

y primaria pa ponenos en disposición d'entamar esti trabayu dedicáu a la sangre como símbolu. Por exemplu, si yo pongo'l deu índiz nos mios llabios y amiro pa dalguién d'un públicu que tea escuchándome, tol mundu entendería que toi pidiendo silenciu a dalguna de les persones que s'alcuentra delante de mi. Eso ye un exemplu rudimentariu de símbolu: una realidá física significa (o seya, simboliza) otra diferente dafechu.

Vivimos nuna rede cuasi infinita de símbolos y d'infinitos niveles de símbolos: esa sala onde yo hipotéticamente taba falando a la xente tenía una estructura simbólica, esi actu tenía connotaciones simbóliques, la presencia del públicu nesi actu tendría un aquel simbólicu. Al falar y al escribir tamos usando un códigu mui ricu y complexu de símbolos; como ye'l llinguax, concretamente, nesti artículu concretu, ta usándose'l códigu de símbolos que ye la llingua asturiana. Al lleer esti artículu los llectores descodifiquen la llingua qu'emplo y perciben tamién otros niveles simbólicos: puen percibir, por exemplu, un aquel simbólicu en fechu de qu'esti trabayu tea escritu n'asturianu.

Cualquier cosa pue ser símbolu. Pue ser símbolu un cuerpu celeste como'l sol, la lluna, Venus; pue ser símbolu un animal, como la culiebra o'l llagartu, pue ser símbolu un árbol o una planta, como un texu o la ruda, pue ser símbolu tamién un ser inerte, como, por exemplu, l'acebache, el fueu o l'agua. Tou ser humanu ye quien a iguar símbolos con una cosa cualquiera. Pero tamién ye verdá qu'hai unos seres, unes coses más propies, más afayadices pa servir de símbolu.

Creo que l'oxetu, la entidá a la que más recurre l'home como símbolu ye'l propiu cuerpu humanu. Especialmente importante dende'l puntu de vista simbólicu ye la cara y, dientro de la cara, los güeyos. Pero cualquier parte del cuerpu ye bona pa usala como símbolu: la forma de colocar el pelo y peinalo, qué faer coles barbes en casu de los homes. Siempre hai un tratamientu simbólicu del cuerpu, mesmamente cuando nos paez que nun facemos nada especial

con él. Cuando renunciamos a poner una aguya, por exemplu, na piel o nun queremos poner un aru nos llabios, tamién tamos considerando'l nuesu cuerpu como un símbolu. Tiennos llamao l'atención eses semeyes qu'en dellos casos víamos de pueblos d'esos llamaos «primitivos» onde la xente tenía la piel con quemadures, o tenía unes pieces metáliques na boca. Esi ye un comportamientu típicamente humanu, que vemos agora, y nos últimos años cada vegada más, na xente, especialmente na xente mozo: tatuaxes, aros y agujes qu'atravesen el cuerpu y que pa ponese esixen un poco, polo menos un poco, de dolor y de sufrimientu.

Pero hai un elementu del cuerpu humanu que, ensin dulda, tien tamién unes connotaciones mui fuertes por demás: la sangre, la sangre del home. Entamé esti trabayu refiriéndome al fechu respeuto al que xira esti trabayu: el tabú de la menstruación. Si falamos non sólo de la sangre menstrual, sinón tamién de la sangre del home en xeneral, veremos que nel mundu máxicu astur la sangre ye persignificativo. Asina, cuando n'Asturies se diz que'l mal de güeyu afeuta a un home, a una muyer, a una neña, a un neñu o a un animal como una vaca, piénsase en dellos casos que'l mal consiste en chupa-y la sangre a esi ser afeutáu pol mal: d'esta manera, por exemplu, si un xatín ta embruxáu por una vecina, ésta lo que fai ye quita-y la sangre arruinándolu y dexándolu flacu y cercanu a la muerte. Otru exemplu tenémoslu na creencia na aición d'esi ser tan fantásticu como siniestru llamáu La Guaxa, que chupa la sangre de la xente y failo desaparecer.

La sangre ta presente en práutiques máxiques asturianas de curación, como la que diz que pa quitar la mancha de sangre que pola mor d'un golpe queda nuna mancadura, por exemplu, en güeyu esquierdu, hai que chupar cola boca la piel del brazu esquierdu. Otru vezu curativu: pa parar la sangre d'una hemorraxa, úsase una telaraña. Tamién la sangre de los animales, por ciertu, tien que ver con práutiques máxiques n'Asturies y nesti sen la etnografía asturiana diznos que, por exemplu, en Proaza pa face-y mal a daquién

hai que faer un conxuru escontra esta persona mientras se saca'l corazón d'una pita qu'entovía tea viva.

Los propios refranes reflexen cómo la sangre ye una metáfora mui afayadiza pa espresar diferentes significaos. Asina, en númberu 39 de *Lletres Asturianas* alcontramos l'interesante artículu de Joaquín Fernández (páxines 69-77) tituláu «La paremiología de la sangre en Asturias», onde se recueye'l fuerte simbolismu de la sangre en refraneru astur.

### LLÍQUIDOS HUMANOS Y REPRESENTACIÓN DE LOS COLORES

La sangre ye, entós, un llíquidu humano especialmente significativo en planu simbólicu y como tal apaez na cultura asturiana. Pero ye hermano d'otros llíquidos que tamién tienen una fonda carga simbólica y que vamos analizar, eso que seya un poqueñín, porque seguramente asina sedremos a apurrir daqué de lluz a lo que pretendemos estudiar.

Efeutivamente, esti llíquidu, la sangre, apaez frecuentemente como elementu simbólicu perimportante en dellos procesos rituales. Y nestos casos suelen utilizase otros llíquidos o materies humanes que normalmente consideramos impures, o seya, contaminantes y poco prestoses socialmente, o seya, groseres. Refiérome, amás d'a la sangre, a otros dos elementos: la lleche y el semen.

