea: *Cada uno con cada una, y Dios les dé buena fortuna* (Martínez Kleiser 1989: n° 40.045). *Quien tiene mujer tiene que ha menester* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 433).

المره تذكر رجلها الأول

El-mara teḍker raḡelḥā -l’awwal

[360] La mujer [siempre] recuerda a su primer marido

El origen de este refrán se encuentra en una historia en la que un hombre se casó con una viuda a la que trataba muy bien pero ella no conseguía olvidarse de su primer esposo. Entonces él le rogó que procurara olvidarlo, petición que ella no podía cumplir (al-Ḥanafī 1964: II, 93). Es así como surge este refrán y cómo el saber popular refleja este hecho como universal.

Por tanto, el refrán se utiliza para estas mismas situaciones en las que una mujer viuda aún recuerda a su primer esposo.

En lo que toca a la estructura, esta presenta una forma bimembre en base a que se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Por otra parte, el refrán se expresa como sentencia universal, y no existen otros rasgos retóricos destacados.

Por lo que respecta al registro, el refrán se formula conforme a las normas del árabe clásico, pero muestra una marca dialectal bagdadí en el empleo de la voz “el-mara”,

‘la mujer’, que se da con mucha frecuencia en nuestros refranes bagdadíes como ya hemos comprobado.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no encontramos refranes con equivalencia total pues en lugar de hacer referencia al amor del primer marido como el mejor, lo hacen al primer amor, que no tiene por qué ser el primer marido, sino un novio por ejemplo. Recogemos por tanto unas paremias que hacen referencia a ese primer amor: *No hay tal amor como el primero* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 231). *Los primeros amores son los mejores. Quien con viuda llegue a casar, siempre al que pudre oirá celebrar* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 279 y 398). *Las sopas y los amores, los primeros son los mejores* (Carbonell Basset 2002: 68). *No hay luna como la de enero, ni amor como el primero* (Sevilla y Cantera 2001: 12).

المره ما تريد الا رجلها

El-mara mā trīd ilā raḡilhā

[361]

La mujer solo quiere a su marido

El refrán que toca ahora también basa su origen en una historia en la que una mujer discute con su marido debido a que éste no la trata adecuadamente, por lo que decide abandonarlo e irse a casa de su familia. Al llegar, el padre no vio con buenos ojos que su hija hubiera abandonado el hogar conyugal, ya que sabía que el conflicto no era más que una riña de pareja, por lo que prefería la reconciliación, mientras que el hermano se puso del lado de su hermana y fue partidario del divorcio. Unos días después, el marido vino en busca de su esposa, pero el hermano se opuso a que ella volviera con él. El padre preguntó entonces dónde estaba su hija, a lo que su mujer le respondió que estaba bañándose. Entonces el padre pidió a su hijo y a su yerno que le acompañaran al baño y al llegar abrió violentamente la puerta y la hija, completamente desnuda, acudió rápidamente a su marido para cubrir su desnudez. Es así como el padre le dijo a su hijo: ¿Ves cómo ella nos dejó y acudió a su marido? Finalmente, la mujer volvió a casa con su marido (al-Ḥanafī 1964: II, 93).

A partir de esta historia, podemos decir que el refrán se aplica para calmar los ánimos de aquellas parejas que están enfrentadas por una discusión e incitarla a la reconciliación, ya que las rencillas de pareja y las discusiones en los matrimonios son cosas habituales y que siempre terminan resolviéndose.

Por otra parte, el refrán presenta una estructura bimembre ya que se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Asimismo, no se dan rasgos retóricos y literarios destacables, excepto que el refrán se presenta como sentencia.

Finalmente, el refrán sigue la sintaxis del árabe clásico pero muestra la marca dialectal bagdadí al usar la voz “el-mara” en lugar de “al-mar’a” para ‘la mujer’.

Tipo: Local.

Español: Del refranero español recogemos una serie de ejemplos que se acercan al caso bagdadí, ya que poseen el mismo uso en tanto que defienden evitar las intromisiones de terceras personas entre dos esposos: *Entre casados, luego se hacen las amistades acostadas* (Correas 1992 [1627]: 202). *Entre marido y mujer nadie se debe meter* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 196). *Pleitean y comen juntos, hasta que el uno es difuntos. Pleitean y juntos comer, el marido y su mujer* (Martínez Kleiser 1989: nº 39.527 y 39.528).

المره ما ينجسر عليها

El mara mā yenÿeser ‘alīhā

[362]

A la mujer no se le maltrata

El presente refrán tiene en consideración que la mujer es un ser humano y que como tal merece el respeto y la dignidad. Es un refrán positivo con la figura de la mujer, ya que la defiende de los malos tratos y ordena respetarlas y cuidarlas, ya que son nuestras esposas, hermanas, hijas y madres. En este sentido hay que decir que en la sociedad árabe, las mujeres cuentan con un gran respeto, sobre todo las casadas y las mayores. Delante de estas, por ejemplo, nunca se deben proferir insultos ni se debe emplear ningún tipo de violencia.

Por tanto, se utiliza para este mismo sentido, es decir, para establecer la norma por la cual una mujer o debe sufrir nunca ningún tipo de maltrato.

En lo que a la estructura se refiere, el refrán se presenta bajo una forma bimembre ya que se construye a partir de una oración nominal (sujeto e iniciado).

Por otra parte, el grado de la sentencia es tal que se establece como un mandato, ya que el verbo se expresa como impersonal.

Finalmente, en cuanto al registro, el refrán se inscribe en el registro coloquial ya que está marcado dialectalmente por el empleo de la voz “el-mara” en lugar de “al-mar’a” para ‘la mujer’, y por el uso de la VII forma verbal en “yenÿeser” en sentido impersonal, en lugar de la forma de la voz pasiva que requiere el árabe normativo en este tipo de oraciones. Este uso de la VII forma verbal se considera como una innovación del habla dialectal, bastante extendida dentro del mundo arabófono.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no encontramos un caso idéntico ni parcial que al refrán bagdadí, si recogemos una serie de ejemplos creemos que se acercan este refrán: *Cuando de las mujeres hables, acuérdate de tu madre. La mujer, bien tratada, y sujetada. La mula y la mujer, por halago han de hacer el mandado. Las damas quieren ser rogadas, no ensañadas* (Martínez Kleiser 1989: nº 42.734, 42.906, 42.911 y 42.913).

المره مثل الجاموسه تريد مي اليغطيها

El-mara miṭil -lŷāmūsah¹¹⁶ trīd may il-yiḡaṭṭihā
[363] La mujer es como el búfalo, quiere agua para cubrirse

En esta ocasión, el refrán se sirve de una comparación para decirnos que las mujeres siempre procuran tener aseguradas las posibles necesidades que puedan tener. Es así como entendemos que se hace referencia directa al hombre y al matrimonio, que son los actores principales que aseguran el sustento de la mujer y de la familia. De ahí viene la comparación por la cual la mujer, al igual que el búfalo, quiere tener cubiertas sus necesidades. Esto está relacionado también con la concepción del matrimonio en el islam, en el que la mujer debe ser mantenida económicamente y deben cubrirse todas sus necesidades sin que ella tenga la obligación de aportar algo al matrimonio. Es decir, mantiene la propiedad absoluta de sus bienes.

La mujer es tratada en esta ocasión peyorativamente, ya que se nos transmite que ellas solo buscan su seguridad económica, por lo que se utilizará para hacer saber a aquellos hombres que quieren casarse que estos tienen la obligación de procurar el sustento de su familia si quieren preservarla.

Por lo que respecta a la estructura, esta se define bajo una forma bimembre, ya que el análisis sintáctico refleja la existencia de una oración nominal (iniciado e información), donde se superpone una comparación entre dos elementos, que será lo que finalmente defina la estructura final de nuestro refrán.

Por otra parte, respecto a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una comparación entre un primer elemento que define el objeto real, las mujeres, mientras que el segundo término identifica al búfalo hembra. En este mismo punto, debemos hacer referencia al simbolismo del búfalo iraquí, animal muy habitual en las regiones pantanosas del sur del país, ya que en estas tiene asegurado el agua y el pasto necesarios para su sustento.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la existencia de ciertos rasgos coloquiales como el término utilizado para hacer referencia al agua: “may”, alteración del vocablo culto “mā’ ” y el uso anómalo del artículo determinado unido a un verbo en “il-yiḡaṭṭihā” ‘el-[que]-la cubre’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también incita al hombre a sustentar a su mujer: *Cuatro cosas ha de procurar y sustentar el hombre principal: buena mujer, buena casa, buen caballo y buenas armas* (Cobos 1998: 346). *La mujer con el marido en el monte tiene*

¹¹⁶ El *búfalo* al que se refiere el refrán es la hembra de una especie conocida por “búfalo de agua” o “búfalo acuático” procedente del sudeste asiático, y que abunda en Irak, sobre todo en las áreas fluviales próximas a los dos ríos, el Tigris y el Éufrates, así como en las zonas pantanosas del sur del país. Se trata de un bóvido de gran tamaño y generalmente de color negro oscuro que se cría como las vacas para obtener leche para hacer el queso, además de aprovechar su carne y piel.

abrigo. La mujer y la viña, el hombre la hace garrida (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 67 y 74).

النسوان عرگ ثیل

En-niswān ‘erig tayyil

[364] Las mujeres [son cómo] las raíces del césped

El refrán que nos ocupa ahora hace referencia a la figura de la mujer como elemento aglutinador, es decir, como un agente social que fija comunidades sociales allá donde vaya, lo que da lugar al surgimiento de una identidad de pueblo unido o nación. A este respecto, debemos destacar que su comparación con las raíces del césped tiene su lógica, ya que las mujeres, al casarse, no transmiten su apellido, sino que es el apellido y el linaje del hombre el que se transmite a los hijos. Asimismo, la concepción es entendida como un elemento mayormente femenino, ya que es la que lleva el embarazo y la que da vida a los hijos. Es por estos dos motivos que la mujer es concebida como las raíces que hacen crecer todo y que tejen el entramado humano de las sociedades árabes, al igual que las raíces hacen que el suelo se cubra del césped.

En cuanto a su utilización se hace para manifestar la importancia de la mujer como agente social aglutinador, ya que a través de su matrimonio con personas con las que no tiene vínculos sanguíneos, establece otro tipo de vínculos que une a estas personas en un mismo grupo, estableciéndose así un concepto de “familia” mucho más amplio del que comúnmente entendemos.

Por otra parte, la estructura del refrán se caracteriza por presentar una forma bimembre, ya que se articula a partir de una oración nominal (inicio e información). Por otro lado, desde la perspectiva retórica y literaria, el refrán se presenta como sentencia y utiliza la imagen metafórica del césped (y sus raíces) para representar esa unión del grupo extenso, mientras que las raíces representan la base femenina, que crea, origina y da vida a ese manto verde, a ese grupo social.

La expresión del refrán viene marcada por un rasgo característico de la variedad dialectal bagdadí del árabe en la voz “erig” ‘raíz’, donde hay una consistente de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/. Por tanto, el registro del refrán se ubicará en el nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: No hemos encontrado una equivalencia a este refrán en el refranero español.

خساره ما هي خساره لو المره لو الحمارة

Jasāra mā hī jasāra lo -lmara lo -leḥmāra

[365] Por mucho que pierda, me quedo con la mujer o con la burra

Este refrán proviene de un relato que narra cómo un hombre y su esposa (montada en una burra) se dirigían hacia una ciudad. En el trayecto se encontraron a un anciano que padecía ceguera, así que el hombre le preguntó por su destino. El anciano le pidió al hombre que se apiadase de él y que le dejaran acompañarlos, cosa a la que se opuso el hombre. Sin embargo, la mujer, ante la pena que le causaba dejar al anciano a su suerte, convenció a su marido para que cediera y es así como siguieron su camino con el anciano subido a la burra con la mujer, mientras el marido seguía a pie. En el trayecto, el anciano fue conociendo a la mujer y cuando llegaron a su destino, comenzó a gritar y a pedir auxilio, culpando al hombre que tiraba de la burra de ser un ladrón que pretendía robarle a su esposa y a su burra. Los tres fueron llevados ante un juez y cuando les tomó declaración, no llegó a saber quién era el culpable, ya que el anciano sabía tanto como el otro hombre sobre la mujer, por lo que decidió encarcelarlos a los tres. En esa misma noche, se acercó sigiloso a las celdas para escuchar lo que decían: la esposa se lamentaba de haberse compadecido del anciano, el hombre culpaba a su esposa y el anciano decía que no tenía nada que perder, que como mínimo se haría o con la mujer o con la burra. Al día siguiente, el juez ordenó la liberación de los dos esposos y condenó al anciano ciego (al-Ḥanafī 1962: I, 165). A partir de este relato, las palabras pronunciadas por el anciano ciego pasaron a adquirir categoría de refrán que se utiliza hoy en día para referirse a aquellas personas que no tienen nada que perder o que no les importa perder algo del que se habían apropiado mediante el engaño.

La estructura se presenta bajo una forma bímembre en base a que se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Por lo que respecta a los rasgos retórico-literarios, se da una repetición del término “jasāra” ‘pérdida’, así como una rima consonante entre las terminaciones de cada verso que compone el refrán: “jasāra” ‘pérdida’ y “leḥmāra” ‘la burra’. Además, se observa una aliteración del fonema /-r/.

En cuanto al registro, la expresión del refrán está marcada dialectalmente por el empleo de la, ya varias veces comentada, voz de “mara” ‘mujer’ y de “mā hī” ‘ella no es’, en lugar de “mar’a” y “mā hīya”, respectivamente, así como por el uso de “lo...lo” en lugar de la conjunción disyuntiva del árabe “‘imma...aw”.

Tipo: Local.

Español: La versión española se recoge una idea próxima a la del refrán bagdadí: *Medio mundo trata de engañar al otro medio* (Rodríguez Marín 2007 [1926]. 303). *Vender gato por conejo* (Panizo 1999: 195). *No fiar de hombre cegunto* (Correas 1992 [1627]: 348).

الرَّجَالُ مَيْصِيرِ أُمِّ وَأَبٍ

Er-riyâl mayṣīr umm ū-’abb

[366]

El hombre no puede ser madre y padre [a la vez]

El refrán habla del reparto tradicional de los roles de los dos cónyuges y mantiene que un padre (viudo, divorciado) no puede educar por sí solo a sus hijos sin la esposa/madre, encomiando a este tipo de padres a casarse para asegurar la buena educación de los hijos...es decir el concepto de la familia “monoparental” es ajeno y excepcional en la sociedad árabe, sobre todo si se trata de una familia monoparental encabezada por el padre, mientras que en el caso de que sea la madre la cabeza de la familia monoparental, la buena educación de los hijos quedará asegurada.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos clasificarlo como bimembre. Asimismo, se expresa con un alto grado de concisión, ya que en una sola frase se encierra una información realmente compleja.

Por otro lado, a excepción de que el refrán se presenta como sentencia, no se evidencian recursos retóricos y literarios destacables.

Por último, el registro del refrán es coloquial debido a la forma verbal “mayṣīr”, utilizada en el dialecto bagdadí, donde existe una contracción del verbo y de la partícula negativa “mā”. La sintaxis también está marcada dialectalmente por el empleo de los dos complementos directos conjuntados “’umm -ū’abb” en declinación nominativa donde el árabe clásico exige una declinación acusativa: “’umm^{an} - ū’abb^{an}”.

Tipo: Local.

Español: En lo refranes recopilados en español se cita también esa doble naturaleza de los hombres: *Al marido ámale como amigo, y témele como a enemigo. Al marido sírvele como a señor, y guárdate dél como de un traidor. Sírvele como a marido, y guárdate dél como de enemigo* (Correas 1992 [1627]: 33 y 461).

گالو للذئب: تسرح بالغنم گام بیچی، گالوله: لیش نبچی گال أبچی علی رجال الصدگ

Gālū liḍ-ḍīb: tisraḥ bl-ḡanam ḡām yibchī, ḡālū-la: ḡlēš tibchī? Gāl ’abchī ’alà -rḡāl eṣ-ṣidig

[367] Dijeron al lobo: Vas a encargarte de pastorear las ovejas. El lobo se echó a llorar. Le dijeron: ¿Por qué lloras? Contestó: lloro por los hombres sinceros

Este es un refrán que hace referencia a un cuento popular (al-Ḥanafī 1964: II, 6) en el que los hombres le propusieron a un lobo que se encargara de cuidar un rebaño. El lobo se echó a llorar y cuando los hombres le preguntaron el motivo de su llanto, él les respondió que era porque le estaban tomando el pelo, ya que nadie en su sano juicio iba a permitir que él se quedara cuidando de un rebaño y que llorara porque ya no había hombres sinceros.

Es así como hace referencia a las promesas que realizan personas que no son sinceras porque no se pueden cumplir.

La estructura del refrán se articula a partir de un diálogo formado por varias oraciones verbales, por lo que debemos entender la estructura del refrán como plurimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta una aliteración del fonema /g/, así como a la repetición del verbo llorar. De la misma manera, observamos la existencia de una personificación del lobo, ya que se le atribuye la capacidad de hablar y de llorar. Asimismo, el lobo supone un símbolo en la cultura sociedades occidentales se asocian más al zorro.

En lo que al registro se refiere, este se enmarca en los dominios del nivel coloquial debido a varias características fonéticas propias del dialecto bagdadí: la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en las distintas conjugaciones del verbo “decir” y en el verbo “echarse a llorar”, así como la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en las diferentes formas del verbo “llorar”.

Tipo: Compartido. En Siria (al-Aswad 2007: 76), Líbano (Frayḥa 1974: II, 491) y Egipto (Taymūr 1956: 393) se da una versión idéntica de este refrán.

Español: No hemos encontrado un refrán que recoja el mismo sentido, sí hemos recogido algunos que ofrecen una idea cercana: *Mucho prometéis don Diego: señal de no cumplir luego. Quien fía en promesas, burlado quedado* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 311y 406). *Prometer el oro y el moro, y al cabo nada todo* (Cantera 2001: 280).

حصل بيدها رجال وگالت أعور؟

Ḥiṣal bīdhā riḡāl u-gālat a‘war?

[368] Ha conseguido a un hombre y a pesar de ello dice que es tuerto

El presente refrán supone una crítica a aquellas mujeres que no se muestran contentas o no se conforman con el hombre con el que han contraído matrimonio. Es por ello que la mujer de este refrán, a pesar de haber conseguido casarse, se queja de que su marido es tuerto, cuando la sociedad misma determina que esta debe conformarse con que la ame.

Por tanto, el refrán se utilizará para recriminar a las mujeres que critican alguna cualidad de su marido y, por extensión, a aquellas personas inconformistas que no les basta con haber conseguido algo por lo que luchan, sino que querían algo más. Además, por extensión, se dice para aquellas personas que reciben ayuda y no saben valorarla, aunque esta sea muy reducida.

El refrán se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Al mismo tiempo, se observa una estructura que se superpone a este análisis y que se basa en la existencia de una adversativa en la que se oponen dos elementos: el primer lugar, la consecución de un hombre y en segundo término, la crítica de que es tuerto. Es así como los elementos citados configurarían una estructura bimembre.

Por otro lado, en torno a los recursos retóricos y literarios, el refrán se presenta como una pregunta retórica.

En conclusión, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, rasgo fonético característico del dialecto bagdadí, así como por el empleo de la voz coloquial “riyâal” ‘hombre’ en lugar de la voz culta “raÿul”.

Tipo: Compartido. En Kuwait (az-Zayd 1961: 85), Palestina (Lubāny 1999: 276) y en Líbano (Frayḥa 1974: II, 388) se encuentra una versión idéntica.

Español: En los refranes en español que hemos recogido, se hace referencia a la necesidad que puede tener una persona de algo o alguien a pesar de que lo rechace: *El que desdeña la pera, comer quiere della. Alguno escupe la cosa, que después se la coma* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 217).

أكو بالسويدا رجال

Akū bil-suwaydā riÿāl

[369] En As-Suwaydā¹¹⁷ hay hombres

El origen del refrán proviene del poema de autoría desconocida donde se elogiaban las virtudes de los hombres de as-Suwaydā, quienes adquirieron la fama de ser personas de fiar y que ayudaban a los demás. De esta manera, cuando dice que en esta ciudad hay hombres, estos se relacionan directamente con la honestidad, la bondad, la generosidad, y la caballerosidad (al-Tikrītī 1971: I, 277).

Es así como este refrán se utiliza para elogiar a aquellos hombres que se prestan a ayudar a otra persona porque tiene voluntad y determinación de hacerlo.

Por lo que se refiere a la estructura, esta se articula a partir de una oración verbal (sujeto y predicado) por lo que esta adoptará una forma bímembre. Asimismo debemos destacar el alto grado de concisión, ya que el mensaje establece una sentencia que se expresa con gran contundencia.

Por otro lado, en lo que concierne a los rasgos retóricos y literarios, debemos destacar el uso de un topónimo (As-Suwaydā), así como que el mensaje se expresa a modo de sentencia, ya que da a entender que todos los hombres de esta ciudad poseen las virtudes mencionadas.

El registro responde al nivel coloquial, ya que el primer término, “akū”, es una expresión dialectal derivada del verbo [يكون] ‘haber’.

Tipo: Local.

Español: Hemos recogido algunos que representan o aproximan la idea que el refrán bagdadí: *De los señores es el honrar y favorecer a los pobres* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 118). *De grandes señores, grandes favores. Propios es de señores honrar los menores* (Martínez Kleiser 1989: n° 57.922 y 57.924).

¹¹⁷ *As-Suwaydā* es una ciudad de Siria y está situada en la región suroeste de Siria, a unos 60 km de Damasco.

أكو رجال ورجيل ورججه

Akū riŷŷāl wer-ŷēŷīl ū-reŷreŷah

[370] Hay hombres, hombrecillos y hombre que no lo [son]

El presente refrán viene a establecer una clasificación de hombres según su grado de hombría, caballerosidad, valentía y honestidad: el primero es el que reúne todas estas cualidades, el segundo es que el reúne solo algunas y el tercero, aunque es un hombre, no reúne ninguna, de ahí que se diga que no lo es. Por tanto, la hombría viene asociada a unos valores personales y morales que la define como tal y que en caso de carecer de ella, el hombre será marginado socialmente.

El refrán se utiliza para establecer el grado de hombría de una persona a la que se quiera referir.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se presenta a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que debe clasificarse como bimembre.

Por otra parte, desde el punto de vista de la retórica y de los recursos literarios, el refrán se expresa como sentencia, ya que generaliza tres categorías de hombres. Además, se da una aliteración del fonema /ŷ/ y otra más débil del fonema /r/, así como una figura etimológica en la que los términos “riŷŷāl” ‘hombre’, “rŷēŷīl” ‘hombrecillo’ y “raŷraŷah” ‘hombre solo en apariencia’, todos ellos derivados de la misma raíz.

Por lo que al registro se refiere, el refrán se sitúa en el nivel coloquial debido al empleo del diminutivo dialectal “rŷēŷīl” ‘hombrecillo’ en lugar de la forma culta “ruŷayl /ruwayŷil” así como por el uso de la expresión “akū” con el sentido de “haber” o “existir”, comentado en ocasión del refrán anterior.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, en lugar de recoger diferentes grados de hombría, únicamente se refiere a dos tipos de hombres: los que lo son y los que no lo son: *Hay hombrecillos de mierda, como hay relojillos de poco acuerda* (Martínez Kleiser 1989: nº 17.223).

المتربطها حبالها، متربطينها رجالها

El-materboṭhā -ḥbālḥā, materboṭhā -rŷālḥā

[371] Aquella que no la ata el lazo matrimonial, no será atada por sus hombres

El lazo en este refrán hace referencia a la relación matrimonial, mientras que los hombres en este caso se refiere a los familiares masculinos de la mujer. De esta manera, el refrán dice que una mujer que no puede ser controlada por su marido, tampoco podrá serlo por los varones de su propia familia, por lo que se alude al adulterio. De esta manera, el refrán indica que una mujer casada que es capaz de serle infiel a su marido, no temerá las consecuencias que pueda tener este acto ilícito sobre el honor de su familia.

Por tanto, el refrán viene a condenar el adulterio y la infidelidad (sobre todo de la mujer), y se utiliza para criticar aquellas mujeres que practican el adulterio sin pensar en las consecuencias que se derivan de ello.

El refrán se articula a partir de una oración compleja sobre la que se superpone un paralelismo sintáctico sinonímico que viene a repetir una misma estructura sintáctica que repite más o menos el mismo contenido: la ineficacia y la inutilidad de las ataduras de la mujer. La primera secuencia por tanto, vendrá a manifestar la idea principal (la mujer no respeta los lazos matrimoniales), mientras que la segunda secuencia vendrá a reafirmar esta idea repitiendo el mismo contenido (tampoco respetará los lazos familiares). De esta manera, ante la existencia de dos elementos yuxtapuestos, debemos considerar que la estructura de este refrán responde a una forma bimembre.

Por otro lado, en lo relativo a los recursos retóricos y literarios, atendemos en primer lugar a la repetición del verbo “materboṭhā” ‘no la atan’, así como a la rima consonante existente entre las terminaciones “ḥbālḥā” ‘sus lazos’ y “rîyālḥā” ‘sus hombres’.

Finalmente, el registro se establece claramente en el nivel coloquial debido al uso anómalo del artículo determinado unido a un verbo junto con su partícula de negación, que debe de ir separada, formando así la forma contracta “el-mā-terboṭhā” ‘la-[que]-no la atan’, con sentido/en función de una oración de relativo.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español encontramos una serie de ejemplos que hacen referencia más bien a los cuernos y a la infidelidad, por lo que se acercan de alguna manera al contenido semántico: *La mujer que pierde su pudor es capaz de todo* (Donoso Loero 1999: 172). *Mujer desenvuelta, cuernos a la revuelta. En un decir pin, la paga la mujer ruin* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 132 y 213). *A la sombra de un hilo, se la paga una mujer a su marido* (Martínez Kleiser 1989: nº 1.152).

المخاف مو رجال

El-mayjāf mū riyyāl

[372]

El que no teme no es hombre

Este refrán indica que el hombre debe ser temeroso y prudente ante las decisiones que va tomando. Por tanto, se opone al concepto de valentía asociado a la masculinidad, ya que nos conmina a ser cautos con los actos que llevamos a cabo, porque las consecuencias pueden ser nefastas. Es así como el miedo y el temor viene a controlar la precipitación que muchas veces conlleva la valentía.

Se utiliza precisamente para frenar a los hombres impulsivos y a favorecer la virtud de la prudencia y del miedo.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información) mediante la cual podemos establecer que el refrán responde a una estructura bimembre y que posee un alto grado de concisión.

Por otro lado, en lo que a los recursos retóricos y literarios se refiere, hay que destacar que el refrán se expresa a modo de sentencia,

Finalmente, el registro se ubica claramente en el nivel coloquial debido a la unión del artículo determinado con la partícula negativa y el verbo para formar una expresión dialectal equivalente a una oración de relativo, como ya señalamos en ocasión del refrán precedente, amén de la alteración vocálica de la partícula de negación “mā > mū” y el uso de la voz “riȳyāl” ‘hombre’ en lugar de “raḡul”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la importancia del temor a la hora de definir al hombre: *El oso y el hombre, que asombre. Más diestra es la prudencia que las armas* (Martínez Kleiser 1989: n° 31.204 y 53.369). *Más se debe a la prudencia que a las fuerzas. Mejor es el varón prudente que el fuerte* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 293 y 303).

الميوگع ميصير رچال

El-mayōga‘ mayṣīr riḡyāl

[373]

El que no se cae no se hace hombre

Mediante este refrán se nos indica que las dificultades y los reveses refuerzan la personalidad del hombre, ya que de esta manera se llega a madurar y a aprender del error para conseguir la experiencia necesaria para lograr el éxito. Por tanto, el hombre que tropieza, se va haciendo cada vez más hombre, ya que cada vez que lo hace aprende una nueva lección para la vida.

Se utiliza en este mismo sentido, para indicar que un hombre que comete errores o que se enfrenta a dificultades, no debe rendirse, sino que debe salvar la situación, volver a levantarse y seguir caminando.

La estructura se presenta mediante una oración nominal (iniciado e información), lo que determina su forma bimembre. Asimismo, hay que tener en cuenta que el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

Lo que se refiere a los rasgos literarios, no destaca ningún rasgo.

Finalmente, el registro debe situarse en el nivel coloquial ya que repite la misma estructura dialectal comentada en el refrán anterior.

Tipo: Local.

Español: En los refranes recopilados en español, se hace referencia a la virtud de la paciencia, la cual se potencia mediante el error y afrontando los problemas: *Caer para levantarse, no es caer. No importa las veces que caigamos, sino las veces que seamos capaces de levantamos* (Donoso Loero 1999: 83 y 84). *La adversidad es la madre de*

la paciencia (Carbonell Basset 2002: 48). *Perdiendo se aprende* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 158).

إن كنت رجّال روح صير تاجر

In chinit riḡyāl rūḡ ṣīr tāyir

[374] Si eres un hombre, ve y hazte comerciante

En esta ocasión, el refrán tiene su origen en un relato popular que cuenta cómo un hombre perezoso estaba casado con una mujer muy trabajadora. Ella era la que procuraba el sustento familiar y la que se encargaba de las tareas del hogar, mientras su marido se pasaba el día tumbado. Un día, la pareja mantuvo una fuerte discusión que llevó al hombre a salir de casa, por lo que la mujer le preguntó adónde iba. El marido respondió que iba a trabajar, a lo que la mujer replicó que nadie le ayudaría porque no tenía ninguna habilidad y porque era vago. El marido respondió que entonces trabajaría de mendigo, y es así como la mujer le espetó: “Si eres un hombre, ve y hazte comerciante”. Es así como esta frase pasó a consolidarse en el refranero popular hasta nuestros días (al-Ḥanafī 1962: I, 69).

De esta manera, el refrán viene a criticar a los hombres perezosos, por lo que se utiliza para reprochar a los hombres vagos o a los que solo quieren realizar trabajos que no supongan mucho esfuerzo.

Por otra parte, el refrán se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), en modo condicional introducida por la partícula “in” por lo que tendremos dos elementos: el primero, la prótasis, donde se establece la hipótesis (ser hombre); y el segundo, la apódosis, que establece el resultado de la hipótesis (hacerse comerciante). Así pues, la estructura vendrá establecida mediante una forma bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente destaca la aliteración del fonema /r/.

Por último, en lo que al registro se refiere, este se establece en el nivel coloquial ya que la expresión del refrán está marcado por el rasgo fonético del dialecto bagdadí consistente en la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/, y por el uso de los verbos en modo imperativo “rūḡ” ‘irse’, y “ṣīr” ‘hacerse’, que además de constituir voces típicamente dialectales aparecen en forma del presente indicativo en lugar de la apocopada (“ruḡ” ‘vete’, y “ṣir”, respectivamente) correspondiente al modo imperativo.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también critica las personas perezosas y holgazanas: *El holgazán se conoce en el trabajo. Perezoso, ¿quiere sopa? –Unas pocas.- Ve por la taza- Ya se me pasó la gana* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 185 y 365). *Al hombre pobre, la cama se le come. Pereza es madre de pobreza. El perezoso siempre es menesteroso* (Correas 1992 [1627]: 390 y 391).

الرجال صناديق مقلته

Er-riyāl ṣanādīk emqaffala

[375] Los hombres [son] cajas cerradas

La explicación de este refrán se basa en la idea de que una caja cerrada, al igual que un hombre, esconden un contenido que hasta que no se abren no se puede conocer. De esta manera, no podremos conocer la personalidad de un hombre ni los valores que lo definen hasta que él esté dispuesto a darse a conocer y a que nosotros seamos capaces de entenderle. Por tanto, es cuestión de tiempo.

Se utiliza para evitar los prejuicios o los malos pensamientos sobre una persona antes de conocerla.

El refrán tiene una estructura bimembre por estar formado por una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, presenta un alto grado de concisión.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, hay que destacar que el refrán se establece como sentencia y que el término “ṣanādīk emqaffala” ‘cajas cerradas’ establece una metáfora donde el mismo es el tenor, el vehículo es la personalidad del hombre y el fundamento es el contenido interior, oculto. Asimismo, hay que hacer referencia a que el refrán se expresa como sentencia.

En cuanto al registro, este se sitúa en el nivel coloquial debido a un rasgo fonético propio del dialecto bagdadí: la sustitución del fonema /q/ por el fonema /k/ en el término “ṣanādīk”, ‘cajas’, cuyo adjetivo, el participio pasivo “emqaffala” ‘cerradas’, tiene forma de aumentativo, inusual en el árabe culto pero innovada por el habla dialectal para enfatizar y acentuar la cualidad del adjetivo: “cerradas de manera hermética”.

Tipo: Compartido.

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 165) se da una versión más larga que la bagdadí en aras de una mayor claridad: الرجال صناديق مقلته ومفاتيحها التجارب (*Er-riyāl ṣanādīq mqaffala w-mafāiḥhā et-tjārb*, ‘Los hombres son cajas cerradas cuyas llaves son la pruebas’).

Español: En el refranero español encontramos un caso muy cercano que recoge el mismo contenido semántico, aunque no coinciden los mismos elementos semióticos: *Cada hombre es un mundo* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 47). Recogemos también otros ejemplos en los que se advierte de la maldad oculta del hombre: *Ni de mula que se ríe, ni de hombre que no se ríe, no te fíes* (Cobos 1989: 371). *No fíes de los hombres niña, mal haya quien de ellos fía* (González 2000: 199).

الرجال ما تنحزر

Er-riyāl mā tenḥazer

[376] Los hombres [son] impredecibles

Al igual que el anterior, este refrán clama en contra de los prejuicios y la primera imagen que nos formamos de las personas. Así, a veces pensamos que una persona tiene una forma de ser y cuando la tratamos resulta que es justo lo contrario. Por lo tanto, se aplica para señalar la dificultad de conocer cómo es realmente una persona.

La estructura del refrán responde a una oración nominal, por lo que atenderemos a una forma bimembre. Asimismo, debemos tener en cuenta que el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

Por otro lado, debemos destacar dentro de los recursos retóricos y literarios el únicamente la formulación del refrán como sentencia.

El registro en esta ocasión se expresa en árabe clásico, por lo que debemos clasificarlo como en nivel culto.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recurre a la figura del lobo para expresar un contenido semántico parecido al bagdadí: *Quien conoce a un lobo conoce a todos los lobos; quien conoce a un hombre, solo a uno conoce* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 398). *Cien lobos son como un lobo; mas cien hombres desemejan unos de otros* (Martínez Klesier 1989: n° 31.201). *Aunque vestido de lana, no soy borrego* (Campos-Barella 1993: 202).

الرجال مخابر مو مناظر

Er-riyāl majāber mū manāḍer

[377] El hombre es lo que tiene en el interior no en el exterior

Su origen proviene (al-Tikrītī 1981: III, 25) de un dicho del Profeta en el que unos hombres se encontraban sentados junto con él, y uno de estos juzgó a una persona que pasaba por ahí por su aspecto físico, ya que este no era nada agraciado. El profeta le recriminó por haber juzgado así a esta persona y le aconsejó aprender a juzgarlas conociendo su interior. De esta manera, es como el refrán identifica al hombre directamente con su interior (las cualidades humanas y la personalidad) y excluye el exterior (el aspecto físico).

Por lo tanto, se utiliza para prevenimos de no juzgar a las personas por su aspecto físico, sino por sus cualidades humanas y personales.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula mediante una oración nominal (iniciado e información), por lo que ésta deberá ser clasificada como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos atender en primer lugar al uso antitético de los términos “majāber” ‘interior’ y “manāḍer” ‘aspecto’ físico, exterior), ya que el primero alude a las cualidades humanas, a la personalidad, elementos que no son visibles a primera vista, mientras que el segundo se refiere al aspecto exterior, visible y que no define cómo es una persona. Asimismo, observamos una rima consonante entre los términos “majāber” y “manāḍer” y además, el refrán se presenta como sentencia.

El registro esta vez se sitúa en el nivel coloquial debido a la existencia de la partícula negativa dialectal “mū”, en sustitución de la normativa “mā”.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 387), Kuwait (az-Zayd 1961: 93) y Arabia Saudí (ÿe-ÿehaymān 1964: I, 277) se ofrece una versión idéntica.

Español: El refranero española recoge versiones aproximan el refrán bagdadí que aluden a las apariencias: *No es oro todo lo que reluce, ni todo harina todo lo que blanquea* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 114). *Debajo del buen sayo está el hombre malo* (Correas 1992 [1726]: 151). *A veces, no es el hombre lo que parece. A veces una cosa ves, y otra es. Las apariencias son engañosas: con cara de una cosa, son otra cosa.* (Martínez Kleiser 1989: n° 4.512 y 4.531).

الرَّجَالُ الَّلِي يَجِيبُ مِنْ ضِرَاعِهِ

Er-riÿÿāl illī -yeÿÿīb min ðrā‘a

[378] EL hombre es el que gana su sustento con su propia mano

En este refrán se elogia a los hombres trabajadores que se esfuerzan para conseguir su sustento y el de su familia. Asimismo, supone una censura para aquellos que no lo hacen, es decir, a los que consiguen beneficios sin ningún esfuerzo.

Por tanto, se utiliza para recriminar a una persona que se jacta de otra que gana su sustento a base de mucho esfuerzo, mientras que la primera no tiene que esforzarse para conseguirlo.

El refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que la estructura atenderá a una forma bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, debemos mencionar el uso metafórico del brazo, que simbolizan el esfuerzo y los trabajos manuales que requieran de esfuerzo físico. Asimismo, el refrán se expresa como una sentencia.

En conclusiva, el registro se ubica en el nivel coloquial debido a la utilización del verbo coloquial “yeÿÿīb” ‘traer’, así como a la consistente de la realización del fonema dental oclusivo sordo /ð/ por su pareja enfática alveolo-dental /d/ en el término “ðrā‘a” ‘brazo’ d/¹¹⁸. El refrán, además, usa el relativo dialectal “illī” en lugar de su equivalente culto “allaḏī”, conforme a un rasgo común a la mayoría de las variedades regionales del árabe, y la forma dialectal “riÿÿāl” en detrimento de la culta “raÿul”.

Tipo: Local.

Español: En los refranes recopilados en español se elogia al hombre trabajador: *Ganarlo por la mano. Ganarlo por su lanza; o por mi lanza* (Correas 1992 [1627]: 222). *Quien no suda, no se abriga* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 418). *El buey para*

¹¹⁸ Este intercambio de fonemas es un caso excepcional, puesto que va en el sentido contrario de lo habitual y registrado en las variedades dialectales del neo-árabe, es decir que es el fonema /d/ el que suele sustituirse por su homólogo /ð/ (Abboud-Haggar 2003: 60).

arar, el ave para volar, el pez para nadar y el hombre para trabajar (González 2000: 199).

الرَّجَالُ بِالْبَيْتِ سُلْطَانٌ، وَبِالدَّرْبِ شَيْطَانٌ

Er-riyâḡāl bilbēt sulṡān, u-bildarub šayṡān

[379] El hombre en su casa es un sultán pero en la calle es un demonio

En esta ocasión, se hace referencia a la doble naturaleza del hombre: en el hogar y en el ámbito público. De esta manera, en el hogar, el hombre debe mantener la compostura, ser amable, cariñoso y dócil con su familia, mostrando buenos modales a sus hijos y una buena educación, de ahí la comparación con el sultán. Sin embargo, cuando sale a la calle a trabajar, el hombre pierde las buenas formas y no está censurado a la hora de insultar, pelearse, etc.

Por lo tanto, el refrán se utiliza para separar las dos situaciones en las que se mueve el hombre, demarcando su comportamiento en cada uno. De esta manera, si el hombre se comporta en casa como lo hace en la calle, el refrán servirá para recriminarle su comportamiento y conminarle a comportarse con corrección.

Por otro lado, el refrán se construye a partir de una oración coordinada disyuntiva en la que se expresan dos elementos separados y que se excluyen, ya que no pueden producirse al mismo tiempo: el primero, referente al comportamiento del hombre en el hogar, y el segundo, al del mismo en la calle. Es así como debemos considerar que la estructura se define como bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, destaca una relación antitética entre los elementos “bēt” ‘hogar’ y “darub” ‘calle’, que indican espacialmente dos mundos opuestos, mientras que por otro lado, se establece la misma relación entre los términos “sulṡān” ‘sultán’ y “šayṡān” ‘demonio’, enfrentados mediante la corrección del primero y la incorrección del segundo. Estos dos últimos términos proporcionan una rima consonante a la expresión que, además, se expresa como sentencia universal.

Respecto al registro, la estructura del refrán se ajusta a las normas del árabe clásico, pero queda marcada dialectalmente por el empleo de la voz “riyâḡāl” en lugar de “raḡul” y por la monoptongación en /ē/ del diptongo /ay/ en la voz culta para “bayt” < “bēt”, ‘hogar/casa’.

Tipo: Local.

Español: El refranero recoge versiones que hacen referencia a la misma idea: *Lo que se hace en casa, no se hace en la plaza* (Sevilla y Cantera 2001: 255). *De día beato y de noche gato* (Donoso Loero 1999: 86)

الرَّجَالُ خَشَّاشٌ طَلَّاعٌ

Er-riyâḡāl jaššāš ṡallā‘

[380] El hombre entra y sale

Mediante este refrán se nos indica que el hombre no permanece en el hogar como lo hace la mujer, sino que está constantemente entrando y saliendo para trabajar. De esta manera, viene a describir los papeles que desempeña cada uno de los cónyuges, asignándoles sus respectivas funciones. Por ello, se dice que el hombre entra y sale, en alusión a sus entradas y salidas del hogar, ya que sale por la mañana a trabajar, vuelve a la hora de comer para volver a salir al trabajo y finalmente retorna por la noche.

Así pues, el refrán se utiliza para decirles a los hombres que tienen que salir a trabajar al contrario de las mujeres que deben quedarse en casa, es decir, para asignar el papel de cada cónyuge en la sociedad.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), lo que nos da como resultado una estructura bimembre. Asimismo, debemos mencionar que se expresa con un alto grado de concisión.

Por otra parte, los recursos retóricos y literarios destaca únicamente la relación antitética entre los términos “jaššāš” ‘entrante’ y “ṭallā” ‘saliente’.

En cuanto al registro del enunciado del refrán, la estructura del refrán se ajusta a las normas del árabe clásico, pero queda marcada dialectalmente por el empleo de la voz “riḡyāl” en lugar de “raḡul”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace alusión también a los papeles diferenciados del hombre y de la mujer y al espacio asignado a cada uno de ellos: *La mujer, en su hogar; el marido, en su trabajo* (Rodríguez Marín 1957 [1930]: 167). *La mujer, como un ovillo y el hombre como un novillo* (Cobos 1989: 325). *El hombre, en la plaza, y la mujer, en la casa*. (Fernández 1994: 134). *Cuatro cosas deben siempre estar en casa: la chimenea, el corral de pollos, el gato y la mujer* (Canellada y Pallares 2001: 278).

