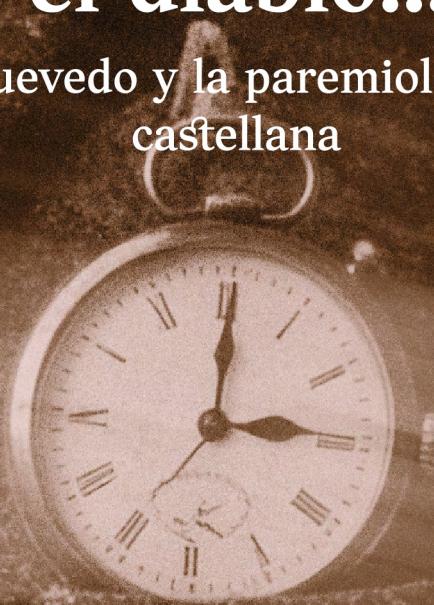


Francisco Gallardo Negrete

# Más sabe el diablo...

Quevedo y la paremiología  
castellana



Akademia

Francisco de Quevedo y Villegas es una de las figuras fundamentales dentro de la literatura española, especialmente del Siglo de Oro. Su importancia radica, entre otras cosas, en su maestría en el uso del lenguaje, ya que poseía un vocabulario extenso que le permitió reflejar la complejidad y las contradicciones del ser humano y de la sociedad barroca.

*Más sabe el diablo... Quevedo y la paremiología castellana* es tan sólo una pequeña muestra. Francisco Gallardo Negrete ofrece un análisis de los refranes y frases populares que aparecen en las obras del Diablo Cojuelo, mismos que siguen presentes en el acervo popular. Este libro demuestra que la literatura de Quevedo es un testimonio de las muchas posibilidades expresivas del castellano.

*Más sabe el diablo...*  
*Quevedo y la paremiología castellana*



Colección Akademia  
Arte y Literatura



# Más sabe el diablo... Quevedo y la paremiología castellana

Francisco Gallardo Negrete

UNIVERSIDAD DE  
GUANAJUATO



Ediciones  
Universitarias



DICTAMINADO

PE-020-25-PEU

Por Comité Editorial UFG  
académicos • Avalado

*Más sabe el diablo...*

*Quevedo y la paremiología castellana*

Primera edición digital, 2026

D. R. © Universidad de Guanajuato  
Lascuráin de Retana núm. 5, Centro  
Guanajuato, Gto., México  
C. P. 36000

Producción:  
Programa Editorial Universitario  
Mesón de San Antonio  
Alonso núm. 12, Centro  
C. P. 36000  
editorial@ugto.mx

Diseño de portada:  
Ximena Contreras Sánchez  
Formación: Jaime Romero Baltazar  
Corrección: Diana Laura Portillo Alvarez

Se permite descargar la obra y  
compartirla siempre y cuando se dé  
crédito de manera adecuada. No se  
permite remezclar, transformar o crear  
a partir del material, ni usarlo para  
fines comerciales.



ISBN: 978-607-580-231-2

Hecho en México  
*Made in Mexico*

# Índice

Introducción .....	9
<b>Capítulo I.</b> De la paremiología, en general, y de los refranes, en particular .....	17
<b>Capítulo II.</b> Origen y desarrollo de la paremiología cuatrocentista: el caso castellano .....	31
<b>Capítulo III.</b> Quevedo, ¿un antiparemiólogo? .....	55
<b>Capítulo IV.</b> Los refranes de Quevedo: un contraanálisis .....	83
<b>Epílogo:</b> el demonio de la creación o entre el folclore y la <i>poesis</i> .....	113
<b>Anexo:</b> documentos paremiológicos en castellano (siglos XVI-XX) .....	123
Fuentes de consulta .....	129



# Introducción

Maldito seas de Dios y de todos sus santos,  
Sancho maldito, dijo D. Quijote; y cuándo será el dia,  
como otras muchas veces he dicho, donde yo te vea  
hablar sin refranes una razón corriente y concertada.

Miguel de Cervantes Saavedra,  
*El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*

De acuerdo con el historiador Francisco Méndez, presbítero de la orden de los agustinos, el arribo de la imprenta de tipos móviles a España fue más bien tardío —debido a la considerable distancia que media entre la Península Ibérica y la Europa Central, el lugar de su invención, unos dos mil kilómetros aproximadamente— y este puede datarse en el año de 1474. Entonces los Reyes Católicos, Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla, hicieron lo posible por proveer a la monarquía, con miras a estimular y a difundir el uso de su lengua oficial, de ese adelanto de la técnica y de la tecnología del Renacimiento.

[...] la imprenta tuvo su establecimiento en España por los años de 1474 en que entraron a reynar los Reyes Catholicos D. Fernando V. y Doña Isabel, los quales promovieron con ardor indecible el perfecto estudio de las lenguas, de la eloqüencia, y de todo genero de erudicion, y la composicion y edicion de muchas Obras en lenguas vulgares.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Francisco Méndez, *Typographia española o historia de la introducción, propagación y progresos del arte de la imprenta en España, a la que antecede una Noticia general sobre la imprenta de la Europa, y de la China: adornado todo con notas instructivas y curiosas*, t. 1, Madrid, Imprenta de la Viuda de D. Joachín Ibarra, MDCCCLXXXVI (1796), p. 51.