Vamos dir un poco o, meyor dicho, mui lloñe culturalmente falando de les llendes astures y vamos averanos a delles cultures africanes, onde apaecen como ritual y simbólicamente significativos tres colores básicos: el blancu, l'encarnáu y el negru.

En cuantes al blancu, les coses blanques puen representar la pureza, el bien, la salú, la felicitá, l'harmonía, l'orde y tamién la fertilidá. Pero hai que tener en cuenta qu'asociaes a lo blanco hai dos materies humanes que puen corresponder a los dos sexos: la lleche y el semen. Los dos llíquidos tienen que ver cola fertilidá y cola

fecundación, uno en sentíu femenín y lo otro en sentíu masculín. El semen pue apaecer axetivao como «l'agua que se mueve pela nueche» o, tamién, como un «ríu blancu». Defínese tamién el semen como sangre que sufre un procesu de purificación.

Pa representar el color blanco pue usase ritualmente barru d'esi color, fariña o colorantes blancos, con distintos significaos, pero siempre asociándose a esti aquel de la blancura.

Otru color significativu ye l'encarnáu. Escontra lo blanco, el color encarnao, les coses encarnaes representen la sangre y simbolizen conceutos como «arramar la sangre», «el parentescu de sangre» y tamién «l'agresividá masculina», que se manifiesta n'actividaes sangrientes como la caza. Pero tamién el color encarnao tien que ver col mundu femenín, fundamentalmente porque representa la menstruación.

L'encarnáu carauterízase, entós, pol so aquel más ambivalente, tanto positivu como negativu, igual significante masculín que femenín, símbolu tanto del peligrosu como de la vida y la fecundidá. Ente los mbemba, lo encarnao pue significar lo masculino y lo femenino al mesmu tiempu. Asina, a los homes guerreros que pasen per peligros o que cacen lleones, úntenlos d'encarnáu, pero tamién esta pintura, que se saca d'un árbol, pue referise a lo femenino. Nesti pueblu lo blanco ye la pureza y representa l'aición de llavar la sangre menstrual. Y estos colores apaecen nos cantos que se faen nesti ritual de pubertá, de manera que llavar la sangre de la regla ye purificar a les moces volviéndoles más guapes y llimpies.

Nesti sen ye interesante'l tabú qu'existe ente los ndembu de que les muyeres nun puen acercase a los sitios sagraos onde tán les coses de los cazadores, porque puen tener enfermedaes rellacionaes cola menstruación o hemorraxes depués del partu. Y esto ye por un principiu básicu: la «sangre del cazador» nun debe mecese cola «sangre de la madre» o «sangre de la reproducción». En sen inversu, alcontramos la creencia de que pa que naza bien el neñu la sangre tien que cuayar alreduer del fetu: pero los cazadores arra-

men la sangre y entós nun puen tar de llau. Por eso cuando va nacer un neñu, el pá marcha de la choza colos sos instrumentos de caza, pa que'l neñu naza sanu.

Siempre l'encarnáu ente los ndembu tien referencias a la sangre, diz Turner.<sup>1</sup> Y tien asocioas a ello munchos significaos y bien diversos. Esta sangre pue representar a la sangre de los animales qu'arramen los homes, especialmente na caza. Tamién se refier a la sangre del partu, al dar a lluz la madre. Otra referencia ye la sangre de la menstruación, como dicen ellos, *la sangre de toles muyeres*. A veces dizse qu'esta sangre ye una cosa mala, porque ye sustancia que sufre contaminación (y por ello llegábase a que les muyeres, consideraes contaminaes, cuando la menstruación vivíen estremaes nuna cabaña). En cuartu llugar, la sangre pue ser tamién el destín de la muerte, lo que s'arrama nuna rotura de la piel o lo que s'arrama en ritual de la circuncisión.

Tamién la sangre ye propio de la bruxería, porque la sangre suel usase pa defendese del mal y del agüeyamientu: vese asina otra vuelta l'ambivalencia de la sangre como símbolu. Vámos que simboliza la muerte (sangre de la muerte) y la vida (sangre de la muyer al parir): en primer casu ye un símbolu masculín porque l'home mata, arrama la sangre, en segundu casu ye un símbolu femenín.

La sangre significa tamién poder, porque los seres vivos fuertes tienen sangre. Y pa los ndembu la sangre ye tamién el semen: pero ye una sangre, como yá se dixo enantes, que pasó per un procesu de purificación, una sangre con poder pa fecundar a la muyer. Porque cuando'l semen nun val, cuando hai esterilidad, el semen ye colorao o negru, o seya, nun fecunda.

En cuantes al tercer color, el negru, que suel tar representáu por carbón, ye un símbolu de la muerte, de la impureza y, tamién, de la esterilidad. Hai una práutica según la cual cuando muere una persona estéril hai que la marcar con una llinia negra dende l'em-

<sup>1</sup> Cf. Victor Turner (1967).

beligu hasta'l sacru, significando asina que nun debe volver enxamá, que morrió pa siempre. Sicasí, lo negro tamién se refier a la pasión sexual y ye frecuente usar colores prietos como escitantes sexuales. Pue representar, entós, tamién el matrimoniu y, en dellos casos, l'amor fuera del matrimoniu.

L'usu de los tres colores ente los mandja descríbelu asina un autor nun trabayu d'hai yá mui bien de tiempu:<sup>2</sup>

El negru (en forma de polvu de carbón) dedícase a la muerte. Los guerreros úntense de sarru de la que marchen a la guerra. La xente que ta de llutu permanez puerco y yá nun se llava. El negru ye símbolu de la impureza. El blancu ye símbolu del nacer otra vuelta y defender de la enfermedá. En terminando los ritos, los rapazos acabante d'iniciase píntense de blanco. Son homes nuevos. Nes ceremonies de duelu funerariu faen tamién esto, porque lo blanco purifica. L'encarnáu ye'l símbolu de la vida, de l'allegría y de la salú. Los nativos úntense d'encarnáu pa baillar y los que tán malos unten el so cuerpu tamién d'encarnáu.