الرَّجَالُ لَوْ جَانَتْ كُوبِهِ وَالْأَخُ لَوْ جَانَتْ غَنِيَّةُ وَالْأَبُ مِيلِي وَمَسْنُودُجِ عَلَيْهِ

Er-riḡyāl lo chānat gawiyya we-l’aj lo chānat ḡaniyya we-l’ab mīlī -umasnūdich
‘alayya

[381] [Dicen de la mujer] El hombre: ojalá fuera fuerte; el hermano: ojalá fuera rica; y el padre: acércate que yo te apoyaré

En esta ocasión nos enfrentamos a un refrán muy complejo que viene a decirnos que mientras que el hombre busca una esposa fuerte y sana para que pueda realizar las tareas del hogar y el hermano prefiere que sea rica (es decir, que se case con un hombre rico) para aprovecharse de su riqueza, el padre únicamente le pide que no se aleje demasiado de él y que cuente con él si necesita apoyo, ya que le tiene un amor incondicional.

Por tanto, el refrán se utiliza para hacer referencia al amor de los padres hacia sus hijos (sobre todo del padre a la hija), el cual se manifiesta incondicionalmente, frente a los intereses que pueda haber de por medio con otras personas.

El refrán se articula a partir de tres oraciones nominales coordinadas (con sus respectivos iniciados e informaciones), por lo que la estructura responderá a una forma plurimembre. Asimismo, debemos destacar la existencia de una elipsis del verbo “decir” que se sobreentiende claramente a partir del contexto.

Respecto a las características retóricas y literarias, debemos atender en primer lugar a la repetición de la partícula condicional y del verbo “lo chānat” ‘si + fuera’, además a la existencia de una rima consonante entre los términos “gawiyya” ‘fuerte’, “ganiyya” ‘rica’ y “aleyya” ‘sobre mí’.

En esta ocasión, el registro se establece claramente en el nivel coloquial debido a la presencia de elementos fonéticos propios del dialecto bagdadí: la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en los verbos “chānat” ‘pretérito de ser’ y “masnūdish” ‘tu apoyo’, así como a la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “gawiyya” ‘fuerte’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, si bien no hace referencia ni al hermano ni al padre, sí lo hace al hombre que prefiere una mujer sana, mientras que esta siempre preferirá al hombre acaudalado: *El hombre quiere a la mujer sana, y la mujer al hombre que gana* (Fernández 1994: 135). *Amor de padre, que todo lo otro es aire* (Correas 1992 [1627]: 45).

الرَّجَالُ يَرِيدُ مَصْنَعَهُ، وَالْبَيْتُ يَرِيدُ مَجْنَعَهُ

Er-riyâal yerīd -mşanna‘a, wel-bēt yerīd -mŷanna‘a

[382] El hombre la quiere [a su mujer] acicalada; y la casa la quiere hacendosa

El refrán que nos encontramos en esta ocasión pretende decirnos que un hombre busca en la mujer la belleza y el atractivo, mientras que la casa necesita que la mujer se esfuerce por tenerla limpia y ordenada. Es así como se exige que la mujer responda a una doble necesidad: la de satisfacer como pareja a su marido y la de llevar al día las tareas domésticas para tener la casa limpia y ordenada. Por tanto, el refrán se utiliza para llamar la atención a las mujeres sobre esa doble necesidad, la de arreglarse para atraer a su marido y la de arreglar la casa para el descanso del mismo, necesidades ambas que son básicas para el hombre.

Por lo que respecta a la estructura, esta se define a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), pero se superpone una estructura basada en el paralelismo sintáctico de corte antitético, donde la primera secuencia se opone a una segunda y donde ambas presentan la misma secuencia sintáctica. Es así como debemos considerar esta estructura como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, atendemos en primer lugar a la repetición del verbo “yerīd” ‘querer’. Además, observamos una paronomasia entre los términos “mṣanna‘a” ‘arreglada’ y “mÿanna‘a” ‘hacendosa’, elementos que marcan a su vez una rima consonante al coincidir al final de cada verso. De la misma manera, observamos una relación antitética entre estos dos términos. Finalmente, hay que decir que el refrán se formula como sentencia.

En cuanto al registro, éste se establece en el nivel coloquial, debido sobre todo a su léxico ya que se utilizan términos marcadamente dialectales como “mṣanna‘a” ‘arreglada’ y “mÿanna‘a” ‘hacendosa’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español nos revela la importancia de que la mujer esté arreglada para el hombre: *La mujer compuesta quita al marido de otra puerta* (Fernández 1994: 172).

الحبس للرجال

El-ḥabis li-rriyāl

[383]

La cárcel [es] para los hombres

Con este refrán se dirige los hombres encarcelados para animarles y conminarles a ser fuertes y pacientes, diciéndoles que un hombre no tiene por qué avergonzarse de estar en la cárcel, puesto que el encarcelamiento es una experiencia dura que solo los hombres verdaderos puedan soportar y sobrellevar con dignidad. Se aplica sobre todo a aquellos hombres que estén encarcelados por una causa injusta o considerada socialmente como tal. En el fondo, subyace un espíritu de rebeldía contra las leyes impuestas por el estado, ya que los miembros de una sociedad tribal como lo es en gran medida la iraquí, y la árabe generalmente, se rige por sus propias leyes que en muchas ocasiones entran en colisión con las leyes estatales inspiradas normalmente por una doctrina legislativa urbana y moderna.

Por otra parte, la estructura del refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos considerarla bimembre. Asimismo debemos mencionar que el refrán se expresa con un alto grado de concisión.

En lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, únicamente tenemos que hacer referencia a que el refrán se expresa como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, conforme al árabe clásico, lo cual refuerza el carácter solemne de la sentencia.

Tipo: Compartido.

En Líbano (Frayḥa 1974: I, 256) se da una versión casi idéntica de este refrán: الحبس للرجال ما هو للنسوان (*El-ḥabis li-rriyāl mā hū lil-en-nswān*, ‘La cárcel es para los hombres no es para las mujeres’).

En Marrueco (Quitout 1995: 289) se da esta versión: الحبس ما تدار غير للرجال (*El-ḥebs mā tdār ġīr l-er-riḡyāl*, ‘La cárcel se ha hecho para los hombres’).

Español: Refranero español hace alusión también a la misma idea del bagdadí: *La cárcel no come los hombres. La cárcel y la cuaresma para los hombres parecen hechos* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 154).

الرجال ينربط من لسانه والحمار من رجله

Er-riḡyāl yenrubuṭ min -lsānah wel -ḥmār min riḡlah

[384] Al hombre se le ata por su lengua y al burro por su pata

En las sociedades árabes existe un fenómeno social de gran importancia: la palabra dada. Con ello se refiere a que toda promesa verbal dicha por un hombre, tendrá que cumplirse si no quiere ver cómo pierde su prestigio y cómo mancilla el honor familiar. En este caso, se dice que al hombre se le ata por la lengua, es decir, se le compromete por sus palabras. Este hecho viene comparado con el burro, a quien para comprometerle se le ata con una cuerda por la pata. De esta manera, el refrán indica que el hombre es esclavo de sus palabras y que el burro es esclavo de quien lo ata. Por tanto, el refrán se utiliza para advertir precisamente a los hombres de que sean cautos con lo que dicen, pues un hombre se mide por cumplir lo que dice.

La estructura viene marcada por la presencia de dos oraciones nominales coordinadas (con sus respectivos iniciados e informaciones), donde se superpone una estructura basada en la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético, ya que opone un primer elemento (el hombre que se le ata por su lengua) a un segundo (el burro que se le ata por su pata). Hay que decir también que el paralelismo presenta una omisión del verbo “yenrubuṭ” ‘atarse’ en la segunda proposición para evitar la redundancia.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, destaca una relación antitética entre los términos “riḡyāl” ‘hombre’, ser racional y “ḥmār” ‘burro’, que es un animal irracional, además de que se relacionan los términos “lisān” ‘lengua’ y “riḡyāl” ‘hombre’ en alusión a los mismos seres.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel semiculto, puesto que su sintaxis sigue las normas del árabe clásico, pero evita el uso de la forma verbal pasiva y la sustituye por la reflexiva, al gusto de la mayoría de las variedades dialectales del árabe: “yenrubuṭ < “yurbaṭ”. Además, está el empleo de la voz coloquial “riḡyāl” ‘hombre’, en detrimento de su equivalente culto: “raḡul”.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 976) existe una versión idéntica.

En Marruecos (Quitout 1995: 200) en Sudán (Badrī 1963: 301) se da esta versión: الثور ينربط من كرعو والراجل من فمو (*Eṭ-ṭōr yenrbeṭ men ker‘ū w-r-rāḡel men femmū*, ‘El buey se ata de su pie y el hombre de su palabra’).

Español: Llama la atención que el refranero español exprese la misma idea que el bagdadí, ya que distingue a los animales de los hombres estableciendo su compromiso

con una parte física animal y con la lengua respectivamente: *El hombre, por el verbo; y el toro, por el cuerno* (Cantera 2011: 350). *El caballo se ata con el freno y el hombre con su verbo* (Cobos 1989: 348). *Al buey por el asta, y al hombre por la palabra* (Sevilla y Cantera 2008: 94).

الرجال يعثر من لسانه مو من رجله

Er-riȳyāl yi‘tar min lisānah mū min riylah

[385] El hombre tropieza por su lengua y no por su pie

El refrán que recogemos ahora reproduce prácticamente el mismo sentido del anterior, ya que alude a que la mayor debilidad del ser humano es la de cometer errores mediante las palabras. El hombre pues es esclavo de sus palabras en tanto que siempre tiene que cuidar lo que dice y ser responsable de lo que pronuncia.

Es así como el refrán sirve para advertirnos de que seamos cautos y cuidadosos con lo que decimos.

La estructura se articula a partir de una oración nominal compleja (sujeto y predicado), lo que viene unido a la existencia de un primer elemento basado en una sentencia afirmativa y un segundo elemento opuesto expresado en modo negativo, donde se ha producido una omisión del verbo para no caer en la redundancia. De esta manera, debemos tener en cuenta que existe un paralelismo sintáctico incompleto debido a esta omisión. Por tanto, todos estos elementos vienen a confirmar que la estructura del refrán que nos ocupa es bimembre.

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar únicamente que el refrán se expresa como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial por emplear la voz coloquial “riȳyāl” ‘hombre’, en detrimento de su equivalente culto: “raḡul”, así como la partícula de negación “mū” en lugar de la normativa “mā”. culto debido a su adecuación al árabe clásico.

Tipo: Compartido. Tanto en Líbano (Frayḡa 1974: II, 698) como en Palestina (Lubāny 1999: 976) se ofrece una versión idéntica.

Español: Los ejemplos que citamos a continuación son los mismos recogidos en el anterior refrán, ya que ambos expresan la misma idea: *Al buey por el asta, y al hombre por la palabra* (Sevilla y Cantera 2008: 94). *Al buey por el cuerno, al hombre por el verbo* (Donoso Loero 1999: 73). *El caballo se ata con el freno, y el hombre con su verbo* (Cobos 1989: 348).

الرجال يوكف على قوله

Er-riȳyāl yōgaf ‘alā qōlah

[386] El hombre se mide por sus palabras

Se repite la misma idea que en los refranes anteriores, ya que muestra claramente la idiosincrasia de la cultura árabe en la que no siempre es necesario firmar un contrato

para establecer un acuerdo entre dos partes. Así, basta con la palabra dada para cumplir el compromiso adquirido. Y no hablamos solo de contratos, sino que también de promesas y de todo aquello que pueda decir un hombre. Se resalta por tanto la fuerza del compromiso verbal en el establecimiento de un acuerdo o de una promesa. El refrán se utiliza para hacer ver la importancia de las promesas de un hombre y para que este sea consciente de que tiene que cumplir con lo que dice si no quiere ver manchada su reputación.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que será clasificado como bimembre. Asimismo, se expresa con concisión.

Por otra parte, únicamente debemos hacer referencia a que el refrán se expresa como sentencia a la hora de definir los rasgos retóricos y literarios.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial debido al empleo de la forma verbal “yōgaf” ‘prometer’ [يوگف], alterada fonética y morfológicamente de su equivalente culto [يقف], y al uso de la voz coloquial “riŷyāl” ‘hombre’, en detrimento de su equivalente culto: “raŷul”.

Tipo: Local.

Español: Recogemos los siguientes ejemplos que recogen parcialmente el contenido semántico del caso bagdadí y que añaden elementos semióticos al mismo: *Cada persona es dueño de su silencio y esclavo de su palabra. La palabra dicha no se puede recogerse. Palabra dada, palabra sagrada* (Donoso Loero 1999: 73 y 74).

رَجَالٌ بِالصَّفِّ وَلَا دِرْهَمٌ بِالْكَفِّ

Riŷyāl bes-šaff wa lā dirham be-l-kaff

[387] Más vale un hombre que hace cola que un dirham en la mano

Este refrán se les atribuye a los judíos de Bagdad. Mediante el mismo se pretende decir que es preferible casar a una hija con un hombre que reúne buenas cualidades personales y morales a hacerlo con un hombre rico.

Por lo tanto, el refrán se utilizará para llamar la atención a los padres para que casen a sus hijas en función de las cualidades personales de la persona que pide su mano y no de su dinero.

La estructura se presenta en forma bimembre, ya que a pesar de que se construye con dos oraciones nominales, se superpone una estructura basada en un paralelismo sintáctico de tipo antitético, ya que la primera oración nominal se opone al segundo. Asimismo, se expresa con un alto grado de concisión.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, destaca en primer lugar el uso metafórico del término “šaff” ‘cola’, que vendría a representar el interés por algo y en este contexto, la buena intención del pretendiente, que está dispuesto a esperar y a hacer las cosas bien para casarse con la mujer. Este término, junto con el término “kaff” ‘mano’, establecen una rima asonante. En este contexto, debemos explicar que

existe una relación antitética entre el primer elemento, el hombre que hace cola, y el segundo elemento, el dírham en la mano. Mientras que el primero representa los valores morales y el interés, el segundo elemento representa lo material, la riqueza, y por tanto refleja el desinterés del pretendiente. En otras palabras, se enfrentan el pretendiente que es paciente y muestra total interés para conseguir la mano de la mujer, mientras que el otro pretendiente, al ser rico, mostrará un mayor interés por su riqueza, la cual estará siempre por encima de la mujer con la que pueda casarse. Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a que se expresa según las normas del árabe clásico, salvo en el empleo la voz coloquial “riyââl” ‘hombre’, en detrimento de su equivalente culto: “raÿul”,

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no encontramos un caso idéntico ni parcial que manifieste la importancia de casar a las hijas a toda costa. El primer ejemplo quizás es el que más se acerque al bagdadí, aunque recogemos también otros casos que expresan la importancia de desposar a las hijas: *Cuando a tu hija le viniere su lado, no aguardes a otro mercado* (Correas 1992 [1627]: 132). *Échale a la tela buen hilo y dale a la hija buen marido, y cásala en martes o cásala en domingo* (Rodríguez Marín 1957 [1930]: 96). *Doncellas, cásenlas sus padres antes que se casen ellas* (Martínez Kleiser 1989: nº 40.181). *La mujer prefiere un marido pobre y afectuoso que rico y desatento* (Donoso Loero 1999: 100).

الرَّجَالٌ تَصِيرُ حَوْصَلَتُهُ زَغِيرَهُ

Er-riyââl -tšir ḥōšaltah –zǧayra

[388]

El hombre tiene la garganta pequeña

Este refrán viene de una expresión popular en la que se dice que un hombre que tiene una garganta pequeña es impaciente. Sin embargo, se suele aplicar a contextos en los que un hombre casado se enfrenta a muchos problemas y apenas le sobra paciencia para tratar problemas con su esposa o en el hogar.

Por tanto, se utiliza para aconsejar a las esposas a que sean pacientes con sus maridos y a que le den descanso para que pueda recuperar fuerzas para afrontar sus problemas. La estructura del refrán viene articulada a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que debemos considerarla bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, únicamente debemos hacer alusión a la existencia un uso metafórico de la garganta, que en la cultura bagdadí se asocia directamente a la paciencia.

Finalmente, debemos establecer el registro en el nivel coloquial debido a que el término “ḥōšaltah” hace referencia a la molleja de las aves en el árabe clásico, y no a la garganta de un hombre como en el dialecto bagdadí. Asimismo, el término “zǧayra” ‘pequeña’ muestra una alteración fonética, ya que se ha producido sonorización del fonema sibilante sordo enfático /s/, dando lugar a su realización

como /z/, amén del empleo la voz coloquial “riȳyāl” ‘hombre’, en detrimento de su equivalente culto: “raʿūl”.

Tipo: Local.

Español: En el refrán que recopilamos ahora, se hace referencia a la misma idea que el bagdadí: *Al hombre y al caballo, no hay que apurarlo* (Fernández 1994: 134).

الرَّجَالُ يَسْتَفِيدُ مِنَ الْفُرْصَةِ

Er-riȳyāl yestafīd min -lfurṣa

[389] El hombre aprovecha sus oportunidades

El presente refrán da importancia al hecho de que debemos saber aprovechar las oportunidades que se nos brindan. Tiene su origen en la sabiduría popular árabe en la que se cree que las oportunidades son como las nubes que transcurren en el cielo, por lo que hay que aprovecharlas antes de que desaparezcan.

Por tanto, el refrán se utiliza para prevenir a las personas a no dejar escapar las escasas oportunidades que nos brinda la vida.

Por otro lado, el refrán se construye mediante una oración nominal (iniciado e información) por lo que la estructura será considerada como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, no se aprecia ningún rasgo a destacar.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto, ya que se expresa en un correcto árabe clásico, salvo en emplear la voz coloquial “riȳyāl” ‘hombre’, en detrimento de su equivalente culto: “raʿūl”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge más o menos la misma idea: *La ocasión la pintan calva (pelona)* (Carbonell Basset 2002: 335). *La ocasión dice uno quien es* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 103). *En las ocasiones se conoce los hombres*. *Ocasión llegada, presto agárrala* (Martínez Kleiser 1989: nº 18.013 y 47.021).

الرَّجَالُ لَوْ وَكَّعَ يَغُومُ

Er-riȳyāl lo wuga‘ yigūm

[390] El hombre, si cae, se levanta

El refrán del que nos ocupamos ahora nos transmite la idea de que un hombre, a pesar de que pueda sufrir el fracaso en algún momento de su vida, siempre será capaz de reincorporarse y recuperarse del varapalo para seguir adelante con su vida.

Así pues, este refrán se utiliza para animar a los hombres que han sufrido un problema, para que así lo superen y puedan seguir con su vida.

La estructura del refrán se presenta bajo una forma bimembre en base a su articulación mediante una oración nominal (iniciado e información).

Por lo que se refiere a las características retóricas y literarias, existe una aliteración del fonema /g/, así como un uso metafórico de la caída, que vendría a representar el fracaso. De la misma manera, el refrán se expresa como sentencia.

Indicar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/, rasgo fonético propio del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge este mismo sentido de recuperación: *Quien hoy cae, mañana puede levantarse* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 408). *Incauto fui, hasta que cayendo aprendí* (Donoso Loero 1999: 137).

بيت المال يخلص، وجد الرجال ميخلص

Bēt -lmāl yejlaṣ, u-chadd er-riyāl ma-yejlaṣ

[391] El dinero del erario público puede acabarse y el esfuerzo de los hombres no

Este refrán viene a alabar el esfuerzo y el trabajo frente al dinero en sí, es decir, que se prefiere a un hombre que tenga una profesión o un oficio antes que otro que tenga un tesoro, ya que el dinero se acaba pero un oficio aprendido o un trabajo estable procurará siempre el sustento.

Se utiliza pues para resaltar la importancia del trabajo y de aprender un oficio.

El refrán se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), pero la oración compleja se entiende bajo un paralelismo sintáctico de tipo antitético, en el que dos proposiciones que tienen la misma estructura sintáctica, se oponen la una a la otra en el sentido. De esta manera, la estructura responde a una forma bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta una repetición del verbo “yejlaṣ” ‘acabarse, agotarse’, así como una relación antitética entre el término “bēt -lmāl” ‘erario público’, que representa la riqueza acumulada, y el término “chadd” ‘esfuerzo’, que representa el esfuerzo y el conocimiento de un oficio, relación antitética que viene reforzada por la expresión del verbo en positivo en la primera secuencia y en negativo en la segunda.

Subrayar que, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción de la partícula negativa y el verbo final, así como a la consistente de la realización del fonema fricativo post-alveolar /ʃ/ como el oclusivo alveolar /ch/ en el término “chadd”, derivado del árabe clásico [جهد].

Tipo: Local.

Español: Los refranes recopilados en el refranero española fomentan también el hombre a trabajar: *El hombre para trabajar, y el ave para volar. Nace el hombre para trabajar, y no para holgar* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 158, 316). *La araña nació para hilar, y el hombre, para trabajar* (Martínez Kleiser 1989: n° 61.232).

رَجَالٌ لِيَعْبِي بِالسَّكَّةِ رَكِي

Riḡāl li-y‘abbī bīs-sigalla¹¹⁹ raggī

[392]

El hombre es quien llena el almacén con sandías

El refrán proviene de una concepción rural del hombre en la que se identifica con la masculinidad y la fuerza, ya que se decía que un hombre fuerte debía ser capaz por ejemplo de llenar un almacén con sandías y de forma rápida. Por tanto, la fuerza del hombre se mide en la cantidad, el peso y la rapidez con la que llena el almacén. Asimismo, se puede aplicar un segundo sentido basado en el uso metafórico de las sandías, que por su tamaño y peso significa que el esfuerzo ha tenido buenos y abundantes resultados.

Así pues, el refrán se utiliza para felicitar a los hombres que se esfuerzan en su trabajo y que aprovechan al máximo las oportunidades que les brinda la vida.

La estructura del mismo se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que ésta deberá ser considerada bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, podemos atender a la existencia de un uso metafórico del término “raggī” ‘sandía’, ya que ésta significa abundancia y esfuerzo.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la utilización de los términos bagdadíes “raggī” ‘sandía’ y “sigalla”, así como a la abreviación del pronombre dialectal “illī” ‘el que/quien’ del que solo queda la sílaba “li”, unida al verbo “y‘abbī”, para formar una oración subordinada de relativo en función de adjetivo “el que llena”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia a que es necesario aprovechar los recursos de que uno dispone: *El hombre se conoce en el trabajo* (Rodríguez Marín 200 [1926]: 158). *A uvas, que podan. Apegaos a la miel del modorro y aprovechaos del todo.* (Cobos 1989: 287 y 519). *Viene ventura al hombre que la procura* (Martínez Kleiser 1989: n° 22.554).

الزَّمَالُ يَصِيرُ آدَمِي؟

Ez-zimāl yiṣīr ‘ādmī?

[393]

¿El burro se hace hombre?

El burro, como ya hemos visto (véanse n° 200), se compara normalmente con la ausencia de inteligencia, la torpeza y la ignorancia. En este refrán se aprovecha el simbolismo de este animal para identificarlo con el hombre, de ahí que se pregunte si

¹¹⁹ El término *sigalla* hace referencia a un cobertizo o almacén rudimentario donde normalmente se almacena la cosecha y los aparejos. Se trata de un término perteneciente al léxico del dialecto rural bagdadí.

un burro puede convertirse en un hombre, ya que existen hombres que carecen de menor inteligencia y son más torpes que muchos burros.

Se utiliza para burlarse de personas torpes o que se han comportado inadecuadamente ante una determinada situación.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal interrogativa (iniciado e información), por lo que debemos considerarlo bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios presentes, debemos atender al recurso a la interrogación retórica, así como a la personificación del burro. Finalmente, debemos marcar el simbolismo del burro, animal que representa la carencia de inteligencia y la torpeza y la ignorancia.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que el término “zimāl” ‘burro’ pertenece al dialecto hablado bagdadí.

Tipo: Local.

Español: En los refranes recuperados en español se expresa la misma idea que el bagdadí: *El que asno nace, en asno se queda. Quien asno nace, nunca se enderecha* (Cobos 1989: 391 y 406).

اكل أكل جمال وگوم قبل الرجال

Ukul akl -yīmāl u-gūm gabl er-riyāl

[394] Come como los camellos y levántate antes que los hombres

El presente refrán se enmarca claramente en el ámbito beduino. Mediante este imperativo, se hace referencia a una persona que come mucho y que, por temor a ser tachada de glotona, se levanta antes que el resto. Por tanto, el hombre come rápido para saciar su hambre y abandona el banquete antes que el resto para no ser avergonzado. En este sentido, hay que destacar el marcado carácter cultural de los banquetes, donde la sociedad marca un protocolo y unas normas de cortesía a la hora de comer, donde el comensal será comedido con la cantidad, ya que debe comer más o menos la misma cantidad que el resto de los comensales. En caso de comer excesivamente, estos podrán tacharlo de glotón y será criticado por ello, lo que puede ponerle en un compromiso. En el refrán, el hombre se retira antes de que el resto comenten su glotonería.

El refrán lo utilizan los glotones para justificar su glotonería y su forma de comer: rápida y abundantemente.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones verbales en imperativo (con sus respectivos sujetos y predicados), pero existe a su vez un paralelismo sintáctico que marca dos elementos: el primero, referente al acto de comer desmesuradamente, y el segundo, inmediatamente posterior al primero, que marca el abandono de este hombre del lugar del banquete. Así es como se presentan

dos elementos diferenciados cuya relación es la de continuidad temporal, de tal forma que la estructura quedará determinada bajo una forma bimembre.

Por otro lado, los recursos retóricos y literarios presentes en este refrán se pueden resumir en la presencia de un mandato, en el que se nos brinda un consejo o norma, que además viene reforzado por la utilización de los verbos en modo imperativo. Asimismo, se da una rima consonante entre los términos “*ymāl*” ‘camellos’ y “*riyāl*” ‘hombres’. En este mismo contexto debemos atender a la existencia también de una figura etimológica entre los dos primeros términos: “*ukul*” y “*akl*”, ambos procedentes de la raíz verbal [أكل]. De la misma manera, debemos atender al recurso a la hipérbole, ya que se compara la cantidad de comida que ingiere el hombre con la que ingiere el camello. Este último término posee un marcado simbolismo, ya que identifica el desierto y a los beduinos.

En definitiva, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la consistencia de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en los términos “*gūm*” ‘levantarse’ y “*gabl*” ‘antes que’. Además, la morfología de los verbos en imperativo, “*ukul*” y “*gūm*”, es coloquial frente a la del árabe normativo (“*kul*” y “*qum*”, respectivamente), ya que al primero se le aumenta la vocal inicial “u” y el segundo mantiene su vocal larga /-ū/.

Tipo: Compartido. En Egipto (Taymūr 1956: 349), Argelia (Ben Cheneb 2003: 173), en Líbano (Frayḥa 1974: II, 547) y Palestina (Lubāny 1999: 222) se encuentra una versión idéntica.

Español: El refranero español tampoco se libra de preferir la glotonería al hambre: *Más vale una hartada que dos hambres* (Cantera y Gomis Blanco 2007: 194). *A buena hambre no hay pan duro* (Carbonell Basset 2002: 236). *Comer como un ogro* (Sevilla y Cantera 2004: 62).

المراه من الرّجال

El-mara min er-riyāl

[395]

La mujer se define por su marido

El refrán que nos ocupa es un fiel reflejo de las sociedades patriarcales, donde los hombres definen los valores y las normas sociales, así como las pautas a seguir. En este caso, se hace referencia a la educación y los valores de la mujer, que serán aquellos inculcados por su marido, de ahí que se defina a la mujer a partir de la personalidad del mismo. Al mismo tiempo, quiere decir que la mujer se mide por la condición de su marido, es decir, su nivel económico, social y cultural, por lo refleja la mentalidad machista de una sociedad donde la mujer carece de una identidad propia.

Por tanto, el refrán se utiliza para calificar el comportamiento de una mujer, que tanto si es positivo como negativo, será responsabilidad última del marido, ya que este es el que debe inculcarle buenos valores a su esposa para que su comportamiento sea el correcto en la sociedad.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán constituye una estructura bimembre en base a que se compone a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, debemos marcar la existencia de un alto grado de concisión.

Por otra parte, no existen recursos retóricos y literarios destacables, excepto que el refrán se expresa a modo de sentencia.

Finalmente, ante la presencia de rasgos fonéticos propios del dialecto bagdadí, presentes en los términos “er-riyâl” ‘marido’ y “mara” ‘mujer, esposa’, debemos establecer el registro en el nivel coloquial.

Tipo: Compartido. Tanto en Argelia (Ben Cheneb 2003: 270) como en Siria (al-Aswad 2007: 37) se da una versión idéntica.

Español: El refranero español también identifica a la mujer con el marido para definirla: *El marido hace mujer* (Canellada y Pallares 2001: 254). *El caballo hace la yegua* (Cobos 1998: 348). *A la mujer, el hombre la ha de hacer. El buen marido hace buena mujer* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 11 y 100).

الفرس من خيالها والمره من رجالها

El-faras min jayālḥā wel -mara min riyyālḥā

[396] La yegua [es] a su jinete, como la mujer [es] al hombre

El refrán sigue expresando la misma idea que los anteriores, ya que se refiere al dominio del hombre sobre la mujer. Para ello se sirve de una comparación mediante la cual se establece esa relación de dominio o supremacía: al igual que el jinete conduce a su yegua para llegar a su destino por el buen camino, el hombre hace lo propio con su mujer, entendiéndose que debe de inculcarle la dirección a seguir y corregir sus malos movimientos para llegar a buen puerto.

Se utiliza para hacer referencia a que el comportamiento de la mujer es responsabilidad de su marido, quien tiene la obligación de “conducirla” por el buen camino. Por tanto, se desprende que el mal comportamiento de una mujer será objeto de crítica por la mala educación inculcada por su marido, mientras que en el caso contrario, el buen comportamiento de la misma será visto como consecuencia de la buena dirección emprendida por el marido.

Por lo que respecta a la estructura del refrán, este se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, al establecerse una comparación, debemos considerar la estructura como bimembre, ya que se relacionan dos elementos en una superestructura que se superpone a la forma sintáctica. Asimismo, el paralelismo sintáctico perfecto determina también la existencia de dos elementos, lo que confirma esta clasificación.

Por otro lado, en cuanto a los principales recursos retóricos y literarios, se constata una rima consonante entre las terminaciones “jayālḥā” ‘su jinete’ y “riyyālḥā” ‘su hombre’, así como el recurso a la comparación donde por un lado, debido a su sexo, se asocian los términos “faras” ‘yegua’ y “mara”, mientras que por otro lado se

relacionan los términos “jayālḥā” y “riȳyālḥā”, relaciones que se establecen a partir de su semejanza. Asimismo, debemos atender a la existencia de un marcado simbolismo en el término jinete, asociado directamente a la masculinidad, a la virilidad y a la fortaleza del hombre árabe, que es quien dirige a su sociedad al igual que el jinete hace lo propio con su yegua.

Finalmente, el registro se sitúa en el nivel coloquial, ya que aparecen particularidades fonéticas en los términos “riȳyālḥā” ‘su marido’ y “mara” ‘mujer’, que aunque deriven del árabe clásico, han sido ligeramente modificados por el dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 343) y en Siria (al-Aswad 2007: 37) se ofrece una versión idéntica.

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 130) se da esta versión: *الفرس من الخيَال والمره من الرجال* (*El-faras min el-jaīal w-l-mara min er-riyāl*, La yegua es al jinete como la mujer es al hombre’).

En Líbano (Frayḥa 1974: II, 468) se encuentra esta versión: *الفرس من وراها خيَال والمره وراها رَجَال* (*El-faras werāḥa jaīal w-l-mara werāḥa riyāl*, Detrás de la yegua está un jinete y detrás de una mujer está un hombre’).

Español: El refranero español hace referencia también a que la conducta de una mujer depende de su marido: *El caballo hace la yegua* (Cobos 1989: 356). *El buen marido hace buena mujer* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 100). *Cuál es el señor, tal casa pon. Cuál es el rey, tal es la grey* (Correas 1992 [1627]: 131). *El marido hace mujer* (Cejador y Frauca 2008 [1928]. 16).

تجيب الخصا، وتتباهى النساء

Et̄yīb -ljaṣā¹²⁰, u-titbāḥa -ennisā

[397] Los hombres proveen y las mujeres presumen

El presente refrán nos muestra una realidad social mediante la cual las mujeres, cuando se reúnen, se jactan de las virtudes de sus maridos, sobre todo en cuestiones materiales (regalos, la calidad de los alimentos que traen, la satisfacción de los antojos de sus esposas, etc.). Como en casi todos los casos la mujer no es la que provee el sustento del hogar, cuando se reúne con otras mujeres, se establece una rivalidad mediante la cual estas se dedican a elogiar a sus maridos para ver quién está casada con el mejor. Por tanto, todo aquello que traiga el marido para el hogar, será un elemento a tener en cuenta en estas relaciones, por lo que el sustento, en lugar de ser visto como el fruto de un esfuerzo (el del marido), será visto como un objeto más para jactarse ante otras mujeres.

¹²⁰ *Jaṣā* literalmente significa los ‘testículos’ y por ello se utiliza para hacer referencia al hombre (Ma‘luf 1996: 320).

Así pues, se utiliza para hacer referencia a aquellas mujeres que presumen de estar casadas con buenos maridos que satisfacen sus necesidades materiales, en lugar de valorar a las cualidades personales y humanas, es decir, a las mujeres materialistas.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Sin embargo, la existencia de un paralelismo sintáctico repite una estructura que presenta dos elementos que se oponen parcialmente, por lo que debemos considerar la estructura como bimembre.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta una rima consonante gracias a las terminaciones de ambos versos: “jaṣā” ‘hombres’ y “nisā” ‘mujeres’.

Por otra parte, el registro se establece en el nivel coloquial debido al uso del verbo “etîb” ‘traer’ que pertenece al léxico dialectal, así como a morfología de “nisā” que aparece sin la semivocal final /e/, al uso dialectal.

Tipo: Local.

Español: El refranero español recoge un caso idéntico que mantiene tanto los elementos semióticos como el contenido semántico: *Hombre para ganar y mujer para gastar, jamás se vido tal par. A la mujer y al can, el palo en una mano y en la otra el pan.* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 15 y 223). *Al asno, el palo; a la mujer, el regalo* (Cobos 1998: 376).

المحفظ ملكه مثل الرجال، يبجي مثل النسوان

El-mayaḥfaz mulkah miṭil er-riyāl, yibchī miṭil enniswān

[398] El que no guarda su propiedad como los hombres llora como las mujeres

Este refrán basa su procedencia en la “Toma de Granada”, donde tras la rendición la madre de Boabdil el Chico pronunció la célebre frase “llora como una mujer lo que no supiste defender como hombre”.

El refranero bagdadí utiliza una forma derivada de esta célebre frase para aquellas personas que carecen de coraje y que acaban lamentándose por perder aquello por lo que luchaban.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración compleja formada por una oración nominal (iniciado e información) y una verbal (sujeto y predicado). Sin embargo, prima la relación causa-efecto, ya que el primer verso establece la causa (la no conservación de la propiedad) y el segundo el efecto (llora como una mujer). Por tanto, debemos considerar este refrán como bimembre.

Por lo que se refiere a los recursos retóricos y literarios, únicamente destaca la rima asonante entre los términos “riyāl” ‘hombres’ y “niswān” ‘mujeres’, así como una relación antitética entre un primer elemento, la fortaleza del hombre, y un segundo elemento, la debilidad de la mujer, representado mediante el llanto.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la contracción existente en “el-mayaḥfaz” ‘quien no conserva’, derivada de la forma árabe (الذي ما) y

a la particularidad fonética del dialecto bagdadí (sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/) presente en el verbo “yibchī” ‘llorar’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español presenta la célebre frase pronunciada por la madre de Boabdil cuando abandonaban Granada: *Llora como una mujer lo que no has sabido defender como un hombre* (Brufau 2004: 85).

البچه للنسوان مو للرجال

El-bicha lin -niswān mū lir -riyâāl

[399] El llanto [es] para las mujeres y no [es] para los hombres

En el refrán que nos ocupa ahora, se hace especial referencia a los roles marcados por la sociedad para el hombre y la mujer. Mientras que a estas se les permite llorar y es un hecho visto como normal cuando se trata de las mismas, en el caso de los hombres, pueden ser estigmatizados si lloran. Esto se debe básicamente al marcado carácter patriarcal de las sociedades árabes, donde el hombre debe mostrar su valentía, fuerza y determinación para abrirse paso en la sociedad y donde el llanto es considerado una muestra de debilidad, por lo que el hombre deberá de contenerse para no sufrir la crítica social y para que su virilidad no sea cuestionada.

En cuanto a los rasgos formales, una oración nominal (iniciado e información), por lo que la estructura del refrán es bimembre.

Nuevamente, se da una carencia casi absoluta de recursos retóricos y literarios, a excepción de que el refrán se expresa a modo de sentencia.

Por lo que se refiere al registro, el refrán se ubica en el nivel coloquial debido al marcado carácter dialectal imprimido en el término “el-bicha” ‘llanto’ donde se observa la consistencia de la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/. Asimismo, la partícula negativa “mū” ‘no’ pertenece al dialecto bagdadí, y supone una alteración vocálica de su origen culto “mā”.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español, en lugar de identificar el llanto como una actividad propia de las mujeres e impropia de los hombres, encontramos algunos casos que expresan la necesidad de respetar a las mujeres y otros en los que destacan la instrumentalización del llanto por parte de estas: *Ni a la mujer que llorar, ni al perro que mear. Ni a la mujer qué llorar, ni al perro qué mear, nunca les ha de faltar; o trocado: ni al perro qué mear, ni a la mujer qué llorar* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 77). *No es de vero lágrimas en la mujer, ni coxquear en el perro* (Correas 1992 [1627]. 346).

المره والطفل الصغير يحسبون الرجال على كل شيء قدير

El-mara wuṭ-ṭifil eṣ-ṣaḡīr yiḥisbūn er-riyāḡāl ‘alà kulli šay’in qadīr

[400] La mujer y el niño suponen que el hombre puede con todo¹²¹

Mediante este refrán se nos indica que las mujeres y los niños ven al hombre como un ser que lucha por ellos incansablemente y que es una fuente de recursos inagotable a la que siempre pueden acudir cuando necesitan algo, como si lo ganado por el padre ni supusiese un gran esfuerzo. Sin embargo, esto no es así, ya que el hombre dedica mucho trabajo a mantener a su familia, y este esfuerzo tiene sus límites, por lo que a veces surgirán disputas para calmar los ánimos consumistas de su familia.

Por tanto, este refrán se utiliza para hacer referencia precisamente a que el padre, como sustentador de la familia, puede oponerse a veces a complacer a su esposa y a su hijo cuando vea que el gasto es innecesario.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que consideraremos la estructura como bimembre.

En lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, no se observa ningún elemento a destacar, excepto que el refrán se expresa a modo de sentencia, ya que generaliza una idea que pretende universalizar.

Por último, el registro está a caballo entre lo coloquial y lo culto, ya que mezcla elementos dialectales, señalados en varios refranes anteriores, como “mara” y “riyāḡāl”, además de emplear el verbo “yiḥisbūn” ‘creer, pensar, suponer’ en forma plural frente a la dual del árabe culto, a la vez que mantiene el registro formal y clásico de la cita coránica que cierra la expresión: [على كل شيء قدير] ‘puede con todo/omnipotente’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también nos habla de que las mujeres son despilfarradoras: *La mujer es avariciosa, para ser en lo suyo gastosa. La mujer es descomedida en el tomar y avara en el dar* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 167). *Mujer hermosa, niña y higueral, muy malos son de guardar* (Correas 1992 [1627]: 324). *La mujer no entiende de cuentas, y la única que hace, la yerra* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 249).

المره تسوي الرجال رجال

El-mara tsawwī er-riyāḡāl riḡyāḡāl

[401] La mujer hace que el hombre sea un verdadero hombre

Este refrán proviene de un cuento antiguo en el que un rey quería dejar como heredero a su hijo, pero éste no estaba capacitado para ello. Probó buscando a los mejores

¹²¹ ‘Alà kulli šay’in qadīr es una alusión coránica clara y directa: [على كل شيء قدير] que es una expresión privativa de Dios y significa El omnipotente, por lo tanto el refrán quiere decir que la mujer y el niño creen/piensan que el hombre es un Dios)

maestros para formarlo pero no tuvo éxito. Un día el hijo se enamoró de una sirvienta del palacio y uno de los maestros le contó a su padre que su hijo solo escuchaba y atendía a lo que la sirvienta dijera y quisiese. Entonces hablaron con el padre de la sirvienta para que ésta persuadiera a su hijo para que estudiase y así fue como comenzó a dedicar más atención a su aprendizaje para acabar finalmente ocupando el trono de su padre.

De esta historia se desprende la creencia de que las mujeres ejercen una gran influencia sobre los hombres, y destaca que el éxito de todo hombre se debe en gran parte a la mujer que lo apoya.

El refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que la estructura será considerada como bimembre.

Por otro lado, entre los principales rasgos retóricos y literarios, destaca la repetición del término “riyâḡāl” ‘hombre’ y la expresión del refrán como sentencia.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la existencia de un verbo coloquial: “tsawwī” ‘hacer’ junto con las voces “mara” y “riyâḡāl”.

Tipo: Local.

Español: En el caso español, la referencia del refrán bagdadí se recoge totalmente en los siguientes ejemplos: *Mujer hace al hombre. La mujer hace el marido* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 249). *Tras un gran hombre, siempre hay una gran mujer* (Donoso Loero 1999: 102). *La hembra hace el nido* (Martínez Kleiser 1989: n° 39.796). *La buena casada, solo su marido se agrada. La buena mujer corona es del marido* (Cejado y Frauca 2008 [1928]: 66).

مفاتيح النساء عند الرجال

mafātīḡ ennīsā’ ‘ind -erriyāl

[402] Las llaves de las mujeres las tienen los hombres

Este refrán indica que los hombres entienden perfectamente la naturaleza de las mujeres, es decir, cómo tratarlas y cómo relacionarse con ellas.

Por tanto, se utiliza en aquellas situaciones en las que se quiera hacer entender que un hombre ha sabido tratar con una mujer, ya sea para solucionar un conflicto o para mantener las buenas relaciones.

La estructura se presenta bajo forma bimembre, ya que el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, el refrán se expresa como sentencia. Además, debemos tener en cuenta el uso metafórico del término “mafātīḡ” ‘llaves’, que alude a las claves y medios para acceder a un lugar inaccesible, que en este caso, será el carácter, la personalidad y las intenciones de la mujer.

Por último, el registro se establece en el nivel culto, ya que el refrán se expresa en un árabe clásico muy correcto.

Tipo: Local.

Español: *Mujer y guitarra, hay que saber templarlas. Quien tome mujer o compre guitarra, aprenda a templada* (Rodríguez Marín 1975 [1930]. 214).

مفاتيح الرجال عند النساء

mafātīḥ -erriyāl ‘ind ennsā’

[403] La llave de los hombres las tienen las mujeres

Este refrán se presenta como la contraposición del anterior, ya que indica que las mujeres poseen las llaves que les permiten comprender el mundo interior de los hombres, es decir, lo que piensan, sus intenciones y su carácter más íntimo.

Así pues, se utilizará para aquellos casos en los que se quiera hacer alusión a que una mujer es capaz de entender a un hombre y lograr resolver posibles disputas o simplemente mantenerle satisfecho.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se estructura a partir de una forma bimembre ya que se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información).

Por otra parte, el refrán también se expresa como una sentencia, además de que recoge un uso metafórico del término “mefātīḥ” ‘llaves’, que simbolizan, como hemos mencionado en el caso anterior, el medio que permite acceder al mundo interior masculino, es decir, a aquellas cualidades que los definen como tal.

El registro se establece también en el nivel culto debido a que el refrán se expresa en un árabe clásico correcto.

Tipo: Local.

Español: En el caso del español hace referencia a la mujer y su influencia sobre los hombres: *Mujeres y el vino hacen que los hombres pierden el tino. Mujer que ahorra, a su marido engorda. Sin mujeres, y sin comer, no hay placeres* (Rodríguez Marín 1975 [1930]. 213, 214 y 308).

بارك الله بالرجل المشعر والمره الملسه

Bāraka Allāh bir-raḡul el-miš‘ir wul-mara el-malsa

[404] Dios bendiga al hombre velludo y a la mujer lampiña

Este refrán refleja claramente los ideales de belleza masculina y femenina asentados en la sociedad bagdadí y, por extensión, en las sociedades árabes. Por una parte, la masculinidad y la hombría se basan precisamente en la cantidad de vello corporal que tenga un hombre, por lo que el hombre con mucho vello será visto como el modelo ideal de belleza. Por otra parte, la mujer lampiña será considerada más bella, ya que el exceso de vello se atribuye a una mayor presencia de hormonas femeninas y por tanto a una menor feminidad. Esta idea no solo está extendida en la cultura árabe, sino

también en otras culturas como la occidental, aunque existen otros elementos que distinguen los ideales de belleza entre una cultura y otra.

Por otra parte, el refrán se utiliza para ensalzar la belleza de los hombres velludos y de las mujeres lampiñas.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración verbal (sujeto y predicado), por lo que debemos considerarlo como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, se observa una antítesis entre los términos “raʿyūl miš‘ir” ‘hombre velludo’ y “mara malsa” ‘mujer lampiña’.

Finalmente, el registro de la expresión es culto por lo general, pero usa la voz dialectal “mara” en lugar de su origen clásico.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también identifica al hombre peludo y a la mujer lampiña con la belleza: *El hombre, como el oso, cuanto más peludo, más hermoso* (Carbonell Basset 2002: 248). *Hombre lampiño y mujer barbona, malas personas. Hombre de pelo en pecho, hombre de valor y hecho. Mujer barbuda, de lejos se la saluda, con dos piedras, que no con una* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 62). *Mujer con barbas, ¡Dios nos valga! Mujer bigotuda, mujer corajuda* (Caudet Yarza 1988: 215).

إذا تريد تبهدل رجال هد عليه مره واذا تريد تبهدل مره هد عليها ولد

Idā trīd -tbahḍil riḡyāl hid ‘lēh mara wi- dā trīd -tbahḍil mara hid ‘alēhā walad
[405] Si quieres humillar a un hombre, amenázale con una mujer; si quieres
humillar a una mujer, amenázala con un muchacho

Mediante el presente refrán se nos indica que en caso de querer vengarnos de un hombre, el mayor daño que podamos hacerle será mediante una mujer, mientras que en el caso de una mujer, la mayor humillación que pueda sufrir vendrá de un muchacho. En las sociedades árabes, los hombres no pueden insultar o pegar a las mujeres en público, ya que se considera un acto totalmente vergonzoso. Por ello, aunque una mujer insulta o pega a un hombre, este, por caballerosidad, no responderá con las mismas armas, ya que se considera indigno, por lo que callará y dejará que la mujer termine de atacarle. Por otro lado, una mujer solo puede ser atacada o insultada por otra mujer o por un chico, quien al no tener la condición de hombre adulto, puede defenderse del ataque de una mujer.

Así pues, el refrán se utiliza para marcar el grado máximo y efectivo de humillación que se puede infringir a la hora de vengarnos de un hombre o de una mujer.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de cuatro oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Asimismo, el refrán presenta una estructura superpuesta basada en la existencia de dos oraciones condicionales, con sus respectivas prótasis y apódosis, lo que nos daría lugar a cuatro elementos. Sin embargo, la existencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde la

primera situación (humillar al hombre a través de una mujer) se enfrenta a la segunda (humillar a la mujer a través de un muchacho), nos lleva a considerar la estructura final del refrán como bimembre.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, observamos en primer lugar una repetición de la primera secuencia que evidencia la existencia de un paralelismo sintáctico y formal casi perfecto. Asimismo, se concibe cierta antítesis entre los términos “riyâl” ‘hombre’ y “mara” ‘mujer’ por una parte, ya que marcan los destinatarios de la humillación de manera opuesta, mientras que por otra, se enfrentan los términos “mara” ‘mujer’ y “walad” ‘chico, muchacho’ se enfrentan como agentes de la humillación.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, ya que los dos verbos “tbahḍil” ‘humillar’ y “hid” ‘amenazar/soltar alguien contra otro’ pertenecen al árabe dialectal.

Tipo: Compartido.

En Palestina (Lubāny 1999: 39) existe esta versión: اذا بدك تبهذل رجال سلط عليه مرا (*Idā bedak tbahḍil riḡyāl salaṭ ‘aleh marā*, ‘Si quieres humillar un hombre suéltale una mujer’).

En Argelia (Ben Cheneb 2003: 13) existe una versión parecida: اذا تحب تنتقم من رجل سيب عليه مرا و اذا تحب تنتقم من مراة سيب شاب عليها (*Idā teḥeb tenteqm min raḡel sīb ‘aleyh mara w- idā teḥeb tenteqm min mara sīb šāb ‘aleyh*, ‘Si quieres vengarte de un hombre, amenázale con una mujer y si quieres vengarte de una mujer, amenázala con unos jóvenes’).

Español: El refranero español también alude a estas mismas formas de humillar a un hombre o a una mujer permitidos en la sociedad: *Quien mal quieras en manos de chicos le veas. Injurias de puta y coces de mula no implican agravio ninguno* (Cobos 1998: 367).

الرّجال لو يكون سيع ما ياكل مرته

Er-riyâl lō ykūn sabi‘ mā yākul marta

[406] Aunque el hombre sea un león, no se comerá a su mujer

Mediante este refrán se nos indica que pesar de que un hombre pueda tener un carácter muy fuerte y duro de cara al exterior, cuando está con su mujer puede mostrar su lado más tierno y cariñoso. Asimismo, un segundo sentido nos lleva a pensar que el hombre, por muy bravo y agresivo que sea, no es capaz de pegar a su mujer, ya que se pasaría a contradecir y a poner en cuestión su valentía.

Por tanto, se utiliza precisamente para hacer referencia a esa doble naturaleza del hombre, quien por muy duro que sea, cuando se encuentra con su mujer, deja de lado su agresividad y su dureza.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información). En este sentido, debemos atender a la naturaleza

condicional de la oración, donde la prótasis establece la condición de que el hombre sea un león, mientras que la apódosis sentencia que no se come a la mujer. Por tanto, ambos análisis nos llevan a determinar la estructura del refrán como bimembre.

En lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, únicamente debemos hacer referencia al marcado simbolismo del león, animal con el que se identifica al hombre duro, valiente y fuerte.

Finalmente, el refrán se expresa en registro coloquial como queda patente del empleo de las voces dialectales “riyâḡāl” y “marta”, así como del modo de usar la partícula condicional “lō”, desviado de las normas del estilo clásico, ya que el refrán emplea dicha partícula con un verbo indicativo [يكون] en lugar del pretérito [كان] que requieren las normas del árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Taymūr 1956: 633) se ofrece la siguiente: ان كان الراجل غول ما يكلش مراته (*In kān er-raḡel ḡūl mā yakulš mratu*, ‘Aunque el hombre sea un ogro, no come a su mujer’).

En palestina (Lubāny 1999: 556) y Siria (al-Aswad 2007:15) se dan esta otra: الغول اكل كل الناس و ما اكل مرته (*El-ḡūl akal kul en-nās w-mā akal marta*, ‘El ogro comió a toda la gente menos a su mujer’).

Español: El refranero español también hace referencia a la misma idea: *Nunca el perro muerde a la perra* (Bergua 1984: 381). Asimismo, en caso de no contenerse esa agresividad, el refranero español recurre a este ejemplo para restar importancia al conflicto: *Baldón, de señor y de marido, nunca zaherido* (Correas 1992 [1627]: 78).

الرَّجَالُ يَرِيدُ لَهُ سَبْعَ حُظُوظٍ وَالْمَرْهَ يَرِيدُ لَهَا حَظَّ وَاحِدٍ

Er-riyâḡāl yirīd lah sab‘ eḡzūz, wel -mara yirīdlhā ḡaḡ wāḡid

[407] El hombre exige siete condiciones y la mujer una sola

Este refrán muestra las diferencias tradicionales relativas a las expectativas creadas entre los hombres y las mujeres respectivamente sobre los valores y cualidades que debe reunir su ideal perfecto para el matrimonio. Así pues, mientras un hombre exige que una mujer cumpla con varias condiciones (ser una buena esposa, honesta, que se encargue adecuadamente de las tareas del hogar, que sea buena cocinera, que sea ahorradora y que sepa educar bien a sus hijos, además de que sea cariñosa con él y respetuosa con su familia, etc.), la mujer solo pide que el hombre la ame, sin que exija otras condiciones para el matrimonio.

Por tanto, el refrán se utiliza para hacer referencia a aquellos maridos afortunados que han conseguido encontrar a una esposa que reúna todas las condiciones que exige para casarse con ella, mientras que ella únicamente exige que él la ame.

En lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Asimismo, debemos atender a la existencia de un paralelismo que enfrenta las expectativas del hombre a la

de la mujer. Por tanto, ante la existencia de estos dos elementos, debemos considerar la estructura como bimembre.

Por otro lado, en cuanto a los recursos retóricos y literarios, el refrán presenta la repetición de una misma secuencia que evidencia el paralelismo mencionado, así como la repetición de un mismo término, “ḥzūz/ḥaz”, expresado en diferente número. Por otra parte, observamos una antítesis entre ambas secuencias, donde se enfrentan el hombre y la mujer por un lado, y el número de condiciones por otro (en la primera son siete y en la segunda es solo una)

Finalmente, el registro es coloquial debido al empleo de las voces dialectales de “riḥyāl” y “marta”, así como por sustituir la forma verbal propia de la voz pasiva por la del indicativo, al gusto de las variedades del neo-árabe, amén de usar un número de género masculino “sab’” ‘siete’ en lugar de su equivalente en femenino “sab’a” que precisa el árabe normativo (Abū-Haidar 2008: 200).

Tipo: Local.

Español: El refranero español alude a las expectativas y condiciones del hombre y de la mujer respecto a su posible pareja: *El hombre quiere la mujer sana, y la mujer al hombre que gana* (Fernández 1994: 135). *La buena esposa, limpia, sana y hacendosa* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 233).

رَجَالٌ مِنْ عَوْدٍ وَلَا الْبِنِيهِ كَعَوْدٍ

Riḥyāl min ‘ūd walā -lbnayya g‘ūd

[408] Más vale un hombre de palo que [dejar a] la hija sentada

Mediante este refrán se vuelve a preferir a los hombres, aunque estos sean de palo, a las mujeres, sobre todo si permanecen en casa de los padres, es decir, si están solteras. Por tanto, el refrán expresa que una mujer que aún no se ha casado supone una carga para una familia, de ahí que se prefiera tener incluso a un hombre de madera, ya que los hombres se consideran autosuficientes.

Se utiliza para recriminar a aquellas mujeres en edad de casarse y que aún no lo han hecho o que hayan rechazado a varios pretendientes por inconvenientes y también para incitar los padres a casarse sus hijas en su tiempo.

La estructura del refrán se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, es evidente que la oración compleja establece una comparación entre dos elementos: un hombre de palo y una hija soltera. Por tanto, pasaremos a clasificar este refrán como bimembre.

En lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, destaca la mencionada comparación, donde el primer elemento (el hombre de madera) se compara en términos de superioridad respecto al segundo (la hija soltera) mediante la utilización de un comparativo de superioridad. Asimismo, observamos una rima consonante en las terminaciones de cada uno de los versos que componen el refrán: “‘ūd” ‘palo/madera’ y “g‘ūd” ‘sentada’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido al empleo de las voces dialectales “g‘ūd” y “riyâāl”.

Tipo: Compartido.

En Egipto (Taymūr 1956: 340) y en Líbano (Frayḥa 1974: II, 429) se hace referencia indirecta a esta misma idea: *ظل راجل و لا ظل حيط* (*Ẓel rāyēl w-lā ẓel ḥēṭ*, ‘Más vale la sombra de un hombre que la de una pared’).

Español: El refranero español se expresa en términos muy parecidos ya que también prefiere a la mujer casado de detrimento de la soltera: *Sea marido, aunque sea de palo* (Fernández 1994: 160). *El hombre cuerdo, la hija primero* (Correas 1992 [1627]: 245).

الرَّجَالُ لَوْ جَانُ فَحْمُهُ لِلْمَرْه رَحْمُهُ

Er-riyâāl lo chān faḥma lel-mara raḥma

[409] El hombre para la mujer es una bendición aunque fuera un trozo de carbón

Este refrán vuelve a mostrar la idea de que la mujer no debe estar soltera y es preferible que se case con un hombre aunque no reúna buenas cualidades. Por ello, el refrán considera al marido una bendición por insignificante que fuera, “trozo de carbón”, ya que la soltería de las mujeres supone una verdadera desgracia social.

Por otro lado, hay que decir que el refrán se utiliza para primar el matrimonio y sobre todo para persuadir a las mujeres solteras a casarse aunque el hombre no responda a sus expectativas.

Por lo que comporta la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo debemos atender a la estructura superpuesta, en este caso, la de una adversativa parcialmente establecida en la que se oponen dos elementos sintácticos: el primero, el hombre que es un trozo de carbón y el segundo la bendición para la mujer. Por tanto, debemos considerar el refrán como bimembre en base a la existencia de estos dos términos sintácticos enfrentados.

Por otra parte, atendiendo a los aspectos retóricos y literarios, debemos mencionar en primer lugar el recurso a la paronomasia en los términos “faḥma” ‘trozo de carbón’ y “raḥma” ‘bendición’, lo que demuestra el estrecho vínculo asociativo entre ambos términos, los cuales guardan una relación antitética en base a que el carbón, de color negro, se asocia a la negatividad y a la vulgaridad, mientras que la bendición se relaciona con la positividad. En estos mismos términos, se opone la figura del hombre a la de la mujer.

Por último, el registro se enmarca dentro del nivel coloquial debido al empleo de las voces dialectales “riyâāl” y “marta”, y la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/ en “chān” < kān”.

Tipo: Compartido. En Siria (al-Aswad 2007: 17) se ofrece una versión idéntica.

En Marrueco (Quitout 1995: 221) nos brinda esta versión: *الرجل رحمه وخا يجيب غير فحمة* (*Er-rāyēl reḥma wājja yīb ġir feḥma*, ‘El hombre es un bendición, aunque sea trozo de carbón’).

Español: En los casos registrados en español se repite la misma idea basada en la importancia del hombre para la mujer, es decir, en la importancia del matrimonio: *La mujer sin hombre es como fuego sin leña. Sea el marido, aunque sea un palo* (Fernández 1994:). *Marido sea, y séase deañafea,-o y séase quienquiera* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 289).

الرَّجَالُ رَجَالٌ وَ الْمَرْءُ مَرْءٌ

Er-riyâal riyyâl wel -mara mara

[410] El hombre [es] hombre y la mujer [es] mujer

Este refrán se basa en la separación de los roles asignados a los hombres y a las mujeres. En este sentido, conviene puntualizar que en las sociedades árabes e islámicas, se produce siempre una separación física entre ambos sexos, ya que de esta manera se pretende mantener las funciones de cada sexo completamente diferenciadas, sin que exista la menor duda acerca del papel a desempeñar por cada grupo. Es así como en todos los actos grupales las mujeres y los hombres se reúnen en salas contiguas separadas físicamente. Por extensión, se entiende que esta separación física se aplica también de tal manera que el hombre tiene como espacio natural el espacio público, donde desarrolla su actividad lucrativa, mientras que la mujer permanece en el hogar, donde realiza las tareas que socialmente le son asignadas.

Estas ideas suscitan también el dominio del hombre sobre la mujer, ya que el refrán pretende dejar claro que el hombre es el que manda y la mujer la que tiene que obedecer.

Por tanto, el refrán se utiliza para llamar la atención sobre el papel que debe desempeñar el hombre o la mujer, o para recordarles las funciones que socialmente les son asignadas.

Desde el punto de vista de la estructura, el refrán se construye a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, observamos que la estructura sintáctica se repite, y que contrapone dos elementos sintácticos: por un lado, los hombres y por el otro las mujeres. Por tanto, este último factor nos llevará a determinar la estructura de este refrán bajo una forma bimembre. Asimismo, debemos atender al elevado grado de concisión con el que se expresa el mensaje del refrán, ya que a partir de esta frase podemos inferir un mensaje más complejo de lo que pueda representar.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, debemos atender en primer lugar a la existencia de una doble repetición: la primera, del término “riyyâl” ‘hombre’ y la segunda del término “mara” ‘mujer’. Asimismo, como mencionamos anteriormente, percibimos el recurso a la antítesis entre ambos términos (hombre y

mujer), así como entre la primera secuencia y la segunda, en la que se pretende enfrentar los roles asignados a uno y otro respectivamente.

Finalmente, el refrán se expresa en el registro coloquial ya que utiliza las formas dialectales “riyâl” y “mara” para referirse a ‘hombre’ y a ‘mujer’, respectivamente.

Tipo: Local.

Español: El refranero español marca también las diferencias existentes entre el hombre y la mujer, estableciendo el papel diferenciado que desempeña cada uno de ellos: *El varón, varón sea; la mujer estése queda* (Fernández 1994: 244). *Donde el gallo canta, la gallina calla* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 91). *El hombre braga de hierro, la mujer de carne* (Carbonell Basset 2002: 245).

جرب الرجل بالمره، وجرب المره بالذهب

Yarrib er-raÿul bel -mara, u-yarrib -Imara bed-dahab

[411] Prueba al hombre con la mujer, y a la mujer con el oro

A partir de la lectura de este refrán, entendemos directamente que los hombres pueden ser persuadidos mediante las mujeres, mientras que estas pueden serlo mediante el oro. Así pues, para conseguir algo de un hombre, debemos tentarlo con mujeres, mientras que en el caso de la mujer, debemos persuadirla con oro y joyas. De esta manera, el hombre se identifica con la lujuria y el deseo mientras que la mujer se asocia a la avaricia y al materialismo.

El refrán se utiliza para indicar si un hombre o una mujer son honestos o deshonestos, ya que si el hombre cede a los encantos de una mujer, caerá en el pecado mientras que una mujer, si acepta oro o joyas a cambio de algo, demostrará su avaricia y su materialismo.

En lo que a la estructura se refiere, el refrán se construye mediante dos oraciones verbales (con sus respectivos sujetos y predicados). Pero existe una estructura superpuesta basada en la existencia de un paralelismo sintáctico donde la primera secuencia se opone a la segunda, por lo que ambos elementos justificarán nuestra decisión de clasificar este refrán como bímembre.

Por otro lado, entre los recursos retóricos y literarios más destacables, se da en primer lugar una repetición del término “mara” ‘mujer’ y del verbo “yarrib” ‘probar’. Asimismo, observamos que el paralelismo evidencia una estructura cuya simetría es parcial, ya que el término “dahab” ‘oro’ rompe esa simetría, lo que a su vez identifica a este valioso mineral con el hombre. De la misma forma, se percibe cierto mandato en el refrán, ya que el verbo viene expresado en modo imperativo y establece una norma. Además, existe un marcado simbolismo en el oro, que en las culturas árabes se asocia a las mujeres, ya que estas son las que lo reciben como dote y son las que se encargan de su custodia por si fuera necesario algún día. De hecho, lo que marca la diferencia entre las sociedades árabes y las occidentales respecto al oro, es que la

ostentación del lujo mediante la posesión y exposición de este metal preciado es más exagerada en las primeras.

Por último, el registro de la expresión corresponde al árabe culto, pero contiene un rasgo dialectal al emplear la forma dialectal “mara” en detrimento de su forma culta.

Tipo: Local.

Español: El refranero español, igualmente, menciona el oro como medio de poner a prueba a la mujer, pero a diferencia del bagdadí lo extiende al hombre también: *El fuego prueba el oro, y el oro a la mujer* (Donoso Loero 1999: 100). *En la piedra se prueba el oro, y el hombre, en el oro* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 187).

الرَّجَالُ سِتْرُ الْمَرْءِ

Er-riyââl sitr -Imara

[412]

El hombre protege a la mujer

El refrán que nos ocupa proviene de un relato (al-Tikrītī 1981: III, 28) en el que una hija única veía cómo su padre rechazaba a todo pretendiente que viniera a pedir su mano. Al ver cómo pasaba el tiempo y su padre no aceptaba desposarla, se quejó a su madre mediante un poema en el que se lamentaba de su situación y hablaba de la necesidad de casarse, diciendo que “el hombre protege a la mujer”. Al recitar los versos, su padre la escuchó y al final acabó cediendo a que su hija se casara.

Es por ello que el refrán se utiliza para incitar a que las personas se casen y sobre todo para que los padres permitan a sus hijas casarse.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que esta tendrá una forma bimembre. Asimismo, debemos atender al elevado grado de concisión con el que se expresa.

Por lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, el refrán se expresa como una sentencia y utiliza un término cargado de simbolismo religioso y sociocultural “sitr”, realmente difícil de traducir al español por su especificidad y polisemia que significa varias cosas: ‘abrigar, parapetar, escudar, cubrir, preservar, ocultar, y proteger’ y que se tiene por un valor altamente positivo o un apreciado bien, porque hace una referencia directa, aunque implícita, al “honor” o la “honra” de una persona individual o de un colectivo como la familia.

En cuanto al registro, la expresión es coloquial por emplear las formas dialectales de “riyââl” y “mara” para referirse a ‘hombre’ y a ‘mujer’, respectivamente.

Tipo: Local.

Español: El refranero español nos habla de la urgencia y de la importancia de que las mujeres contraigan matrimonio: *Madre, casarme quiero, que ya sé freír un huevo. Madre, casarme quiero, que dormir sola me da miedo* (Iscal Rovira 1984: 131). *Casarme quiero, y sea con un triste negro* (Campos-Barella 1993: 248).

10.1.2. La viuda

En este apartado procederemos a analizar la figura de la viuda en la sociedad bagdadí. A partir de los refranes que hemos seleccionado, hemos observado que la viuda se relaciona sobre todo con el desamparo y la desprotección. Esto se debe básicamente a que al carecer de marido, no cuenta con una figura masculina que le provea el sustento ni le procure la seguridad y la estabilidad, de ahí que la sociedad la considere como una persona débil y como “un objeto” del que ciertas personas quieren aprovechar, tanto económica como sentimentalmente).

Por otro lado, algunos refranes utilizan esta figura para demostrar su experiencia en algunas cuestiones, como por ejemplo las bodas, donde lo más habitual es recurrir a las viudas para que ayuden a la novia a bañarse, a peinarse y a vestirse en la noche de bodas. Además de esto, las viudas procurarán consejo a la novia sobre cómo tiene que comportarse la noche de bodas y le mostrará cosas que ninguna otra persona sería capaz de mostrar. Esto demuestra la gran importancia que pueden alcanzar las viudas en determinados contextos, donde estas se muestran muy solícitas para brindar la ayuda necesaria.

En otros ejemplos, la viuda se identifica con la limpieza, ya que al carecer de marido, puede dedicar todo su tiempo al cuidado del hogar. Debemos recordar que en el apartado de la mujer, hablábamos de que ésta respondía a una doble naturaleza mediante la cual tenía que atender tanto a su marido como a su hogar. En este caso pues, la viuda se dedicará de lleno a su hogar y dispondrá de elementos que difícilmente podremos encontrar en hogares donde habiten matrimonios, ya que el cuidado de los hijos, del marido y de otras personas hacen que las mujeres descuiden a veces sus casas por falta de tiempo. De la misma manera, se identifica a la viuda con la limpieza y la pureza, y esto se debe a que suelen ser honestas y recatadas para preservar la dignidad que el luto requiere.

Finalmente, recogeremos un refrán que hace referencia a la viudedad masculina, la cual viene marcada por el rechazo, ya que se prefiere la soltería. Hay que decir que, normalmente, cuando un hombre se queda viudo, no pasa mucho tiempo hasta que vuelve a casarse con otra mujer, ya que no puede atender el cuidado del hogar y de los hijos porque tiene que trabajar fuera. Pasamos pues a analizar los siguientes refranes:

كل من شافني أرملة، كَشَفَ وجاني هروله

Kul min šāfnī armala, kaššaf u-ŷānī harwala

[413] Todo el que me ve viuda, se descubre y me viene corrido

Este refrán hace referencia a que las viudas son objeto de acoso por muchos hombres, ya que carecen de maridos, los hombres creen que es más fácil seducirla para mantener relaciones carnales con ella. Por tanto la viuda es vista como una persona desprotegida y desamparada, que además suele tener dificultades económicas (debido

a la ausencia de su protector). Estas debilidades son aprovechadas por las malas personas que están a su alrededor, quienes ven en ella una oportunidad para sacar provecho de su situación.

En cuanto a su utilización, este suele mencionarse por aquellas personas (tanto hombres como mujeres) que son objeto de abusos debido a su situación de desamparo y ante la debilidad que puedan presentar.

La estructura se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que clasificaremos el refrán como bimembre.

Por lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, el refrán presenta una rima consonante entre las terminaciones de cada uno de sus versos: “armala” ‘viuda’ y “harwala” ‘correr’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial, debido a ciertos rasgos dialectales presentes en las conjugaciones “šāfnī” ‘ver’ y “yānī” ‘venir’.

Tipo: Compartido. En el refranero palestino (Lubāny 1999: 649) y en el libanés (Frayḥa 1974: II, 536) se encuentra una versión idéntica.

Español: El refranero español, si bien no se refiere a la viuda para hablar de personas u objetos de los que se abusa o se aprovechan, sí utiliza otros elementos para expresar más o menos la misma idea: *Del árbol caída todos hacen leña* (Fernández 1994: 33). *El asnillo de la panadera, mientras más andaba, más ruin era* (Cobos 1998: 389). *Pulgas tiene la viuda, no tiene quien se las sacuda. La telaraña suelta al ratón y a la mosca apaña* (Correas 1992 [1627]: 413 y 474).

يا أرامل يا بنات عينو المتزوجات

Yā arāmil yā banāt ‘īnū l-mitzawwiḡāt

[414]

¡Viudas y chicas, ayudad a las novias!

En este caso, el refrán hace referencia directa al contexto matrimonial, donde la novia tiene que prepararse para el compromiso y donde lo más habitual es que las viudas, las amigas y las jóvenes se reúnan en casa de la novia para ayudarla a prepararse para la celebración. Hay que decir que las viudas son sobre todo las más solícitas y las personas a las que más se recurre para preparar a la novia, ya que no tiene otras ocupaciones en su hogar al carecer de marido y sobre todo por su experiencia. De esta manera, el refrán establece un llamamiento a las viudas para que acudan al hogar de la novia y ayudarla a esta con los preparativos de la ceremonia (aseo, peinado, vestimenta, etc.).

Así pues, el refrán se utiliza expresamente para este contexto, es decir, para llamar a las viudas y a las jóvenes para que ayuden a la novia.

Por lo que respecta a la estructura, el refrán se articula a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que responderá a una forma bimembre.

Por otra parte, entre los recursos retóricos y literarios, hay que decir que el refrán utiliza dos vocativos juntos que lo dotan de mayor expresividad, además de que

presenta una rima consonante entre los términos “banāt” ‘chicas’ y “mitzawwiḡāt” ‘novias’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial por emplear una forma verbal correspondiente a la tercera personal plural masculina “īnū” en lugar de la forma propia del plural para femenino. Ese tipo de empleo constituye uno de los rasgos comunes a la mayoría de las variedades dialectales de neo-árabe.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 869) se frece una versión idéntica.

Español: No hemos encontrado correspondencia en la tradición española.

يا أرمله عودي على أم الرّجال

Yā armala ‘ūdī ‘alā umm er-riḡḡal

[415] ¡Oh, viuda! Acude a la mujer casada!

El presente refrán llama a la viuda a acudir a las mujeres casadas de su familia en caso de necesitar ayuda, ya que al carecer de marido, no puede recurrir a personas ajenas. De hecho, el refrán está puesto en boca de una persona que rechaza ayudarla y la conmina a acudir a las mujeres casadas de su familia para recibir la ayuda que solicita, ya que estas se mostrarán más solidarias y cuya ayuda, además, no estará sujeta a sospechas de interés.

Se utiliza precisamente para indicar dónde deben acudir las viudas si necesitan ayuda, ya sea económica o de otro tipo.

La estructura de este refrán se construye a partir de una oración nominal (iniciado e información), por lo que atenderemos a una forma bimembre.

Los rasgos retóricos y literarios más destacados se pueden resumir en que el refrán se expresa como mandato, ya que utiliza un imperativo para brindar consejo o recomendación a las viudas. Asimismo, utiliza un vocativo inicial que dota de mayor expresividad al refrán.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a que el término “‘umm er-riḡḡal” ‘mujer casada’ pertenece al dialecto bagdadí y representa una forma de expresar la posesión, por lo que literalmente significará “las que tienen hombres”.

Tipo: Local.

Español: El refranero español alude también a las mujeres viudas deben ser honradas: *La viuda honrada, su puerta cerrada* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 343). *Viuda seria y asentada, de todo respetada* (Martínez Kleiser 1989: n° 64.761).

لو ردت ماي الصافي تلغاه ببيت أرمله

Lo ridit māy eṣ-ṣāfi tilgāh ebbēt armala

[416] Si quieres agua pura, la encontrarás en casa de una viuda

El presente refrán revela la limpieza y el orden de la viuda en su casa, ya que al carecer de marido, puede dedicarle más tiempo a tener la casa pulcra y limpia. El agua limpia se refiere a esta limpieza, ya que tiene tiempo hasta de filtrarla y conservarla, mientras que en los otros hogares, debido al número de personas que habitan un mismo hogar (marido, hijos, etc.), hace muy difícil que la casa esté limpia y ordenada y que la mujer tenga tiempo de ir a procurar agua y filtrarla.

Se utiliza para dar ejemplo de la limpieza de las viudas en sus casas a aquellas mujeres que no lo son tanto.

Por lo que se refiere a la estructura, el refrán se articula a partir de dos oraciones verbales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo, a este análisis se superpone una estructura basada en la condicionalidad, donde la prótasis la marca la voluntad de querer agua limpia, y la apódosis marca la conclusión de la condición, es decir, se nos conmina a ir a buscarla en casa de la viuda. Por tanto, ante la existencia de estos dos elementos debemos considerar esta estructura como bimembre.

Por otro lado, respecto a los rasgos retóricos y literarios, destacamos el simbolismo del agua, que en este caso representa la limpieza, la dedicación, la vida y la pureza del alma, ya que se identifica a la viuda como una mujer honesta.

Finalmente, el registro se establece en el nivel coloquial debido a la utilización del término “māy” ‘agua’, derivado del árabe “mā”, así como a la sustitución del fonema /q/ por el fonema /g/ en el verbo “tilgāh” ‘encontrar’.

Tipo: Local.

Español: Hemos recogido algunos refranes aproximan la idea del bagdadí: *La viuda joven y el viudo trancón, hacen buenas migas y migajón* (Martínez Kleiser 1989: n° 64.729).

أعزب دهر ولا أرمل شهر

A‘zab dahar wa lā armal šahar

[417] Más vale soltero toda la vida que viudo un mes

El refrán al que nos enfrentamos ahora hace referencia a que un hombre prefiere mantenerse soltero a estar viudo. Esto se debe a que además de hacer frente a la pérdida de su esposa, tiene que encargarse de la educación de sus hijos, además de trabajar para procurarles sustento, es decir, adoptar el papel de padre y madre a la vez. Por tanto, se utiliza en este mismo contexto, para animar a los hombres viudos a casarse de nuevo.

Por lo que respecta a la estructura, esta se articula a partir de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones). Sin embargo prevalece en este caso una comparación entre dos elementos, en la que se prefiere el primero (la soltería) al segundo (viudedad). Esta estructura viene reforzada por la presencia de un paralelismo sintáctico de tipo antitético, donde se repite la misma secuencia sintáctica

y donde el primer elemento se opone al segundo. Por tanto, el refrán se presenta bajo una estructura bimembre.

Por otro lado, en lo que se refiere a los rasgos retóricos y literarios, en primer lugar debemos hacer referencia a la comparación existente entre la soltería y la viudedad, donde la primera se prefiere sobre la segunda. Asimismo, existe una rima consonante entre los términos “dahar” ‘siempre’ y “šahar” ‘mes’.

Finalmente, el registro se establece en el nivel culto debido a que la expresión se ajusta a las normas del árabe clásico.

Tipo: Compartido. En Líbano (Frayḥa 1974: I, 50) y en Palestina (Lubāny 1999: 70) se dan una versión idéntica.

Español: El refranero español presenta también unos ejemplos en los que se destaca la necesidad del hombre viudo de superar la muerte de su esposa para centrarse en sus nuevas responsabilidades: *Dolor de mujer muerta, dura hasta la puerta* (Martínez Kleiser 1989: nº 64.805). *Dolor de viudo, corto y agudo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 135).

10.2. Conceptos colectivos

10.2.1. Concepción

La concepción y el embarazo se relacionan íntimamente con el universo femenino. Muchos de los refranes que vamos a analizar muestran la cómo conciben las mujeres la vida, ya que la sociedad les otorga la responsabilidad de la procreación y de la posterior educación de los vástagos mientras que para los hombres es un mundo vedado.

En primer lugar hay que destacar que en la cultura iraquí y, por ende, la arabo-islámica, la concepción se entiende dentro de los límites religiosos, donde si se lleva a cabo fuera del matrimonio será considerado un acto ilícito y condenable, mientras que al contrario, es considerada una bendición. En este punto hay que aclarar que cuando hablamos de concepción, existe una gran diferencia entre si el hijo engendrado resulta varón o hembra. En el primer caso, se considerará todo un privilegio y motivo de alegría, ya que el linaje y los apellidos de la familia se transmiten por la vía masculina. Sin embargo, tratándose de una mujer, lejos de celebrar su nacimiento, será visto como una desgracia, ya que hasta ser desposada supondrá una carga para la familia y para el padre, que deberá controlarla para mantener el honor familiar.

En segundo lugar, la esterilidad supone una de las mayores desgracias para la mujer, la cual pasará a ser marginada por su entorno social y concebirse como un elemento no productivo, ya que no puede perpetuar el nombre de la familia. En la mayoría de los casos, el hombre decide casarse con una segunda esposa para poder asegurar su descendencia y mantener su linaje.

Asimismo, hay que hacer referencia a la eterna gratitud de los hijos hacia sus padres, ya que son ellos los que les han engendrado y procurado la vida hasta su madurez. Esta gratitud se manifiesta en el respeto y en la subordinación a la voluntad de los mismos. En esta misma línea, son muy representativas algunas pautas sociales establecidas por ejemplo para el saludo: los hijos, como muestra de ese afecto, respeto y gratitud hacia sus padres, a la hora de saludarles les besan la mano derecha y la cabeza, e incluso los pies, hecho que marca claramente la gratitud y el respeto de unos hacia otros.

Por otra parte, el parto es uno de los momentos más esperados, ya que la incertidumbre de si el hijo será varón o hembra, marca la ansiedad con la que viven los padres de la criatura este momento. Tras el nacimiento de la criatura, la familia celebra el nacimiento mediante el sacrificio de una res para agasajar a una multitud de invitados en un gran banquete, festejo que se celebra generalmente el séptimo día tras el nacimiento del vástago, tal y como manda la tradición islámica.

Finalmente, debemos hacer referencia a la alta natalidad que caracteriza a la sociedad iraquí, ya que una familia numerosa tendrá siempre mayor reconocimiento que una familia compuesta de escasos miembros. Este rasgo se generaliza en el mundo árabe, donde la mujer que da a luz a muchos hijos es considerada una heroína y goza de una gran estimación social, ya que aporta el componente humano que hará que esta se desarrolle. Por tanto, se establece una relación análoga entre la mujer y la tierra, ya que cuanto más fértil, mejores y más frutos aportará.

En los refranes que hemos recopilado, se recogen todas estas consideraciones, junto con otras más relacionadas con otros aspectos ligados a otros ámbitos como el de la segunda esposa, la educación de los hijos, etc.

البطن تَجيبُ عدو

El-baṭin et̤yīb ‘adū

[418]

El vientre engendra enemigo

Este refrán tiene su origen en un fragmente coránico: « ¡Creyentes! En algunos de vuestras esposas y en algunos de vuestro hijos tenéis un enemigo ¡» (Corán 64: 14). Con el mismo, se hace referencia a la idea de que las madres pueden engendrar hijos que, una vez adultos, no les muestran el debido respeto, por lo que el mismo pasa a ser “enemigo” de la madre que lo concibió. Por tanto, la concepción aquí es vista negativamente.

En cuanto a su utilización, se emplea exclusivamente en contextos en los que la madre se refiere al comportamiento ingrato de sus hijos, a quienes critica y ve como enemigos aunque hayan sido concebidos desde su propio vientre.

En cuanto a las características estructurales y formales, el refrán se presenta mediante una oración nominal en la que el iniciado sitúa el sujeto y el segundo elemento, la información, no da el contenido predicativo de la oración. Por tanto, enmarcamos este refrán bajo una estructura bimembre. Asimismo, debemos destacar la concisión del refrán, ya que a través de una sentencia relativamente corta, nos da una idea cargada de información a la que asociamos una serie de valores e imágenes negativas.

Respecto a las características retóricas y literarias, debemos destacar únicamente la existencia de una metáfora implícita en la que el vehículo (enemigo), ha sustituido al tenor (hijo), donde el fundamento es la concepción misma.

Finalmente, el refrán se inscribe dentro del registro coloquial por emplear la voz “et̤yīb” en el sentido de ‘engendrar/dar a luz’ que es un uso dialectal común y que procede del verbo preposicional culto “‘yā’a bi” que significa ‘traer’, así como por declinar el complemento directo “‘adū” ‘enemigo’ en caso acusativo según el árabe normativo: “‘aduwwan”

Tipo: Local.

Español: El refranero español también hace referencia a la desgracia de tener hijos malos: *Hijo que el nacer malo había de ser, ¡qué dicha si se muriera al nacer . Hijos buenos buenos, los menos; los más parecen de Satanás.* (Martínez Kleiser 1989: n°

30.478 y 30.681). *Cría cuervos y te sacarán los ojos* (Campos-Barella 1992: 114). *De mi salió quien me hirió* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 120). *El hijo malo, más vale doliente que sano. Maldición el vientre de la madre. Mal hay la madre que tal hijo pare* (Correas 1992 [1627]: 130 y 287).

البطن ما تجيب عدو

El-baṭīn mā -ṭyīb ‘adū

[419] El vientre nunca engendra enemigo

En contraposición al refrán anterior, este refrán viene a decir que por mucha discordia que pueda existir entre padres e hijos, estos nunca serán ingratos con aquellos ni les negarán la obediencia y el respeto debidos. El refrán viene a confirmar las pautas socialmente establecidas en la sociedad iraquí, donde los hijos deben prestar obediencia y respeto hacia sus mayores, sobre todo a sus padres, aunque se independicen.

En cuanto a su utilización, al igual que el anterior, el presente refrán pretende concienciar a los padres de que sus hijos, por muy ingratos que puedan ser, siempre serán sus hijos, y que tendrán que quererlos como tal aunque no les correspondan.

Desde el punto de vista formal y estructural, debemos considerar este refrán como bimembre, ya que presenta una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, el contenido del refrán se presenta con contundencia gracias a la concisión del mismo.

En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, se establece la misma metáfora que en el refrán anterior, donde el vehículo (enemigo), ha sustituido al tenor (hijo), existiendo entre ambos elementos una relación que es la concepción misma (fundamento).

En relación con el registro, el refrán se sitúa en el nivel coloquial, por el uso dialectal del verbo “eṭyīb”, arriba comentado.

Tipo: Compartido.

En Sudán (Badrī 1963: 120) reza: *بطن أمك ما تجيب عدو* (*Baṭān ‘umak mā eṭyīb ‘adū*, ‘El vientre de tu madre no engendra enemigo’).

En Palestina (Lubāny 1999: 531) ofrece una versión: *عمر البطن ما تجيب عدو* (*‘Umr el-baṭān mā ṭyīb ‘adū*, ‘Nunca el vientre engendra enemigo’).

Español: En el refranero español también se hace referencia a la virtud de tener hijos buenos: *Los hijos buenos, capa son de duelos. Los hijos buenos alivio en los duelos* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 377). *Tanto nacido, tanto querido* (Correas 1992 [1627]: 472). *Los hijos son un mal deseado* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 187).

مبغوضه وجابت بنيّه

Mabgūḍa u-ġābat –bnayya

[420] [Además de] odiada, engendró una hija

Este refrán hace referencia a una mujer que es objeto de críticas en su entorno y es odiada, y que además trajo a una niña al mundo en vez de un niño.

De este refrán se desprende en primer lugar la dimensión cultural que tiene el nacimiento de una niña en el seno de una familia. Anteriormente, mencionamos que el nacimiento de una niña era visto como un hecho marcadamente negativo (máxime si es el primogénito), ya que el varón es el que transmite el apellido de la familia. Así es como este refrán incide en que una mujer que es odiada, si engendra una niña, supondrá una doble desgracia para la misma.

Aparte de este contexto, se aplica en aquellas situaciones en las que se quiera hacer referencia a personas (especialmente mujeres) desgraciadas y con muy mala fortuna.

La estructura y la forma del refrán responden a una oración nominal (iniciado e información), lo que nos llevará a considerarlo como bimembre. En este sentido debemos incidir en la existencia de una elipsis del adverbio “hiya” [هي] al inicio de la oración.

En este refrán no se observan elementos retóricos y literarios destacables.

En cuanto al registro, el presente refrán se inscribe dentro del nivel coloquial ya que el último término, “bneyya” ‘hija’, constituye una derivación irregular, o sea dialectal de la raíz culta “ibn”. Además, el empleo del verbo “yābat” en el sentido de ‘dar a luz/engendrar’ es típico en muchas variedades dialectales del árabe como ya hemos comentado con anterioridad.

Tipo: Compartido. En Arabia Saudí (al-‘Ubūdī 1979: I, 68) se encuentra una versión idéntica de este refrán bagdadí.