El blancu tien en xeneral más connotaciones positives y pola mor d'ello, untase con materiales blancos significa mesmamente tar en bona harmonía colos espíritus de los antepasaos, mientras que'l negru representa más bien la muerte, la esterilidad, la bruxería y tamién la impureza. Dientro d'esti mesmu esquema, ente los ndembu lo blanco y lo encarnao representen aspectos distintos de la vida, mientras que lo negro opónse como lo muerto, lo podre.

Esto vese en dellos ritos, como aquellos femeninos de pubertá: conduzse a les moces iniciaes marcándoyos en suelu tres rayes, de manera qu'una encarnada significa la menstruacion, otra negra significa la impureza sexual y otra blanca significa la pureza sexual.

<sup>2</sup> A. M. Vergiat (1963).

Estos tres colores alcuéntrense con muncha frecuencia nos rituales non solamente africanos sinón tamién n'otres zones culturales. Victor Turner diz que

l'encarnáu ye un símbolu universal de la sangre, el blancu ye xeneralmente símbolu de la lleche de la madre y del semen (y a vegaes del pus).<sup>3</sup>

Pero l'autor nun quier faer xeneralizaciones demasiao simplistes y alvierte tamién de que caún d'estos colores ye multívocu y pue tener distintos significaos según los contestos. Esto hai que lo tener siempre mui en cuenta, pa nun caer n'especulaciones llamentables.

#### LA SANGRE NA CIRCUNCISIÓN

Si la menstruación ye un fluir la sangre de forma natural y cíclica nos xenitales femeninos, hai un fluir nos xenitales masculinos provocáu en munchos contestos culturales: ye la circuncisión. La circuncisión vese como una práutica ritual que permite algamar una purificación, en cuantes que desaniciaba una fonte d'impureza en pene. Tiense xustificao tamién col argumentu de que ye sangre que s'ufierta a dalguna divinidá, xeneralmente buscando la fertilidá de la xente o de la propia tierra.

La circuncisión practicábase en distintes ámbitos de civilización, como Exiptu, los hebreos o los árabes. Tamién s'alcuenta la circuncisión en munches cultures a lo llargo de la superficie terrestre y de distintu calter. Suelen ser rituales d'iniciación social, rompiendo asina cola infancia y pasando los neños a ser parte del mundu de los adultos. Como yá ye davezu faer al analizar los procesos rituales de circuncisión, estructúrase esti complexu ritual

<sup>3</sup> Turner (1967: 98).

con una primer parte onde s'estrema a los neños de la población pa depués circuncidalos. Depués tán los rapazos separtaos una temporada y nesti tiempu tán deprendiendo dellos misterios o saberes mientras les cicatrices curen. Nuna tercer fase estos rapazos reintégrense a la comunidá como pertenecientes yá a otru grupu d'edá.

Respeuto a esto son perinteresantes los mitos que xustificuen los mitos de la circuncisión. Vamos ver ún d'ellos, de los ndembu:

Había una vez una muyer y el so fíu. Fueron pañar yerba, pa quemalo y llograr sal. El neñu quería seguir tol tiempu a la so ma, mientras ésta diba coyendo la yerba de sal. Pero por accidente, un trozu de yerba cortó-y tol pene alrededor. El neñu echó a llorar y la madre foi ver qué-y pasaba y quedó pertriste y llevólu al pobláu. Ellí dixerón dellos homes: «Hai que llevar al neñu a dalgún siti, lloñe de so ma y de les otres muyeres». Vinieron con una navaya, la mesma que val p'afeitar la cabeza cuando hai ritos funerarios de reclusión y cortáron-y el pene alrededor, de forma afayadiza, quitándo-y el prepuciu dafechu. El pá fízose responsable del neñu y púnxose-y melecina nel pene. Depués de delles selmanes, el neñu alitó y púnxose buenu otra vuelta. Los homes punxéronse percontentos al ver cómo'l corte quedara bien curáu y ficiéronlu n'otros rapazos. Pasó lo mesmo: depués de delles selmanes los rapazos taben tamién curaos. Asina la xente entamó a entender que yera meyor que toos tuvieren circuncidaos y a los homes yá vieyos tamién los circuncidaron. Baillaron y bebieron cerveza a esgaya pa celebrar el corte de penes bien fechu y asina entamó la circuncisión.<sup>4</sup>

Pero amás de los mitos hai razonamientos ente los nativos nel sen de que la circuncisión evita enfermedaes en pene y ye más hixénico circuncidar que non. Ye interesante saber qu'agora hai médi-

<sup>4</sup> Turner (1967: 169-170).

cos que recomienden la circuncisión como más hixénica y hasta hai opiniones según les que la circuncisión reduz la probabilidadá de cáncer de pene y hasta'l sida. Anque tamién ye verdá que nun son pocos los médicos que dulden d'esto.

Arramar la sangre al faer la circuncisión ye bien traumático y provoca una situación de tensión. De la que se fai'l corte del prepuciu fáense tamién dellos preparaos pa curar la rotura de la piel (por cierto, que munchos antropólogos qu'observaben esti ritual nun se fiaben demasiao d'estos preparaos y poníen-yos antisépticos a los circuncidaos).

Estremaos de les sos madres, los novicios viven separaos un tiempu y dizse que son ente ellos *amigos de sangre*. Nesti procesu hai dellos rituales especiales cuando los novicios vuelven al pobláu y vuelven a ver a les sos madres, que primero lloren y depués amuesen la so alegría por tar xunto a ellos y porque curó la ferida.

Nes cultures onde se prautica la circuncisión, los homes non circuncisos son contaminantes. Asina, en pueblos cazadores nun puen comer caza, porque entós el cazador que cazara esa caza perdería la so capacidá de cazar. Quier esto dicir que los homes circuncisos son blancos, o puros, mientras que los non circuncisos son impuros, igual que les muyeres menstruantes son contaminantes, impures en munches cultures, como tamos diciendo.