En Palestina (Lubāny 1999: 737) se da una versión más larga respecto al refrán bagdadí: مَبْغُوضَةٌ وَجَابَتْ بِنْيَهُ، سَمَّوْهَا امَّ الْبَنَاتِ (Mebgūḍa w-yābet bneyya, sammūhā umm el-banāt, ‘Además de odiada, engendró una hija, la llamaron “madre de hijas”’).

Español: En el refranero español se hace referencia a la mala fortuna: *El cazador, mozo; y el perro cojo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 73). *Va al mar y no encuentra agua. Está en medio del río, y mueres de sed el mezuino. Va el mar y no encuentra agua* (Cantera 2004: 18). *La suerte del enano que fue a cagar y se cagó en la mano*¹²²

ثلاثه ما تنظم: الحب والحمل، وركوب الجمل

Talāṭa mā tenẓam: el-ḥub wel-ḥamel wu-rukūb –lŷamal

[421] Tres cosas no se pueden ocultar: el amor, el embarazo y montar en camello

Mediante el presente refrán, se nos indica la imposibilidad de poder ocultar ciertas cosas a los demás: el amor hacia una persona, que por muy celosos que seamos a la hora de manifestarlo, siempre habrá gestos y acciones que nos pongan en evidencia; el embarazo, que tarde o temprano se hará público debido a la magnitud del vientre; y montar en camello, donde el jinete siempre será visible.

¹²² Nótese refranero.webcindario.com.

En este sentido, debemos hacer referencia en primer lugar al camello, elemento simbólico de la cultura y de la civilización árabe que nos sitúa en el desierto, donde un jinete montando su camello, es perfectamente visible desde distancias lejanas.

Por otra parte, el refrán se extiende a otros contextos de utilización, teniendo en común la idea que parte de una persona es incapaz de ocultar algo que tarde o temprano será visible para todos.

Por lo que respecta a la estructura, en esta ocasión nos encontramos ante una oración nominal (iniciado e información), la cual da lugar a una forma bimembre.

En cuanto a las características retóricas y literarias, en primer lugar destacamos el recurso a la paronomasia entre los términos “ḥamel” ‘embarazo’ y “ŷamal” ‘camello’, donde la diferencia se establece fonéticamente en un solo elemento y que gráficamente, apenas es un punto diacrítico. Asimismo podemos percatarnos de la existencia de una relación comparativa entre los términos “ḥub”, “ḥamel” y “ŷamal”, ya que se ubican jerárquicamente en un mismo orden y se establece un rasgo común a estos tres elementos (la ocultación) que, en un principio, nada tienen que ver el uno con el otro. Además, debemos destacar la enumeración que se da en el segundo término de la oración, donde se coordinan tres elementos que designan realidades distintas.

Por lo que al registro concierne, debemos puntualizar que el refrán se sitúa en el nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

Tanto en Palestina (Lubāny 1999: 268) como en Líbano (Frayḥa 1974: I, 230) se encuentra esta versión: *تلاته ما يختفوا: الحب والحمل وركوب ع الجمل* (*Telāte mā yejtefū: el-ḥub w-l-ḥamel w-rukūb ‘a el-ŷamal*, ‘Tres cosas no se pueden ocultar: el amor, el embarazo y montar en camello’).

Español: Los ejemplos que cita el refrán son significativos y podrían ser comparables a refranes españoles, por un lado, como: *Ni el embarazo ni el mucho dinero pueden quedar ocultos* (Cantera y Sevilla 1997: 264). *Amor, tos, humo y dinero no se pueden ocultar. El amor, el dolor y el dinero no se pueden ocultar* (Carbonell Basset 2002: 66 y 67).

الحامل والغائب سوه

El-ḥāmel wel-ḡāyib suwa

[422]

La embarazada y el ausente [son] iguales

Aquí nos encontramos con un refrán que se da exclusivamente en un contexto de utilización meramente femenino, en el que se hace referencia a dos hechos: el primero, donde la mujer todavía no ha dado a luz, en el que el embarazo es seguido de cerca ante la incertidumbre de que pueda ser interrumpido; el segundo hace referencia en cambio a la ausencia de una persona que se encuentra de viaje. Por tanto existe una

doble incertidumbre: la del nacimiento y la salud del niño y de la madre por un lado, y el retorno del viajero sano y salvo a su hogar.

Este dicho nació en una época en la que viajar implicaba grandes complicaciones, ya que el viajero debía de enfrentarse a múltiples peligros durante el mismo, por lo que su vuelta a veces no se producía. De la misma manera, el embarazo suponía entonces un gran peligro tanto para la madre como para el hijo, ya que tanto durante el embarazo como durante el parto, uno de los dos podía morir.

Este refrán se aplica para indicar que no es bueno hablar de hechos hipotéticos, de temas que aún no son seguros y cuyo proceso está en ejecución sin resultado determinado, al igual que la llegada a buen puerto de un embarazo o la vuelta a casa de un viajero sano y salvo.

En cuanto a las características estructurales y formales, el refrán presenta una oración nominal en la que el iniciado se compone de dos elementos (la embarazada y el ausente), mientras que da la información predicativa del mensaje.

Respecto a las características retóricas y literarias, hay que destacar el recurso a la comparación, donde se establece una relación análoga de igualdad entre dos elementos: la embarazada y el ausente. De esta forma, decidimos no considerar este recurso como metáfora, ya que la relación análoga no se establece para definir a un elemento real (tenor) a partir de un elemento imaginario (vehículo), sino que ambos elementos se sitúan en el mismo orden de importancia.

Finalmente, el refrán contiene una marca coloquial consistente en la alteración morfológica y fonética de la voz culta “sawā’ > “suwā” al uso del dialecto bagdadí.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia también a esa incertidumbre: *La idea está en mi mano; la venida no sé cuándo* (Martínez Kleiser 1989: n° 54.771). *Quien va y vuelve, buen viaje hace* (Correas 1992 [1627]: 430).

الحباله زهوه، والجيبوبه جلوه، والربا يا بلوة البلوه

Elḥbāla zahwa wel-ḡaibūba ḡalwa wer-ribā yā balwat –lbalwa

[423] El embarazo [es] orgullo, el parto [es] belleza, pero criar [es] la mayor de las desgracias

En cuanto al sentido explícito del mensaje, el refrán califica el embarazo y el parto como etapas de la vida positivas, mientras que la etapa posterior, la educación y la cría de los vástagos, son vistas como negativas.

Respecto al sentido implícito, debemos considerar la visión que de estas etapas tiene la sociedad iraquí, que asocia valores positivos como el orgullo y la dulzura al embarazo y al parto, momentos de gran felicidad, para luego ver la educación como una carga que tienen que soportar los padres. Asimismo, debemos destacar que la utilización de este refrán suele darse en un contexto mayoritariamente femenino, donde la mujer embarazada es envidiada por el hecho de ser fértil y por la hermosura

de sus rasgos durante esta etapa, sobre todo si da a luz a un hijo varón que de continuidad al apellido familiar. La otra cara de la moneda, viene determinada por la etapa en la que el vástago es educado por sus padres, etapa que es vista como una carga que tienen que soportar, ya que implica gran responsabilidad. Por tanto, el refrán es extensible a aquellas situaciones de la vida que tienen un lado de avance positivo y otro de aceptación de una responsabilidad.

En lo que a las características estructurales y formales se refiere, nos encontramos ante una oración compleja formada por tres oraciones nominales coordinadas (con sus respectivos iniciados e informaciones) por lo que debemos clasificar este refrán como plurimembre. Asimismo, el refrán se articula mediante una estructura sintáctica que se repite en las tres proposiciones, las cuales vienen coordinadas, por lo que podemos hablar de la existencia de un paralelismo sintáctico.

Por lo que respecta a las características retóricas y literarias, en primer lugar debemos hacer referencia a la repetición existente en la expresión “balwat -lbalwa”, que en árabe viene a intensificar el grado de adjetivación, estableciéndose de esta manera el grado máximo del mismo. Asimismo, se da una aliteración intensa del fonema /b/ a lo largo del refrán, así como otra más débil del fonema /y/ en la proposición central. De la misma manera, observamos un recurso a la paronomasia entre los términos “yálwa” ‘bello’ y “balwa” ‘desgracia’ y “”, así como un recurso a la antítesis entre estos mismos términos al designar realidades opuestas. Podemos apreciar también la existencia de una enumeración en la que tres elementos forman un todo (la vida de un hijo). En cuanto a la rima, esta se da de manera asonante entre los tres versos del refrán.

Finalmente, en cuanto al registro, el refrán se enmarca claramente dentro del nivel coloquial perteneciente al dialecto bagdadí rural.

Tipo: Local

Español: En el refranero español observamos una casi total analogía y equivalencia con el refrán bagdadí, ya que se identifican las primeras etapas del hijo con valores positivos, mientras que la educación y la cría se ven como algo negativo: *El parir, alucia; y el criar, arruga. El parir, hermosea; y el criar, afea. El parir, hermosea; y el criar, envejece* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 167). *El parir embellece y el criar envejece* (Correas 1992 [1627]: 280).

حبلى ومرضعه وراها اربعة

ḤebLa –wmorḍa‘a warāhā ‘arba‘a

[424] Embarazada y lactante, tiene a cuatro hijos detrás

En términos explícitos, el refrán se refiere a una madre que está embarazada, y que al mismo tiempo tiene que darle el pecho a su bebé y cuidar a cuatro hijos más. Se trata de un refrán que tuvo su origen entre el vulgo de Egipto, en los siglos VI y VII d.C., así como en al-Ándalus (al-Tikrītī 1977: II, 431).

De ahí podemos sustraer la idea consistente en que la madre se ve destinada a la procreación, y que normalmente engendrará bastantes hijos, por lo que tendrá que hacerse cargo de todos ellos al mismo tiempo. Esto supone un gran trabajo y una gran dificultad para la madre, ya que deberá atender todas las necesidades de sus hijos, y en muchas ocasiones, tendrá que “desdoblarse” para poder hacerlo.

Además de este contexto, el presente refrán se utiliza para referirse a aquellas personas avariciosas e insaciables, que en muchas ocasiones apenas pueden hacer frente a todo al mismo tiempo, al igual que la protagonista de nuestro refrán.

La estructura que presenta es bimembre al presentar una oración nominal compleja formada por un iniciado en el que se define al sujeto (la madre embarazada y lactante), mientras que el segundo elemento (información), nos da la información predicativa (tiene a cuatro hijos al cargo).

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, debemos destacar una rima asonante entre las terminaciones de ambos versos: “morḍa‘a” ‘lactante’ y “arba‘a” ‘cuatro’.

El refrán observa una estructura sintáctica conforme al árabe normativo, pero tiene una marca dialectal en la voz “warāhā” ‘detrás de ella’ donde se ha omitido el fonema gutural oclusivo sordo /ʕ/ al uso de la pronunciación coloquial.

Tipo: Compartido. En Egipto se da una versión idéntica (Burckhart 1984 [1817]: 224).

En Líbano (Frayḥa 1974: I, 257) y en Palestina (Lubāny 1999: 290) se recogen esta versión más alargada: *حبلى ومرضعه وقدامها اربعة وطالعه للجبل تجيب دوا للحبل* (*Ḥebḷa w-morḍa‘a w-qedāmhā ‘arba‘a w-ṭāl‘a lil-yeḇal tḡīb deūa lil-ḥebal*, ‘Preñada y lactante y delante de ella cuatro hijos, subiendo la montaña para traer medicina para el embarazo’). En ambas versiones se añade una carga adicional respecto a la versión bagdadí: la mujer, debe además escalar una montaña para conseguir medicinas para su embarazo.

Español: La idea de avaricia extrema se aplica en un sentido cercano en español: *Cuanto más tiene, más quiere* (Cantera y Sevilla 2001: 259). *Hombre avaricioso, solo en la muerte es generoso* (González 2000: 48). *No dejar rosa ni velloso* (Celdrán Gomariz, Pancraccio 2004: 405). *Uno en el papo y otro en el saco y otro en el sobaco* *A la ballena, todo le cabe, y nada la llena. A la codicia no hay cosa que la hincha* (Cantera 2012: 285, 286 y 373). *El avariento siempre padece necesidad* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 146).

طلعت للغبور تترحم، جتي حبلى وتتوحم

Ṭel‘at lil-gbūr titraḥḥam, ḡattī ḥibḷà u-tetwahḥam

[425] Fue al cementerio a honrar a sus muertos, volvió embarazada y con antojos

El presente refrán se entiende en los siguientes términos: una mujer fue a recordar a uno de sus muertos al cementerio, pero al volver a casa estaba embarazada y con antojos.

De aquí deducimos que la mujer volvió embarazada tras cometer un acto sexual ilícito en un lugar considerado sagrado por los musulmanes, por lo que es doblemente condenable y vergonzoso. Se aplica a aquellas personas que muestran una gran hipocresía, ya que por un lado muestran en principio su compromiso con un hecho o acto importante cuando luego, en la realidad, cometen actos reprobables que se contradicen con el primero. Es así como el refrán se aplica para mostrar la cara verdadera de estas personas.

Estructural y formalmente hablando, el refrán se articula mediante una oración compleja formada por dos oraciones verbales coordinadas. Esto nos llevaría a considerar este refrán como plurimembre, sin embargo, se superpone una estructura en la cual se observan dos elementos: el primero, referente a la intención (la mujer fue al cementerio a honrar a sus muertos) mientras que el segundo recoge el resultado (volvió embarazada y con antojos). Asimismo, la existencia de una relación antitética entre ambos elementos (la intención noble, pura, sagrada, frente al resultado impuro, carnal, deshonesto), nos llevan a considerar este refrán como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, hay que destacar la existencia de paronomasia entre los términos “titrahḥam” ‘honrar a los muertos’ y “titwahḥam” ‘tener un antojo’ que, al coincidir al final de cada uno de los dos versos que compone el refrán, da lugar a una rima consonante donde se repiten todos los elementos a partir de la última vocal tónica mediante la secuencia fonética /-aḥḥam/. A su vez, ambos elementos presentan una relación antitética en la que el primer elemento pertenece al ámbito de lo sagrado, de gran importancia, mientras que el segundo pertenece al ámbito de lo mundano, a lo caprichoso.

Existen principalmente dos rasgos fonéticos propios del dialecto bagdadí que nos llevan a situar el registro de este refrán en el nivel coloquial: por una parte, la consistencia de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “gbūr” ‘tumbas, cementerio’, y por otra parte, la alteración morfo-fonética del verbo “yattī” ‘vino, volvió’, característica del dialecto bagdadí.

Tipo: Compartido.

Tanto en Túnez (al-Jumayrī 1967: 272) como en Argelia (Ben Cheneb 2003: 70) se da la versión siguiente: *طلعت ترحم نزلت تتوحم* (*Tel‘at terḥam nezlat tetwahḥam*, ‘Fue a honrar a sus muertos y volvió con antojos’).

Español: En el refranero español no hemos encontrado ejemplos que tengan correspondencia en el sentido. Sin embargo, recogemos algunos refranes que dan un sentido cercano al original bagdadí o al menos parte del mismo: *Mi hija Antonia se fue a misa y viene a nona* (Bergua 1984: 325). *Detrás de la cruz está el diablo* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 226).

عندما حبّلت سعيدة سدّت الباب بجريدة

‘Indmā ḥeblat Sa‘īda saddet -lbāb ebŷrīda

[426] Cuando Sa‘īda quedó embarazada, cerró la entrada con cañas¹²³

El significado de este refrán es en principio muy sencillo: Sa‘īda, nombre propio femenino, tras tener un encuentro sexual ilícito a puerta abierta, al quedar embarazada, decide cerrar la puerta ante las miradas indiscretas.

De este sentido inicial se hace referencia implícita a la existencia de un embarazo ilícito. La protagonista, al ver que el signo evidente de su mala acción la pondría en evidencia de cara al público, decide mantener en privado su desgracia. Es así como este refrán pasó a utilizarse para hacer referencia a aquellas personas que intentar corregir algo que no tiene vuelta atrás.

En cuanto a la estructura y forma de este refrán, se nos presenta mediante dos oraciones verbales complejas que vendrían a describir la estructura del refrán como plurimembre. Sin embargo vemos una relación causa-efecto, donde la primera la establece el embarazo de Sa‘īda y la segunda viene determinada por el cierre de la puerta. Por tanto, daremos prioridad a esta macroestructura y consideraremos este refrán como bimembre.

Respecto a las características retóricas y literarias presentes en el refrán, debemos hacer hincapié en la existencia de un nombre propio, Sa‘īda, muy frecuente en el medio rural bagdadí. Este hecho viene confirmado a partir de la descripción topográfica del lugar, donde las casas no tienen puertas cerradas, sino que están abiertas, y cuando se quiere cerrar algo, se recurre a las vallas y compuertas fabricadas de cañas, que no llegan a ocultar completamente el interior de la casa. Por tanto, se establece una relación comparativa entre esta barrera, que no oculta del todo el interior de la casa, y el embarazo, que tampoco puede ser ocultado debido a que el vientre se ensancha a medida que avanza el estado de gestación. Es así como se percibe un cierto simbolismo en la caña, la cual se asocia con el medio rural y se le atribuyen utilidades como la separación o la ocultación para preservar la intimidad. Existe además una rima consonante entre las terminaciones de cada uno de los dos versos que componen el refrán, donde se repite la secuencia fonética /-īda/.

En cuanto al registro, el refrán se ubica dentro del nivel culto debido a su expresión en árabe clásico.

Tipo: Compartido.

En Líbano (Frayḡa 1974: I, 184) se ofrece una versión más corta que el refrán que nos atañe: *من بعد ما حبّلت سكّرت الباب* (*Min ba‘d mā ḥeblat sekkerat el-bab*, ‘Después de quedarse embarazada cerró la puerta’).

¹²³ El término *ŷrīda* designa un material muy extendido en las construcciones rurales en el sur de Irak.

Español: En el refranero español se hace referencia también a lo inevitable y al remiendo que se aplica a problemas que no tiene solución o vuelta atrás: *La casa quemada, acudir el agua. A burro muerto, la cebado por el rabo* (Sevilla y Cantera 2008: 351). *El conejo ido, el consejo venido* (Cobos 1989: 466). *Castigar el perro cuando tiene el rabo tieso* (Correas 1992 [1627]: 110).

الغآع ولآده

El-gā‘ wallāda

[427]

La tierra es fértil [pare mucho]

El refrán que nos ocupa ahora tiene su origen en una conversación mantenida entre un grupo de hombres que hablan de personajes históricos importantes del pasado y se lamentan de su pérdida, así como de los valores que encarnaban. Como respuesta, uno de estos hombres pronuncia esta frase que pasará a consolidarse en el refranero popular bagdadí: la tierra engendra, y tarde o temprano volveremos a presenciar a un personaje similar o incluso mejor (al-Tikrītī 1986: IV, 188).

A esta visión optimista corresponde otra pesimista basada en la creencia de que todo lo pasado es mejor. Este refrán en cuestión no hace referencia explícita a ninguna de las visiones, aunque bien se acerca más a la primera, marcando como límite negativo que vendrán momentos o personajes al menos parecidos.

En cuanto a la estructura y a la forma, la oración nominal articula una estructura bimembre en la que el iniciado identifica el sujeto y la información nos da la información. Debemos destacar además la concisión con la que se expresa el contenido del refrán, ya que en tan solo dos palabras nos transmite un mensaje cargado de información y connotaciones que podemos inferir fácilmente a través del contexto.

En cuanto a las principales características retóricas y literarias, existe una personificación de la tierra, la cual es vista como una mujer que pare a menudo, lo cual establece una relación metafórica en la que el tenor (la madre) ha sido sustituido por el vehículo (la tierra) y cuyo fundamento reside en la capacidad de “dar vida”, engendrar. Asimismo, el refrán recurre al simbolismo de la tierra, muy arraigado en la sociedad árabe.

En definitiva, debemos inscribir este refrán en el nivel coloquial al estar marcado por la consistencia de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en “el-gā” ‘la tierra’.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se recoge una versión que hace referencia a tierra buena: *Tierra holgada, yegua preñada* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 319).

لا تعد شهور الحبلى

Lā -t‘ed šuhūr -lḥiblà

[428]

No cuentes los meses de la embarazada

Mediante el presente refrán, el saber popular nos conmina a no contar los meses que lleva una mujer en estado de gestación. Y a partir de este sentido literal, se deduce que el refrán nos insta a no pensar o preocuparnos por las cosas que son evidentes, que sabemos seguro que van a ocurrir, a no complicarnos la vida por aquello que es cierto e indiscutible como, por ejemplo, la redondez de la Tierra.

Otra lectura que podemos inferir a partir del significado de este refrán da lugar a un consejo dirigido a las personas entrometidas, a las cuales les pide que no deben hacer cuentas para determinar el último mes de gestación, ya que el hijo nacerá sin necesidad de hacerlo.

En cuanto a su utilización en otros contextos, se hace para referirse a una persona que pierde el tiempo en tonterías o cosas innecesarias.

La estructura y la forma vienen determinadas por una oración verbal expresada en negativo (mandato negativo), por lo que debemos tener en cuenta que nos encontramos ante una forma bimembre en la que el primer elemento identifica al sujeto (toda persona a la que va dirigida el consejo) y el segundo nos brinda la información predicativa, que en este caso, tiene carácter prescriptivo.

Entre los rasgos retóricos y literarios más relevantes, debemos hacer especial mención al recurso al mandato, ya que el refrán se expresa como una norma de obligado cumplimiento, lo que se apoya en la utilización del modo imperativo del verbo principal.

Respecto al registro, al no contener rasgos particulares del dialecto bagdadí, debemos catalogar este refrán dentro del nivel culto, ya que pertenece al árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: Aunque en español no existen ejemplos que recojan literalmente el sentido del refrán que nos ocupa, sí existen ejemplos que se acercan en cuanto al sentido: *Ni los barcos andan sin viento, ni las mujeres paren sin tiempo* (González 2000: 281). *A su tiempo se cogen las uvas, cuando están maduras. A su tiempo viene lo que Dios envía y quiere* (Correas 1992 [1627]: 68).

ليلة الدخلة، جاها الحيض

Lēlat eddujla, yāhā -lḥēḍ

[429]

[En] La noche de bodas, le vino la regla

Este refrán nos describe una situación que se da con cierta frecuencia: la coincidencia del periodo de la mujer con su noche de bodas.

En primer lugar, hay que tener en cuenta que el islam prohíbe las relaciones sexuales cuando la mujer tiene la menstruación (Corán 2: 222). Por tanto, esta coincidencia supone una de las peores suertes para la mujer, la cual lleva toda la vida esperando este momento y es una de sus noche más felices, ya que no se llega a consumir el matrimonio hasta que termine el periodo de la esposa. Otra cuestión a tener en cuenta

es la traducción del término “lēlat eddujla” por ‘noche de bodas’. En principio, una aproximación literal nos llevaría a traducirlo como “la noche de la entrada”, en referencia al momento en que el novio “entra” a la estancia nupcial para consumir el matrimonio.

Aparte de su sentido literal, este refrán se utiliza para hacer referencia a aquellas personas (especialmente a las mujeres) que tienen muy mala fortuna.

El refrán se presenta mediante una oración nominal compuesta de una idāfa (sustantivo indeterminado + sustantivo determinado) en función de complemento circunstancial de tiempo adelantado que identifica el momento en el que se producen los hechos. Asimismo podemos establecer la existencia de un hipérbaton, ya que el adverbio de tiempo ha sido antepuesto con la finalidad de otorgarle una mayor importancia a la noche de bodas, cuando el orden lógico establece una oración verbal seguida de un circunstancial de tiempo

Entre los recursos retóricos y literarios, es destacable la existencia de una relación antitética entre la “noche de bodas” y la “regla”, ya que el primero se relaciona con el placer y la alegría mientras que al segundo se asocia a valores como el dolor, la tristeza, etc.

Finalmente, el refrán está marcado dialectalmente por la omisión de la tercera letra radical del verbo trilitero “yā’a” ‘venir’ por ser una “hamza” /ء/ como es habitual en las variedades dialectales del árabe, así como por la monoptongación en /ē/ del diptongo /ay/ de la primera y última palabras: “lēlat” y “ḥēd”.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español la idea del infortunio se expresa en numerosas refranes de los que recogemos los siguientes: *Va al mar y no encuentra agua. Está en medio del río, y muere de sed el mezquino. Va el mar y no encuentra agua* (Cantera 2004: 18). *Cuando la vieja tiene dinero, no tiene carne el carnicero. Cuando la viuda quiso carne, murióse el carnicero* (Correas 1992 [1627]: 138).

جان جبتيڤي صبي داسرح بالغنم وانام بالفى

Chān ḡibītnī ṣebī, dasraḡ bilḡanam wanām bilfay

[430] Habermé parido varón para pastorear el ganado y dormir en la sombra

Este refrán viene expresado en boca de una hija que se dirige a su madre para decirle que si hubiera nacido varón se dedicaría a ayudar a cuidar del ganado y a disfrutar de su tiempo libre.

En el medio rural, las mujeres y los hombres tienen sus funciones claramente definidas y diferenciadas: las mujeres se dedican a las labores del hogar y al cuidado de la familia, mientras que los hombres se dedican a las labores del campo y al pastoreo para mantener a la familia. Entonces, en este refrán, la hija se queja de su condición femenina porque no puede desempeñar la labor del varón ni llevar una vida placentera y cómo como él.

En un principio, la lectura del mensaje evidencia el deseo de la hija de haber sido varón para poder encargarse del pastoreo, ya que la mujeres permanecen “recluidas” en el hogar, donde trabajan incansablemente en las tareas domésticas, mientras que los hombres pasan gran parte del día trabajando fuera de casa para volver luego a casa y descansar “en la sombra” y, encima, ser servidos por las mujeres.

Por otra parte, el mensaje del refrán se utiliza en este único contexto en el que la hija se queja de su condición femenina, la cual le imposibilita permanecer fuera de su casa y disfrutar del medio que la rodea.

En cuanto a los rasgos estructurales y formales, el refrán se articula a partir de tres oraciones verbales. Sin embargo, se establece una relación condicional, donde la prótasis se refiere a la condición de haber nacido varón, y la apódosis hace referencia a que, de haber sido así, se habría dedicado a una tarea fácil como es el pastoreo y a descansar. Esta superestructura nos lleva a clasificar esta estructura como bimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, recogemos la existencia de una aliteración débil del fonema /-nam/ entre el término “ġanam” ‘ovejas’ y el verbo “anām” ‘dormir’. Por otra parte, el refrán viene cargado de simbolismo, ya que expresiones como el pastoreo del ganado y dormir en la sombra evoca una imagen arquetípica del medio rural y de su vida apacible.

En cuanto al registro, existen una serie de elementos que determinan su clasificación dentro del nivel coloquial del dialecto bagdadí, máxime cuando el presente refrán tiene como referencia el medio rural: Por una parte, está el rasgo fonético que ha venido repitiéndose en muchos de los refranes citados anteriormente, es decir la sustitución del fonema /k/ por el fonema /ch/. Por otra parte, los dos verbos “ġibtīnī” ‘me pariste/me engendraste’ y “dā‘asrah” ‘pastoreando’ son notablemente dialectales: el primero ya ha sido comentado antes, y el segundo por tener la partícula proverbial “dā” que denota una acción continua y progresiva del verbo en imperfectivo y que, en esta ocasión, caracteriza la variedad dialectal como bagdadí de procedencia beduino o rural (Abū-Haidar 2008: 2003:). Por último, la voz “fay” ‘sombra’ muestra una morfología dialectal marcada gráficamente por la omisión de la “hamza” final. Junto a todo ello, está el uso del verbo auxiliar “chān < kana”, que en el árabe normativo sirve para formar verbos compuestos en pretérito perfecto con aspecto imperfectivo o progresivo, (como “jugaba” y “estaba/estuve jugando” en español) utilizado aquí con aspecto condicional perfecto “habría jugado/habría estado jugando”, de manera totalmente dialectal.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia al marcado papel de la mujer en la sociedad y en la familia, quien además tiene que seguir unas pautas marcadas por una sociedad patriarcal: *La mujer aliñada, antes que se viste hace la cama* (Correas 1992 [1627]: 327). *La mujer aseada da tres vueltas a su casa y una a su cara. La mujer hacendosa hace en un día triente cosa. Mujer hacendosa vale más que mujer hacendada* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 166, 167 y 213).

اليوآء العنزه بيده يوآءها نوم

Elyūwalled el‘anza bīdah yūwalledhā tōm

[431] El que asiste el parto de su cabra hará que esta para gemelos

Este refrán indica que si cuidas tu ganado personalmente, este te lo recompensará y te dará buenos resultados. Por tanto, se puede extender a aquellas situaciones en las que se quiere indicar que si uno pretende conseguir un objetivo, deberá trabajar por sí mismo para ello, en vez de delegar el trabajo en otros. Por tanto, se hace referencia al hombre capaz de hacer las cosas por sí mismo y que se preocupa de sus asuntos para que estos den sus frutos.

Los rasgos estructurales y formales se articulan mediante dos oraciones verbales, lo que en principio nos llevaría a considerar la estructura como plurimembre, pero en esta ocasión existe una estructuración superordinada de carácter condicional basada en la relación causa-efecto, por lo que debemos considerar la estructura como bimembre.

Por lo que respecta a los recursos retóricos y literarios, destacamos únicamente una repetición de verbo “yūwalled” ‘hacer parir’ al inicio de la proposición que marca la condición y en la que marca la consecuencia.

En lo que al registro se refiere, debemos atribuir este refrán al nivel coloquial debido a la existencia de dos elementos que así lo confirman: el primero consiste en la adición típicamente dialectal del artículo determinado [ال] ‘el y la’ al verbo para formar una frase de relativo de modo condicional, alterando radicalmente la sintaxis de la prótasis en el árabe normativo, y el segundo la omisión de la “hamza” junto con la monoptongación de la /aw/ en /ō/ en la voz “tōm < taw‘am” ‘gemelo’.

Tipo: Compartido. En Palestina (Lubāny 1999: 101), Egipto (Taymūr 1956: 74) y Líbano (Frayḡa 1974: I, 93), existe una versión idéntica a la bagdadí.

Español: El refranero español también recoge el mismo sentido de este refrán, ya que insta a hacer las cosas por uno mismo para que den buenos frutos: *El ojo del amo engorda el caballo. El pie del dueño, estiércol es para la heredad y el huerto* (Sevilla y Cantera 2008: 386 y 394). *Quien tenga ovejas, mire por ellas; yo que no las tengo tranquilo duermo* (Cobos 1989: 431).

يارعنه لا تجآنين، كل النساء جابن بنين

Yā ra‘na lā -teŷānnīn, kul -ennesā ŷāban banīn

[432] ¡Oh, necia! No te vuelvas loca, que todas las mujeres han parido varones

El refrán se dirige a una mujer que se muestra eufórica en exceso por haber parido a un varón, para reprocharle su euforia desmesurada indicándole que es algo normal. Debemos destacar aquí que el hecho de que una mujer dé a luz a un niño varón (sobre todo si es el primogénito) viene marcado por la felicidad y la alegría, ya que la sociedad privilegia el nacimiento de varones. Cuando una mujer está embarazada, su mayor deseo radica en poder darle un hijo varón al marido, y hasta que esto no

sucede, permanece intranquila. Sin embargo, cuando esto ocurre, tanto la mujer como el resto de la familia festejan el nacimiento como si de algo extraordinario se tratara. Fuera de este contexto, el refrán se aplica a aquellas personas que presumen de haber hecho algo extraordinario sin percatarse de que su logro es algo normal y corriente, así como a aquellas personas que en general exageran la importancia de algo que han hecho.

La estructura morfosintáctica se basa en la articulación de dos oraciones nominales (con sus respectivos iniciados e informaciones), lo que nos lleva a considerar esta estructura como plurimembre.

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, hay que resaltar el recurso a la aliteración del fonema /n/ a lo largo del refrán, lo que viene acompañado de una rima consonante /nīn/ entre las terminaciones de cada uno de los dos versos que lo componen. Además, debemos hacer referencia a la utilización de un vocativo inicial.

Por lo que respecta al registro, el refrán se sitúa en el nivel coloquial debido a la existencia de dos marcas dialectales: por una parte, la omisión de la “hamza” final en el término “nesā” y la alteración vocálica de este “nisā’ > nesā” y el empleo del verbo “yāben” en el sentido de ‘parir/dar a luz’, ya comentado, por el otro.

Tipo: Local

Español: En los refranes españoles también se alude a la celebración absurda de hechos que son normales y corrientes: ¡Milagro! ¡Milagro! *Que la gallina negra pone huevos blancos* (Cobos 1989: 500). *Como si hubiera inventado la pólvora. Idear como nuevo lo que ya otro hizo, trabajo perdido* (Cantera 2011: 176).

لو ما الغيره، ما حبلت الخنزيره

Lō mā -lġīra, mā ḥeblat -ljenzīra

[433] Si no hubiera celos, la cerda no quedaría preñada

En esta ocasión, nos encontramos ante un refrán que expresa la idea de que una mujer puede quedarse embarazada simplemente por los celos.

En este sentido, debemos aclarar en primer lugar que el término “cerda” hace referencia a la primera esposa, quien no le ha podido dar un hijo a su marido. Este se casa con una segunda mujer que sí le da un vástago, por lo que la primera mujer, víctima de los celos, acaba quedándose también embarazada.

Debemos hacer referencia explícita a la utilización del término “jenzīra” ‘cerda’, utilizado sobre todo en zonas rurales y con el que se hace referencia a las esposas estériles. Se establece así una comparación reforzada por la connotación religiosa, ya que el cerdo es un animal despreciado e indeseable en el islam. Esa comparación, verdaderamente hiriente y chocante, refleja la magnitud del desdén y de la marginación de las que es objeto, a veces, la mujer estéril en la sociedad beduina-patriarcal.

En cuanto a los componentes estructurales y formales, el refrán se compone de una oración condicional, dividida, como es lógico, en dos elementos, por lo que debemos categorizarlo como bimembre. El primer elemento mencionado forma una prótasis negativa con sentido afirmativo, “si no fuera por”, que establece una hipótesis o condición real, mientras que el segundo elemento, la apódosis, completa o cierra el sentido pendiente en la prótasis inicial.

Respecto a los principales rasgos retóricos y estilísticos, es destacable la presencia de una rima consonante en la que se repite la secuencia fonética /-īra/. Asimismo debemos recordar el recurso a un símbolo, exclusivo del medio rural, en el que la “cerda” alude a la mujer estéril.

Con respecto al registro, el refrán observa la sintaxis regular de la oración condicional del árabe culto¹²⁴, pero muestra en su aspecto fonológico, reflejada en su pronunciación transliterada, la marca dialectal de la monoptongación y la contracción de /law mā/ en /lōmā/. Sin embargo no consideramos esta última marca suficientemente importante para desmarcar el refrán del nivel culto.

Tipo: Local.

Español: El refranero español hace referencia también a que los celos de la mujer: *Mujer celosa, leona furiosa. Mujer celosa, mujer contenciosa. No hay fiera tan furiosa como la mujer celosa. No hay más brava cosa que una mujer celosa* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 213 y 229).

من خلف ما مات

Min jallaf mā māt

[434]

Quien deja descendencia no muere

Con este refrán se hace referencia a la importancia de la descendencia y, sobre todo, a la continuidad del linaje familiar. En este sentido, debemos recordar que este linaje se transmite por vía masculina, por lo que la concepción de hijos varones será esencial para mantener el apellido familiar. Este es uno de los motivos principales por los que el nacimiento de un hijo varón es motivo de júbilo para una familia, mientras que el de una hija puede llegar a considerarse una desgracia.

De este refrán se desprende que el nombre de un padre se perpetuará tras su muerte. Esto se debe a que el linaje y el apellido en las sociedades árabes se transmiten mediante una cadena formada por los nombres de los ascendentes masculinos antepuestos cada uno de ellos por “ibn” ‘hijo de’. Por tanto, un hijo, llevará por apellido la fórmula de “ibn + el nombre de su padre”, es decir “hijo de”.

¹²⁴ Según la gramática normativa del árabe clásico, este tipo de oración condicional expresa “la negación de la apódosis debido a la existencia afirmativa de la prótesis”, y se conforma de dos cláusulas/períodos negativos. El contenido semántico del refrán sería por lo tanto: “Es por la existencia de los celos por lo que la cerda queda preñada. Cfr. El español: “Si no fuera por ti, yo no haría esto”.

Respecto a la estructura y a la forma del refrán que nos ocupa ahora, en primer lugar observamos que se estructura a partir de una oración nominal, por lo que de partida contaríamos con un refrán bimembre. El análisis sintáctico refleja también la existencia de dos elementos que se relacionan mediante la condicionalidad, ya que el primer elemento (el iniciado) nos brinda la prótasis y el segundo (la información) nos da la apódosis. Por tanto, queda patente la bimembralidad de la estructura tanto mediante el análisis sintáctico como en el de la estructura superpuesta.

Asimismo, podemos considerar que el refrán se expresa mediante una fórmula concisa, ya que se expresa un mensaje completo y complejo mediante únicamente unas pocas palabras.

En cuanto a las características retóricas y literarias, habría que destacar únicamente la existencia de un recurso a la aliteración de la secuencia fonética /-mā/.

En último término y haciendo referencia al registro, el presente refrán sigue las normas del árabe culto, por lo que debemos clasificarlo en el nivel culto.

Tipo: Compartido: Existen versiones idénticas en Egipto (Burckhart 1984 [1817]: 625), en Argelia (2004: 68) y en Palestina (Lubāny 1999: 797).

Español: En el refranero español también se hace referencia a la importancia del linaje y de la descendencia: *A ser bueno ajustarse debe el que de buenos descende* (Martínez Kleiser 1989: n° 36.886). *A quien de buenos viene, por bueno se le tiene* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 39). *Dura el nombre más que el hombre* (Donoso Loero 1999: 174).

مجربه وحلابه، وحبلی أربع تشهر

Mÿarba -wĥāllāba -ūĥeblà arba‘ tešhur

[435] Experimentada, lactante y embarazada de cuatro meses

Este refrán ensalza a las mujeres que son activas, productivas y hacendosas, pues además de ser entendidas en las labores domésticas y de estar aún amamantando a un hijo, se encuentran gestando a otro.

En este sentido habría que resaltar la gran importancia de la fecundidad en la sociedad árabe, donde las mujeres fértiles son mejor consideradas. El concepto de fertilidad, junto al de la continuidad del linaje explican la alta tasa de natalidad y el que la mayoría de las familias sean numerosas, donde es habitual que una mujer tenga de media casi 4 hijos¹²⁵

En un sentido más amplio, el refrán vendría a elogiar a aquellas mujeres que son activas, trabajadoras incansables y hacendosas, y que además contribuyen al desarrollo de la sociedad y suponen todo un ejemplo para la misma.

¹²⁵ Véase n° 225.

En cuanto a la estructura y a la forma del refrán, este se articula a partir de una oración nominal compleja, formada por un iniciado omitido (ella es) y dos informaciones coordinadas. Por tanto, la estructura es bimembre.

Por lo que respecta a las características retóricas y literarias, se destaca en primer lugar una aliteración débil del fonema /b/, que aparece en todas las unidades léxicas del refrán excepto en la última, así como del fonema /ħ/. Asimismo podemos considerar la existencia de una enumeración, en la que se suceden tres características asociadas a la mujer elogiada en el refrán.

En lo que toca al registro, el presente refrán, debemos adscribir este refrán al nivel coloquial, debido a la existencia de un rasgo morfológica dialectal resultante de una doble asimilación fonética, plasmada en la ortografía, del plural “’ašhur” en “tešhur” ‘meses’, al que se ha unido la última letra /t/ del final del vocablo precedente “’arba’at” ‘cuatro’, tras la omisión de la “hamza”: (’arba’at ’ašhur > ’arba’ tešhur).

Tipo: Local

Español: El refranero español también recoge la virtud de la mujer activa: *La mujer aseada da tres vueltas a su casa y una a su cara. La mujer hacendosa hace en un día triente cosa. La mujer, artera; y el hombre cualquiera. Mujer hacendosa vale más que mujer hacendad* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 166, 167 y 213).

يا ريت بطني چان عابت، ومن هالضنا لا چان جابت

Yā rēt baṭnī chān ‘ābet u-min hāl-ḍanā lā chān yābet

[436] Ojalá mi vientre hubiera fallado y este hijo no haya engendrado

Este refrán está puesto en boca de una madre que deseaba no haber parido a su hijo. En este sentido, este arrepentimiento tiene su causa en que el hijo ha resultado ser un ingrato, un inútil y un mal hijo. Por ello, la madre se queja de su mala suerte y desea no haberlo tenido.

Como mencionamos anteriormente, se da más importancia al nacimiento de un hijo varón que al de una hija. Pero si el hijo resulta ser un mal hijo, un desagradecido que no respeta a sus padres y que es la vergüenza de estos, los padres se arrepienten de haberle engendrado, y esto es lo que refleja el refrán. Es importante ser consciente de que la madre prefiere no engendrar un hijo a haber engendrado a una hija en lugar de este. Esto pone en evidencia la mala fama que tiene engendrar a una hija en estas sociedades.

El refrán se articula mediante una oración verbal, donde el sujeto y el predicado nos indican la bimembralidad de la estructura del mismo.

Entre los principales rasgos retóricos y literarios que se encuentran presentes en este refrán son en primer lugar el recurso a la repetición del verbo auxiliar, alterado dialectalmente, “chān” ‘ser’. Asimismo se establece una paronomasia entre los términos “’ābet” ‘falló’ y “yābet” ‘engendrar’, que al coincidir al final de cada verso, dotan al refrán de una rima consonante al repetir la secuencia fonética /ābet/.

En definitiva, en cuanto al registro, el presente refrán se encuadra dentro del nivel coloquial debido al rasgo fonético característico del dialecto bagdadí mencionado en anteriores ocasiones (la consistente la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch). Asimismo, se observa una forma simplificada del demostrativo “haḏā” ‘esto’ en “hā”, que se fusiona con la /l/ del artículo determinado de la palabra siguiente “alḏanā” para dar la forma dialectal “hāl-ḏanā”. Además, el léxico del refrán contiene varias voces del árabe culto alteradas al uso dialectal como ya “rēt” ‘ojalá’ y “ḏanā” ‘hijo’ y “yābet” ‘engendrar’.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también alude a los hijos malos: *Hijo malo, más vale doliente que sano* (Correas 1992 [1627]: 242). *Hijo si fuera malo, a tu daño* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 221). *Hijo que al nacer malo había de ser, ¡qué dicha si se muriera al nacer! Mal hijo y buen marinero, mueren lejos* (Martínez Kleiser 1989: nº 30.478 y 30.480).

ناس تخلف وناس تبتلي

Nās etjālluf u-nās tebtīlī

[437]

Unos engendran y otros pagan sus culpas

Mediante este refrán se hace referencia a aquellas personas que paren hijos y delegan su cuidado en otras personas. De alguna manera, podemos inferir que “unos” se refiere a los padres biológicos, mientras que “otros” se refiere a los abuelos y a los tíos paternos de la criatura, que se ocuparán de la criatura en caso de que los padres no puedan hacerlo.

Posee además un sentido implícito que consiste en que existen personas que cometen malas acciones mientras otras cargan con la culpa.

Este refrán se articula en principio mediante dos oraciones nominales, pero atendiendo a ciertos elementos nos percatamos de que se trata de una oración coordinada distributiva copulativa en la que intervienen dos acciones que se contraponen pero no se excluyen, de ahí que tengamos que considerar esta estructura como bimembre.

Se observa además la existencia de un paralelismo sintáctico en el que se repite la secuencia sintáctica nombre + verbo imperfectivo (oración nominal).

En lo que respecta a los rasgos retóricos y literarios, se observa una repetición del término “nās” ‘personas, gente’ al inicio de cada cláusula.

Finalmente, el refrán se formula en un registro culto, ya que se ajusta a las normas del árabe clásico y no muestra rasgos dialectales algunos, salvo en lo que atañe a su pronunciación.

Tipo: Local.

Español: El refranero español también recoge el sentido del refrán bagdadí, donde se echa la culpa al otro: *La culpa del rey, la paga la grey* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 238). *La culpa del asno echarla a la albarda. Uno tiene la fama y otro carda la lana* (Correas 1992 [1627]: 145 y 496). *La culpa del carnicero no pague el herrero. Uno siembra, y otros siegan* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 237 y 500).

10.2.2. Orfandad

Antes de comenzar este apartado, es preciso delimitar el término “huérfano¹²⁶”. En el árabe clásico hay tres palabras que designan tres clases de orfandad: [اليتيم] que corresponde a «aquél menor cuyo padre ha fallecido», mientras que el [المنقطع] ‘truncado’ se refiere a «aquél menor cuya madre ha fallecido» y [اللطييم] a «aquél cuyos dos progenitores han fallecido». Esta matización terminológica refleja el concepto de orfandad en la sociedad árabe antigua, aunque en la actualidad solo se utilice el primero para esas tres clases de orfandad, tras caer los otros dos términos en desuso por completo, sustituidos a veces en pos de mayor matización por expresiones “huérfano de madre”, “huérfano de padre” y “huérfano de padres”.

En cuanto a la sociedad bagdadí, llama la atención que el término “huérfano” se refiera exclusivamente a la carencia del padre mientras que en español, el término se utiliza tanto cuando fallece el padre como la madre. Esta diferencia se entiende al considerar el marcado carácter patriarcal de la sociedad bagdadí, en la que el padre es el proveedor y sustentador de toda la familia, tanto en lo económico como en lo social. Por tanto, un niño huérfano se encontrará desamparado del cobijo económico y social que le da el padre para pasar a depender del resto de la familia en un sentido más amplio. Incluso se pueden establecer jerarquías de responsabilidad si un niño se queda huérfano: primero abuelo paterno y en caso de que no tenga, el tío paterno. En caso de no disponer de estos familiares o, en su caso, de ser rechazado por estos, el niño queda completamente desamparado junto con la madre, quien detendrá la tutela (Ruiz Almodóvar 2005: 22).

Estas pautas sociales se deben a la importancia del linaje por línea paterna, que es el que marcará la identidad de los hijos e hijas, sobre todo en el caso de las últimas, ya que depende aún más si cabe del sustento del padre. Asimismo, al ser huérfanos de padre, son vistos como cargas de las que alguien tiene que encargarse, por lo que normalmente, no recibirán los mismos cuidados por parte de sus tutores que del padre. Los refranes que presentaremos a continuación son una muestra fiel de estas cuestiones, que además de la sociedad bagdadí, son imperantes en la mayoría de las sociedades árabes.

¹²⁶ Véase Ma'luf (1996)

No es así en la sociedad española, donde el significado de huérfano no solo alude a estas carencias económicas y de representatividad social, sino que además tiene en consideración la carencia afectiva motivada por la falta de uno de los progenitores (tanto el padre como la madre), lo que puede originar una merma en el desarrollo afectivo del niño. Así, según recoge el *Diccionario Manual de la Lengua Española* (1999: 622), huérfano es: «dícese de la persona de menor edad a quien se le ha muerto el padre o la madre o ambos», recogiendo otro significado: «falto de alguna cosa, especialmente de amparo». Además, un elemento que juega a favor del niño huérfano de padres (de uno o de ambos), es la figura del padrino, quien es designado durante el matrimonio y que en caso de la muerte del padre, suele ser el responsable en cierta medida de la familia, tanto de la educación del niño apadrinado, como de suplir parcialmente la figura paterna para servir de referente al niño, lo que reduce drásticamente esa carencia afectiva y psicológica del niño huérfano.

Desde el punto de vista sociológico, podemos establecer una primera coincidencia que existe en las sociedades antiguas, (en nuestro caso, la bagdadí y la castellana), donde el niño huérfano se encontraba completamente desamparado. El Estado no se hacía cargo del sustento ni del cobijo de ninguno de ellos por lo que muchos acababan mendigando. Tampoco lo tenía fácil la madre del huérfano, quien tenía que realizar en muchas ocasiones trabajos duros y deshonestos fuera del hogar y soportar el abuso de aquellos que querían aprovecharse de su situación de desamparo. Esta visión de la sociedad queda claramente reflejada en “*El Lazarillo de Tormes*”, donde la madre viuda y el hijo huérfano se enfrentan a una serie de desavenencias como resultado de su situación de desamparo (De Luna 1977).

Por otra parte, algunos de estos niños tenían en la sociedad cristiana el amparo de la Iglesia, aunque para ello debieran mostrar gran destreza y habilidad en las artes (sobre todo en la música: castratti; monaguillos).

Esto no era así en la sociedad bagdadí, donde ninguna institución se hacía cargo de ellos. Dependían de la buena voluntad de los extraños y de si querían o no aplicar el principio del *zakat* por el cual un buen musulmán debe dar parte de lo que gane a ayudar a los pobres.

Debido a esta injusta situación, los niños huérfanos muestran en los refranes que hemos recogido aquí una serie de cualidades negativas que les son directamente asignadas como lastimero, llorón, triste, melancólico, habilidoso, mentiroso, con mala suerte, pobre, etc., y es así como surgen una serie de refranes en donde se exagera al máximo estas cualidades en la persona de un huérfano ¿Quién tiene peor suerte que un huérfano si este llora más que nadie, da más pena, es más triste o necesita desarrollar más tempranamente sus habilidades?

بعرس اليتيمه غاب الكمر

b'irs -lyatīmah gāb -lgumar

[438]

En la boda de la huérfana se ocultó la luna

La tradición manda que las bodas se realicen por la noche, ya que es período de descanso y relajamiento para todas aquellas personas que asisten como invitados a la boda, sobre todo en las zonas rurales, donde sus habitantes realizan sus trabajos a la luz del sol y donde las celebraciones se reservan para las noches de luna llena, ya que en la mayoría de estas zonas, no hay alumbrado eléctrico. Así pues, para que una boda se celebre con éxito, es necesario que transcurra en una noche con luna llena y con el cielo despejado, por lo que la ocultación de esta puede suponer un “mal fario”.

Este refrán procede de una historia en la que una huérfana celebra su boda en una noche en la que la luna acaba ocultándose (Zalzala 2006: 60). De esta manera, se hace referencia a la mala suerte que persigue a los huérfanos ya desde la muerte de su padre y, por tanto, de las dificultades que tienen que afrontar a la hora de emprender cualquier cosa.

El refrán presenta una estructura que responde a una forma bimembre en base a que se articula a partir de una oración verbal compuesta de un sujeto y de un predicado, donde el sintagma preposicional que cumple la función de complemento circunstancial de lugar aparece antepuesto, lo que evidencia la existencia de un hipérbaton donde el orden lógico determinaría la siguiente oración: [**غاب القمر بعرس اليتيمه**] “la luna se ocultó en la boda de la huérfana”. La finalidad que persigue este hipérbaton consiste en dotar de mayor énfasis a la boda de la huérfana, y es por ello que lo antepone, para así llamar la atención sobre su mala suerte.

En cuanto a los aspectos retóricos y literarios, destaca un recurso a la antítesis entre “huérfana”, símbolo de mala suerte, pobreza, oscuridad, negatividad, desgracia, etc. y “luna”, que simboliza la luz, la buena suerte, la esperanza, la prosperidad, la positividad, la energía, etc.

En lo que al registro se refiere, mediante de la consistente en la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/ en el término “gumar” ‘luna’, particularidad del dialecto bagdadí, llegamos a la conclusión de que el refrán se enmarca dentro del nivel coloquial.

Tipo: Compartido. Siria (al-Aswad 2007: 136) y Marruecos (Quitout 1995: 181) ofrecen una versión idéntica de este refrán bagdadí.

Español: En el refranero español no existe la referencia a la mala suerte de la huérfana, por lo que recogemos unos refranes que señalan esa mala fortuna de otra forma distinta y con otros protagonistas (sobre todo las viejas): *Cuando el pobre se va a casar, se rompe el pandero. Cuando la vieja tiene dinero, no tiene carne el carnicero* (Sevilla y Cantera 1997: 227). *Una vez que la vieja quiso comer carnero, había ahorcado el carnicero. Cuando tuve diente, no tuve pan; y cuando tengo pan, no tengo diente* (Correas 1992 [1627]: 138). *Va al mar y no encuentra agua. Está en medio del río, y mueres de sed el mezuino. Va el mar y no encuentra agua* (Cantera 2004: 18). *Para los desgraciados todo los días son martes* (Sevilla y Cantera 2008: 786). *Un huevo, y ese huero* (Cobos 1989: 514).

[439] Muerto el hijo de la huérfana, los vecinos se percataron de su existencia

La referencia al “hijo de la huérfana” tiene ciertas connotaciones en la sociedad bagdadí y suele asociarse a la pobreza, al desprecio y a la marginación. Es una verdadera desgracia, ya que además de que la mujer es huérfana de padre y ha quedado viuda, tiene que presenciar la muerte de su propio hijo, como si la mala suerte la persiguiera. Como consecuencia de esto, la mujer huérfana y viuda es marginada, despreciada y excluida de su entorno social, ya que es evitada para no ser contagiados de su mala suerte. Por lo tanto, esta triple tragedia marcará de la peor manera las relaciones de esta mujer con la sociedad.

En cuanto al sentido de este refrán, los huérfanos quedan expuestos a la pobreza extrema y, de alguna manera, se lleva a cabo una crítica social a la situación de estas personas, ya que su situación económica les lleva a los extremos de la marginación. Prueba de ello es que los vecinos no se percatan de su existencia en el barrio hasta que uno de ellos fallece, que es cuando ya sí todos comienzan a intentar saber quién era, a mostrarse cercanos y solidarios con la madre huérfana y a tratar con ella como si lo hubieran hecho toda la vida.

Por otra parte, el refrán se forma a partir de dos oraciones verbales coordinadas, por lo que en principio deberíamos considerar la estructura como plurimembre al estar compuesta por cuatro elementos. Sin embargo, existe una superestructura que se superpone al análisis sintáctico, la cual se basa en la relación causa-efecto. Por tanto, esta relación nos lleva a determinar la existencia de dos elementos principales: el primero, que establece la causa (la muerte del huérfano) y el segundo, la consecuencia (hizo que los vecinos se dieran cuenta de su existencia). Por tanto, debemos calificar la estructura de este refrán como bimembre.

Respecto a los rasgos retórico-literarios, lo único destacable es que el refrán comienza con el verbo “māt” ‘morir’ que es una palabra que marca un comienzo contundente y que le otorga una fuerte carga emotiva al refrán, lo que marca claramente la dureza de la crítica social. Hay que destacar que esta ausencia casi total de figuras retóricas y literarias se pueda deber a la seriedad con la que es tomada la muerte. Finalmente, pertenece al registro culto ya que se expresa en árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: En los refranes del español no se recoge la idea del bagdadí de forma completa, sino que se hace más bien referencia al rico y al pobre: *Quien dinero no tiene, tampoco amigos ni parientes. Quien pobre tién, de sus deudores es desdén. Y el rico, sin serlo, de todos es deudo. A quien dinero no tiene, nadie le reconoce por pariente; y del rico, todos somos primos* (Correas 1992 [1627]: 424).

Bēḍa bīd yetīm

[440] [Como] huevo en mano de un huérfano

El refrán indica cómo algo insignificante y sin valor aparente como un huevo puede tener gran valía para aquel que lo necesita, en este caso, el huérfano, quien lo cuidará con gran esmero. El huevo en sí, no tiene un gran valor para la gente corriente, pero sí lo tiene para un huérfano ya que las carencias a las que se ve expuesto le llevan a darle mayor importancia de lo habitual a las cosas.

Es un refrán que se utiliza para marcar, con cierta exageración, el interés de una persona por un objeto o acto insignificante.

El refrán se expresa mediante una estructura bimembre en base a su articulación mediante una oración nominal (iniciado e información). Además, se presenta de forma muy breve y concisa, lo supone una característica generalizada en los refranes. Por otra parte, en cuanto a las principales características retóricas y literarias, podemos considerar la existencia de un recurso a la elipsis de la partícula de comparación “miṭīl” ‘como’ que viene de la misma raíz que “miṭāl” ‘refrán’. Asimismo, se da una aliteración débil del fonema /bī/.

En último lugar, debemos consignar este refrán dentro del lenguaje coloquial, primero por la omisión de “como” y el inicio de la frase mediante un sustantivo indeterminado (poco frecuente en árabe clásico) y segundo por la alteración vocálica en “Bēḍa” y “bīd” que en el árabe normativo son “Bayḍa” y “biyad”, respectivamente.

Tipo: Local.

Español: En las versiones españolas que presentamos, no se hace referencia a la figura del huérfano, sino a la necesidad en sí misma: *La privación es causa de apetito* (Martínez Kleiser 1989: nº 52.498).

مثل موكد اليتامى

miṭīl mōged el-yetāmà

[441] Como la chimenea de los huérfanos

Este refrán hace referencia a la pobreza y a la sobriedad del hogar del huérfano. Para ello, se establece una comparación con el brasero de la casa de un huérfano que, al carecer de tutor, no hay quien procure la leña, siendo en definitiva un objeto desaprovechado e inútil. Por tanto, este refrán se aplica a aquellos objetos o hechos vistos como inútiles, desaprovechados e innecesarios.

Asimismo, esta expresión se suele aplicar en contextos que hacen referencia a la pobreza, lo cual se refleja en la sobriedad del hogar y en la ausencia de recursos hasta para encender una chimenea.

Por otra parte, cabe una segunda lectura en la que podemos entender que, a falta del calor y del cariño del padre, el calor de una chimenea no es suficiente para cubrir esa necesidad.

Por lo que a la estructura se refiere, el refrán se articula mediante una estructura bimembre a partir de una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, debemos tener en cuenta la brevedad y la concisión del mismo, ya que carece de verbo y está formado únicamente por tres palabras: un comparativo (cómo) que relaciona dos sustantivos (chimenea y huérfano).

En lo que toca a los recursos retóricos y literarios, se establece un símil entre “chimenea” y “huérfano”, donde la primera no tiene leña y no desprende calor, y el segundo carece de padre y del calor afectivo. Asimismo, la chimenea es un símbolo que representa una imagen que remite a la reunión familiar, que da lugar al calor del hogar, hecho que en nuestro caso, al estar la chimenea apagada y sin leña, hace referencia a esa ausencia del calor familiar y del padre.

En cuanto a los rasgos fonéticos, debemos destacar nuevamente la presencia de la sonorización de la consonante sorda /q/, dando lugar a su realización como /g/, elemento significativo del dialecto bagdadí, así como la monoptongación de /au/ en /ō/ en la voz “mōged” < “mauqid”, por lo que situamos este refrán en el nivel coloquial.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español tampoco se hace alusión al huérfano para expresar la idea de pobreza, austeridad y sobriedad: *Candil sin mecha, ¿Qué aprovecha? No hay cosa más perdida que azafrán de noche y candil de día. No hay blanca en galeras* (Correas 1992 [1627]: 104, 350 y 349). *Cuchillito que no corta, que se pierda, ¿qué me importa?* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 99).

دلال اليتيم أول سنه

Delāl -lyatīm awwel sana

[442] El cuidado del huérfano [dura solo] el primer año

Cuando un niño se queda huérfano, la sociedad lo percibe como una desgracia y se vuelca en la ayuda de la familia del difunto, pero esa ayuda va menguando con el tiempo hasta que se deja de brindar. El huérfano es tratado al principio con toda clase de cuidados, mimos y atenciones, y transcurrido cierto tiempo, la gente se va despreocupando de su situación hasta dejarlo solo.

Este refrán es utilizado para hacer hincapié sobre aquello cuyo cuidado, interés o importancia va menguando con el paso del tiempo.

Analizando el refrán, debemos destacar que responde a una estructura bimembre en base a su formulación mediante una oración nominal (iniciado e información). Asimismo, debemos considerar la existencia de una elipsis, pues resulta evidente la necesidad de un verbo para dotar de coherencia gramatical a la oración, aunque es cierto que el sentido de la frase esté completo.

Por otra parte, se da una ausencia total de recursos estilísticos, retóricos y literarios, además de la ausencia total de rima y ritmo, que viene a representar una crítica social a esta despreocupación progresiva.

En cuanto al registro, pertenece al nivel culto, ya que no existe ningún indicio del dialecto bagdadí presente en el refrán.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no se hace referencia a que el cuidado del huérfano se lleva a cabo solo el primer año, sino que se refiere al mozo, a la criada y al gallo: *Criada y gallo, un año. El mozo y el gallo un año* (Cobos 1989: 479 y 486).

لا تعلم اليتيم على البچا

Lā t'allem -lyafīm 'alā -lbicha

[443]

No enseñes al huérfano a llorar

El sentido de este refrán nos lleva a ver una creencia muy extendida en la sociedad bagdadí en la que el huérfano ha tenido que llorar mucho a lo largo de su vida, ya sea por la muerte de su padre o por tener que enfrentarse a los avatares de la vida sin su apoyo. Por tanto, resulta absurdo intentar enseñar a un huérfano como tiene que llorar, porque este ya sabe perfectamente y mejor que nadie como hacerlo.

Este refrán se aplica a situaciones en las que alguien critica a una persona que pretende enseñarle a alguien algo que este ya sabe mejor que nadie. De esta manera, se establece una comparación entre estas personas y el huérfano, quienes ya son “expertos” en la cuestión que les intentan explicar.

El refrán es bimembre ya que se conforma a partir de una oración verbal en la que consideraremos dos miembros: el sujeto y el predicado.

El único recurso retórico-literario a destacar consiste en el uso de un imperativo negativo al inicio de la frase le da un carácter prescriptivo, por lo que podemos hablar del establecimiento de un mandato.

Subrayar que, en cuanto al registro se sitúa en el nivel coloquial debido a la consistente de la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/ en el término “elbicha” ‘lloro’,

Tipo: Compartido. Existe una versión idéntica de este refrán tanto en el refranero marroquí (Quitout 1995: 128) como en el palestino (Lubāny 1999: 246).

Español: En el refranero español a pesar de recoger el sentido básico del refrán bagdadí, no se hace alusión alguna al huérfano y al llanto: *Parite yo y quiéresme enseñar a hacer preñada* (Bergua 1984: 398). *Querer enseñar los pollos a los recoveros* (Cobos 1989: 509). *La experiencia es gran maestra. La experiencia enseña sin lengua* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 161).

يتيم وما يعرف بيجي !

Yetīm ū-mā ye‘raf yebchī

[444]

¡Huérfano y no sabe llorar!

Este refrán representa la antítesis del refrán anterior. En español se podría entender en un principio como que algunas personas, aunque necesiten dominar un arte que sea vital en su vida, son torpes e inútiles para este. Sin embargo, en la sociedad bagdadí el presente refrán se utiliza para referirse a aquella persona que tiene un mayor potencial del que en principio le es asignado.

Para poder entenderlo con más facilidad podemos establecer el mismo sentido en la siguiente situación: en una cena de navidad, uno de los comensales come más de la cuenta, y el anfitrión, una vez terminada la cena, comenta en ausencia de este comensal: ¡No sabe comer este hombre!

El refrán, cuya estructura es bimembre, se expresa mediante una oración nominal (iniciado e información)

En lo que a la retórica y a los recursos literarios se refiere, no presenta ni rima ni ritmo, pero sí un recurso a la ironía, e incluso se puede vislumbrar cierto halo de exageración, ya que el refrán no debe entenderse como que el huérfano no sabe llorar, sino más bien al contrario, que sí sabe perfectamente cómo hacerlo.

En definitiva, debemos incluir este refrán dentro del nivel coloquial debido a la presencia del rasgo fonético extendido en el dialecto bagdadí consistente en la palatización de la consonante sorda /k/, dando lugar a su realización como el oclusivo alveolar /ch/.

Tipo: Local.

Español: Nuevamente, el refranero español no utiliza la figura del huérfano para hacer referencia a la experiencia del huérfano en el arte de la tristeza, sino que más bien recurre a la destreza y a la habilidad del que lleva a cabo una profesión: *La gracia del barbero es sacar barba donde no hay pelo. Quien tiene arte, alcanza parte; quien tiene arte y modo alcanza todo* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 240 y 432). *Hecho a provecho, como pan casero* (Correas 1992 [1627]: 237). *En manos está el pandero de quien lo sabrá tañer* (Cantera 2011: 251).

اليتيم دمعته بعينه

Elyatīm dama‘tah -b‘ēnah

[445]

El huérfano [siempre] tiene lágrimas en sus ojos

Este refrán expresa la melancolía y la tristeza constante del huérfano, quien es muy susceptible de emocionarse y llorar. De ahí que se aluda a la imagen de la presencia constante de la lágrima en sus ojos.

Este refrán se utiliza para referirse a aquellas personas de lágrima fácil, que lloran a la mínima de cambio. Tiene a veces ciertas connotaciones negativas, ya que se concibe a la persona referida como una persona débil, cobarde, sensiblera y llorona.

Hablamos de un refrán sencillo y bimembre debido a su formación a partir de una oración nominal (iniciado e información), donde se ha omitido un elemento que puede ser ‘siempre’ entre “elyatīm” ‘huérfano’ y “dama‘tah” ‘lágrima’. El receptor es capaz de construir el sentido completo del enunciado a partir de las implicaturas del mensaje y de la reconstrucción de los elementos omitidos.

En cuanto a los recursos literarios, estilísticos y retóricos, no se observa en principio ningún rasgo a destacar.

Finalmente, debemos hacer referencia a que este refrán se enmarca dentro del nivel culto al asimilarse casi totalmente al árabe clásico en su estructura morfosintáctica y ante la ausencia de elementos dialécticos destacados del bagdadí.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia expresa al llanto permanente: *Llorar como un magdalena* (Veles y Meléndez 2003: 87). *Quien va llorando, no va bien orando* (Correas 1992 [1627]: 430).

مثل اليتيم بس دموعه تخرخر

Miṭil -lyatīm bas dmu‘ah etjarjer

[446] Como un huérfano cuyos lágrimas de dejan de chorrear

Hace referencia a la persona que llora con mucha frecuencia y que siempre está dispuesta a hacerlo. Tiene ciertas connotaciones despectivas por las que la persona referida se compara al huérfano, que siempre está llorando la muerte de su padre y siempre está dispuesto a llorar por su fragilidad.

El refrán posee una estructura bimembre debido a que presenta una oración nominal (iniciado e información).

En cuanto a los recursos retóricos y literarios, podemos mencionar la existencia de una comparación incompleta que se presenta: “como el huérfano...”, donde el primer elemento que se compara se atribuye a cualquier sujeto al que se le quiera aplicar el refrán. Observamos también la existencia de una onomatopeya implícita en el verbo “etjarjer” ‘chorrear’, derivado dialectalmente de la raíz verbal trilítera [خَرَّ- يَخْرُ], ‘caer’ usado para describir el fluir intermitente del agua de arriba hacia abajo, como la lluvia. La forma cuadrilítera del verbo, con la repetición de la sílaba “jar”, evoca el sonido del agua a la vez que alude a una acción continua aunque entrecortada, similar al lloriqueo.

En cuanto al registro, el refrán presenta ciertas marcas propias del árabe coloquial, como la derivación dialectal del verbo cuadrilítera arriba descrita y el uso del polisémico adverbio “bas” ‘únicamente, solamente, basta’, común a muchas variedades regionales del árabe: etc.

Tipo: Local.

Español: El refranero español no hace referencia a las connotaciones despectivas del huérfano, pero sí a exceso de lágrimas del llanto: *Llorar como un magdalena. Llorar los Kiries* (Veles y Meléndez 2003: 87 y 312).

مثل اليتيمه بالعزيمه

Miṭil -lyatīmah bil-‘azīmah

[447]

Como una huérfana en el banquete

Con este refrán se hace referencia al trato desigual que se da a una persona respecto a los demás y, más específicamente, a aquellas personas que son tratadas con poca atención. En las celebraciones sociales, el anfitrión y los organizadores reciben con alegría, con abrazos y con honores a sus invitados. Pero cuando llega una huérfana como invitada, es tratada como “una más”, sin darle la misma importancia que al resto de los invitados.

Se utiliza generalmente para referirse a personas que son discriminadas a la hora de tratar con ellas. También suele identificarse este comportamiento con el nivel adquisitivo de la huérfana, quien normalmente suele ser pobre y, por tanto, marginada a un segundo plano.

Una vez más, estamos ante un refrán sencillo, de estructura bimembre, articulado a partir de una oración nominal (iniciado e información).

En cuanto a los recursos literarios, existe una comparación que se inicia con el adverbio “como” para establecer la comparación con el segundo elemento (la huérfana en el banquete). Asimismo, se da una rima consonante entre los términos “yatīmah” y “‘azīmah”.

Finalmente, respecto al registro del refrán, debemos decidirnos por clasificarlo en el nivel coloquial debido al uso de la voz “‘azīmah”, que pertenece al léxico dialectal iraquí.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español, se hace referencia al trato discriminatorio hacia los pobres: *Hombre sin abrigo, pájaro sin nido* (Correas 1992 [1627]: 246). *Mal haya y más mal haya la que no tiene quien le compre manto ni sayo* (Martínez Kleiser 1989: nº 15.829). Asimismo recogemos el sentido contrario en: *A gran huésped, gran palto* (Cantera 2012: 239).

الهزيمة يتيمه

Elhazīma yatīma

[448]

La derrota es [como una] huérfana

A diferencia de la victoria que tiene siempre nombres y apellidos, el derrotado nunca pasa a la historia. Los nombres de los vencedores siempre serán recordados, mientras

que el de los perdedores, serán olvidados. Mediante este refrán se hace alusión a la soledad del huérfano y del vencido.

Se suele utilizar en situaciones en las que una persona se ve sola ante las adversidades o al fracasar en su vida, mientras que si tiene éxito y triunfa, todos acuden a participar de su éxito. La victoria tiene padre y madre y en la derrota se está solo.

Es un refrán bimembre estructurado a partir de una oración nominal (iniciado e información), cuya brevedad destaca su elevada concisión

Asimismo, respecto a los recursos literarios, es destacable el recurso a la metáfora sustitutiva, donde “huérfano” (vehículo) ha pasado a sustituir el concepto de soledad (tenor), donde el fundamento sería la ausencia de compañía misma. Además se observa claramente una personificación o prosopopeya, ya que la derrota, concepto abstracto, ha adoptado la cualidad humana de la orfandad para atribuirle cualidades que responden a las emociones humanas. En este punto debemos hacer referencia también a la existencia de una rima consonante existente entre “*hazīma*” ‘derrota’ y “*yatīma*” ‘huérfana’.

En cuanto al registro, debemos enmarcar el refrán dentro del nivel culto del árabe clásico.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español se hace referencia directa a la soledad en la derrota, por lo que se recurre a contextos bélicos con frecuencia: *El éxito tiene cien padres, el fracaso es huérfano* (Donoso Loero 1999: 186). *A nave rota, todo viento es en contra* (Correas 1992 [1627]: 47).

يتعلم الحجامه بروس اليتامه

Yit‘allam -lḥiḡāmah¹²⁷ brūs –lyitāmah

[449] Aprende a hacer sangría con las cabezas de los huérfanos

Este refrán tiene su origen en la costumbre común por la que los médicos sangradores utilizaban a personas voluntarias para ensayar su arte antes de ofrecer sus servicios. Estas personas solían ser pobres como los huérfanos, necesitados como estaban de dinero y que no les importaba el excesivo riesgo que entrañaba el sangrado para su salud.

Este refrán hace referencia a aquellas personas que no tienen principios éticos que les impidan alcanzar una meta, por muy digna que sea esta, sin atender al daño que pueden hacer por el camino. También hace referencia a quién se aprovecha del desvalido.

¹²⁷ *Al-ḥḡāma*, según Clarity (2003: 92), es una medicina árabe antigua para la extracción de la mala sangre del cuerpo del enfermo mediante ventosas. Había dos tipos de *al-ḥḡāmà*: la primera es del aire, la segunda de sangre.

En esta ocasión es una oración verbal la que articula la estructura bimembre del refrán, ya que se presentan dos elementos (sujeto y predicado).

Por lo que respecta a los recursos retórico-literarios, destaca la rima consonante entre las terminaciones de ambos versos: “ḥiḡāmah” ‘sangría’ y “yitāmah” ‘huérfanos’, señalada gráficamente además por una ortografía defectuosa del vocablo “yitāmah”:
[اليتامه > اليتامى]

Finalmente, en cuanto al registro, podemos enmarcarlo en el coloquial debido a la existencia de un fenómeno extendido en el árabe coloquial, consistente en la omisión de la “hamza” [ء] en pos de aligerar la pronunciación, ya que el vocablo culto [برؤوس] se contracta y da la forma dialectal [بروس].

Tipo: Compartido. Existe una versión idéntica tanto en el refranero egipcio (Burckhardt 1984 [1817]: 752)¹²⁸ como en el argelino (Ben Cheneb 2003: 47).

En marroquí (Quitout 1995: 243) se ofrece la siguiente: فراس اليتامى كيتعلمو الحجامى
(Frās el-ytāmā kayt’elmū el-ḥiḡāmah, ‘Se aprende a hacer sangrías en las cabezas de los huérfanos’).

En el refranero palestino (Lubāny 1999: 262) se da una versión diferente, ya que en vez de la referencia a la sangría se recurre a la peluquería: تعلم الحلاقه بروس اليتامى
(Te’alam el-ḥlāqa eb.rūs el-ytāmā, ‘Aprende a cortar el pelo en la cabeza de los huérfanos’).

Español: En el refranero español se recurre también a la peluquería en lugar de la sangría: *En la ruina barba, el barbero ensaya* (Rodríguez Marín 2007 [1926]: 187). *En la barba del necio aprende a rapar el barbero. En las barbas del hombre astroso, se enseña el barbero novo* (Correas 1992 [1627]: 193 y 194). Además, se recurre a otras formas como la siguiente para recoger el mismo sentido que el refrán bagdadí: *Del árbol caído todos hacen leña* (Cejador y Frauca 2008 [1928]: 67).

اليتيم اذا انسعد ملائكه السما تتعجب

Elyatīm iḡa’insa‘ad malā’ikāt es-samā tet‘aḡyāb

[450] Si el huérfano tuviera buena fortuna los ángeles del cielo se sorprenderán

La creencia popular dictamina que los huérfanos se caracterizan por la tristeza, la melancolía y la desdicha. Es así como se explica que los ángeles se sorprenden de ver a un huérfano feliz o afortunado.

Se aplica este refrán para referirse al éxito o buena suerte de una persona que habitualmente carece de ella, aunque también tiene un segundo sentido en el que se hace referencia a la imposibilidad de que un huérfano tenga suerte o sea feliz.

¹²⁸ Este mismo refrán se encuentra en la colección de Burckhardt (nº 752), que explica que en Europa los cirujanos noveles aprendían su oficio practicando con los cuerpos de los pacientes pobres, a quien curaban gratis.

Se trata de un refrán con estructura bimembre en base a su formulación a partir de una oración verbal condicional (sujeto y predicado) en la que el sujeto ha sido antepuesto al verbo. Asimismo, esta estructuración queda patente si tenemos en cuenta que existe además una superestructura basada en la relación causa-efecto, donde el primer elemento (la alegría del huérfano) provoca un efecto sobre el segundo (el asombro de los ángeles). Asimismo podemos considerar la existencia de un hipérbaton, ya que el sujeto se ha anticipado al verbo en la oración con la finalidad de otorgarle mayor importancia al huérfano en la oración.

En cuanto al registro, se enmarca dentro del nivel coloquial por la omisión de la “hamza” [ء] en “es-samā” ‘cielo’, fenómeno muy frecuente en el árabe dialectal, pero sobre todo debido a la irregularidad de estructura sintáctica de la oración condicional que además de anteponer el sujeto de la prótasis, usa verbos imperfectivos en lugar del perfectivos como manda la gramática normativa del árabe clásico en esta tipo de oraciones condicionales construidas con la partícula [إذا] ‘si’.

Tipo: Local.

Español: En español se da una versión casi idéntica: *Cuando los huérfanos ríen, cielos y tierra tendrán gran alegría* (Cantera 2004: 78).

يتيم علي، رباه وكتله

Yatīm ‘Alī, rabbāh u-ketelah

[451] ‘Alī crió a un huérfano y este acabó asesinándole

El refrán proviene de un relato según at-Tikrītī (1991: VI, 241) que cuenta cómo en el cuarto califato ‘Alī cuidaba y protegía a los huérfanos. Existía un huérfano llamado Abd al-Rahman, al que el califa había criado desde su infancia y a quién daba todos los cuidados y la buena educación. Sin embargo, el huérfano asesinó al califa, convirtiéndose en un ejemplo de ingratitud.

Se dice para poner de manifiesto que con cierta frecuencia los favores que uno hace no solo no son agradecidos sino que muchas veces se recibe el mal por el bien. Dicho de otra manera, se dice para llamar la atención sobre el comportamiento de algunas personas que, en lugar de agradecer los favores y los beneficios recibidos, pagan con menosprecio o con daños.

Se trata de un refrán bimembre que se articula a partir de una oración nominal compleja (iniciado e información) donde ambos elementos aparecen separados mediante una coma.

En lo referente a los rasgos retórico-literarios, debemos destacar únicamente la presencia de un elemento onomástico cargado de gran simbolismo: ‘Alī, cuarto califa del islam, venerado por los musulmanes.

En cuanto al registro, aunque en principio parece árabe culto, el último elemento “ketelah” ‘asesinar’ refleja una característica del árabe coloquial iraquí, donde se

sustituye el fonema /q/ por el fonema /k/, además de la alteración vocálica en ese verbo: “ketelah” < “qatalahu”.

Tipo: Local.

Español: En el refranero español no se dan versiones similares pero sí se recoge la alusión a la ingratitud y al desengaño: *No hagas favores y no tendrás desengaños. Donde un favor hace, un ingrato nace* (Cantera 2011: 138 y 175). *Ser tan hidalgo como el Gavilán* (Celdrán Gomariz 2004: 202). *Cría cuervos y te sacarán los ojos* (Santillana 1987 [1508]: nº 152). *Haz favores, y te los pagarás a coces. Haz favores, y harás traidores* (Rodríguez Marín 1975 [1930]: 147).

11. Conclusiones

11.1. Conclusiones estadísticas

En el estudio analítico que hemos llevado a cabo hemos registrado una serie de constantes en nuestro corpus de estudio que creemos conveniente recoger ya que servirán además para dar cuenta de ciertas conclusiones generales que pueden aplicarse a refranes que versen sobre otros campos temáticos diferentes a los de nuestro estudio.

Debemos puntualizar no obstante que nuestro corpus, independientemente de que no recopila la totalidad de los refranes del ámbito familiar, sí recoge la gran mayoría de los mismos en tanto que se basa en las tres mayores recopilaciones paremiológicas bagdadíes, por lo que los datos recabados suponen una muestra fiel de la realidad y nos permiten obtener datos totalmente fiables. Las conclusiones a las que hemos llegado tras el análisis estadístico de los refranes son las siguientes:

1. En primer lugar, contamos con un total de 451 refranes en nuestro corpus. Entre los mismos, observamos un aumento del número de refranes a medida que el grado de consanguinidad o de afinidad es mayor: los refranes recopilados bajo el criterio de consanguinidad representan el 49,67% del total, de los cuales, los referentes al primer grado (33,26%) cuadriplican a los de segundo grado (8,2%), mientras que los de tercer grado (5,76%) y cuarto grado (2,44%) suponen proporcionalmente un número muy menor respecto de los primeros. Esto nos lleva a considerar que las relaciones de parentesco que unen a los miembros de una comunidad conllevan un mayor contacto cotidiano, lo que da lugar a que cuanto más cercana sea esa relación, mayor sea el número de paremias que describan las diferentes situaciones que se puedan dar. La mayoría de los refranes relacionados con el criterio de consanguinidad se refieren pues a los padres, a las madres y a los hijos, los cuales se establecen como sujetos protagonistas centrales de los refranes bagdadíes. Asimismo, los refranes analizados muestran la gran importancia adscrita a los tíos, tanto paternos como maternos. Hubiera sido interesante reflejar esta distinción entre unos y otros para cuantificar la importancia individual de cada uno y evaluar el papel que desempeña en la estructura familiar, y para ver si realmente los refranes reflejan esos roles diferenciados. Sin embargo, hemos encontrado que la mayoría de los mismos se refieren a ambas figuras a la vez, mientras que el número de refranes protagonizados por solo uno de ellos es muy escaso. Por ello, hemos optado por aglutinarlos en una misma categoría. De la misma manera, llama la atención que los primos (tanto paternos como maternos) apenas cuenten con un 2,44% del conjunto de refranes, pese a que estos desempeñen un rol muy importante en las relaciones familiares, sobre todo cuando se trata de la relación que une a primos paternos de diferente sexo.

2. Lo mismo sucede a la hora de evaluar los grados de afinidad (23,05%), donde se registra un mayor número de refranes a medida que el grado de afinidad sea mayor: el primer grado (15,3%) triplica el número de refranes del segundo grado de afinidad (4,43%), mientras que el número de refranes de tercer grado (4,21%) no dista considerablemente del segundo. Por otra parte, el porcentaje total de los refranes del criterio de afinidad (23,05%) supone una importante proporción dentro del conjunto global, lo que da fe de la importancia del matrimonio, del divorcio y de la poligamia en el contexto social bagdadí, así como de las relaciones con la familia política. También llama la atención que el porcentaje de los refranes que giran sobre el tercer grado de afinidad (4,21%) sea muy cercano al de los relacionados con el segundo grado (4,43%), lo que refleja claramente la importancia de los vecinos para el sistema familiar y el conjunto social.
3. Por lo que respecta a los individuos que forman el sistema familiar, lo cierto es que los hijos (19,95%) copan la mayor proporción de refranes respecto al resto. Por lo que respecta a la figura de la madre (7,54%), esta atrae un número ligeramente superior de refranes si la comparamos con el padre (5,76%). En cuanto a los hermanos (6,43%) también se sitúan en una posición relevante en la escala, lo que atestigua su importancia dentro del contexto familiar. Por otro lado, los tíos (5,76%), los primos (2,43%), los abuelos (1,77%), la madrastra y el padrastro (1,33%), los cercanos (1,33%), la viuda (1,1%) y el conjunto formado por las suegras, nueras, yernos y cuñados (3,1%) quedan relegados a un segundo plano. Atendiendo al tipo de relación en el sistema familiar, encontramos que el matrimonio (12,19%) ocupa el lugar más importante dentro de este conjunto de relaciones si la comparamos con el número de refranes referidos al divorcio (1,55%), la poligamia (1,55%), la vecindad (2,88%), la concepción (4,43%) y la orfandad (3,1%). Esto demuestra la gran importancia que tiene el matrimonio en la cultura y en la sociedad bagdadíes, tema vital tanto desde el punto de vista sociológico como religioso. Igualmente, observamos cierta relevancia de la concepción dentro del conjunto global, ya que viene estrechamente ligada al matrimonio en tanto que se concibe siempre como forma de consolidación del lazo matrimonial. Por otro lado, los refranes que hacen referencia al hombre (6,43%) y a la mujer (7,31%), reflejan en cierta medida la posibilidad de que la autoría de la mayor parte de los refranes bagdadíes sea masculina, sobre todo si atendemos a los que exponemos más adelante en la ficha de resultados y que dan fe del tratamiento negativo de la mujer (6,87%) frente a un número considerablemente menor de un tratamiento positivo de la misma (1,99%).
4. Por lo que respecta a los rasgos estructurales, lo cierto es que se observa claramente un predominio de las estructuras bimembres (93,13%) frente a las plurimembres (6,21%) y a las casi inexistentes estructuras unimembres (0,44%). Esto nos lleva a considerar que la estructura prototípica del refrán es precisamente bimembre, en tanto que las estructuras plurimembres se dan sobre todo en los casos donde existe dialogismo (1,11%). Como habíamos mencionado,

este será uno de los principales rasgos del refrán, puesto que las estructuras bimembres facilitan la memorización del mismo dado que en sus orígenes se transmitía oralmente.