#### TABÚS DE MENSTRUACIÓN

Y vamos otra vuelta al tema de la sangre en tabú de menstruación, tan vivu en casu de la cultura asturiana. En xeneral, obsérvasse que n'Asturies el tabú de la regla aplícase cuando la muyer tien que faer llabores nes qu'hai un cambiu, una tresmutación de sustancias. O seya, cuando d'una cosa sal otra: cuando de la fariña sal el pan, cuando del gochu sal el smartín, cuando del aceite sal la mayonesa, etc.

Dende hai munchu tiempu vense los tabús de menstruación como una costume irracional y como la manifestación de la dominación social del home sobre la muyer. Ye ún de los exemplos que se ponen de tabú, como prohibición fecha por una sanción divina, y tamién d'impureza o contaminación: nel sen de que la sangre de la menstruación ye impuro, contamina y pue provocar dellos males. Pero los estudios tradicionales nun salíen d'estos círculos un tanto viciosos. Ye, entós, una suerte que dende hai años y gracies a los últimos estudios, fechos xeneralmente por muyeres, tengamos nueves perspeutives d'análisis.

Pa completar la visión del tabú de menstruación que vimos en casu asturianu, vamos ver otru exemplu:

Una muyer Gisu cuando ta cola regla tien que se privar del contactu con munches actividaes pa nun se ver estropeaos los resultaos d'estos llabores: nun debe faer cerveza, nin pasar delante del que ta faciendo un pote porque ruempe'l pote; nun pue dormir col so home nin cocinar pa él porque pue volvelu impotente o pue enfermar. La so presencia estrofia los rituales. Tien que tar estremada de los homes, especialmente de los del so pueblu y familia y nun pue tocar los alimentos cola mano, polo que tien qu'usar unos paliyos.<sup>5</sup>

Nun fai falta ser antropólogu pa saber d'esti tipu de práutiques y creencies, mui espardíes per diverses zones culturales. La sangre menstrual vese como un peligru y como causante de mal. Ta mui esparcida la idea tamién de qu'estes creencies son formes opresores de la muyer y esto afitóse como un tópicu que suel lleese per distintios sitios nel sen de que los tabús de menstruación son universales. Otru tópicu ye que'l tabú en xeneral pue asociase al mal o al bien, pero qu'en casu del tabú de menstruación asóciase siempre al mal. Y otru tópicu ye'l que diz qu'esti tabú ye un mecanismu de control de los homes sobre les muyeres.

<sup>5</sup> J. S. La Fontaine (1972:164-165).

Pero la realidá ye que lo que conocemos como tabús de menstruación son una serie mui variada de conductes, conductes que tienen en dellos casos finalidaes y significación distintas y hasta contradictories. Hai casos en qu'estos tabús paecen protexer en realidá a la propia muyer cuando tien la menstruación y hai casos nos qu'estos tabús de menstruación dan puxu a l'autonomía y la influencia de la muyer. En definitiva, nun hai un significáu universal pa estos tabús, sinón que son ambiguos y multivalentes, o seya, polisémicos.

Vamos ver tres tipos de teorías respeito a la esplicación de los tabús de menstruación.

#### EL TABÚ DE MENSTRUACIÓN COMO FORMA D'OPRESIÓN DE LA MUJER

Según esta teoría, el tabú identificaríase cola represión de los derechos de la muyer na sociedá. Munchos y munches antropólogos piensen que la existencia d'esti tabú ta asociada a la existencia d'un estatus femenín inferior. Suel dicise que'l tabú de menstruación ye una manifestación de mieu a les muyeres y que ye una forma d'asegurar el dominiu masculín sobre'l mundu femenín.

Sicasí, tenemos que dir estremando los tabús de menstruación en dos clases. Una clas ye la de los qu'afeuten namás a les muyeres que tienen la menstruación y otra ye la de los qu'afeuten a xente que tien dalguna rellación con eses muyeres. Tamién tenemos qu'estremar los casos nos que'l tabú de menstruación si se rueue perxudica namás a la muyer o si perxudica a otres persones del grupu social. En dellos casos, el tabú resulta peligrosu pa otres persones o pal orde esternu, mientras que n'otros casos ye la propia muyer la que sufre les amenaces del mal.

Hai, entós, distintos aspeutos y clases del tabú de menstruación. Esti tabú inclúi coses bien estremaes. Por exemplu, afitándo-

nos na mayoría de datos que recueye la tradición etnográfica, en tabú de la regla suelen alcontrase aspeutos d'esti tipu:

- la visión de la sangre menstrual como un peligru
- la necesidá d'aisllar a la muyer que tien la regla
- la prohibición de tener rellaciones sexuales
- la prohibición de cocinar ya iguar alimentos
- la prohibición de tocar plantes
- otres prohibiciones en xeneral.

Respeuto al aisllamientu de la muyer hai que dicir qu'hai casos nos qu'esti aisllamientu vese como negativu pa la muyer, pero n'otros casos dizse lo contrario. Asina, nes islles Mogmog del Pacíficu a les muyeres «présta-yos romper los sos trabayos cotidianos y pasen esti tiempu con allegría falando o texendo».<sup>6</sup>

En xeneral, paez que la reclusión de les muyeres nun ye opresiva: asina en dellos estudios etnográficos destácase que la muyer gracias a esa reclusión tien más autonomía sexual y pue tener rellaciones fuera del matrimoniu. Nun pue afirmase, entós, que la separtación de la muyer nestos casos seya necesariamente una forma de reprimir a la muyer. Hai casos nos que la reclusión ye voluntaria: por exemplu, ente los indios Pomo, la muyer tien la posibilidá de dexar de faer los trabayos d'iguar cestos o non los iguar, y nun ye, entós, una cosa que sientan como daqué negativu.