5. Por otra parte, respecto a los tipos de oraciones utilizados en los refranes bagdadíes del corpus, encontramos un claro predominio de las oraciones nominales (68,74%) frente a las verbales (29,71%) y un número mucho menor de oraciones complejas (1,55%). Por tanto, el refrán modélico será aquel cuya construcción se haya realizado a partir de una oración nominal, ya sea simple o compleja.
6. Asimismo, observamos una importante proporción de paralelismos (21,51%), por lo que la repetición de secuencias sintácticas será igualmente un elemento destacable entre los rasgos estructurales de los refranes bagdadíes. Conviene precisar que en el conjunto de los paralelismos, los de tipo antitético (10,86%) son claramente más numerosos que los de tipo sinonímico (2,22%) o sintético (0,22%). Por tanto, la contradicción en nuestros refranes está muy presente, ya que se recurre a la oposición de dos situaciones, experiencias, figuras, etc., para formular un consejo o dar cuenta de una situación paradigmática.
7. De la misma manera, observamos una significativa presencia de oraciones condicionales (7,76%), lo que viene a contextualizar en cierto modo la manera con la que debemos actuar ante determinadas situaciones o contextos hipotéticos. Asimismo, la relación causa-efecto (3,33%) está muy presente en los refranes bagdadíes, ya que sirve para ejemplificar las consecuencias a las que nos podemos enfrentar si se producen determinados hechos o si se toman determinadas decisiones.
8. Además, vemos en las estructuras comparativas (6,65%) un importante rasgo formal de los refranes bagdadíes, ya que pretenden establecer vínculos entre dos elementos (bien por analogía, bien por semejanza o por otro tipo de asociación) para identificar dos objetos o para explicar mediante este mismo procedimiento un hecho, objeto o situación.
9. Asimismo, a la hora de evaluar la concisión (12,20%) con la que se expresan los refranes, lo cierto es que la tónica general apunta a un recurso constante, lo cual vuelve a corroborar las características formales del refrán descritas en el marco teórico. En este sentido, la elipsis (5,54%) se presenta como un rasgo distintivo del refranero bagdadí, sobre todo si tenemos en cuenta que viene ligada a la concisión y que la lengua árabe en sí misma utiliza constantemente este recurso.
10. En lo que concierne a los rasgos formales, debemos añadir que el recurso al hipérbaton (3,1%) es bastante frecuente en los refranes analizados. El cambio del orden lógico de la estructura servirá en la mayoría de las ocasiones para dar mayor

énfasis a determinadas figuras, objetos, situaciones, etc., frente a otras, así como para dotar de belleza artística a los refranes

11. En cuanto a los rasgos retóricos y literarios, debemos atender:

- a. En primer lugar a aquellos que se manifiestan en el nivel fonético: la rima (31,71%) se establece mayoritariamente como consonante (24,83%) frente a un número mucho menor de refranes que presentan una rima asonante (6,87%). Esto demuestra la gran musicalidad con la que cuentan los refranes bagdadíes, lo que se debe, como hemos mencionado, a la necesidad de facilitar la memorización de los mismos para su transmisión oral. De la misma manera, encontramos numerosos recursos, como la aliteración (10,2%), la paronomasia (7,54%), la repetición (12,2%), etc., lo que refuerza aún más, si cabe, la musicalidad y la cadencia rítmica del refrán, que son elementos claves del mismo. Otro recurso importante, aunque de menor frecuencia (0,67%), es la onomatopeya.
- b. En segundo lugar, hay que destacar que los refranes del corpus muestran una elevada proporción de la antítesis (16,41), a mucha distancia de la comparación (9,76%), la metáfora (7,76%) y el simbolismo (7,32%), lo que supone un fiel reflejo de la importancia de estas estructuras cognitivas y sus contenidos semióticos a la hora de definir las diferentes situaciones y contextos culturales. Asimismo, observamos que las relaciones de oposición (antítesis) son proporcionalmente más numerosas que las de semejanza (comparación).
- c. Continuando con el plano literario y retórico, advertimos que un número considerable de refranes utiliza la hipérbole (4,21%), además de figuras de repetición como la figura etimológica (2,44%), la poliptoton (2,44%) y otras figuras como la personificación (2,44%), la interrogación retórica (2,44%), la enumeración (1,99%), el retruécano (0,67%) o la ironía (0,89%). Llama la atención que no se recurra tanto al dialogismo (1,11%) teniendo en cuenta que muchos de los refranes analizados deben su procedencia a diálogos establecidos entre distintos personajes de cuentos populares.
- d. Al analizar los refranes, encontramos numerosos ejemplos en los que estos transmiten mandatos (9,31%) o sentencias (10,86%). Este será también uno de los rasgos destacados, en tanto que encierran un contenido sentencioso, pretenden dar un consejo o establecer una norma de tipo moral o social.
- e. Igualmente, debemos dejar constancia del recurso a determinados antropónimos (1,96%) y un menor número de topónimos (0,67%) en tanto

que ambos forman parte de la onomástica propia de la cultura y del refranero bagdadíes.

- f. Finalmente, en este punto, debemos dejar constancia de la importante proporción de refranes en los que se da una ausencia destacada de recursos retóricos y literarios (10,2%), donde priman sobre todo la omisión y la concisión.

12. Por otra parte, respecto al registro lingüístico, los datos evidencian un predominio de los refranes coloquiales (68,29%) frente a los cultos (31,71%), de tal manera que queda patente el origen popular de los mismos o su utilización extendida por el vulgo. Habría que puntualizar que los refranes cultos se han originado en su mayoría en las fuentes de tipo culto descritas anteriormente, a saber: el Corán, los dichos del Profeta y de sus compañeros, los versos de la poesía preislámica, etc.
13. Teniendo en cuenta la demarcación geográfica del uso de los refranes analizados, encontramos que los refranes compartidos (51%) son ligeramente superiores a los locales (49%), lo que da fe de la existencia de un bagaje cultural común entre los países árabes cuyas recopilaciones paremiológicas hemos manejado y en las que analizamos cómo la tradición religiosa ha marcado en gran medida la suerte del saber popular. Por tanto, podemos hablar de una serie de constantes comunes en todo el mundo árabe, donde la religión común y sus leyes constituyen la base del saber popular y regulan los elementos fundamentales de la vida familiar y social, como lo son el matrimonio, el divorcio, la poligamia, la fraternidad, el respeto por los padres y los abuelos, etc. La lengua árabe estándar, asociada al proceso de la islamización y arabización (siglos VII-VIII d. C.) de los territorios que hoy en día forman lo que se denomina Mundo Árabe, se distingue por su carácter supranacional, frente a las variadas modalidades vernáculas y, en mayor medida, las numerosas variedades dialectales existentes no solo entre un país árabe y otro, sino también dentro de un mismo país. La vigencia o la permanencia del árabe clásico a lo largo de trece largos siglos se debe esencialmente a su carácter sacro (lengua del Corán) y a su función religiosa como lengua de los rituales preceptivos (oraciones, sermones, salmos, jaculatorias, etc.), así como medio de expresión y de transmisión de la producción intelectual escrita, eso es la tradición o el acervo cultural del mundo islámico en todos los campos del saber. Todo ello, explica la existencia de un nutrido corpus común de refranes en el mundo arabófono. Ese refranero compartido agrupa sobre todo a refranes (máximas, proverbios, dichos, adagios, etc.) de procedencia religiosa o culta, que suelen mantenerse en una única versión marcada en el árabe clásico o con una u otra variación tamizada por el léxico y las peculiaridades fonéticas de cada país o región. Aparte del incontestable hecho religioso-cultural, están, asimismo, los elementos fundamentales de una estructura socio-económica más o menos compartida en el mundo árabe para explicar la existencia de dicho corpus común.

14. En cuanto a las equivalencias o correspondencias entre el refranero bagdadí y el refranero español, que es uno de los puntos centrales de nuestro estudio, el análisis de los resultados nos muestra que las equivalencias parciales (81,60%), es decir las que mantienen bien el contenido semántico bien los mismos elementos semiológicos, suponen la gran mayoría. En cambio, los refranes que no presentan ningún tipo de equivalencia en español (2,66%), de los cuales la mayoría se refieren a la poligamia, representan un número muy escaso respecto al conjunto total. Por lo que respecta a los refranes que muestran una equivalencia total, estos suman 71 refranes (15,74%), lo que demuestra la existencia de vínculos sólidos entre ambos refraneros. Recogemos a continuación una tabla con estas equivalencias idénticas:

Refranero bagdadí	Refranero español
<i>Quien no tiene padre tiene a Dios</i> [9]	<i>A quien no tiene padre ni madre, Dios le vale</i>
<i>El perro engendró un cachorro y este salió peor que su padre</i> [14]	<i>De perro malo no salen cachorros buenos</i>
<i>Al hijo lo educa su padre y a la hija la educa su madre</i> [22]	<i>Cuál es la madre, así las hijas salen. Cuál es el padre, así los hijos salen</i>
<i>Tras la muerte de las madres, acercaos a las tías maternas</i> [35]	<i>La hermana de tu madre es dos veces tu madre</i>
<i>A la cría de una camella no le hace daño la coza de su madre</i> [49]	<i>La coza de yegua no hace daño al potro</i>
<i>No hay nadie más cariñoso que la madre</i> [53]	<i>No hay amor como el de madre; que los demás son humo y aire</i>
<i>Nadie nació sabio de la barriga de su madre</i> [57]	<i>Nadie nace enseñado</i>
<i>El hijo de tu hijo es tu hijo, y el hijo de tu hija no</i> [61]	<i>Hijos de mis hijos dos veces mis hijos</i>
<i>El hijo del pato es buen nadador</i> [66]	<i>El hijo del gato, ratones mata</i>
<i>El hijo sigue los pasos de su padre</i> [67]	<i>Cuál es el padre así los hijos salen</i>
<i>La hija de la ratona es buena excavadora</i> [69]	<i>El hijo de la gata, ratones mata</i>
<i>Hijo de anciano pronto será huérfano</i> [70]	<i>Hijo del anciano, huérfano temprano</i>
<i>Hijo que no llora, no recibe pecho</i> [72]	<i>Quién no llora, no mama</i>
<i>La hija de la costurera no tiene bolsillos</i> [89]	<i>En casa del herrero, asador de palo y cuchara de madera</i>
<i>La hija vuelve siete veces a casa de su padre</i> [107]	<i>La buena hija, dos veces viene a casa</i>
<i>El más blanco de los hijos [cachorros] de la perra es sucio</i> [112]	<i>Blanco o negro, el perro siempre es perro</i>
<i>Bella, barata e hija de buena familia</i> [119]	<i>Bueno, bonito y barato</i>

Refranero bagdadí	Refranero español
<i>El hijo de Adán, tierra es y en tierra se convertirá [141]</i>	<i>Acuérdate hombre, que polvo eres y al polvo regresarás</i>
<i>Ante la adversidad ni hermano ni amigo son de utilidad [172]</i>	<i>La adversidad no tiene amigos</i>
<i>Quien cava un hoyo para su hermano, caerá en él [179]</i>	<i>Quien hoyo para otro hace, en él cae</i>
<i>Más vale una buena soltería que un mal matrimonio [226]</i>	<i>Más vale soltera andar, que mal casar</i>
<i>Pide la mano de la madre antes que la de la hija [228]</i>	<i>Cuando entres por la villa, pregunta primero por la madre que por la hija</i>
<i>El marido es el último en enterarse. [248]</i>	<i>El marido es el último que se entera</i>
<i>[El emisario] Fue a pedir su mano y acabó casándose con ella [250]</i>	<i>A casa de mi novia llevé a un amigo él se quedó adentro y yo despedido</i>
<i>¡Quién alaba a la novia sino la peinadora y su madre! [263]</i>	<i>¿Quién alabará a su novia sino su madre?</i>
<i>¡Oh! Suegra ¿No fuiste nuera? [294]</i>	<i>No se acuerda la suegra que fue nuera</i>
<i>Antes de tomar casa, mira la vecindad y antes de emprender el viaje, busca un buen compañero. [321]</i>	<i>Antes que tomes casa en que morar, mira la vecindad</i>
<i>El que no tiene casa cada día tiene un vecino nuevo [322]</i>	<i>El que no tiene casa, adonde quiere es vecino y se pasa</i>
<i>Cuando las barbas de tu vecino veas pelar, pon las tuyas a remojar [330]</i>	<i>Cuando vieres la barba de tu vecino pelar, echa la tuya en remojo</i>
<i>No vendas tu secreto a tu mujer [334]</i>	<i>Secreto que quieres guardar, a tu mujer no lo has de confiar</i>
<i>Al hombre se le ata por su lengua y al burro por su pata [384]</i>	<i>Al buey por el asta, y al hombre por la palabra</i>
<i>El hombre tropieza por su lengua y no por su pie [385]</i>	<i>Al buey por el cuerno, al hombre por el verbo</i>
<i>El hombre aprovecha sus oportunidades [389]</i>	<i>En las ocasiones se conoce los hombres</i>
<i>La mujer se define por su marido [395]</i>	<i>A la mujer, el hombre la ha de hacer</i>
<i>La yegua es a su jinete, como la mujer es al hombre [396]</i>	<i>El caballo hace la yegua. El buen marido hace buena mujer</i>
<i>El que no guarda su propiedad como los hombres llora como las mujeres [398]</i>	<i>Llora como una mujer lo que no has sabido defender como un hombre</i>
<i>Más vale un hombre de palo que [dejar a] la hija sentada [408]</i>	<i>Sea marido, aunque sea de palo</i>
<i>Tres cosas no se pueden ocultar: el amor, el embarazo y montar en camello [412]</i>	<i>Ni el embarazo ni el mucho dinero pueden quedar ocultos</i>
<i>El embarazo es orgullo, el parto es belleza,</i>	<i>El parir, alucia; y el criar, arruga. El parir,</i>

Refranero bagdadí	Refranero español
<i>pero criar es la mayor de las desgracias</i> [423]	<i>hermosea; y el criar, afea. El parir,</i> <i>hermosea; y el criar, envejece</i>
<i>Si el huérfano tuviera buena fortuna los</i> <i>ángeles del cielo se sorprenderían</i> [450]	<i>Cuando los huérfanos rían, cielos y tierra</i> <i>tendrán gran alegría</i>

15. Por lo que respecta a la perspectiva de género, encontramos en los casos analizados una serie de ejemplos en los que las mujeres son valoradas negativamente (6,87%) frente a un número significativamente inferior de casos en los que se hace una valoración positiva (1,99%). En este mismo contexto, cabe destacar el tratamiento negativo de las hijas (4,88%) frente a los casos excepcionales en los que estas son valoradas positivamente (0,66%). Esto refuerza aún más si cabe la autoría masculina de la mayoría de los refranes recopilados, así como el carácter patriarcal de la sociedad bagdadí y sus consecuentes miras machistas.

11.2. Conclusiones generales

Tras analizar los refranes y en vista de los resultados obtenidos estadísticamente, llegamos a vislumbrar ciertos resultados generales que son relevantes para nuestro estudio:

1. En primer lugar, habría que resaltar que aunque el refranero español parezca muy pobre si lo comparamos con las fuentes paremiológicas francesas y alemanas, a la hora de hacer lo propio con la paremiología bagdadí, la realidad es totalmente distinta, ya que las recopilaciones reflejan una diferencia abismal. Tan solo el *Refranero general ideológico español* de Martínez Kleiser registra más de 65.000 refranes, mientras que la obra de Tikrītī recoge cerca de 6.650. Como habíamos mencionado, estas diferencias numéricas parten de que las primeras recopilaciones paremiológicas en España datan del siglo XIV (*Romancea Proverbiorum*). Esta tendencia se mantendría hasta el siglo XVIII, donde sufriría un retroceso en la producción para resurgir nuevamente con fuerza a finales del siglo XX. En el caso bagdadí, a pesar de que las primeras recopilaciones se produjeron mucho antes, concretamente en el siglo XI (*Risālat al-‘amṭāl al-baġdādiyya allati taḡrī bayn al-‘amma* [Tratado de los refranes bagdadíes que circulan entre el vulgo]), datada en el año 1030, lo cierto es que la recopilación paremiológica estuvo prácticamente ausente hasta bien entrado el siglo XX, donde comenzaría a surgir un interés por la recopilación de paremias populares que encontraría su auge a mediados del mismo siglo, coincidiendo con los procesos de descolonización y con los movimientos nacionalistas. Este vacío debe su razón de ser a que en los países árabes se relegó el árabe dialectal (*al-‘ammiyya*) al ámbito estrictamente oral, mientras que el árabe clásico (*fuṣṣḥa*) era el utilizado en todos los escritos. Esta diferencia de uso radica a su vez en la sacralidad asignada a la

lengua del Corán y a la preocupación por mantener la lengua árabe con su pureza original e invariable. Por otra parte, habría que resaltar que actualmente, en las universidades iraquíes aún se mantiene una censura total a todo tipo de estudios relacionados con los diferentes dialectos iraquíes. Esta censura se fundamenta en que los departamentos de estas universidades imponen el árabe clásico para todo tipo de estudios y consideran que el árabe popular está fuera del marco académico. Así pues, creemos esencialmente necesario un cambio de actitud en estas universidades mediante el cual puedan desarrollarse nuevos estudios tanto sobre la dialectología iraquí como otros estudios basados en la cultura y lengua populares.

2. En segundo lugar, resulta importante subrayar que tanto el refranero español como el bagdadí presentan un alto grado de contradicción: de la misma manera que expresan una sentencia, idea o mandato, pueden llegar a expresar lo contrario. Por tanto, queda patente que el refranero refleja fielmente la sabiduría popular y sabe cómo adaptarse a las diferentes situaciones, ya que en algunos casos se brindará un determinado consejo y en otros se dará el contrario por ser más adecuado. Esto nos induce a pensar que la autoría de unos y otros es de género diferente, y con ello nos referimos sobre todo a los refranes que versan sobre diferentes realidades que afectan a hombres y mujeres. Dependiendo de si el refrán está puesto en boca de uno o de otro, encontraremos diferentes versiones que en la mayoría de los casos se contradicen. Ponemos el siguiente ejemplo:

البطن تجيب عدو

El-baṭin etýīb ‘adū

El vientre engendra enemigo

البطن ما تجيب عدو

El-baṭin mā-týīb ‘adū

El vientre nunca engendra enemigo

3. En tercer lugar, ambos refraneros recogen numerosas representaciones culturales que no vienen sino a definir precisamente la cultura de la comunidad en la que se utilizan: encontramos numerosos refranes que versan sobre la poligamia y sobre su consideración en la sociedad, sobre el valor de la filiación femenina y masculina, una descripción detallada de la compleja red de relaciones parentales y de los roles asignados a cada figura. Igualmente, los símbolos y los culturemas están muy presentes en la paremiología bagdadí, lo cual identifica claramente el marcado carácter cultural que venimos asociado desde el comienzo de nuestro estudio a la paremiología. Además, hemos podido constatar que los lazos parentales, junto con los lazos de afinidad, sobre todo los más estrechos, son la principal materia prima de nuestro corpus, el núcleo embrionario donde se gestan muchos de los refranes bagdadíes en tanto que el contacto cotidiano y constante

entre estos miembros da lugar a una serie de realidades y situaciones repetidas en el tiempo que se ven representadas en los refranes contruidos por la comunidad cultural. Por otra parte, en este punto nos llama la atención que la poligamia sea tratada como un tipo de relación negativa en la sociedad bagdadí; una relación que no acarrea sino mayores responsabilidades y problemas al hombre, considerado el eje central del matrimonio y de la sociedad patriarcal. Vemos cómo el insomnio, la amargura, la tensión, los celos, la rivalidad, etc., se asocian a la poligamia, por lo que la mayoría de los refranes analizados sobre este tema, más que fomentarla, aconsejan evitarla. También, la concepción, como elemento intrínsecamente relacionado con el matrimonio, aparece en el refranero bagdadí como un elemento esencial a tener en cuenta a la hora de evaluar el éxito o el fracaso social de un matrimonio, de una familia o de una estirpe. Si bien la estabilidad y continuidad de un matrimonio depende en gran medida de que la mujer le dé descendencia a su marido, también es cierto que el refranero bagdadí refleja la sobrevaloración social del nacimiento de hijos varones, mientras que el nacimiento de una hija o la ausencia de descendencia masculina, puede llegar a considerarse una auténtica desgracia social para la familia, pues la transmisión del linaje y de los apellidos patriarcales puede verse interrumpida. De la misma manera, la esterilidad es vista aún de peor manera, ya que significará en muchos casos que el hombre decida tomar una segunda esposa o incluso pedir el divorcio. Nótese que la esterilidad se asocia únicamente a las mujeres y en ningún caso a los hombres. En este mismo contexto, conviene aludir al tratamiento del divorcio en el refranero bagdadí, el cual puede definirse como un total y absoluto fracaso de la pareja a la hora de cumplir con sus obligaciones matrimoniales. Conviene puntualizar que en el caso del hombre, el divorcio no supondrá ningún inconveniente para sus futuras relaciones sociales, mientras que en el caso de la mujer, ello supondrá la estigmatización de la misma por la sociedad como un individuo que ha fracasado en el intento de constituir una nueva unidad familiar. Por tanto, la responsabilidad del divorcio recaerá en la mayoría de los casos en la figura femenina. De la misma manera, conviene hacer especial mención al concepto de la vecindad en el refranero bagdadí, lo cual es fiel reflejo del papel que desempeñan los vecinos como individuos que se asocian al ámbito familiar, llegando en muchos casos a ser coprotagonistas de su vida cotidiana. Por otra parte, observamos un tratamiento diferente de la figura paterna, vista como elemento sustentador de la familia en el plano material y económico, mientras que la figura materna se adscribe más al sustento emocional y afectivo de la misma, en tanto que asume el rol de la educación de los hijos y del cuidado de la familia. Los roles desempeñados por estas dos figuras se extienden a los tíos paternos y maternos, quienes asumen parte de las responsabilidades, bien para mantener el buen nombre de la familia (en el caso del tío paterno), bien para dar mayor cobertura y apoyo afectivo a los sobrinos (en el caso del tío materno). Por último, habría que resaltar la visión que tiene el refranero bagdadí sobre la orfandad, la cual es valorada como la mayor de las desgracias, lo que queda

demostrado a partir de la asociación de la misma con la mala suerte, el infortunio y la desprotección en los refranes analizados.

4. Por lo que se refiere a los elementos estructurales y formales, a partir del análisis de los refranes recopilados en nuestro corpus, hemos podido verificar que las estructuras bimembres y las oraciones nominales acaparan el mayor número de construcciones. Estas estructuras permiten, junto con recursos literarios y retóricos como la rima, la aliteración, la paronomasia, la repetición, las figuras etimológicas, etc. que se establezcan una serie de mecanismos mnemotécnicos mediante los cuales se facilita la memorización de los refranes para su posterior transmisión oral.
5. En quinto lugar, registramos un elevado porcentaje de refranes que utilizan la comparación (9,76%), de los cuales, un gran número comienzan con el término comparador “miṭīl” [مِثْل]. Como habíamos señalado, los orígenes del término *maṭal* ‘refrán’ se basan precisamente en la comparación y la concisión, elementos muy presentes en los refranes analizados. Casi todos los paremiólogos consultados se valieron de ambas cualidades para definir el refrán, ya que la mayoría de estos recurren a la comparación de dos objetos con el objetivo de dar un ejemplo o enseñanza determinada, es decir, de aplicar una situación relatada como universal a casos concretos para aconsejar al receptor (e incluso obligarle en cierta manera mediante los imperativos) a optar por determinadas decisiones, comportamientos, actitudes o reflexiones. No debemos olvidar que muchos de los refranes (concretamente un 9,31%) utilizan el imperativo para establecer una especie de norma social o mandato, o una sentencia. Junto a la comparación (9,76%) y el contraste y la antítesis (16,41%) son unos de los elementos más destacados de los refranes analizados, lo que da una muestra muy precisa del proceso de construcción de los mismos y de las contradicciones que pueden llegar a darse en muchos casos. Finalmente, en este punto, hemos de hacer hincapié en la utilización de símbolos marcadamente culturales en el refranero bagdadí, lo cual da fe de que se trata de una fiel reproducción de la cultura, de las costumbres, de las supersticiones, ritos y creencias de la sociedad bagdadí y, en definitiva, del acervo cultural de la misma.
6. Asimismo, respecto al registro, encontramos que los refranes expresados en un nivel culto suponen un 31,71% frente al coloquial, que representa un 68,29% de los casos. Esta mayoría de refranes expresados en un nivel más coloquial marca la línea trazada en la que defendíamos el origen popular de los refranes, así como su expresión mayoritariamente oral. En este mismo punto conviene mencionar la existencia de una dicotomía a la hora de determinar el espacio geográfico donde se usan estos refranes, con sus diferentes variantes y adaptaciones, ya que se registra un 49% de refranes locales frente a un 51% de refranes compartidos, lo que demuestra la existencia de un acervo cultural y paremiológico común en el mundo árabe, heredado de una misma fuente que bien podríamos identificar,

como hemos dicho, con las fuentes coránicas, con los dichos del Profeta y con la poesía y la cultura árabe dominante. En todo caso, la diferencia sustancial entre ambos registros lingüísticos puede deberse a que parte de los refranes expresados en árabe culto se adaptaron a los diferentes dialectos regionales, mientras que aquellos que tenían un origen religioso se mantuvieron prácticamente intactos.

7. El séptimo punto que conforma nuestras conclusiones generales versa sobre la traducibilidad o intraducibilidad de los refranes bagdadíes. Lo cierto es que ha sido una tarea harto difícil, ya que en todos los casos se requería una alta competencia traductológica. En los casos en los que se registraba una equivalencia total, la traducción suponía una tarea de gran facilidad, mientras que en aquellos que las correspondencias eran parciales, encontramos una serie de obstáculos para reflejar una traducción fiel que fuese capaz de mantener los rasgos peculiares, y de preservar los elementos culturales bagdadíes sin que se diera lugar a pérdidas sustanciales en el sentido. Nos enfrentamos a estas dificultades sobre todo en el proceso de la búsqueda de equivalentes culturales con culturemas o símbolos parecidos. Por tanto, la biculturalidad fue quizás uno de los puntos más exigentes en nuestra labor investigadora.
8. En lo que comporta a los refranes bagdadíes que cuentan con versiones idénticas en el refranero español, podemos plantear una serie de reflexiones acerca de los motivos que explican esta concordancia:
 - a. Por una parte, es innegable que el estrecho vínculo mantenido entre el califato abasí de Bagdad y al-Ándalus facilitó un transvase no solo comercial y político, sino también cultural y social. La instauración del emirato de Córdoba no supuso una ruptura total con el califato abasí de oriente, con el cual mantuvo un vínculo de dependencia, sobre todo en lo que concierne a la autoridad religiosa del califa.
 - b. Por otra parte, hay que resaltar que durante los años dorados del califato abasí, la literatura y las artes vivieron su máximo apogeo, a partir del califato de al-Mansur (712-755) quien de hecho fundó la ciudad de Bagdad y la tomó como capital de su imperio frente a la antigua capital de los omeyas, Damasco. En aquellos tiempos, al-Ándalus no fue ajeno a las influencias bagdadíes y se impregnó de las costumbres y de las últimas modas que reinaban en la capital oriental. El ilustre músico Ziryab¹²⁹, entre muchos otros, contribuyó a esa canalización de la cultura bagdadí hacia la Península Ibérica. Ese acervo cultural compartido comprendería lógicamente una cantidad de refranes que se usarían en toda la comunidad

¹²⁹ Respecto a esta figura histórica, recomendamos la lectura de la obra *Ziryab y el despertar de Al-Ándalus* (Greus, 2006).

arabófona, de la cual la España musulmana formaba parte indisociable. Es así como se explicarían las equivalencias entre partes de nuestro refranero bagdadí (y árabe en general) por un lado, y elementos del refranero español por otro.

- c. Aparte de ese acervo cultural hispano-musulmán, el refranero español bebe, claro está, de muchas otras fuentes: de la cultura grecorromana, judeocristiana, persa, india, etc. La paremiología bagdadí en particular y la árabe en general participan también de esas mismas fuentes, por lo que se daría lugar a refranes que podríamos denominar *universales* que versarían sobre experiencias humanas comunes por encima o más allá de todo límite cultural y espacio-temporal.

Finalmente, creemos sinceramente que nuestro estudio supone un importante punto de partida para que otros investigadores continúen con la labor de indagar en estas equivalencias exactas a fin de dilucidar el proceso tanto de formación del refrán original bagdadí como el proceso de su transferencia al refranero español. Ciertamente, creemos que para cerrar este último apartado conviene recordar que lo árabe se encuentra muy presente en la cultura española y, como hemos mencionado anteriormente, negar la influencia del refranero bagdadí (y árabe) en el español para afirmar que el origen del mismo se sitúa solo y exclusivamente en el acervo cultural judeocristiano conduce irremediablemente a desvirtuar la realidad. Las equivalencias (tanto parciales como exactas) encontradas entre los dos refraneros que de partida parecían muy distantes y diferentes, son una buena prueba para refrendar nuestra visión de los hechos.

ANEXO

Ficha de resultados

Nº de refranes

Total (451).

Por grado de consanguinidad: 1º grado (150); 2º grado (37); 3º grado (26); 4º grado (11).

Por grado de afinidad: 1º grado (69); 2º grado (20); 3º grado (19)

Otros: figuras individuales (85); conceptos colectivos (34).

Por elemento/ tipo del relación del sistema familiar: Padre (26 [5,76%]); madre (34 [7,54%]); hijos (90 [19,95%]); hermanos (29 [6,43%]); abuelos (8 [1,77%]); tíos (26 [5,76%]); primos (11 [2,43%]); matrimonio (55 [12,19%]); divorcio (7 [1,55%]); poligamia (7 [1,55%]); suegra, nuera, yerno y cuñado (14 [3,10%]); madrastra y padrastro (6 [1,33%]);

cercanos (6 [1,33%]); vecindad (13 2,88%); hombre (29 [6,43%]); mujer (33 [7,31%]); mezcla entre los dos (18 [3,99%]); viuda (5 [1,10%]); concepción (20 [4,43%]); orfandad (14 [3,10%]).

Rasgos estructurales y formales:

Estructura: unimembre 3, 12 [total 2]. 0,44%

Bimembre: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, [Total: 421]. 93,35%.

Plurimembre: 20, 25, 40, 55, 65, 160, 164, 165, 166, 167, 171, 185, 196, 197, 201, 205, 206, 209, 245, 276, 282, 309, 351, 352, 367, 381, 423, 432, [Total: 28]. 6,21%.

Estructuras sintácticas:

Oraciones nominales: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 110, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 123, 125, 126, 127, 130, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 166, 167, 168, 169, 172, 173, 174, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 202, 204, 205, 207, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 226, 235, 238,

239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 251, 253, 255, 260, 261, 263, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 279, 283, 284, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 297, 301, 302, 307, 308, 310, 311, 313, 314, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 327, 328, 333, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 395, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 406, 407, 408, 409, 410, 412, 413, 414, 415, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 427, 429, 432, 434, 435, 437, 440, 441, 442, 444, 445, 446, 447, 448, 451, [Total : 310] 68,74%.

Oraciones verbales: 11, 12, 14, 15, 19, 21, 24, 26, 27, 28, 40, 44, 46, 47, 53, 54, 55, 63, 71, 74, 75, 80, 86, 105; 109, 111, 114, 120, 121, 124, 128, 131, 133, 151, 162, 163, 164, 165, 170, 171, 175, 176, 181, 184, 193, 198, 199, 200, 201, 203, 206, 208, 209, 210, 211, 213, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 237, 247, 249, 250, 252, 254, 256, 257, 258, 259, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 278, 280, 281, 282, 285, 296, 298, 299, 300, 303, 304, 305, 306, 309, 312, 315, 316, 323, 325, 326, 329, 330, 331, 332, 334, 348, 357, 367, 368, 369, 370, 374, 384, 394, 397, 404, 405, 411, 416, 425, 426, 428, 430, 431, 436, 438, 439, 443, 449, 450, [Total: 134] 29,71%.

Oraciones complejas¹³⁰: 25, 122, 129, 245, 276, 371, 433, [Total: 7]. 1,55%.

Paralelismos:

Antitético: 5, 6, 22, 23, 36, 37, 42, 63, 92, 97, 98, 99, 105, 110, 118, 124, 125, 126, 130, 131, 151, 170, 175, 176, 190, 191, 211, 212, 226, 227, 229, 231, 232, 246, 247, 249, 253, 280, 281, 285, 303, 312, 325, 326, 382, 384, 387, 391, 405, 410, 417. 424, 425, [Total: 49]. 10,86%.

Sintético: 265, 22, [Total: 2]0,44%.

Sinonímico: 8, 75, 115, 117, 257, 259, 264, 278, 320, 321, 371, [Total: 10] 2,22%.

Relación causa-efecto: 14, 152, 164, 182, 200, 234, 236, 250, 265, 266, 398, 426, 431, 439, 450, [Total: 15] 3,33%.

Comparación: 7, 30, 31, 33, 45, 53, 60, 62, 82, 84, 87, 88, 154, 156, 166, 240, 208, 263, 271, 294, 347, 349, 350, 363, 408, 417, 440, 441, 446, 447, [Total: 30]. 6,65%.

Condicionales: 15, 26, 71, 74, 93, 114, 121, 129, 134, 139, 154, 163, 186, 189, 193, 215, 224, 238, 262, 268, 270, 298, 310, 327, 329, 330, 336, 374, 405, 406, 416, 430, 433, 434, [Total: 35]. 7,76%.

Concisión: 3, 7, 10, 37, 50, 51, 54, 56, 70, 80, 81, 85, 91, 115, 116, 120, 123, 149, 161, 168, 169, 183, 189, 207, 212, 250, 289, 290, 291, 292, 301, 302, 308, 314, 317, 319, 320, 342, 357,

¹³⁰ Para las oraciones complejas hemos tenido en cuenta aquellas que se construyen como mínimo a partir de una oración nominal y otra verbal. De la misma forma, hemos incluido en este punto las oraciones inacabadas [شبه جملة].

366, 369, 372, 373, 376, 383, 385, 387, 412, 418, 419, 427, 434, 440, 441, 448, [Total: 55].
12,20%.

Elipsis: 7, 12, 23, 26, 27, 28, 30, 39, 60, 80, 143, 177, 197, 214, 215, 221, 296, 302, 308, 319,
332, 357, 381, 420, 442, [Total: 25]. 5,54%.

Hipérbaton: 112, 181, 199, 208, 238, 239, 298, 307, 309, 315, 323, 353, 429, 438, [Total: 14]
3,10%.

Rasgos retóricos y literarios

Fonéticos:

Aliteración: 2, 42, 61, 63, 78, 86, 108, 118, 133, 152, 155, 157, 160, 187, 196, 199, 202, 206,
219, 285, 294, 296, 299, 304, 305, 307, 309, 311, 312, 314, 318, 331, 351, 352, 356, 365,
367, 370, 374, 390, 423, 430, 432, 434, 435, 440, [Total: 46] 10,20%.

Paronomasia: 17, 27, 64, 65, 81, 93, 115, 147, 176, 177, 185, 210, 212, 234, 237, 241, 258,
274, 297, 298, 307, 317, 319, 321, 326, 329, 351, 357, 382, 409, 421, 423, 425, 436, [Total:
34] 7,54%.

Repetición: 2, 8, 18, 19, 22, 24, 41, 43, 55, 61, 62, 86, 110, 116, 117, 118, 124, 141, 178, 191,
193, 196, 197, 225, 232, 241, 245, 249, 278, 281, 284, 290, 293, 303, 312, 318, 324, 331, 351,
352, 358, 365, 367, 371, 381, 382, 391, 401, 405, 407, 410, 411, 423, 431, 436, 437, [Total:
55] 12,20%.

Rima asonante: 5, 24, 35, 38, 55, 99, 110, 121, 126, 130, 152, 156, 171, 196, 209, 229, 249,
250, 270, 273, 276, 277, 288, 314, 353, 357, 387, 389, 423, 424, 425, [Total: 31]. 6,87%.

Rima consonant : 2, 8, 9, 18, 19, 20, 27, 28, 37, 40, 41, 52, 65, 69, 71, 75, 79, 80, 84, 85, 86,
93, 115, 122, 124, 125, 128, 129, 154, 155, 157, 160, 163, 164, 165, 172, 174, 175, 176, 178,
182, 186, 187, 190, 197, 203, 206, 210, 211, 215, 216, 217, 218, 226, 227, 231, 232, 233, 237,
243, 244, 245, 247, 264, 265, 267, 274, 275, 278, 283, 286, 291, 297, 298, 299, 300, 303, 305,
312, 313, 316, 317, 318, 322, 325, 326, 327, 328, 329, 334, 338, 341, 345, 351, 352, 354, 358,
365, 371, 377, 379, 381, 394, 396, 397, 408, 413, 414, 417, 426, 432, 433, 436, 447, 448, 449,
[Total: 112] 24,83%.

Onomatopeya: 252, 277, 446, [Total: 3] 0,67%.

Figura etimológica: 97, 129, 201, 206, 219, 238, 251, 262, 310, 355, 370, [Total: 11] 2,44%.

Poliptoton: 63, 82, 134, 152, 160, 169, 178, 179, 182, 229, 266, [Total: 11] 2,44%.

Retruécano: 97, 99, 151, [Total: 3] 0,67%.

Apelativos:

Mandato: 35, 75, 77, 78, 109, 111, 114, 129, 163, 175, 198, 199, 208, 209, 225, 228, 229, 230,

231, 232, 233, 234, 236, 237, 254, 259, 267, 268, 281, 283, 305, 306, 329, 330, 334, 335, 357, 394, 411, 415, 428, 443, [Total: 42] 9,31%.

Sentencia: 1, 7, 8, 9, 22, 29, 30, 34, 39, 69, 90, 95, 103, 138, 139, 141, 144, 145, 146, 147, 150, 153, 159, 173, 179, 260, 320, 333, 340, 342, 346, 359, 360, 361, 362, 372, 375, 376, 377, 378, 379, 383, 386, 386, 390, 399, 401, 402, 412, [Total: 49]. 10,86%.

Diminutivo: 51, 109, 110, 114, 174, 206, [Total: 6] 1,33%.

Hipérbole: 37, 43, 45, 48, 111, 171, 183, 205, 221, 238, 266, 297, 298, 307, 315, 326, 338, 347, 394, [Total: 19] 4,21%.

Metáfora : 1, 15, 38, 47, 49, 52, 60, 75, 81, 140, 193, 215, 220, 255, 261, 287, 307, 315, 337, 342, 346, 356, 364, 375, 378, 387, 388, 392, 402, 403, 418, 419, 422, 427, 448, [Total: 35] 7,76%.

Comparación .7, 27, 28, 30, 31, 33, 45, 51, 53, 62, 82, 84, 87, 88, 135, 149, 154, 156, 166, 167, 240, 271, 272, 279, 289, 294, 295, 302, 308, 314, 337, 347, 349, 350, 363, 408, 417, 421, 422, 426, 440, 441, 446, 447, [Total: 44] 9,76%.

Antítesis :2, 15, 16, 18, 19, 22, 23, 34, 36, 37, 41, 42, 52, 55, 61, 63, 79, 86, 92, 97, 98, 104, 105, 110, 122, 124, 126, 130, 131, 137, 143, 147, 151, 153, 158, 170, 171, 180, 184, 197, 212, 213, 226, 227, 230, 246, 247, 253, 254, 280, 284, 296, 303, 311, 319, 323, 332, 340, 352, 377, 379, 380, 382, 384, 387, 391, 396, 404, 405, 410, 423, 425, 429, 438 [Total: 74]. 16,41%.

Personificación: 13, 175, 176, 200, 201, 367, 393, 398, 407, 427, 448, [Total: 11] 2,44%.

Ironía: 33, 180, 195, 444 [Total: 4] 0,89%.

Interrogación retórica: 13, 15, 40, 192, 207, 222, 223, 294, 348, 368, 393 [Total: 11] 2,44%.

Dialogismo: 25, 55, 213, 257, 282 [Total: 5] 1,11%.

Enumeración: 119, 269, 351, 352, 354, 356, 421, 423, 435 [Total: 9] 1,99%.

Simbolismo: 3, 13, 14, 17, 23, 25, 27, 31, 32, 34, 37, 40, 46, 47, 49, 55, 59, 60, 66, 68, 89, 90, 98, 100, 106, 112, 113, 117, 127, 132, 148, 163, 180, 186, 196, 200, 203, 204, 208, 214, 215, 230, 260, 272, 273, 317, 330, 337, 344, 356, 358, 363, 367, 393, 396, 406, 411, 416, 427, 430, 433, 438, 441, [Total: 63].7,32%.

Vocativo: 185, 209, 218, 294, 394, 414, 415, 426, 432 [Total: 9] 1,96%.

Onomástica

Antropónimos: 32, 166, 167, 168, 169, 177, 185, 196, 451 [Total: 9] 1,96%.

Topónimos: 202, 328, 369 [Total: 3] 0,67%.

Tipo de refrán

Local: 2, 3, 4, 5, 6, 11, 12, 17, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 39, 43, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 63, 68, 76, 82, 83, 84, 89, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 107, 110, 113, 116, 122, 124, 125, 130, 134, 138, 142, 145, 146, 147, 149, 150, 155, 157, 161, 164, 165, 171, 177, 180, 182, 183, 186, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 215, 218, 219, 220, 224, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 245, 246, 249, 252, 253, 255, 257, 259, 260, 261, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 278, 280, 281, 286, 289, 290, 291, 296, 301, 303, 305, 307, 308, 311, 312, 315, 318, 319, 322, 323, 328, 331, 337, 338, 339, 340, 343, 346, 347, 348, 349, 350, 353, 354, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 369, 370, 271, 372, 373, 374, 376, 378, 379, 380, 381, 382, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 407, 410, 411, 412, 415, 416, 418, 422, 423, 427, 428, 429, 430, 432, 433, 435, 436, 437, 439, 440, 441, 442, 444, 445, 446, 447, 448, 450, 451, [Total: 221] 49%.

Compartido: 1, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 18, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 49, 54, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 104, 105, 108, 109, 111, 112, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 148, 151, 152, 153, 154, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 181, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 193, 201, 203, 206, 213, 214, 216, 217, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 230, 236, 237, 238, 241, 242, 243, 244, 247, 248, 250, 251, 254, 256, 258, 262, 263, 268, 273, 277, 279, 282, 283, 284, 285, 287, 288, 292, 293, 294, 295, 297, 298, 299, 300, 302, 304, 306, 309, 310, 313, 314, 316, 317, 320, 321, 324, 325, 326, 327, 329, 330, 332, 333, 334, 335, 336, 341, 342, 344, 345, 351, 352, 355, 356, 357, 358, 367, 368, 375, 377, 383, 384, 385, 394, 395, 396, 405, 406, 408, 409, 413, 414, 417, 419, 420, 421, 424, 425, 426, 431, 434, 438, 443, 449, [Total: 230] 51, %.

Correspondencia en español:

Idéntico: 5, 7, 9, 14, 15, 16, 18, 22, 24, 30, 31, 33, 35, 48, 49, 53, 57, 61, 62, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 79, 89, 92, 107, 109, 112, 115, 119, 121, 132, 141, 158, 172, 177, 179, 226, 228, 245, 248, 250, 258, 263, 294, 316, 321, 322, 330, 331, 334, 343, 345, 356, 383, 384, 385, 389, 393, 395, 396, 398, 401, 408, 411, 412, 421, 423, 450, [Total: 71] 15,74%.

Parcial: 1, 2, 3, 4, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 17, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 63, 64, 65, 68, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 110, 111, 113, 114, 116, 117, 118, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 249, 252, 251, 253, 254, 255, 256, 257,

259, 260, 261, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 319, 320, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 332, 333, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 360, 361, 363, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 386, 387, 388, 390, 391, 392, 394, 397, 399, 400, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 409, 410, 413, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 422, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 451, [Total: 368] 81,60%.

Sin equivalencia: 127, 138, 189, 190, 202, 280, 281, 283, 291, 323, 364, 414, [Total: 12] 2,66.

No existe ninguna figura literaria: 4, 6, 10, 11, 12, 21, 26, 44, 50, 54, 56, 57, 58, 67, 70, 72, 74, 76, 94, 101, 102, 107, 120, 136, 142, 161, 162, 168, 188, 194, 224, 235, 241, 242, 256, 263, 301, 308, 359, 360, 361, 362, 366, 373, 389, 400, [Total: 46] 10,20%.

Mujer

Negativa: 73, 252, 282, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 347, 349, 350, 351, 363, 433, 368, 371, 397, 407, 420, 425, 426, 432, 433, [Total: 31] 6,87%.

Positiva: 92, 93, 94, 95, 123, 124, 125, 126, 435 [Total: 9] 1,99%.

12. Índice analítico español-árabe iraquí

- Abandonar, يفارگ, yefārig, 154, 296
Abisinia, حبشيه, ḥabašiyya, 164
Abrir, يفتح, yeftaḥ, 186,
Abuelo, جدّ, ŷad, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187
Abundancia, كثرة, kiṭra, 130,
Acabar, يخلص, yejlaṣ, ينتهي, yentihī, 391
Acariciar, يفلي, yefallī, 122,
Acaso, أليس, alaysa, 348,
Acercarse, يقترب, yeqtarib, yednū, 36, 381
Aconsejar, ينصح, yenṣaḥ, 284
Acto, عمل, ‘amal, 21
Adinerada, منانه, mannāna, 258
Adivinar, يحزر, yeḥzir, 376
Aduladora, ملاقه, māllāqa, 33
Adúltero, زاني, zānī, 358
Adversidad, ضيق, ḏīq, 172
Afeitarse, يزين, yezayyin, 121
Agarrar, يگود, yegýd, يلزم, yelzam, 63, 280
Agradecer, يجازي, yeŷazī, 147
Agua, مي, mayy, 114, 363, 416
Aguantarse, يصبر, yeṣbir, 47
Ahogado, مخنوغ, majnūg, 94
Ajo, (ال)ثوم, eṭ-tūm, 6, 15
Ajuar, جهاز, eŷhāz, 271
Alabar, يمدح, yimdaḥ, 263
Alargar, يطول, yeṭawwil, 356
Albórbola, هلهل, halhal, 252
Aldaba, خزما, jezma, 127
Alegrarse, ينسعد, yinsi‘id, 176
Alegría, فرح, fāraḥ, 124, 238, 252
Alejar, يبعد, yib‘id, 175, 312
(Al)gara, غارة, ġāra, 17
Alimentar, يغذي, yiġadī, 171
Allegado, حبيب, ḥabīb, 174, 314
Almacén, سگله, sigalla, 392
Alto, طويل, ṭawīl, شلق, šalaq, 97, 357
Amar, يحب, yeḥib, 86, 87, 310,
Amargo, مرّة, murra, 287, 351, 352
Amén, أمين, āmīn, 79
Amenazarse, يهدد, yehdded, 42, 405
Amigo, صديق, ṣadīq, 74, 172, 249
Amor, حب, ḥub, 196, 421
Andrajo, فجّة, feŷŷa, خرقه, jerqa, 299
Anfitrión, مضيف, emḏayyif, 212
Ángeles, ملائكة, malā’ika, 450

Angustia, ضيق, dīq, 262
 Antes, قبل, qabil, 225, 228, 321, 394
 Antojos, شهوة, šahwa, 425
 Año, سنين, سنة, sana, pl. isnīn, 110, 442
 Aparearse, يطفّر, yeḥfir, 200
 Apegarse, يلزك, yelzak, 312
 Apio, كرفس, krafis, 180
 Apoyar, يسند, yisnid, 381
 Apreciar, يغلي, yaḡlī, 62
 Aprender, يتعلم, yet'allam, 144, 449
 Apretar, يضغط, yeḡḡaṭ, 315
 Aprovechar, يستفيد, yistafid, 389
 Arar, يحرث, yeḥriṭ, يفدن, yefden, 336
 Arma, سلاح, esilāḥ, 342, 343
 Arrancar, يغرط, yegerraṭ, 86
 Arrastrar, يسحب, yishāb, 247
 Arrepentirse, يندم, yindam, 216, 227, 335
 Asesinarse, يقتل, yeqtil, 42, 451
 Astucia, مكر, makr, 339
 Atadura, مربوط, marbūṭ, 83
 Atar, يربط, yerbuṭ, 371, 384
 Aumentar, يزيد, yezīd, 268,
 Aunque, ولو, wa-law, حتى, ḥattā, 90, 94, 186, 189, 287, 310, 324, 406, 409
 Ausente, غائب, ḡāyeb, 239, 422,
 Ayudar, يساعد, yisa'id, 209, 269, 284, 296, 414
 Babucha, بابوچ, babūch, p.
 Bailar, يرغص, yirḡiṣ, 339
 Balde, بلاش, balāš, 144
 Banquete, عزيمة, 'azīmah, 447
 Baño, حمام, ḥammām, 349
 Baratear, يرخص, yirjaṣ, 323
 Barato, رخيص, rajīš, 119
 Barba, لحيه, liḥya, 121, 195, 330
 Barbilampiño, كوسه, kūsaḥ, 195
 Barrio, محله, maḥalla, 235
 Barro, طين, ṭīn, 193
 Beber, يشرب, yišrab, 48
 Beduino, بدوي, biduī, 17
 Behbahan, بهبهان, Bahbahān, 328
 Belleza, خدود, jdūd, 187, 423
 Bello, حلو, ḥilū, 33, 119
 Bendición, نعمه, ne'ma, 55, 409
 Beneficiarse, ينفع, yinfā', رحمه, raḥma 65, 92, 93
 Benjamín, گعده, ge'da, 71
 Besar, يبوس, yibýs, 311
 Bien, خير, jēr, 327
 Blanco, أبيض, 'abyaḍ, 112
 Boca, فم, fam, حلك, ḥalig, 6, 27, 45
 Boda, عرس, 'iris, 238, 252, 257, 259, 262, 273, 277, 279, 438

Bolsillo, جيب, ŷēb, 89
 Buen, طيب, ṭayyib, زين, zēn, 15, 183, 213, 355
 Búfalo, جاموس, ŷāmūs, 363
 Burro, حمار, eḥmār, مطي, muṭī, زمال, ezmāl, 200, 202, 273, 365, 384, 393
 Buscar, يدور, yedawwur, 73, 105, 109, 259
 Caballo, حصان, eḥṣān, 200, 201, 421
 Cabeza, روس, rās, pl. rýs, 177, 193, 215, 449
 Cabra, عنزه, ‘anza, 431
 Cachorro, جرو, ŷurū, 14, 102,
 Cada, كل, kul, 52, 58, 79, 208, 322, 355
 Caer, يوقع, yōga‘, 21, 179, 373, 390
 Caja, صندوق, ṣindýq, 375
 Caldo, مرگ, marag, 357
 Calvo, أكرع, ‘agra‘, 162
 Cambiar, يحول, yiḥawwil, يجندد, yiŷaddid, 329
 Camello, جمل, ŷamal, بعير, bi‘īr, 394, 421
 Caminar, يمشي, yimšī, 40
 Camino, درب, darub, 40, 389
 Campesino, فلاح, fallāḥ, 96,
 Cana, شيبه, šība, 70, 71, 122
 Canalón, مرزيب, merzīb, 305
 Caña, جريد, ŷrīda, 426
 Cara, وجه, waŷih, euŷýh, 75
 Carbón, فحمه, faḥma, 92, 93, 409
 Cárcel, حبس, ḥabis, 383
 Cardador, نذاف, naddāf, 98
 Carecer, يقتل, yiqallil, 203
 Carga, حمل, ḥimil, 175, 247
 Cariñoso, يحن, yiḥin, 30, 51, 53, 171
 Carne, لحم, laḥmm, 171, 315, 357
 Casa, بيت, bēt, دار, dār, 18, 75, 107, 108, 110, 234, 245, 251, 321, 322, 323, 329, 346, 356, 379, 382, 416
 Casado, متزوج, mitzawwiŷ, 283, 288, 289, 415
 Casarse, يتزوج, yitzawwaŷ, ياخذ, yāju², 187, 216, 229, 230, 231, 232, 234, 236, 237, 241, 245, 247, 250, 253, 254, 256, 258, 261, 264, 266, 267, 268, 270, 281, 282
 Casta, حره, ḥurra, أصل, aṣīl, 81, 104, 105
 Castigar, يعاقب, yi‘āqib, 129
 Cautivo, أسير, ‘asīr,
 Cavar, يحفر, yiḥfur, 37, 179
 Cebolla, بصل, baṣal, 15, 28, 215
 Celo, غيره, ġīra, 433
 Cementerio, گبور, gbūr, 425
 Cepillo de diente, سواك, siwāk, 354
 Cerca, قريب, qarīb, 47, 332, 340
 Cerda, خنزيره, jenzīra, 433
 Cerrar, يغلق, yiġliq, 186, يسد, yisid, 186, 375, 426
 Céspedes, ثيل, ṭayyil, 364
 Chorrear, تخرخر, etjarjer, 446

Ciego, اعمى, 'amà, 52, 88
 Cielo, سماء, samāy, 450
 Cierto, صدگ, şudug, 44
 Cigüeño, لگگ, laglag, 23
 Cilantro, كزبره, kezbara, 338
 Circuncidar, يطهر, yiṭahhir, 111, 269
 Codicioso, طمّاع, ṭammā', 139
 Coger, ياخذ, yājud, 357
 Cola, ذيل, dēl, صف, şaf, 27, 28, 117, 387
 Combatir, يعارك, yi'ārik, 18, 44
 Comenzar, يبدأ, yebda', 285
 Comer, ياكل, yākul, 5, 6, 87, 128, 181, 198, 290, 301, 303, 309, 394, 406
 Comerciante, تاجر, tāyir, 374,
 Como, مثل, miṭil, 84, 87, 88, 149, 154, 156, 271, 272, 279, 289, 349, 350, 363, 394, 398, 445, 447
 Compañero, رفيق, rafīq, 321
 Compartir, يشارك, yišārik, 165, 354, 355
 Comprar, يشتري, yištirī, 153, 259
 Condición, شرط, šarṭ, 407,
 Conseguir, يحصل, yeḥaşşil, 215, 285, 368,
 Considerar, يعتبر, yi'tibir, 19
 Consolar, يعزي, yi'azzī, 318
 Construir, يبني, yibnī, 269
 Contar, يعد, yi'id, يحسب, yiḥsib, 428
 Convertirse, يتغلب, yingulub, 141, 353
 Corazón, فؤاد, fū'ād, كلب, galub, 60, 80, 118, 347
 Correr, يركض, yirkud, 413
 Cortar, يقطع, yiqṭa', 193,
 Corto, كصير, gişīr, 97, 193
 Cosa, حاجه, ḥāya, شي, šī, 206, 313, 354, 421
 Costilla, ضلع, ḍili', 344
 Costumbre, عاده, 'āda, p.
 Costurera, خياطة, jayyāṭa, p.
 Coz, رمحه, ramḥa, 49
 Crearse, يخلق, yijliq, 145, 146, 344
 Crecer, يكبر, yikbar, 74, 121, 135
 Creer, يخمن, yijammen, يصدگ, yişaddig, 44
 Criada, دايه, dāya, 33
 Criar, يربي, yirabbī, 336, 423, 451
 Cuando, عندما, 'indama, لما, lamma, 329, 330, 426
 Cuánto, چم, cham, أشگد, išgad, 131
 Cuarenta, أربعين, 'arba'in, 337
 Cuatro, أربعة, 'arba'a, 129, 424, 435
 Cubrir, يغطي, yigāṭṭī, يلم, yilim, 114, 156, 363
 Cuchillo, سچين, sichchīn, 79
 Cuenta, صاية, şāya, 198
 Cuervo, غراب, egrāb, 23
 Cuidado, دلال, dalāl, 442

Culpa, ذنب, danib, 437
 Cuñado, أخ الزوج, 'ajū el-zawŷ, 293
 Dañar, يضر, yidir, يخازي, yijazī, 49, 147
 Dar, ينطي, yinṭī, 72, 163, 185, 199, 308, 309,
 Dátil, تمر, tamur, 163, 260,
 Debajo, جوه, ŷawa, تحت, taht, 114, 237
 Débil, ضعيف, ḍa'if, 136, 137
 Decir, يقول, yuqŷl, گال, gāl, 13, 25, 55, 79, 131, 201, 213, 257, 282, 300, 367, 368
 Degollar, يذبح, yidbaḥ, 277
 Dejar, يخلي, yijallī, يترك, yetruk, يجوز, yiŷyŷ, 25, 124, 152, 198, 433
 Dependier, يعتاز, yi'tāz, 111
 Derrota, هزيمة, hazīma, 448
 Descansar en paz, الله يرحم, 'Alla yirḥam, 182
 Descansar, يرتاح, yirtāḥ, 96
 Descender, يهبط, yihbeṭ, 310, 434
 Descubrir, يكشف, yekšif, 413
 Desear, يتمنى, yitmannā, 164
 Desgracia, غم, ḡam, هم, ham, بليّه, biliyya 90, 91, 213, 217, 316, 423
 Deshonrar, عار, 'ār, 234,
 Desmontar, ينزل, yinazzil, 214
 Después, عكب, 'ugub, 35, 174, 252
 Destino divino, قضا وبلا, qaḍā u-balā, 55
 Detrás, ورا, warā, 126, 424
 Día, أيام ج. يوم, yōm pl. 'ayyām, 158, 208, 257, 262, 266, 322
 Diablo, شيطان, šayṭān, 341, 379
 Dientes, سنن ج. سن, sin, pl. esnūn, 5
 Difícil, صعب, ṣa'ub, p.
 Digno, جدير, ŷadīr, 314
 Dinero, مال, māl, فلوس, flŷs, 65, 78, 115, 172, 173, 194, 243, 244
 Dios bendiga, بارك الله, bāraka 'Allāh, 404
 Dios, رب, rabb, خالق, jāliq, الله, 'Allāh, 1, 8, 9, 19, 55, 254, 269, 310,
 Disolver, حل, ḥal, 286
 Distinguir, يميز, yimayyiz, يفرق, yifarriq, 173, 304
 Divorciada, مطلقه, muṭallaqa, حنانه, ḥannāna, 258, 281, 283
 Divorciarse, يطلق, yiṭalliq, 280, 282, 284, 285
 Dormirse, ينام, yinām, 230, 288, 430
 Dos, اثنين, itnēn, 95, 282, 288, 289, 355
 Dote, مهر, mahar, 242, 268,
 Dudar, يشك, yišik, 189
 Dulce, حلوة, ḥilwa, 239, 352
 Durar, يدوم, yidŷm, 238, 266
 Duro, أقسى, 'aqsa, 347,
 Echar, يذب, yeḍib, يرمي, yermi, 210, 224, 326,
 Edad, عمر, 'umur, 183, 356,
 Educar, يربي, yirabbī, 22, 82, 133, 253
 Embarazo, حمل, ḥamil, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 428, 433, 435
 Empobrecer, يفقر, yifqer, 178,
 Encarecer, يغلى, yiḡlā, 323,

Encargar, يووصي, yiwwaṣī, 313,
 Encontrar, ييلغي, yilgà, 416,
 Encurtido, طرشى, ṭirṣī, 5
 Enemigo, عدو, ‘adū, 418, 419,
 Enemistad, عداوه, ‘adāwa, 295,
 Enfadar, يزعل, yiz‘al, 329,
 Enfermedad, عله, ‘illa, مرض, maraḍ, 241,
 Engendrar, يخلف, yijalluf, 14, 159, 184, 418, 419, 420, 436,
 Enhorabuena, ميروك, mabrūk, 257,
 Enseñar, يعلم, yi‘allim, 57, 129, 443,
 Enterarse, يعلم, yi‘lam, 248,
 Enterrar, رذات التراب, raddāt el-trāb, 158,
 Entrar, يخش, yijuš, يدخل, yidjul, 246, 307, 380,
 Entretener, يسلي, yisālī, 264,
 Envidiar, يحسد, yiḥsid, 148, 299, 320,
 Envoltorio, كاعد, kāged, 221,
 Envolver, يلف, yilif, 104,
 Erario público, بيت المال, Bēt el-māl, 391,
 Escasez, قليل, qelīl, 130,
 Esclavo, عبد, ‘abd, 164,
 Escorpión, عقرب ج. عقارب, ‘aqrab, pl. ‘aqārib, 317,
 Escrito, مكتوب, maktūb, 297,
 Esfuerzo, چد, chad, 338, 391,
 Espíritu santo, روح القدس, rýḥ il-quds, 3, 11, 12
 Esposa, عروس, ‘arūs, 243, 285, 351, 352
 Estar de pie, يوگف, yōgaf, 46
 Este, مشرق, mašriq, 99,
 Estera, حصير, ḥaṣīr, 98, 104, 230,
 Estéril, عاقر, ‘āqir, باطلات, bāṭlāt, 85, 131,
 Excavar, يحفر, yiḥfur, 69
 Excusa, حجه, ḥiḥya, 128, 181,
 Experimentado, مجرب, emyarrub, 435,
 Exponer, يعرض, yi‘riḍ, 138,
 Exterior, منظر, manṭar, 377,
 Extraño, غريب, gaṛīb, 151, 170, 171, 197, 215, 236, 318, 319,
 Fácil, سهل, sahil, 253,
 Fallar, يخطى, yijṭà, 436,
 Falta, نقص, naqiš, قله, qila, عيب, ‘ēb, 333,
 Familia política, عيال, ‘iyāl, 307,
 Familia, أهل, ’ahal, 24, 133, 328,
 Favor, معروف, ma‘rūf, 314,
 Feliz, سعيد, sa‘īd, 40, 95, 165, 212, 236,
 Fin del mundo, قيامه, qiyāma, 238,
 Fortuna, suerte, حظ, ḥaṭ, بخت, bajat, غنائى, gnāī, 122, 165, 176, 274, 450,
 Fracasas, يخرّب, yijarb, 29
 Fragua, كوره, kūra, 25
 Fuerte, گوي, gawī, 137, 381
 Fuerza, قوه, quqwwa, حيل, ḥēl, 296,

Funcionario, موظف, muwaṭṭaf, 229,
 Funeral, عزا, ‘azā, 350,
 Gacela, غزال, ġazāl, 31
 Gallina, دجاج, diġāyā, pl. diġāy, 337,
 Garantizar, يضمن, yiḡmān, 267,
 Garganta, حنجرة, ħunġara, حوصلة, ḥōṣala, 388,
 Gato, بزون, bazzūn, 87, 88, 277,
 Gemelos, توم, tōm, 431,
 Gente, ناس, nās, أوادم, awādem, 17, 111, 119, 154, 186, 266, 437,
 Granada, رمان, rummāna, pl. rummān, 261,
 Grande, كبير, ekbīr, واسع, wasi‘, 356,
 Guapo, حسن, ḥisin, جمال, ġamāl, 242,
 Guardar, يضم, yiḡum, يصون, yiṣūn, يامن, ye‘min, يخلي, yejallī, 199, 206, 398, 421,
 Guisar, يطبخ, yiṭbaj, 16
 Haber, أكو, ‘aký, 53, 347,
 Hablar, يتكلم, yitakallam, 264, 266,
 Hacer mejor, يكبر, yikbar, 222,
 Hacer negocio, يتعامل, yit‘āmal, 170,
 Hacer ofrenda, يضحى, yiḡaḥḥī, 17
 Hacer sangría, حجامه, ḥiġāma, 449,
 Hacer, يسوي, yisawwī, 101, 193, 219, 401,
 Hacerse, يصير, yiṣīr, 93, 171, 249, 373, 374, 393,
 Hacha, فأس, fās, 111,
 Hambre, جوع, ġū, 34
 Hartase, يشبع, yišba‘, 38
 Hay, يوجد, yuġad, أكو, ‘aký, 160, 369, 370,
 Hechizo, سحر, siḥir, 278,
 Hermano, أخ, ‘aj, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163,
 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 282, 303, 331, 332, 381,
 Herrero, حداد, ḥaddād, 25
 Hígado, كبد, kabid, 123,
 Hija, بنيه, ebnayya, بنت ج, bint, pl. banāt, 10, 22, 27, 28, 29, 41, 44, 61, 63, 69,
 76, 85, 89, 90, 91, 92, 96, 97, 98, 99, 101, 104, 105, 106, 108, 119, 120, 122, 124,
 125, 126, 127, 128, 132, 134, 135, 207, 228, 231, 232, 233, 234, 243, 265, 266, 268,
 292, 300, 408, 414, 420,
 Hijo de Adán, بنيادم, Binyādam, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145,
 146, 147, 148, 150, 225,
 Hijo de lo licito, ابن الحلال, ibin el-ḥalāl, 103, 191,
 Hijo ilegítimo, ابن الحرام, ibin el-ḥarām, 191,
 Hijo, ابن, ibn, بزر, bazr, 3, 16, 22, 30, 43, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72.,
 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 92, 93, 94, 96, 97, 100, 102,
 105, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125,
 126, 129, 130, 131, 133, 149, 150, 160, 188, 207, 225, 256, 266, 278, 424, 436, 439,
 Hilandero, حاج, ḥāyech, 68,
 Hilar, ينبب, yinabbib, 68
 Hoja, ورق, waraq, ورقة ج, waraga, pl. warag, 357,
 Hombre, رجال, raġul, pl. riġāl, آدمي, ādmī, 355, 366, 367, 368, 369, 370, 371,
 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388,
 389, 390, 391, 392, 393, 394, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406,

407, 409, 410, 411, 412,
 Hombro, **چتاف**, chetaf, 63, 73, 98, 210,
 Honesta, **خاتون**, jātūn, 125,
 Honrado, **نزیه**, nezīh, 291,
 Honrar los muertos, **ترحم**, traḥum, 425,
 Hoyo, **حفره**, ḥufra, 179,
 Huérfano, **یتیم**, yitīm, 70, 438, 439, 440, 442, 443, 444, 446, 447, 448, 449, 450, 451,
 Huevo, **بیضه**, bēḍa, 440,
 Humilde, **ضیم**, ḍēm, 237,
 Humillación, **ذل**, ḍul, 83,
 Humillar, **یبهدل**, yibahḍil, 405,
 Hurí, **حوریه**, ḥūriyya, 310,
 Huso, **مغزل**, meḡzal, 211,
 Igual, **متساوی**, mitsāwī, 422,
 Importar, **یهم**, yihim, 313,
 Impuro, **نجس**, niyīs, 14, 112,
 Incorregible, **تنکسر**, tinkesir, 142,
 Ingeniero, **مهندس**, muhandis, 270,
 Injusto, **جانر**, jāyir, **ظالم**, ṭālim, 324,
 Insensato, **أهبل**, 'ahbal, 318,
 Insignificante, **گحف**, goḥof, 287,
 Insípida, **فطیر**, fuṭīr, 84
 Insultar, **یسب**, yisib, 186,
 Interceder, **یشفع**, yišfá, 65,
 Interior, **مخبر**, majbar, 377,
 Invierno, **شتا**, šita, 239,
 Ir, **یروح**, yirūḥ, 106, 227, 250, 374, 425,
 Irremplazable, **مفگود**, mafqūd, 160,
 Irresponsable, **متخلی**, mitjallī, 190,
 Jabón, **صابون**, šābūn, 353,
 Jactarse, **یتباهی**, yitbāhā, 162, 195, 397,
 Jaima, **خیمه**, jēma, 37
 Jarra, **جره**, yarra, 27, 287
 Jinete, **خیال**, jayyāl, 396,
 José, **یوسف**, Yūsuf, 166,
 Joven, **شاب**, šāb, 275,
 Joyero, **صایغ**, šāyeg, 40, 101,
 Jugar, **یلعب**, yil'ab, 16
 Jurar, **یحلف**, yiḥlif, 285,
 Lactante, **مرضعه**, murḍi'a, 424, 435,
 Lado, **جانب**, yānib, **بسد**, ebsad, 305,
 Ladrón, **سارق**, sāriq, **حرامی**, ḥarāmī, 358,
 Lágrima, **دموع ج. دمعه**, dam'a, pl. dim'y', 445, 446,
 Lamer, **یلحس**, yilḥas, 221,
 Lampiña, **ملسه**, malsa, 404,
 Lana, **صوف**, šūf, 211,
 Larga, **طویل**, ṭawil, 345,
 Lavar, **یغسل**, yiḡsil, 75, 122,

Leche, حليب, ḥālīb, 48, 102
 Lejos, بعيد, ba‘īd, 332, 340,
 Lengua, لسان, lisān, 260, 345, 384, 385,
 Leñador, حطاب, ḥaṭṭāb, 117,
 León, أسد, ‘asad, سبع, sabī‘, 186, 406,
 Levantarse, يگوم, yigūm, 390, 394,
 Librar, يخلص, yejlaṣ, 247,
 Limosna, صدقه, ṣadaqa, 11
 Linaje, اصل, aṣil, 230,
 Llamar la oración, وذن, waddan, 276,
 Llamar, يسمي, yisammī, 58, 200, 203, 303, 348,
 Llanto, دموع, dumū‘, 342, 343,
 Llave, مفتاح, maftāḥ, 402, 403,
 Llegar, يجي, yiḡī, 224,
 Llenar, يترس, yitris, يعبي, yi‘abbī, 140, 392,
 Llevar, يشيل, yišīl, 63, 73, 217, 251,
 Llorar, يبجي, yibchī, 72, 367, 398, 399, 443, 444,
 Lobo, ذيب, dīb, 13, 367,
 Loco, مجنون ج. مجانين, maḡnūn, pl. miḡānīn, 125,
 Luego, ثم, tumma, 49, 331,
 Luna, گمر, gumar, 113, 438,
 Madrastra, مرة الأب, mart al-‘abb, 308, 309, 310, 311, 312,
 Madre, أم, ‘um, 2, 4, 15, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38,
 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 156,
 157, 159, 174, 181, 218, 228, 263, 292, 312, 366,
 Maldita sea, نعله, ne‘la, 282,
 Malo, شر, šar, ردي, radī, 205, 226,
 Maltratar, يجسر, yiḡsir, 362,
 Mano, ايادي, ايد ج. id, pl. ‘ayādī, كف, kaf, 377, 386, 431, 440,
 Maquillaje, تجميل, taḡmīl, 276, 382,
 María, مريم, Maryam, 90
 Marido, زوج, zawḡ, رجل, raḡil, 132, 160, 239, 248, 278, 304, 360, 362, 395,
 Matrimonio, زواج, zawwāḡ, 226, 269, 286,
 Medida, گد, gad, 102,
 Medir, يقيس, yiqīs, 386, 395,
 Mejor, زين, zēn, جيد, ḡayyid, 206,
 Melocotón, خوخ, jōj, 261,
 Memoria, دچر, dīchir, 64,
 Mencionar, يذكر, yiḡkir, 103,
 Mendigar, يگدي, yigaddī, 182,
 Mendigo, مگدي, emgaddī, 182,
 Mentiroso, چذاب, chāḡḡāb, 174, 240,
 Mes, شهر ج. شهر, šahar, pl. šhūr, 47, 129, 417, 428, 435,
 Mezquita, جامع, ḡāmi‘, 161,
 Mil, ألف, alif, 125,
 Mimar, يدلل, yidallil, 71,
 Ministro, وزير, wazīr, 98, 245,
 Mirar, يباوع, yibāwi‘, يشوف, yišūf, 265,
 Misericordioso, رحيم, raḡīm, 7

Mochila, جنطه, ŷunṭa, 199,
 Moisés, موسى, Mýsà, 60,
 Mojarse, يبيلل, yiballil, 330,
 Mono, شادي, šādī, 31
 Montar, يركب, yirkab, 421, zahwa, 423,
 Montón, كومه, kōma, 325,
 Morder, يععض, yi‘aḍ, 311, 328,
 Morir, يموت, yimýt, 20, 25, 100, 176, 241, 434, 439,
 Moza, بنيه, ebnayya, 54
 Muchacho, صبي, šabī, 245, 405,
 Muerte, موت, mōt, سليمه, slēma, بين, bīn, 37, 120, 157, 224, 273, 281,
 Mujer, امرأة ج نساء نسوان, mara, pl. nisāʾ, niswān, 152, 237, 253, 261, 288, 289, 290,
 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349,
 350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 363, 364, 365, 395, 396, 397,
 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 409, 410, 411, 412, 415, 432,
 Muladar, مزبله, mazbala, 135,
 Mulo, بغل, baḡal, 200, 201,
 Nadador, يعوم, ya‘wwm, 66
 Nadie, محد, maḡad, 57, 76,
 Nariz, خشم, jašim, 48,
 Nave, سفينه, safīna, مركب, markab, 293
 Necia, رعه, raña, 46, 252, 432,
 Negro, اسود, ‘aswad, 106,
 Niño, طفل, ṭefil, 343, 400,
 Noche de boda, ليلة الدخلة, lēlat ed-dujla, 429,
 Noche, ليل, lēl, 239, 257, 277, 288,
 Novia, عروس, ‘arūs, 219, 244, 245, 246, 251, 271, 272, 274, 276, 414,
 Novio, عريس, ‘irīs, 246, 249, 251, 255, 260, 263, 275,
 Nube, غمامه, ḡamāma, غيمه, ḡēma, 237,
 Nuera, چنة, channa, كنه, kannā, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 301, 302, 307,
 Nueve, تسع, tis‘, 47
 Nuevo, جديد, eḡdīd, 322
 Nunca, أبد, ‘abed, 216,
 Obedecer, يطيع, yiṭī‘, 335, 356,
 Ocho, ثمانية, ṭamānya, 267,
 Ocra, بامية, bāmya, 301,
 Ocultarse, يغيب, yiḡīb, 438,
 Odio, بغض, buḡuḍ, 320, 420,
 Oeste, مغرب, maḡrib, 99
 Oficio, صنعه, šaṇa, 51, 229,
 Ofrenda, نذر, neḡdir, 278,
 Oír, يسمع, yisma‘, 300,
 Ojalá, ياريت, yā rēt, 436,
 Ojo, عين ج. عيون, ‘ēn, pl. -‘uyýn, 31, 32, 113, 140, 142, 445,
 Oler, يشتم, yištam, 28
 Olla, جدر, ŷidir, 192,
 Olor, ريحه, rīḡa, 15
 Olvidar, ينسى, yinsa, 117,

Olvido, نسيان, nisyān, 146,
 Omnipotente, على كل شيء قدير, ḥalà kulli šay'in qadīr, 400,
 Oportunidad, فرصة, furṣa, 389,
 Oprimir, يجور, yiŷyẓ, 262,
 Oreja, اذن ج. اذن, idīn, pl. idān, 86
 Organizarse, يدبر, yedabber, 41
 Orgullo, فخور, fajýr, زهو,
 Oro, ذهب, ḍahab, 411,
 Oso, دب, dub, 86
 Oveja, غنم, ḡanam, 367, 430,
 Padrastro, زوج الام, zōy el-'um, 313,
 Padre, الوالدين, أبو ج. 'abý, pl. wālīdayn, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16,
 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 36, 37, 39, 67, 107, 154, 155, 185, 189, 201,
 245, 312, 366, 381,
 Pagar, يدفع, yidfa', 242, 437,
 País, بلد, balad, 19
 Pájaro, طير ج طيور, ṭēr, pl. eṭyūr, 148,
 Palabra, قول, qawl, 386,
 Palacio, قصر, qaṣir, 298,
 Palo, عود, 'ūd, 408,
 Pan, خبز, jubuz, رگانه, regāga, 185, 199, 213,
 Panadera, خبازه, jabbāza, 34
 Pañuelo, منديل, mindīl, 354,
 Paraíso, جنة, ŷanna, 297, 298, 307,
 Pariente, اقارب ج. قريب, qarīb, pl. 'aqārib, 316, 317, 318, 319, 320,
 Parir, يجيب, yiŷīb, بلد, yelid, 46, 88, 427, 430, 432,
 Parto, ولاده, wilāda, 423, 431,
 Pasar la noche, يبات, yibāt, 40,
 Pasar, يفوت, yifýt, 20, 152,
 Paso, خطوه, juṭwa, 272,
 Pastorear, يسرح, yisrah, 204, 367, 430,
 Pata, ارجل ج. رجل, riŷil, pl. arŷul, 337, 384, 385,
 Pecho, ديس, dēs, 72
 Pecho, صدر, ṣadr, 19
 Pedir la mano, يخطب, yuḷṭub, 227, 228, 233, 235, 242, 250, 265,
 Pedorro, اضراط, 'azraṭ, 167,
 Pegar, يضرب, yuḍrub, 134,
 Peinadora, ماشطه, māṣha, 263,
 Pelarse, حلق لحيه, ḥalq leḥīa, 330,
 Pelearse, يتعارك, yet'ārek, 46
 Pelo, شعر, ša'r, 162,
 Pena, حزن, ḥizn, 303,
 Penalidad, بلاء, balā', 138,
 Pensar, عيالي, 'abbālī, يفكر, yifakkir, 165, 171, 206,
 Pensión, نفقه, nafaqa, 284,
 Pequeño, زغير, izgayyer, 1, 388, 400,
 Perder, يخسر, yijsar, 365,

Perderse, يضيع, yiqī, 293,
 Perla, درّه, durra, 81,
 Pero, لكن, lākin, بس, bas, ثاري, tāri, 82, 165, 184,
 Perro, چلاب ج. چلاب, chalib, pl. chlāb, 14, 102, 112, 203, 220, 273, 328,
 Persa, عجم, ‘aḡam, 272,
 Perseguir, يلحگ, yeleḡag, يتبع, yatba, 165,
 Pésima, بنس, bi’sa, 184,
 Picarse, تضرس, etḡarris, 5
 Pie, أقدام ج. قدم ج. qadm, pl. ‘aqdām, 114, 274,
 Piedra, صخر, ṣajar, حجر, ḡaḡar, 118, 325,
 Pierna, ساق ج. سيقان, sāq, pl. sīqān, 280,
 Plañidera, عداده, ‘addāda, 100
 Pobre, فقير, faqīr, 84, 178, 220, 232, 233, 253, 254,
 Poder, يگدر, yigdar, 4, 186,
 Poner, يخلي, yijallī, 114
 Ponerse boca abajo, يچفي, ychfī, 27
 Porteador, حمال, ḡammāl, 50
 Preferir, فضل, faḡal, 325,
 Preocuparse, تشيله الغيره لاهي, tšilah -l-ḡira, 52, 164, 210,
 Prestar, يداين, yidāyin, 233,
 Pretendiente, خاطب, jāḡib, 240,
 Prima materna, بنت الخاله, bint -l jālah, 197,
 Primavera, ربيع, ribī, 259,
 Primero, أول, awwal, 351, 352, 360, 442,
 Primo paterno, ابن العم, ibn -l‘am, 151, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 214, 215, 216,
 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 306,
 Primogénito, بچر, bicher, 64
 Princesa, أميره, ‘amīra, 245,
 Principal, أول, awwal,
 Prisa, عجله, ‘aḡala, 88, 135, 145,
 Probar, يجرب, yiḡarrub, 411,
 Problema, هم, ham, 52,
 Prometer, يخطب, yujḡub, 225, 227, 264,
 Pronto, قريب, qarīb, 135,
 Pronunciar, ينطق, yinṡaq, 286
 Propiedad, ملك, mulk, 398,
 Proteger, يستر, yistur, 412,
 Pudrirse, يچيف, yiḡīf, 6
 Pueblo, ولايه, wilāya, قريه, qariyya 272,
 Puerta, باب, bāb, 186, 297, 329, 426,
 Puro, صحيح, ṣaḡiḡ, صافي, ṣāfī, 196, 416,
 Quejarse, يعتب, ye‘tab, 318,
 Querer, يريد, yerīd, 122, 155, 158, 223, 268, 278, 297, 362, 363, 382, 405, 407, 416,
 Querido, عزيز, ‘zīz, 50, 82, 307,
 Quién, منو, miný, 13, 75, 201, 263,
 Quien, الللي, ellī, 34
 Quizás, رُب, Rubba, بلكي, balkī, 159, 206,
 Rábano, فجل, fiḡi, 357,
 Raíz, عرگ, ‘erig, 364,

Rápido, سريع, sarī, 356,
Ratón, فأرة, fāra, 69, 326,
Razón, عقل, ‘aqil, هك, ḥaḡ, 333,
Rebaño, دايه, dāya, 259,
Recién nacido, نفاس, nifās, 149,
Recordar, يتذكر, yitḏakkar, 262, 360,
Regla, حيض, ḥeḏ, 429,
Relacionar, يتعاشر, yit‘āšar, 170,
Religión, دين, dīn, مله, milla, 241, 333,
Remisa, تعزّز, it‘azaz, 227,
Renegar, تبرأ, itbarra, تخلى, itjllà, 24
Rescoldo, جمر, ḡamr, 163,
Responder, يجيب, yiḡīb, 201,
Responsable, متولي, 190,
Revivir, يحي, yeḡyī, 64,
Rey, ملك, malik,
Rico, غني, ḡanī, 231, 232, 253, 254, 381,
Romper, يكسر, yiksir, 28
Ruin, دنيء, dīnī, 285,
Saber, يدري, yidrī, يعرف, yu‘ruf, 43, 75, 444,
Salir, طلع, ṭila, 14, 28, 48, 57, 202, 234, 246, 293, 380,
Salvaguardar el honor, ستر, sutir, 120,
Sandía, رگی, raggī, 84, 392,
Santón, سيّد, sayyid, 180, 275,
Sarna, جرب, ḡarab, 130,
Satanás, بليس, iblīs, 249, 307,
Satisfacer, يرضى, yiraḏà, 8, 298,
Secreto, سر, ser, 334,
Segunda esposa o co-esposa, ضرّه, ḏarra, 287, 291, 292, 293,
Segundo, ثاني, ṭānī, 351, 352,
Sentarse, يجعد, yuḡ‘id, 129, 408,
Señor, أستاذ, ‘ustād, سيّد, sayyid, 348, 353,
Sepultar, يطم, yeṭum, 36, 157,
Serpiente, حيه, ḡayya, 117,
Servir, ينفع, yinfa, 158, 172,
Si, لو, lō, إذا, iḏa, 15, 23, 26, 74, 92, 114, 121, 129, 132, 134, 143, 163, 186, 193, 215,
223, 224, 238, 268, 298, 307, 355, 390, 405, 416, 433, 450,
Siete, سبعة, sab‘a, 41, 107, 177, 407,
Sin, بدون, bidýn, بلياً, blayyā, 89, 271, 276,
Siria, الشام, eš-Šām, 126,
Sobra, فضاله, efḏālah, 197,
Sobrino, ابن اخت, ibin ujt, 194, 204, 205, 213,
Sol, شمس, šams, 237,
Soldado, عسكري, ‘askarī, 341,
Sólo, فد, fad, بس, bas, غير, 125, 140, 263,
Soltero, أعزب, ‘a‘zab, كعدة, ga‘da, 226, 241, 417,
Sombra, خيال, jayāl, في, fay, ظل, ḏil, 134, 430,
Sordo, أطرش, aṭraš, 279,
Soy, اني, ‘anī, 2, 5, 6, 128, 133, 151, 205, 212,

Suegra, مرة العم, mart -l'am, حماة, -amāt, عجوز, 'a'yūz, 294, 295, 297, 298, 299, 303,
 Suegro, حمو, ḥamý, 304,
 Sultán, سلطان, ũultān, 243, 379,
 Suponer, يظن, yiz̄in, 400,
 Sustento, مرزوق, marzūq, 10, 359,
 Tamborilero, طبلي, ṭablichī, 256,
 Tarde, عصر, 'ašr, 276,
 Temer, يخاف, iyjāf, 358, 372,
 Tener, يملك, yimlik, عنده, 'inda, 107, 124, 131, 159, 192, 322, 377, 388, 402, 403, 424, 445,
 Tercio, ثلث, tilit, 95, 188, 191,
 Terminar, يكمل, yikammil, 25, 252,
 Tertulia, لمة الحبايب, lammat -l ḥabāyeb, 239,
 Tiempo, وقت, waqit, وكت, wakit, 20, 417,
 Tierra, تراب, etrāb, كاع, gā', 140, 141, 310, 427,
 Tío materno, خوال, خال ج, jāl, pl. jwāl, 35, 109, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207,
 Tío paterno, عم ج, 'am pl. 'amām 58, 190, 191, 196, 199, 202, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213,
 Tobillera, جناجيل, ŷanāyīl, 101,
 Tocar, يدك, yidug, 127,
 Tocar, يندس, yindis, 52
 Todo, كل, kull, 113, 127, 150, 155, 174, 251, 260, 264, 272, 413, 432,
 Tomar, ياخذ, yājud, 58, 175, 237, 296, 321,
 Torcido, أعوج, 'a'way, 344,
 Toro, ثور, tōr, 336,
 Trabajador, عامل, 'āmil, 231
 Traer, يجيب, yi'yib, 211, 244, 296, 359, 378, 397,
 Traicionar, يخون, yejýn, 166,
 Tres, ثلاثة, telāta, 124, 266, 269, 351, 352, 354, 356, 421,
 Tropezar, يعثر, yi'tar, 385,
 Trozo, جزء, ŷuzuý, حصة, ḥuṣṣa, 353, 409,
 Tuerto, أعور, 'a'war, 368,
 Tumba, كبور ج, gabur, pl. gbūr, 26, 132, 346, 352,
 Túnica, عباة, 'abāt, 122, 265, 299, 358,
 Ultimo, تالي, tālī, آخر, ājir, 143, 248,
 Único, وحيد, waḥīd, 56
 Uno, واحد, wāḥid, 41, 407,
 Útil, نافع, nāfi', 315,
 Vacio, فارغ, fāriī, خالي, jālī, 60, 108
 Valedor, والي, wālī, 203,
 Varón, ذكر, ḍakar, 430, 432,
 Vecino, جيران ج, ŷār, pl. ŷīrān, 320, 321, 322, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 439,
 Velludo, مشعر, miš'ir, 404,
 Vencer, يغلب, yeḡlab, 19, 345,
 Vender, يبيع, yibī', 153, 334,
 Venir, يبي, yi'yī, يلفي, yilfi, 15, 26, 95, 105, 127, 206, 209, 211, 227, 252, 274, 316, 413, 429,

Ver, يشوف, yišýf, 113, 165, 211, 413,
Verdad, صدگ, şidig, 223, 367,
Verter, يصب, yişub, 208,
Vestimenta, ثوب, tōb, 156,
Viaje, طريق, tarīq, رحله, riḥla, 321,
Vicio, عيب, ‘ēb, 71,
Vida, دنيا, dinyā, 38
Ventre, بطن, baṭin, 47, 57, 302, 418, 419, 436,
Viudo, أرمل, ‘armal, 413, 414, 415, 416, 417,
Vivir, يعيش, yi‘īš, 236, 305,
Vivo, حي, ḥay, 158,
Volver, يرد, yirid, يرجع, yirÿa‘, 107, 163, 247, 251, 275, 425,
Volverse loco, يتجنن, yitÿannan, 432,
Volverse, يعود, yi‘ýd, 245,
Vomitar, تقيأ, etqayya, 309,
Yegua, فرس, faras, 214, 356, 396,
Yerno, نسيب, nisīb, 305, 306,
Zapatero, نعلچي, na‘lachī, 219,
Zuleica, زليخه, Zlējah, 196,

BIBLIOGRAFÍA¹³¹

ABBOUD-HAGGAR, Soha (1997). «Emilio García Gómez, ejemplo de investigadores». *Paremia* 6. 19-25.

..... (2003). *Introducción a la dialectología de la lengua árabe*. Granada: Fundación el Legado Andalusi.

ABŪ ‘ALĪ, Muḥammad Tawfīq (1988). *Al-‘amṭāl al-‘arabiyya wa-l-‘aṣr al-ŷ-ŷāhilī, Dirāsa taḥliyya (Los refranes árabes y la época ŷāhilī, Estudio analítico)*. Beirut: Dār al-Nafāyis.

ABŪ AL-FADL, I., QIṬMĀŠ, A. M. (1964). *Ŷamharat al-‘amṭāl li-Abī Hilāl al-‘Askarī (Colección de los refranes de Abī Hilāl al-‘Askarī)*. El-Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyya.