¿Son siempre estes prohibiciones negatives pa les muyeres? En dellos casos podemos pensar que sí, pero non siempre. ¿Por qué siempre se piensa qu'estos tabús tienen un aquel negativu? Por exemplu, en dellos casos la muyer nun pue acercase a onde tán los homes cazadores y tómase esto como negativu pa la muyer. Pero tamién alcontramos la prohibición de que los homes tean presentes onde ta la muyer, teniendo que marchar, como yá vimos, los

<sup>6</sup> C. B. Patterson (1986:490).

cazadores de los dominios femeninos: ¿por qué nesti casu tamién ye negativu pa la muyer y non pa los homes?

Lo que nun pue dicise ye lo contrario del tópicu: siempre ye positivu. Non, la conclusión más razonable ye que'l tabú de menstruación pue tener un significáu variable y ambivalente. En dellos casos pue vese nestes creencies una subordinación de la muyer, pero n'otres situaciones vese un privilexiu pa la muyer y n'otros casos entrambos aspectos al mesmu tiempu. Por exemplu, ente los Ebrié de la Costa de Marfil, el faer daqué prohibíu provoca nel home la impotencia y na muyer que se-y corte la regla. Nesti casu, entós, asóciase la regla a la fertilidá. Pero ¿nun dependerá de los informantes masculinos la visión negativa de la regla?

Nun ta xustificao dicir qu'hai una llei universal nel sen de que'l tabú de menstruación ye un indicador absolutu de la posición social inferior de la muyer. Y, por supuestu, nun puen demostrase delles afirmaciones como la de que los tabús de menstruación sedríen propios de sociedaes onde les muyeres nun tienen un pesu específicu importante na producción económica. Esto ye más bien falso dafechu.

#### EL PUNTU DE VISTA FREUDIANU

Los freudianos tienen abordao esti tema dende un puntu de vista que más qu'amirar pal contestu sociolóxicu amira pal simbolismu inconsciente qu'hai nesta costume. Nuna nota qu'escribió nel so llibru *El malestar na cultura*, Freud diz que ye un tabú pa reprimir les tendencies sexuales de los homes nos momentos de menstruación. Esto nun tuvo muncha continuidá nos freudianos, pero sí tuvo consecuencies con otros perspeutives. Asina, dalgún antropólogu freudianu pensaba que'l complexu de castración ye la causa del tabú de menstruación: ver la sangre nos xenitales (de la muyer menstruante) provocaríu pánicu a la persona

que tien pánicu y mieu a la castración.<sup>7</sup> Como nun ye posible medir el complexu de castración, fálase entós de variables como'l dominiu maternu de los fíos, les prohibiciones de la masturbación o l'autoritarismu paternu y según esti autor habría efeutivamente una rrellación ente estos tabús y estos rasgos. Pero son rrellaciones de duldosu valor (una observación: pero ¿podemos da-y al complexu d'Edipu un valor universal, tamién nes sociedaes non occidentales?).

Otru autor perconoció, Bettelheim, nuna obra tan vieya como clásica nesta direición, diz que ye una envidia reproductiva o vaxinal la que provoca'l tabú de la menstruación, como una rempuesta a esa envidia.<sup>8</sup> Nesti sen tamién tien estudiao Bettelheim rituales d'homes que se faen cortes nos propios xenitales p'arramar sangre como consecuencia d'esta mesma envidia reproductiva.

Pero en toes estes hipótesis hai un supuestu: pártese de la base de que too se fai en función del interés de los homes. ¿Y depende too namás del home, ye siempre'l centru la perceición del home? Pela cueta, hai estudios fechos por antropólogos que más bien esclarien qu'en munchos casos les muyeres usen y manipulen el tabú de menstruación n'interés propiu.

Nun vamos entrar equí nes sendes d'otros freudianos qu'em-pobinaren les sos investigaciones pa la cuestión de si por motivos hormonales se producíen alteraciones neurótiques.

## ESPLICACIONES PRÁUTQUES

Otres esplicaciones ven en tabú de menstruación una rempuesta práutica a problemes concretos. O ven una estensión irracional de soluciones que sí son racionales n'otros aspeutos del comportamientu. O seya, según esti puntu de vista sedríen rempuetes efeu-

<sup>7</sup> Cf. W. N. Stephens (1962).

<sup>8</sup> Bruno Bettelheim (1954).

tives que se daríen en dellos campos d'actividaes, pero que depués pasaríen a otros onde yá nun tienen dengún efeutu positivu.

Yá en 1920 un médicu falaba de les menotoxines, unes bacteries de la sangre menstrual que podríen ser la causa del tabú de menstruación: ésti tabú sedría, asina, la rempuesta razonable a observaciones práutiques. Esta ye una esplicación que tien cierta popularidá. Tengo l'alcordanza personal de que tando esplicando estos temas na asignatura de «Cultura Asturiana», nos Cursos de Branu de l'Academia de la Llingua Asturiana, dalguna persona resistíase a ver aspeutos irracionales en tabú de menstruación diciendo que quiciabes cuando la muyer tenía la regla había nella sustancias qu'actuaben escontra les plantes o los alimentos. Pero esta esplicación, que dellos autores convierten en teoría, tien dellos puntos onde falla. En primer llugar, sedría perdifícil imaxinar que como consecuencia d'una observación empírica hubiera una estensión tan grande del tabú de menstruación en tantes zones culturales y xeográfiques estremaes. En segundu llugar, dellos aspeutos del tabú, que tien munchísimos formes, sedríen inesplícables: por exemplu nunos sitios prohíbese y n'otros encamiéntase, dándose a vegaes los dos casos, tanto la participación de la muyer menstruante en dellos rituales como l'ausencia obligada.

Esta teoría paez más bien una racionalización científica del conceutu cultural de la «impureza» dende'l puntu de vista de la divulgación científica occidental. Pero tamién hai que tener en cuenta que nun ye universal la consideración de la sangre menstrual como daqué impuro. Por exemplu, en tiempos del Imperiu Romanu Plinio recueye la costume de regar los campos con sangre menstrual pa da-yos fertilidá a les tierres y tamién fala esi autor de dellos usos terapéuticos.

Otra teoría práutica pa esplicar el tabú de menstruación ye'l supuestu olor de la sangre menstrual, qu'espantaría o tornaría agresivos a dellos animales salvaxes como los osos o los venaos. Dalgún antropólogu sacó d'esta hipótesis la teoría de qu'estos tabús de los

que tamos falando sedríen cosa de pueblos cazadores. Amás de ser difícil de contrastar esti efeutu supuestu del olor, nun sedría razonable pa esplicar munchos aspectos del tabú, que nun tienen nada que ver cola caza. Porque'l tabú atópase en munches sociedaes onde la caza nun ye fundamental.

Pero llegaos a esti puntu, nun tenemos que desvirtuar la pallabra «tabú». Si falamos de tabú tamos falando de construcciones culturales con un conteníu simbólicu y arbitrariu que naz nun contestu determináu y que pue tener diversos significaos, siempre dientro del contestu nel que s'alcuentre. Asina, podemos duldar de qu'encamentar nun tener rellaciones sexuales como daqué «sucio» seya un tabú, pero sí, asina polo menos pienso yo, ye un tabú la creencia y la práutica de que tocar una planta nun debe faelo una muyer cola regla porque seca.

#### SÍMBOLU Y CONTAMINACIÓN

Una teoría mui interesante ye la de Mary Douglas. Según esta autora, les coses que nun tán ordenaes, les coses que tán fuera de llugar, les coses ambigües considérense impures, son coses peligroses y puerques. Son un peligru d'orde simbólicu y tamién un peligru d'orde social. La menstruación ye un fechu de sangrar, ye una anomalía porque'l cuerpu pierde sangre y asóciase asina col conceutu d'impureza. En xeneral, la sangre que sal del cuerpu considérase que ye contaminante. Amás, la sangre suel ser monopoliu de los homes (caza, guerra, sacrificios) y la sangre menstrual ye, entós, una anomalía, una amenaza. En consecuencia, hai tabús rixidos, empobinaos a prevenir los efeutos contaminantes de la sangre.

Esta autora precisó más tarde que non tolo anómalo ye contaminante: en dellos casos pue tener un aquel positivo. Amás d'ello, esta antropóloga enxamás dexó'l camín abiertu por Durkheim y Mauss de rellacionar el simbolismu corporal cola estructura social,

cosa que ye un aciertu fundamental nes ciencias sociales.<sup>9</sup> Asina, pue interpretase'l tabú de menstruación como una espresión de la contradicción en delles sociedaes ente la efeutiva dominación masculina de la sociedad y la tamién efeutiva, pero quiciabes difusa, esfera de poder de les muyeres, que pue vese como una amenaza pal orde masculín: el rasgu de la regla desafía y amenaza simbólicamente a esti orde con iguar un subgrupu social importante y poderosu.

Otros autores tienen relacionao'l tabú de menstruación col rasgu social de la virilocalidá: la muyer pertenez a un grupu social contrariu, enemigu y entós el rasgu femenín de la regla vese como una amenaza, como daqué negativo.<sup>10</sup> Nun sen asemeyáu tiense pensao tamién que'l cuerpu femenín reflexa'l mieu y l'ansiedá delante de los peligros del mundu circundante.<sup>11</sup> Hai autores qu'insisten nesti mesmu camín, diciendo que'l tabú de menstruación ye consecuencia de situaciones d'instabilidad económica y social, de forma que l'home trata d'estremase con estos tabús del mundu femenín como'l mundu concretu y egoísta de la casa y la familia, mientras que los homes defenderíen los valores globales de la sociedad.<sup>12</sup>

El prexuciu que s'alcuentra en munches hipótesis socioloxistes a la hora d'estudiar el tabú de la menstruación ye'l yá mentáu enantes: vese a les muyeres como simples receptores pasives d'una cultura masculina. Ye una visión centrada en mundu masculín, como cuando se diz que la estructura formal de la sociedad ta dirixida polos homes, mientras que les muyeres namás tendríen poderes nes estructures «informales». Pero podríamos duldar d'esta oposición formal-informal. Otramiente, yá vimos qu'en dellos casos puen ver les muyeres la menstruación con connotaciones positives, como conciencia positiva de femineidá.

<sup>9</sup> Respeuto a los estudios de Mary Douglas, cf. Mary Douglas (1966, 1970 y 1975).

<sup>10</sup> Cf. Mervyn J. Meggit (1964).

<sup>11</sup> Cf. Peggy Sanday (1981).

<sup>12</sup> Cf. K. E. Paige y J. M. Paige (1981).

## USOS RITUALES DE LA SANGRE DE LA REGLA

La sangre de la regla ye un material afayadizo pal so usu ritual, por ser sangre y por ser de la menstruación. Úsase en rituales pa provocar efeutos negativos, o seya, en bruxería. Asina, en dellos casos, como Nueva Guinea, usando esta sangre voluntariamente (inxiriéndolo n'alimentos) provócase'l mal nos otros. Tamién, como en China, esta sangre ye un material maléfico aunque se manipule involuntariamente (por exemplu, si dalguién pisa'l suelu onde hubo sangre menstrual pue quedar afeutáu por un maleficiu).

Pero esta sangre tamién pue tener un usu ritual non precisamente negativu y pue usase, por exemplu, como componente que provoca namoramientu: recuéyense testimonios en distintos ámbitos culturales, dende Costa de Marfil hasta zones occidentales d'afechu: suroeste de Francia o zones rurales de blancos n'USA. Thomas Buckley y Alma Gottlieb dan-y valor etnográfico a un testu de ficción onde se cuenta lo que vien darréu:

¿Alcuérdeste de to tíu Skinny y de to tía Jac?

«Sí, ma», dixo Ward. «Alcuérdome perbién.»

A lo meyor nun t'alcuerdes d'esto, pero to tíu Skinny taba alloñándose de la tía. Hasta que vieno a mi, díxome que Skinny marchaba d'ella y ella nun quería que marchara. Yo díxi-y que puxera una cucharada del so 'periodu mensual' ('time of the month') nel so café regularmente. Asina lo fizo y él nun la dexó enxamás. Dende llueu, sabes lo que pasó, toi segura. To tíu morrió nos brazos de to tía, que-riéndola hasta'l final.