ABU-HAIDAR, Farida (2008). «Árabe iraquí (Bagdad)». Federico Corriente y Ángela Vicente: *Manual de dialectología neoárabe*. Zaragoza. 185-211.

ABU-SHARAR, Hesham (1998). *Refranes y dichos populares comparados, español, inglés, ruso y árabe*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

ACEBADO, Pablo (2006). «Dificultades para una definición de las paremias. La *sentencia* en la codificación de propiedades discursiva». Dicenda. *Cuadernos de Filología Hispánica* 24. 5-13.

AINOUCHE, Nadia (2004). *El refranero argelino: Aproximación semántica y lingüística (estudio comparativo)*, Tesis doctoral. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

ALBRECHT, J. (1990). «Invarianz, Äquivalenz, Adäquatheit» *Übersetzungswissenschaft: Ergebnisse und Perspektiven*. Hg. Von und G. Tübingen, Narr, 71-81.

¹³¹ Las páginas de internet manejadas aparecen al final.

ALI LUBĀNY, Hussein (1999). *Mu'ŷam al-'amṭāl al-filisṭīniyya* (Diccionario de los refranes palestinos). Beirut: Maktabat Lubnān.

ALONSO, Amado (1948). «Las prevaricaciones idiomáticas de Sancho». *NRFH* II. 1-20.

ALVAR, Carlos y PALANCO, Pilar (1984). *Don Juan Manuel El Conde Lucanor*. Barcelona: Planeta.

ALVAREZ PALENZUELA, V. A. (2002). *Historia universal de la Edad Media*. Barcelona: Ariel.

AMADOR DE LOS RÍOS, José (1969). «Sobre los refranes considerados como elementos del arte» en *Historia crítica de la literatura española*, tomo II, Madrid: Gredos.

AMĪN, Aḥmad (1953). *Qāmūs al-'ādāt wa-t-taqālīd wa-t-ta'ābīr al-miṣriyya* (Diccionario de costumbres, tradiciones y expresiones egipcias). El Cairo: Maṭba'at Laŷnat at-Ta'līf wa-t-Tarŷama wa-n-Našr.

ANṢĀRĪ, Maḥdī al (2002). «Min rūad at-turāṭ aš-ša'bī 'Abd Arḥmān al-Tikrītī (De los pioneros de la tradición popular 'Abd Arḥmān al-Tikrītī)». *At-Turāṭ aš-Ša'bī* 4. 95-96.

ÁNGEL MENDO, Miguel (2006). *Antirrefranero Español "Más vale ciento volando"*. Editores: España.

AN-NŪRĪ. Abd Allāh (1961). *Al-'amṭāl ad-dāriyya fi-l-Kuwayt* (Los refranes corrientes en Kuwait). Beirut: Qalfat.

ANSCOMBRE, Jean-Claude (1997). «Reflexiones crítica sobre la naturaleza y el funcionamiento de las paremias». *Paremia* 6. 43-54.

'AQABAT, Aḥmad (1966). «Ḥayāt an-nās fi 'amṭāli-him» (La vida de la gente en sus refranes). El Cairo. *Maŷallat Maŷama' al-Luġa al-'Arabiyya* (Revista de la Academia de la Lengua Árabe) 20. 15-29.

ARANZADI MARTÍNEZ, Juan (2003). *Introducción y guía al estudio de la antropología del parentesco*. Madrid: Unid.

- ARMSTRONG, Karen (2005). *Mahoma, biografía del Profeta*. Barcelona: Tusquets.
- ARORA, Shirley (1999). «Tradición, invención y autoridad en el refranero actual». *Paremia* 8. 37-46.
- AŠMĀ'Ū, Muḥammad bin Aḥmed (1981). «Al-'amṭāl aš-ša'biyya al-maġribiyya» (Los refranes populares marroquíes. *At-Turāṭ aš-Ša'bi* 3. 91-113.
- ASWAD, Nizar al- (2006). *Ḥikayāt al-'amṭāl aš-ša'biyya (Anécdotas de los refranes populares)*. Damasco: Jālid bin al-Walīd.
- (2007). *Al-'amṭāl aš-ša'biyya aš-Šāmiyya (Los refranes populares de Damasco)*. Damasco: Jālid bin al-Walīd.
- BĀ'ŪRĪ, Maḥmūd 'Umar al (1893). *'Amṭāl al-mutaklimīn min 'awāmm al-miṣriyyīn (Refranes hablados por el común de los egipcios)*. Cairo: Aš-Šarafīyya.
- BADRĪ, Ba Bakr (1963). *Al-'amṭāl as-Sūdāniyya (Los refranes sudaneses)*. Sudán: Dar al-Ma'ārif.
- BÁEZ-RAMOS, Josefa (2003). «El refranero español como referente intercultural». *VIII Congreso de Didáctica del español*, Indianápolis. 1-15.
- BAQLĪ, Muḥammad Qandīl al- (1968). *Waḥdat al-'amṭāl al-'āmmiyya fī l-bilād al-'arabiyya (Unidad de los refranes populares en los países árabes)*. El Cairo: al-Maktaba al-Anṡlū al-Miṣriyya.
- (1971). «Al-'amṭāl bayna l-fuṣḥā wa-l-'āmmiyya» (Los refranes entre el árabe clásico y el árabe dialectal). El Cairo. *Maṡallat Maṡama' al-Luḏa al-'Arabiyya (Revista de la Academia de la Lengua Árabe)* 28. 221-236.
- BARSANTI VIGO, María Jesús (2006). «Cinco refranes retóricos de Sancho en El Quijote de Ludwig Tieck». *Paremia* 15. 179-186.
- BELLÓN CAZABÁN, J. A. (1996). «Creaciones léxicas en el lenguaje popular». Luque Duran y Pamies Bertrán (eds.): *Segunda jornada sobre el estudio y la enseñanza del léxico*. Granada: Método. 33-48.

BEN CHENEB, Mohammed (2003 [1905-1907]): *Provebes del'Algérie et du Maghreb*. Paris: Maisonneuve & Larose.

BENCHERIFA, Mohamed (1971). *Proverbes andalous de Abu Yahya Ubaid Allah Az-Zaggali (1220-1294)*. Fez: Publications du Ministère de'Etat chargé des affaires culturelles et de l'enseignement originel, 2 vols.

BENEDEK, Therese (1986). «Estructura emocional de la familia». *La familia*. De Erich Fromm, Max Horkheimer, Talcott Parsons y otros. Barcelona: Península. 149-176.

BERGUA, José (1984). *Refranero español. Colección de ocho mil refranes populares ordenados, concordados y explicados por José Bergua. Precedidos del Libro de Proverbios morales de Alonso de Barros. Noticia preliminar sobre los proverbios y vida interesantísima y sorprendente, hasta ahora desconocida, de Alonso de Barros por Juan B. Bergua*. Madrid: Clásicos Bergua.

BRICEÑO POLO, Alberto (1991). *Aforismos*. Lima: Arteaga.

BIZZARI, Hugo O. (2008). «El refrán en el tránsito del Humanismo al Renacimiento». *Paremia* 17. 27-40.

BOSQUE, Ignacio y REXACH, Javier Gutiérrez (2009). *Fundamentos de sintaxis formal*. Madrid: Akal.

BOTTÉRO, Jean (2007). *La epopeya de Gilgamesh el gran hombre que no quería morir*. Madrid: Akal.

BRAMON, Dolores (2006): *Ser mujer y musulmana*. Barcelona: Bellaterra.

BRUFAU, Eduard (2004). «Boabdil: “llorar como mujer lo que no has sabido defender como hombre”». *Clio: Revista de historia* 27. 84-85.

BUITRAGO, Alberto (2003). *Diccionario de dichos y frases hechas*. Madrid: Espasa.

BURCKHARDT, John Lewis (1817). *Arabic proverbs: or the manners and customs of the modern Egyptians, illustrated from their proverbial sayings current at Cairo*. London: Curzon Press. 1984.

CALERO, Francisco (2000). *Refranes, sentencias y pensamientos de Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Banesto.

CAMPOS, Juana G. y BARELLA, Ana (1993). *Diccionario de refranes*. Madrid: Espasa-Calpe.

CANELLADA, María Josefa (1983). *Folklore de Asturias: leyenda, cuentos y tradiciones*. Gijón: Ayalga.

CANELLADA, María Josefa y PALLARES, Berta (2001). *Refranero español: refranes, clasificación, significado y uso*. Madrid: Castalia.

CANTERA ORTIZ DE URBINA, Jesús (1993). «Parecias, Proverbio y parábola en la Biblia». *Paremia* 1. 17-28.

..... (1998). «Refranes y sentencias en la literatura medieval española». *Paremia* 7. 11-26.

..... (2004). *Diccionario Akal del refranero sefardí*. Madrid: Akal.

..... (2011). *Diccionario de dichos y expresiones del español*. Madrid: Abada.

CANTERA ORTIZ DE URBINA, Jesús y GOMIS BLANCO, Pedro (2007). *Diccionario fraseología española locuciones idiotismo modismo y frases hechas usuales en español* [uso interpretación], Madrid: Abada.

CARBONELL BASSET, Delfín (2002). *Diccionario panhispánico de refranes*. Barcelona: Herder.

CASARES, Julio (1992 [1950]). *Introducción a la lexicografía moderna*, Madrid: CSIC.

..... (1992). *Diccionario ideológico de la lengua española*. Barcelona: Gustavo Gili.

- CASCAJERO, Juan (1999). «A la sombra del asno: asnos, burros y jumentos en la paremiología antigua». *Paremia* 8. 103-112.
- CASTELLÓ, Francesc (1997). *Proverbios y aforismos del Islam*. Barcelona: Edhasa.
- CAUDET YARZA, F. (1988). *Los mejores refranes españoles*. Barcelona: Gráfica Guada.
- CEJADOR Y FRAUCA, Julio ([2008 1928]). *Refranero castellano*. Pamplona: Analecta.
- CELA, Camilo José (1976). *La familia de Pascual Duarte*. Barcelona: Destino.
- CELDRÁN GOMARIZ, Pancracio (2004). *Diccionario de frases y dichos populares*. Madrid: Alderaban.
- CERVANTES, Miguel de (2004 [1605-1615]). *Don Quijote de la Mancha*. Edición del IV Centenario, Madrid, Real Academia Española y Asociación de Academia de la Lengua Española.
- CHARBATOV, Gregori (1980). «Al-‘anāšir al-muštaraka li-l- ‘amṭāl aš-ša‘abiyya al-‘arabiyya» (Los factores comunes en los refranes populares árabes). *At-Turāṭ aš-Ša‘bī* 11. 49-60.
- CLARITY, Beverly E. y otros (2003). *A Dictionary of Iraqi Arabic: English-Arabic*. Washington: Georgetown University Press.
- COBOS LÓPEZ DE BAÑO, Ignacio (1989). *Refranero y dicho del campo de todas las lenguas de España*. Madrid: Mijan.
- CODERO LUNA, Isabel (1980). «Al- ‘amṭāl al-‘arabiyya wa-l-ispāniyya. Dirāsa muqārana» (Los refranes árabes y españoles. Estudio comparativo). *At-Turāṭ aš-Ša‘bī* 9. 143-156.
- COLOMBI, María Cecilia (1989). *Los refranes en el Quijote: texto y contexto*. Script Humanística.

COMBET, Louis (1971). *Recherches sur le "Refranero" castillan*. Paris: Les Belles Letters.

CONCA, María (1987). *Paremiología*. Valencia: Universitat de Valencia.

..... (2003). *Diez años de investigación en fraseología: análisis sintáctico-semántico, contrastivos y traductológicos*. Madrid: Iberoamericana.

CORREAS, Gonzalo (1992 [1627]). *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y otra gran copia que juntó el maestro Gonzalo Correas, catedrático de griego y hebreo en Universidad de Salamanca*. Madrid: Visor Libros.

CORRIENTE, F. y Ferrando I. (2005). *Diccionario avanzado árabe*, Tomo I, árabe-español. Barcelona: Herder.

CORTÉS, Julio (1996). *Diccionario de árabe culto moderno. Árabe-español*. Madrid: Gredos.

COSERIU, Eugenio (1977 [1968]). «Coordinación latina y coordinación románica». *Actas del III Congreso Español de Estudios Clásicos*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, vol. III 1968. 35-58. Reproducido en *Estudios de lingüística románica*. Madrid: Gredos. 203-230.

..... (1973). *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos.

..... (1978). *Gramática, semántica y universales*. Madrid: Gredos.

CRÉPEAU, Pierre (1975). «La définition du proverbe». *Fabula* 16. 285-304.

DABBĀĠ, 'Abdul Jāliq Jalīl ad- (1956). *Ma'yma' 'amṭāl al-Mawṣil al-'āmmiyya* (Colección de refranes populares de Mosul). Mosul: al-Hadaf. 2 volúmenes.

DAREK-NYUMBA (1992). *Dichos y refranes sobre moros y judíos*. Madrid: Darek-Nyumba.

DE LUNA, Juan (1977). *Lazarillo de Tormes y segunda parte de la vida de Lazarillo de Tormes por Juan de Luna*. Madrid: Pedro M. Ramírez.

DELIBES, Miguel (1988). *Las Ratas*. Barcelona: Destino.

..... (1989). *Cinco horas con Mario*. Barcelona: Destino.

DÍAZ BARRIO, Germán (1990). *Los refranes en la sabiduría popular*. 3ªed. Valladolid: Castilla.

Diccionario manual de la lengua español (1999). Barcelona: Larousse.

DONOSO LOERO, Teresa (1999). *Dime con quién andas*. Barcelona: Andrés Bello.

DUNDES, Alan (1975). «On the Structure of the Proverb». *Proverbium*, 25.

El Corán (1963). Edición, traducción y notas de Juan Vernet. Barcelona: Editorial Planeta.

EL Corán (1984). Edición, traducción y notas de Julio Cortés. Madrid: Editora Nacional.

EL HEZITI, Fadoua (2009). «La dimensión intercultural en la didáctica de traducción árabe-español (directa e inversa)». *Interculturales 2*. 225-227.

FANJUL, Serafín (1977). *Literatura popular árabe*. Madrid: Editora Nacional.

FERNÁNDEZ, Mauro (1994). *Diccionario de refranes: antología de refranes populares y cultos de la lengua castellana, explicados y razonados*. Sevilla: Aldebarán.

FERNÁNDEZ-SEVILLA, Julio (1984). «La creación y la imitación de la lengua en la Celestina». *Actas del II Simposio Internacional de Lengua Española*. Las palmas de Gran Canaria: Ediciones del Excmo.

..... (1985^a). «Paremiología y lexicografía. Algunas precisiones terminológicas y conceptuales». Julio Fernández-Sevilla et al. , *Philologica Hispaniensia in honorem Manuel Alvar, II. Lingüística*, Madrid: Gredos. 191-203.

FISCHER, W. (1997). «Classical Arabic». *The Semitic Languages*. R. Hetzro: Londres-Nueva York. 187-219.

FORCAS BERDET, Esther (1993). «Cultura popular y cultura material: el refranero». *Paremia* 1. 35-44.

FOULCHÉ-DELBOSC, Raimund (2006). 1313 *Proverbios Judío-Españoles*. Barcelona: Obelisco.

FOX, Robin (2005). *Sistema de parentesco y matrimonio*. Madrid: Alianza.

FREYHA, Anis (1974). *A Dictionary of Modern Lebanese Proverbs*. Beirut: Maktabat Lubnān.

FUNCK, Gabriela (1997). «Condiciones para el uso de las paremias contradictorias. Estudio empírico». *Paremia* 6. 245-251.

GALICHET, G. (1950). *Essai de grammaire psychologique*. Paris: Presses Universitaires de France.

GÁLVEZ, Eugenia (1994). «Los *'amṭāl* en el Corán», en *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro II*. Granada: Universidad Granada. 1187-1197.

GAMĀL AD-DĪN, Muḥsun (1977). «Al-*'amṭāl* al-*'arabiyya* bayna al-*'āmma* wa-l-*jāṣṣa*» (Los refranes árabes entre lo popular y lo culto). *At-Turāṭ aš-Ša' bī* 7. 121-127.

ĠARAWI, Muḥammad 'Alī al- (1987). *Al- 'amṭāl wa-l-ḥikam al-mustajraya min Nahy al-Balāġa* (Refranes y máximas extraídos de El camino de la Sabiduría). Qum: Mu'asast an-Našr al-Islāmi.

GARCIA BERRIO, Antonio (1970). «Bosqueja para una descripción de la frase compuesta en español». Murcia: *Anales de la Universidad de Murcia* vol. 28 3-4. 209-231.

..... (1993). «La función lúdica en la lengua de los refranes». *Paremia* 2. 51-57.

GARCÍA GÓMEZ, Emilio (1970a). «Hacia un refranero arábigo-andaluz. I: Los refranes de Ibn Hišām al-Lajmī». *al-Ándalus*, XXXV, fasc. 1: 1: 1-68.

..... (1970b). «Hacia un refranero arábigo-andaluz. II: El refranero de Ibn 'Ašim en el ms. Londinense». *al-Ándalus*, XXXV, fasc. 2: 241-314.

..... (1971). «Hacia un refranero arábigo-andaluz. III: Los refranes poéticos de Ben Šaraf». *al-Ándalus*, XXXVI, fasc. 2: 255-328.

..... (1972a). «Hacia un refranero arábigo-andaluz. IV: Los proverbios rimados de Ben Luyūn de Almería». *al-Ándalus*, XXXVII, fasc. 1: 1-75.

..... (1972b). «Hacia un refranero arábigo-andaluz. V: Versión del libro sobre refranes de Al-'Iqd al-Farīd (s.X); A) preliminares y refranero de Akṭam y Buzur'ymihir», Madrid, (1972b). *al-Ándalus*, XXXVII, fasc. 2: 249-323.

..... (1973). «Sobre un verso de Mutannabī con dos refranes, uno de ellos pasado al español». *al-Ándalus*, XXXV111, 187-194.

..... (1977). «Una prueba de que el refranero árabe fue incorporado en traducción al refranero español». *al-Ándalus*, XLII, fasc. 2: 375-390.

GARCÍA YEBRA, Valentín (1993). «El interés por las paremias». *Paremia* 1. 11-16.

GARZA CUARÓN, Beatriz (1997). *El lenguaje, pensamiento y la acción*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

ĠAZALĪ-al (1990). *Adab al-nikāḥ wa kasr al-šahwatayn (Instrucciones para el matrimonio y para la satisfacción de los dos deseos)*. Susa (Túnez): Dar al-Ma'ārif.

GELLA ITURRIAGA, José (1977). «Datos para una teoría de los de los dichos». *Revista de dialectología y tradiciones populares* 33. 119-128.

..... (1986). «444 refranes de *La Celestina*». Manuel Criado de Val (ed.), *La Celestina y su entorno social. Actas del I congreso Internacional sobre La Celestina*. Barcelona: Borrás. 245-268.

..... (1987). *Diccionario paremiológico de 565 artículos con más de 5.400 proverbios*. Madrid: Trívium.

GILI GAYA, S. (1961 [1943]). *Curso superior de sintaxis español*. Barcelona: Spes.

GOGAZEH, Ziyad M. (2005). «Problemas culturales y lingüísticos en la traducción de refranes *del árabe al español y viceversa*». *Paremia* 14. 181-193.

GOGAZEH, Ziyad M. y AL-AFIF, Ahmad H. (2007). «Los proverbios árabes extraídos del Corán: Recopilación, traducción y estudio». *Paremia* 16. 129-139.

GOMES, M. J. (1986). *Nova recolha de proverbios portugueses e outros lugares-comuns Fernando Ribeiro de Mello*. Lisboa: Edições Afrodite (2 edições).

GONZÁLEZ, José Luis (2000). *Refranero temático*. Madrid: Edimat Libros.

..... (2005). *Dichos y proverbios*. Madrid: Dipel.

GRACÍAN, Baltasar (1970). *El Criticón*, 2 vol., Madrid: Iter Ediciones.

GREIMAS, A. J. (1973). *Semántica estructural*. Madrid: Gredos.

GREUS, Jesús (2006). *Ziryab y el despertar de al-Ándalus*. Barcelona: Entre libros.

HABIB A., Mufti (1982). «Impact of modern civilization on Muslim family: a study in the sociology of family». *Islamic Studies* 21, 3.

HĀDĪ, Heyfā' (1977). «Al- 'amṭāl aš-ša'biyya al-'irāqiyya- at-tunisiyya wa-al-'arabiyya» (Los refranes iraquíes-tunaseis y árabes). *At-Turāṭ aš-Ša 'bī* 7. 91-99.

ḤAMMUDĪ, Mahdī (1977). «Muqārana bayna al- 'amṭāl aš-ša'biyya al-'irāqiyya al-filistīniyya» (Comparación entre los refranes iraquíes-palestinos). *At-Turāṭ aš-Ša 'abī* 5. 121-126.

ḤANAFĪ, Ŷalāl al- (1962). *Al- 'amṭāl al-baġdādiyya (Los refranes bagdadíes)*. Bagdad: Editorial As'ad. Vol. I

..... (1964). *Al- 'amṭāl al-baġdādiyya (Los refranes bagdadíes)*. Bagdad: Editorial As'ad. Vol. II.

..... (1982). *Mu'yaṁ al-Luġa al-'Āmmiyya al-baġdādiyya* (Diccionario del dialecto de Bagdad). Bagdad: Dār ar-Rašīd.

ḤASAN, Iḥsān Muḥammad al (1981). *Al-'Āila wa-l-qarāba wa-l-zawāȳ: dirāsa taḥlīliyya fī taġġayur nazm al-'āila wa-l-qarāb wa-l-zawāȳ fīl-muḡtama' al-'arabī* (La familia, los parientes y el matrimonio: Un estudio analítico en el cambio del sistema de las relaciones del parentesco y el matrimonio en la sociedad árabe). Beyrūt: Dār al-Ṭalī'a li-l-Ṭibā'a wa-l-Našr.

HASSLER, Gerda (2002^a). «Mejoras y menoscabos de la lengua castellana: el pensamiento lingüístico de Luis Antonio Pereiera al fin del siglo XVIII». *Boletín de la sociedad Española de Historiografía Lingüística*, 3, 107-128.

..... (2002^b). «Textos de referencia y conceptos en las teorías lingüísticas de los siglos XVII y XVIII». Miguel Ángel Esparza Torres, Benigno Fernández Salgado y Hans-Josef Niederehe. SEHL 2001. *Estudios de historiografía lingüística. Actas del III Congreso Internacional de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística*. Vigo, 7-10 d febrero de 2001. Hamburg: Helmut Buske. 559-586.

HERNANDO CUADRADO, L. A. (2010). *El refrán como unidad lingüística del discurso repetido*. Madrid: Escolar y Mayo Editores.

ḤILFĪ, A. y ḤILFĪ, B. al- (2009). *Qāmūs al-lahya al-'āmmiyya al-baṣriyya ma'a 'amṡāl wa-as'ār š'abiyya* (Diccionario del dialecto de Basora, con refranes y poesías populares). Bagdad: Maktabat aš-Šaṭrī.

HURTADO ALBIR, Amparo (1996). «La cuestión del método traductor. Método, Estrategia y técnica de traducción». *Sendebār* 7. 39-57.

..... (2001). *Traducción y traductología: introducción a la traductología*. Madrid: Cátedra.

IBN 'ABD RABBIHI (1973). *Al-'Iqd al-Farīd* (El collar único). Ed. M.F. 'Abd ar-Raḥmān al-Bāqi. El Cairo: Luḡnat at-taylīf wa-tarḡama. 7 vols.

IRIBARREN, José María (1994 [1955]). *El porqué de los dichos: sentido, origen y anécdota de los dichos, modismos y frases proverbiales de España con otras muchas curiosidades*, 6ª edición. Pamplona: Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura.

ISCLA ROVIRA, Luis (1984). *Spanish proverbs a survey of spanish cultura and civilization* (in 2850 proverbs), Boston: University press of America.

..... (1989). *Refranero de la vida humana*. Madrid: Taurus.

JAKOBSON, R. (1958-1959). «On Linguistic Aspects of Translation», *On Translation*. Ed. R. Brower. Cambridge Mass: Harvard Univ. Press. 232-239.

JĀLID S'ŪD, az-Zayd (1961). *Min al-'amṭāl al-'āmmiyya* (*De los refranes populares*). Kuwait.

JALLAD, Nader al (2008). «The Concepts of *al-halal* and *al-haram* in the Arab-Muslim culture: a Translational and Lexicographical Study». *Language Design* 10. 66-86.

JIMÉNZ, Julia (1986). «Disyunción exclusiva e inclusiva en español». *Verba* 13. 163-179.

JUMAYRĪ, aṭ-Ṭaher al (1967). *Mujtārāt min al-'amṭāl aš-ša'biyya at-tūnisiyya* (*Antología de refranes populares tunecinos*). Túnez: ad-Dār at-Tūnisiyya li-n-Našr.

JUNCEDA, Luis (1998). *Diccionario de refranes*. Madrid: Espasa.

JURADO, Augusto (1998). *Los refranes del vino y la vid*. Madrid: Capta Artes Gráficas.

KAWAZ, Ja'far al- (1980). «Al- 'amṭāl aš-ša'biyya» (Los refranes populares). *At-Turāt aš-Ša'bi* 8. 167-171.

LAPESA, Rafael (1978). «Sobre dos tipos de subordinación causal». *Estudios ofrecidos a E. Alarcos Llorach, III*, Oviedo. Universidad de Oviedo. 173-205.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1958). *Antherpologie structurale*. París: Libraire plon.

..... (1998 [1969]). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.

LÓPEZ DE MENDOZA, Iñigo, Marqués de Santillana 1987 [1508]. *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*. Madrid: José Esteban.

LLORENS BARBER, Ramón (1987). *Refranero de los frutos del campo*. Madrid: Taurus.

LOWTH, Roberto (1969 [1787]). «Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrew». *Chilidesheim: G. Olms*, 21. 34-54.

LUQUE DURÁN, J. de D. y MANJÓN POZAS, F. J. (1995). «Léxico, gramática y pragmática del insulto». Luque Duran y Pamies Bertrán (eds.): *Segunda jornada sobre el estudio y la enseñanza del léxico*. Granada: Método. 49-65.

LYONES, J. (1968). *Introduction to Theoretical Linguistics*. Cambridge: University Press.

MA‘LUF, Luis (1996). *Al-Munÿid fi luġa (Al-Munÿid en la lengua)*. Líbano. Beirut.

MAḤMUD ŞINI, Ismā‘il (1992). *Mu‘ÿam al-‘amṭal al-‘arabiyya: 882 maṭal šī‘iryya ma‘a šurūḥi-ha wa- isti‘mālāti-hā (Compendio los refranes árabes: 882 refranes poéticos con sus explicaciones y sus usos)*. Bayrūt: Maktabat Lubnān.

MAHDI JASIM, Reyadh (2006). *El refranero iraquí: aspectos semánticos y socioculturales*, tesis doctoral. Granada: Universidad de Granada.

MARCELO WIRNITZER, Gisela (2007). *Traducción de las referencias culturales en la literatura infantil y juvenil*. Frankfurt: Peter Lang.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Antonio (1996): «Poesía y realidad en el "Romance sonámbulo" de Federico García Lorca». A. Martínez González (ed.), *Estudios de Filología Hispánica I (Estudios lingüísticos y literarios)*. Granada: Universidad de Granada. 167-192.

..... (2006): «Caos y orden en el "Romance sonámbulo" de Federico García Lorca». *Amadís* 7. 111-139.

..... (2008). «Las ideas lingüísticas del filósofo-gramático Tomás García Luna: la teoría del signo». José María Hiraldo y Francisco Torres Montes: *Estudios de lengua española. Homenaje al prof. José María Chamarro*. Granada: Universidad de Granada. 185-199.

..... (2009). «Lengua y cultura en los Diálogos de Zumarán (*Grammatica y pronvnciacion alemana y española*. Viene, 1634». *Quaderni del CIRSIL (Centro Interunversiatario di Ricerca sulla Storia degli Insegnamenti Linguistici)* 8. 69-91.

MARTÍNEZ KLIESER, Luis (1989 [1953]). *Refranero general ideológico español*, 3ª ed. Madrid: Hernando.

MAYDĀNĪ, Abū Faḍl Aḥmad bin Muḥammad al-(1987 [1124]) *Maḡma‘ al-‘amġāl (Colección de refranes)*. Ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār aġ-Ķīl.

MIEDER, Wolfgang (1985). «Popular Views of the Proverb». *Proverbium* 2. 109-143.

..... (1994). «Consideraciones generales acerca de la naturaleza del proverbio». *Paremia* 3. 17-27.

MOLINER, María (2007). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.

MONTILLA, Agustín y otros (2003): *El matrimonio islámico y su eficacia en el Derecho español*. Córdoba: Universidad de Córdoba.

MONTORO DEL ARCO, Esteban Tomás (2007). «El porqué de los dichos: La fraseología del vino». *Per Abbat* 2. Universidad Leipzig. 131-136.

MUṢRTĪ, ‘Alī al (1962). *Al-muġtama‘ al-lġbġ min jilġl ‘amġāli-hi aš-ša‘biyya (La sociedad libia a través de sus refranes populares)*. Libia: Trípoli.

MURDOCK, G. P. (1949). *Social Srtucture*. The Free Press. New York.

NAŠĀR, ‘Alī Sāmi (1960). *Dġwān Abġ al-Ḥasan aš-Šištirġ*. Alejandrġa: Munš‘at al-Ma‘ārif.

NIETZSCHE, F. V. (1998 [1873]). *Sobre verdad y mentira*. Traducción de Luis M. Valdés y Teresa Orduña. Madrid: Tecnos.

NIKOLÁEVA, Julia (1997). «Lo traducible e intraducible en las paremias (análisis de refraneros españoles, italianos y rusos)». *Paremia* 6. 445-450.

NUIN, M. y JANÉS, C. (2007). *Al-Mutanabbi, tiempo sin tregua (101 poemas)*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

O'KANE, Eleanor S. (1959). *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Madrid: Real Academia Española. *Boletín de la Real Academia Española, Anejo II*.

ODDO BONNET, Alexandra (2002). «Los refranes en la familia de Pascual Duarte». *Paremia* 11. 49-55.

OLIVER, Juan Manuel (1983). *Refranero español*. Madrid: Sena.

PACZOLAY, Gyula (1998). «Some notes on the theory of proverbs», in P. Durčo (ed.), *EUROPHRAS 97: Phraseology and Paremiology*. Bratislava: Akadémia PZ. 261-266.

PANIZO, Juliana (1999). *Refranero temático castellano*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

PARADELA ALENZO, Nieves (2002). *Manual de sintaxis árabe*. Madrid: Universidad Autónoma.

PARSONS Talcott (1986). «La estructura social de la familia». *La familia*. De Erich Fromm, Max Horkheimer, Talcott Parsons y otros. Barcelona: Península. 31-65.

PEIRA, Pedro (1988). «Notas sobre la lengua de los refranes». *Homenaje a Alonso Zamora Vicente*. Madrid: Castilla. 481-490.

PEREZ BLÁZQUEZ, Aitor (2010). «La expansión de un nuevo imperio: El Imperio Islámico». *Proyecto Clío* 36. 1-15.

PÉREZ MARTÍNEZ, H. (1993). *Refrán viejo nunca miente*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

..... (2004). *Refranero mexicano*. México: Academia mexicana, Fondo de Cultura Economía.

QAṬĀMIŠ, ‘Abd al-Maʿyid (1988). *Al-‘amtāl al-‘arābiyya: dirāsa ta’rījiyya tahlīliyya (Los refranes árabes: estudio histórico y analítico)*. Damasco: Dār al-Fikr.

QUITOUT, Michel (1995). *Dictionnaire bilingüe des Proverbes marocains*. Paris: L’Harmattan.

Real Academia Española de la Lengua (RAE) (1990 [1726-1739]). *Diccionario de Autoridades*. Madrid: Greda.

..... (RAE). *Diccionario de la lengua español* (2001). 22ª edición, Madrid: Espasa.

RĀGIB, Fāyqa H. (1939). *Hadā’q al-‘amtāl al-‘āmmiyya (Jardines de los refranes populares)*. El Cairo: Amīn ‘Abd ar-Raḥmān.

RIUS SERRA, J. (1926). «Refranes del siglo XIV». *Revista de filología Española*. 13. 364-372.

RODRÍGUEZ SOUSA, M. E. (1979). «La adversidad en español». *Verba* 6. 235-312.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (2007 [1926]). *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.

..... (1975 [1930]). *12.600 refranes más no contenidos en la colección del maestro Gonzalo Correas ni en más de 21.000 refranes castellanos*. Madrid: Atlas.

RODRÍGUEZ VALLE, Nieves (2005). «Paremias en El Quijote como estrategias literarias». *Paremia* 14. 105-115.

..... (2008). «La creación de refranes en el Quijote». *Paremia* 17. 143-153

ROJO, Guillermo (1978). *Cláusulas y oraciones*. Universidad Santiago de Compostela.

RUBIERA MATA, María Jesús (1992): *Literatura hispanoárabe*. Madrid: Mapfre.

RUIZ DE LOIZAGA, F. Javier Herrero (2005). *Sintaxis histórica de la oración compuesta en español*. Madrid: Gredos.

RUIZ GIRELA, Francesco (1999). «La literatura de *adad*: tratados de Paremiología *in extenso*». *Paremia* 8. 469-474.

RUIZ MORENO, Rosa María (1994). *Un refranero popular egipcio "Al- 'amṭāl al- 'āmmiyya de Aḥmad Taymur Baša:(1871-1930)*. Tesis doctoral. Granada: Universidad de Granada.

..... (1995). «La familia egipcia: estudio terminológico y breve. Perspectiva histórica». En (ed.) CASTILLO, C, y AA.VV, *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro I*. Granada: Universidad de Granada.

..... (1998a). *Refranes egipcios de la vida familiar, comentados y comparados con refranes españoles*. Granada: Universidad de Granada.

..... (1998b). «Reflexiones sobre el origen de los refranes» *Anaquel de estudios árabes* 11. 169-178.

..... (1999a). «La figura femenina a través del refranero árabe y del refranero español». R. M. Ruiz Moreno (ed.): *Literatura tradicional árabe y español*. Jaén: Universidad de Jaén.

..... (1999b). *Egipto y su sabiduría popular: el refranero*. Jaén: Universidad de Jaén.

..... (2000). «El refrán árabe y su forma de expresión». *Paremia* 9. 125-133.

RUIZ-ALMODÓVER, Caridad (1987). «La educación femenina en Egipto». *Miscelánea de Estudio Árabe y Hebraico* 36.

..... (1989). *Historia del movimiento feminista egipcio*. Granada: Universidad de Granada.

..... (2005). *El derecho privado en los países árabes: códigos de estatuto personal/ edición y traducción*. Granada: Universidad de Granada.

SALCEDO LÓPEZ, Ana María (2007). «La cultura de los refranes en la *Celestina*». Miami University and OhioLINK.

SALEH ALKHALIFA, Waleed (1994). «Los refranes en árabe». *Algarabía* 2.

..... (2010). *Amor sexualidad y matrimonio en el Islam*. Madrid: Edición del Oriente y del Mediterráneo.

SĀLIḤĪ, Šukur al- (1980). «'Amṭāl al-mar'a al-'irāqiyya wa-l-mawqif min az-zulum wa-l-ta'assuf al-iḡtimā'i» (Los refranes de la mujer iraquí y la posición frente a la injusticia y el abuso social). *At-Turāṭ aš-Ša'bī* 11. 143-159.

SAPORTA y BEJA, Enrique (1978). *Refranes de los judíos sefardíes: y otras locuciones típicas de los judíos sefardíes de Salónica y otros sitios de Oriente recopilados por Enrique Saporta y Beja*. Barcelona: Ameller Ediciones. *Biblioteca Nueva Sefarad*, 5.

SBARBI, José María (1992 [1872]). *Diccionario de refranes, adagios, proverbios, modismos, locuciones y frases proverbiales de la lengua española recogidos y glosados por José María Sbarbi*, 2 vol. Madrid: Librería de los Sucesores de Hernando.

SECO, M; ANDRÉS, O; RAMOS, G (1999). *Diccionario de español actual*, Madrid: Aguilar.

SEGALEN, Martine (1997). *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus.

SELLHEIM, Rudolph (1986 [1971]). *Al-'amṭāl al-'arabiyya al-qadīma (Los refranes árabes clásicos)*. Traducción del alemán y ed. Ramaḡān 'Abd al-Tawwāb. Beirut: Mu'assasat al-Risāla.

SEVILLA MUÑOZ, Julia (1988). *Hacia una aproximación conceptual de las paremias franceses y españoles*. Madrid: Editorial Complutense.

..... (1993). «Las Paremias españolas: clasificación, definición y correspondencia francesa». *Paremia* 2. 15-21.

SEVILLA MUÑOZ, Julia y CANTERA ORTIZ DE URBINA, J (1997). «Contribución al estudio del refranero judeoespañol de oriente». *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*. Fundación Universitaria Española 22. 207-324.

..... (2001). *El calendario en el refranero español*. Madrid: Guillermo Blázquez.

..... (2002). *Pocas palabras bastan: vida é internacional del refrán*, Salamanca: Centro de cultura tradicional.

..... (2004). *Diccionario temático de locuciones francesas con sus correspondencias española*. Madrid: Gredos.

..... (2008). *1001 refranes españoles con sus correspondencias en alemán, árabe, francés, inglés, italiano, polaco, provenzal y ruso*, Madrid: EIUNSA.

ŠU'RĀQĪ, Muḥammad Mitwallī al- (1984). *Mu'ýizāt al-Qur'ān (Los Milagros del Corán)*. El Cairo: Maktabat at-Tūrāt al-Islāmi.

SUÑÉ BENAGES, Juan (2009 [1929]). *Fraseología de Cervantes: Colección de frases, refranes, proverbios, aforismos, adagios, expresiones y modos de adverbios que se leen en las obras cervantinas*. Barcelona: Lux.

TAYLOR, Archer (1931). *The Proverb*. Cambridge: Harvard University Press.

TAYMŪR, Aḥmad (1956). *Al- 'amṭāl al- 'āmmiyya, mašrūḥa wa-murattaba ḥasb al-ḥarf al-awwal min al- 'maṭal ma'a kaššāf mawḏū'ī (Los refranes populares, explicados y ordenados por la primera letra del refrán con un índice temático)*. El Cairo: Markaz al-Ahrām li-l-Tarḡama wa-l-Našr.

THIERRY Bianqis (1988). «La familia en el Islam árabe». Andrés Burguiere, Christiane Klapisch-Zuber, Martine Segalen y Francoise Zonabend *Historia de la familia*. Madrid: Alianza. vol. I. 583-630.

TIKRĪTĪ, 'Abd ar-Raḥmān at- (1971). *Ŷamharat al- 'amṭāl al-baḡdādiyya (Colección de los refranes bagdadíes)*. Bagdad: al-Iršad, vol. 1.

..... (1978). *Ŷamharat al- 'amġāl al-baġdādiyya* (Colección de los refranes bagdadíes). Bagdad: aš-Š' aab, vol. 2.

..... (1981). *Ŷamharat al- 'amġāl al-baġdādiyya* (Colección de los refranes bagdadíes). Bagdad: Dār al-Ĥurriyya, vol. 3.

..... (1986a). *Ŷamharat al- 'amġāl al-baġdādiyya* (Colección de los refranes bagdadíes). Bagdad: Dār al-Ĥurriyya, vol. 4.

..... (1986b). *Ŷamharat al- 'amġāl al-baġdādiyya* (Colección de los refranes bagdadíes). Bagdad: Dār al-Ĥurriyya, vol. 5.

..... (1991). *Ŷamharat al- 'amġāl al-baġdādiyya* (Colección de los refranes bagdadíes). Bagdad: Dār aš-Šu' yn aġ-Taqāfiyya al- ' Amma, vol. 6.

UBŪDI, Muĥammad al- (1979). *Al- 'amġāl al- 'āmmiyya fi Nayd* (Los proverbios populares en Nayd 'Arabia Saudí'). El Cairo: Dār al-yamāma le-l-baĥt wa- t-tarġama.

VALES, José Calles y MELÉNDEZ, Belén B. (2003). *Dichos y frases hechas*. Madrid: Libsa.

VAN DIJK, Teun A. (1980). *Texto y contexto (Semántica y pragmática del discurso)*. Madrid: Cátedra.

..... (1983). *La ciencia del texto*. Barcelona: Paidós.

VERA LUJÁN, Agustín (1994). *Fundamentos de análisis sintáctico (de la palabra al texto)*. Murcia: Universidad de Murcia.

VERGARA MARTÍN, Gabriel María (1986). *Refranero geográfico español*. Madrid: Hernando.

VEYRAT RIGAT, Montserrat (2008). «Aproximación lingüística al estudio del refrán como unidad comunicativa». *Dialogía* 3. 5-31.

VILA RUBIO, María Nieves (1990). «El refrán: un artefacto cultural». *RDTP* 45. 211-224.

WARDI, 'Alī, al- (2009 [1965]). *Dirāsa fī tabī'at al-mu'ytama' al-'irāqī* (Estudio en la naturaleza de la sociedad iraquí). Beirut: Dār wa-Maktabat Di'yūla wa-l-Furāt.

WHITING, Barlett Jere (1932). «The Nature of the Proverb». *Harward Studies and Notes in philology and Literature* 14. 273-307.

ŶEHAYMN, 'Abd al-Karīm al-. (1963). *Al-'amṭāl aš-š'abiyya fī qalb ŷazīrat al-'arab* (Los refranes populares en el corazón de la península Arábica). Beirut: Dār al-kutub.

ZALZALA, Muḥammad Šādiq (2006 [1976]). *Ma'yma' al-'amṭāl al-'ammiyya al-baḡdadiyya wa-qiṣaṣ-ha* (Colección de los refranes populares bagdadíes y sus anécdotas). Beirut: Dār al-Iršad.

ZULUAGA OSPINA, Antonio (1980). *Introducción al estudio de las expresiones fijas*, Frankfurt: Peter Lang.

..... (1999). «Traductología y fraseología». *Paremia* 8. 537-549.

PÁGINAS DE INTERNET

Recopilación de refranes y dichos populares

<<http://www.refranero.webcindario.com>>, [Fecha de consulta: 26/05/2011].

The world Factbook

<<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html>>, [Fecha de consulta: 20/03/2012].

Grado de parentesco

<http://portal.uam.es/portal/page/portal/UAM_ORGANIZATIVO/OrganosGobierno/Grado>, [Fecha de consulta: 11/02/2011].

[encia/VicRecursosHumanosOrganizacion/ServicioPersonalAdministracionServicios/CONTROL%20DE%20PRESENCIA/modelos%20de%20solicitud%20de%20permisos%20y%20licencias/ARCHIVOS%20DE%20SOLICITUD/05Grados_20parentescos.pdf](http://portal.uam.es/portal/page/portal/UAM_ORGANIZATIVO/OrganosGobierno/Grado)

Encyclopaedia of islam

<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/circumcision-DUM_0837>, [Fecha de consulta: 03/04/2012].