Ward taba impresionada al escuchar la hestoria, pero acordábase de la devoción y del amor del so tíu Skinny pa cola so tía Jac.<sup>13</sup>

Tamién hai casos recoyíos etnógráficamete nos que l'home usa esta sustancia pa garantizar la fidelidá de la muyer. Y, por supues-

<sup>13</sup> En Thomas Buckley y Alma Gottlieb (1988: 35).

tu, atestígase tamién, como yá vimos, que se tien usao esta sustancia como provocadora de la fertilidá. Sabemos qu'ente los kwakiutl les muyeres guardaben la so sangre menstrual pa defendese en casu de qu'apaeciera dalgún espíritu malignu.

Quiciabes entós la meyor conceptualización seya la de qu'esa sangre tien un poder especial, que pue empobinase positivamente (buscando la fertilidá direutamente) o negativamente (pa torgar la llegada del mal o la esterilidá). Mesmamente nuna mesma cultura pue usase esta sustancia nun sen positivu o negativu. Esto quier dicir que'l modelu de «impureza» nun ye suficiente: sedría más eficaz falar del poder simbólicu importante d'esta sustancia (asociada al ciclu de la vida).

#### MENSTRUACIÓN Y NACIMIENTU

Axúntase en munches cultures y époques (dende la Europa medieval hasta Nueva Guinea) la sangre menstrual tamién cola xestación y col nacimientu. Con distintes variantes estes creencies pensaben que yera'l semen lo que daba forma a la sangre de la regla pa faer el «fetu». Ente los indios mohave pensábase mesmamente que la sangre del partu yera una especie de «supermenstruación», y que yera sangre contaminante como lo de la regla.

Nesti sen, el dase xuntos los símbolos d'esta sangre como contaminante y, al mesmu tiempu, como xenerador de vida, tien llevao a dalgún antropólogu a pensar una hipótesis na que la visión tabú de la sangre de la regla deberíase a que ye perder lo que ye útil pa la vida. La sangre de la regla ye un derroche de la fonte de la vida y, entós, tien eses connotaciones contaminantes. Por eso en delles observaciones etnográfiques esta sangre contamina, pero, al mesmu tiempu, purifica, llimpia: por exemplu, ente los swazi, si la familia tien un fíu, namás depués de la regla pue l'home tar cola so muyer o, cuando muerre un familiar, l'home y la muyer tienen que tar separaos hasta que la muyer tien la regla.

## CONCLUSIÓN. PLURALIDAD ESPLICATIVA: POLISEMIA Y AMBIVALENCIA

Esti repasu per un símbolu como'l de la sangre y d'otres sustancias llíquides humanes amuésanos la complexidá d'estos símbolos y la imposibilidá d'alcontrar un significáu unívocu y definitivu. Son símbolos polisémicos y según los contestos puen contener diferentes referencies simbóliques. Lo que sí ye un fechu ye qu'hai sustancias como la sangre que tienen unes carauterístiques que les faen especialmente afayadices pa ser usaes simbólica y ritualmente.

Nesti sen, el nuesu organismu segrega unes sustancias que consoliden unos símbolos que funcionen culturalmente asociando a dellos colores unos significaos que podemos llamar básicos. Metafóricamente, y nesti sen la metodoloxía y el trabayu del antropólogu asturamericanu James Fernández MacClintock son pervalorables pa iluminar estos temes, los colores de los que tamos falando representen la naturaleza, la sociedá, la familia, en definitiva, el mundu que tenemos alredu. Vemos el mundu en colores que surden del nuesu cuerpu, del nuesu organismu físicu, especialmente el blancu y l'encarnáu, pero tamién el negru.

Son muchos los autores que contraponen esta visión de les coses cola visión socioloxista, que tien el so principiu en Durkheim. Pa Durkheim ye la sociedá'l centru y la fonte de la que naz tou tipu de clasificación y d'orde. Pienso que denguna d'estes dos formes na so versión más estremada ye quién a dar cuenta de la realidá del simbolismu en xeneral y del simbolismu y les creencies al rodiu de la sangre. El nuesu cuerpu ye un niciu innegable d'entender y manipular simbólicamente'l mundu, pero nun habría forma d'entender el mundu ensin que la estructura social marcara les pautes de l'aición y del pensamientu. Esta ye la conclusión a la que llego. Y voi ilustrala pa terminar esta conferencia recordando un análisis que fixo Mary Douglas respeuto a esti asuntu y que conocen perbién los asistentes a les yá mentaes clases braniegues de cultura asturiana.

Como yá tuvimos viendo per tou esti tiempu, en delles zones culturales el tabú de la menstruación afeuta non sólo a la muyer cola regla sinón tamién en dellos casos al so home. Asina, mientras dure la regla, l'home d'esa muyer nun dirá a cazar, o nun coyerá dellos productos, si tamos falando de cazadores-recolectores. Los demás miembros de la sociedad entenderán perbién esa ausencia na caza o en llabor de coyer el miel, pero la lliteratura etnográfica recueye conflictos que nun dexen de resultanos graciosos o chistosos. ¿Qué pasa si esi día *otru home* de l'aldea nun quier dir a cazar? En dellos casos esto pue provocar un grave enfrentamientu, una engarradiella importante porque ¿nun sedrá qu'esi últimu home ta desafiando al otro en cuantes a los derechos sobre la muyer? Conflictos como ésti tán rexistraos polos etnógrafos y son perfectamente racionales dende'l puntu de vista de los que viven dientro d'esa cultura. Esto dase precisamente en sociedaes onde la institución del matrimoniu nun ta mui afitada y entós recurrese cíclicamente, cada mes, al tabú de la menstruación pa certificar la existencia del vínculo matrimonial. Nun ye, precisamente, el casu onde la muyer ta sometida dafechu a un matrimoniu patriarcal, sinón que se trata d'una sociedad onde la institución del matrimoniu nun ata mucho a la muyer. Nesti casu concretu, la sangre menstrual ye un símbolu del matrimoniu. Eso ye un símbolu, dicíamos al principiu: una cosa física que significa otra cosa.

Por eso les coses nun son namás como apaecen físicamente, sinón que son tamién lo que simbolicen culturalmente. Pensemos, por exemplu, na *covada*, esi vezu que tanto llama l'atención a la xente. La covada ye una costume na que l'home tien el comportamientu de la muyer que va parir o que ta acabante de parir. Asina, nes cultures onde hai covada, que son munches y espardíes per tol mundu, cuando llega la hora de parir y depués de parir, la muyer sigue haciendo vida normal mientras l'home métese na cama, recibe comida especial y hasta da gritos como si tuviera pariendo.

Suel reaccionase respetu a la covada diciendo que ye una manifestación de machismu brutal, pero nun ye tan cenciello, como vamos ver.

Tengo que dicir qu'enxamás rexistré dengún casu de covada en territoriu asturianu, anque hai autores que faen dalguna referencia a ello. Namás una vez tuvi una información sobre la covada n'As-turies: efeutivamente, hai unos años un informante, que yera del conceyu de L.lena, díxome que conociera un casu asemeyáu a la covada, pero tamién dicía esi informante qu'aquel fechu víeralu la xente como una cosa estraña y ayena.

Al interpretar la covada, aparentemente paez esta costume como una situación d'abuso del home sobre la muyer. Pero la realidá ye mui distinta. La covada nun ye propia de sociedaes onde la muyer ta sometida, sinón más bien de sociedaes onde la muyer tien gran autonomía social y económica. Son la muyer y los hermanos de la muyer los más interesaos en que l'home se meta na cama y faiga como que ta pariendo: porque asina reconoz qu'él ye l'home de la so muyer y reconoz que ye'l pá del fíu que naz. Si nun cumpliera con esi deber de metese na cama como una parturienta, taría queriendo dicir que yá nun reconoz a la so muyer nin al so fíu.

Y ye que *como seres humanos espresámonos con símbolos* y siempre siguiremos espresándonos y comunicándonos con símbolos. Y ún d'estos símbolos, especialmente fuerte, ye la sangre. Pero la espresión simbólica tien un poder tan fuerte que nun pue enxamás reducise a la interpretación unillateral y unívoca: enxamás somos a comprender totalmente les redes de símbolos y enxamás sedremos a definiles de manera definitiva, porque son un mundu tan creativu y multívocu, que *ye imposible llendalu dafechu*. Y tamién la sangre ye un símbolu imposible de definir *ad aeternum*: la so interpretación dependerá de les situaciones sociales, de los roles de xéneru y del contestu cultural.

## BIBLIOGRAFÍA

- BETTELHEIM, B. (1954): *Symbolic wounds: Puberty rites and the envious male*. Nueva York, Free Press.
- BUCKLEY, T. & GOTTLIEB, A. (1988): «A critical appraisal of theories of menstrual symbolism» en *Blood Magic*. Londres, University of California Press: 3-50.
- DOUGLAS, M. (1966): *Purity and danger*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- (1970): *Natural symbols*. Londres, Barrie & Rockliff.
- (1975): *Implicit meanings*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- LA FONTAINE, J. S. (1972): «Ritualization of women's life-crises in Bugisu» en *The interpretation of ritual*. Londres, Tavistock: 164-165.
- MEGGIT, M. J. (1964): «Male-female relationships in the Highlands of Australian New Guinea», n'*American Anthropologist* 66, 4: 204-224.
- PAIGE, K. E. & PAIGE, J. M. (1981): *The politics of reproductive ritual*. Londres, University of California Press.
- PATTERSON, C. B. (1986): «In the far Pacific at the birth of nations» en *National Geographic* 170, 4.
- SANDAY, P. (1981): *Female power and male dominance: On the origins of sexual inequality*. Cambridge, Cambridge U. P.
- STEPHENS, W. N. (1962): *The Oedipus complex: Cross-cultural evidence*. Nueva York, Free Press.
- TURNER, V. (1967): *The forest of the symbols. Aspects of Ndembu ritual*. Londres, Cornell U. P.
- VERGIAT, A. M. (1963): *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*. París, Payot.



## LA INFLUENCIA DE LA TRADICIÓN NA NARRATIVA DEL SURDIMIENTU

*Vicente García Oliva*

*Academia de la Llingua Asturiana*

El movimientu de recuperación llingüísticu y lliterariu denomináu *Surdimientu* supunxo un corte dafechu, una resqueiebra, cola situación anterior de la llingua y la lliteratura asturianas, marcando un antes y un depués de la so apaición. Esta afirmación, xeneralmente aceptada por tolos autores, necesita, sicasí, dalgunes maticaciones y esclariamientos por un motivu que, amás, ye doble: nun cometer una inxusticia con tolo fecho anteriormente, y nun partir d'un enquivocu a la hora de facer la valoración d'estos últimos venticinco o trenta años.

Munches novedaes traxo'l *Surdimientu* al murniu estáu de la nuestra llingua y les nuestres lletres na metada de los años 70. Cambeos cuantitativos y cualitativos, que cinquen a los aspeutos de cantidá y de calidá de los/les autores que, pasu ente pasu, fueron amestándose al movimientu. Cambeos argumentales y estilísticos y, penriba de too, una diferente actitú del escritor frente a la so obra.

N'efeutu, tal paez que los escritores d'enantes del *Surdimientu* teníen una «mala conciencia» d'escribir n'asturianu. Que lo facíen convencíos de que yera una llingua «menor», frente a la llingua castellana que yera la llingua «verdadera», la de comunicación y cultura, la qu'había que saber p'ascender na escala social o atopar cargos importantes na alministración o nes profesiones lliberales. Esa «mala conciencia» queda espeyada en bien d'escritos y, mesma-