Seis años más tarde, en 1480, la corona española expidió la primera ley verdaderamente ambiciosa en las materias de impresión e importación de libros. La ley susodicha, rubricada y sellada en la ciudad imperial de Toledo, indica:

[...] que no se pagarán derechos algunos por la introducción de libros extranjeros en estos Reinos: considerando cuanto era provechoso y honroso, que á estos reinos se trageran libros de otras partes, para que con ellos se hiciesen los hombres letrados. La excepción de derechos, comprende todos cuantos se introdujesen por mar y por tierra, y que no satisfaciesen ni almojarifazo, ni diezmo, ni portazgo, ni cualquiera otra clase de derechos.<sup>2</sup>

Antes de la promulgación y de la entrada en vigor de diferentes disposiciones legales —cuyo objetivo sería determinar, esta vez, qué contenidos ameritaban imprimirse y distribuirse dentro del territorio soberano y cuáles no—<sup>3</sup> se mandaron a la estampa, en el ocaso del siglo xv, muchos títulos de naturalezas heterogéneas y variopintas, en apariencia discordantes: actas conciliares y diocesanas, obras de carácter

---

<sup>2</sup> Documento citado por José Eugenio de Eguizábal, *Apuntes para una historia de la legislación española sobre imprenta, desde el año de 1480 al presente*, Madrid, Imprenta de la Revista de Legislación, MDCCCLXXIX (1879), p. 4.

<sup>3</sup> Para regular el acceso de la población de Castilla y de sus alrededores a los libros, si bien al principio las autoridades locales se habían encargado de aprobar o de negar las correspondientes “licencias para imprimirlos”, pronto los Reyes Católicos y su círculo más cercano se arrogaron, de manera única y exclusiva, tales funciones. “Después en el siglo xvi, notando inconvenientes, sujetaron las Obras que se havian de imprimir y vender a Censura y Leyes, como consta de la Carta de los Reyes Catholicos que trata de ‘las diligencias que se han de fazer en los libros de molde que se impriman è vendan’. Allí dicen, que haviendo sido informados de que los libreros, impresores, mercaderes y fatores de Libros havian acostumbrado y acostumbraban de traher y vender en estos reynos muchos libros de molde, de muchas materias, y que muchos de ellos venian faltos en las lecturas de que trataban: otros viciosos; otros de materias apocriphas; y otros nuevamente hechos de cosas vanas y supersticiosas; por cuya causa havian nacido algunos daños e inconvenientes en el Reyno; por tanto proveyeron de remedio, mandando que no se pueda imprimir ningun libro sin Licencia del Rey, ò de los que para ello tuviesen su poder”. Méndez, *Typographia española...*, p. 52.

religioso, teológico o espiritual, y exhaustivas y detalladas investigaciones históricas.<sup>4</sup> A estas impresiones de la cultura oficial, que representaban los intereses doctrinarios e institucionales de la Iglesia y del Estado, se sumaron las de la cultura *no oficial* o, en palabras del teórico literario ruso Mijaíl Mijáilovich Bajtín, las de la “cultura popular”:<sup>5</sup> cancioneros,<sup>6</sup> romanceros,<sup>7</sup> refraneros, etcétera.

---

<sup>4</sup> Véase Fermín de los Reyes Gómez, “Segovia y los orígenes de la imprenta española”, en *Revista General de Información y Documentación*, vol. 15, núm. 1 (2005), pp. 123-148.

<sup>5</sup> Véase Mijaíl Bajtín, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, J. Forcat y C. Conroy (traducción), Madrid, Alianza Editorial, 2003.

<sup>6</sup> En “El manuscrito poético, cómplice de la memoria”, Margit Frenk los denomina “cancioneros antológicos” y señala, entre varias cosas más, que estos pueden dividirse en dos clases perfectamente reconocibles: por un lado, la de los “cancioneros destinados al uso inmediato” y, por otro, la de los “cancioneros destinados a permanecer”. Tal cual sugieren sus nombres respectivos, los “cancioneros destinados al uso inmediato” circulaban en el momento, iban de mano en mano, y sufrían notorios desgastes debido a su manipulación frecuente. Los “cancioneros destinados a permanecer”, por su parte, eran de acceso restringido y gozaban, las más de las veces, de una larga y próspera vida útil. En alusión a ambos tipos de cancioneros, Frenk escribe: “Aquí tenemos, pues, otra diferenciación, según el mayor o menor criterio, cuidado y esfuerzo que el recopilador ha puesto en la selección, la organización y la presentación de los materiales”. Margit Frenk, “El manuscrito poético, cómplice de la memoria”, en *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 140.

<sup>7</sup> En una de sus múltiples conferencias, “El romancero. Sus orígenes y carácter”, el erudito coruñés Ramón Menéndez Pidal considera que uno de los grandes hallazgos sobre el romance español lo llevó a cabo Manuel Milá Fontanals en el último tercio de la centuria decimonónica. “En 1874 la crítica, representada por Milá Fontanals, ha demostrado que los romances más viejos no habían nacido como baladas independientes, sino que eran sólo fragmentos de largos poemas épicos, que se habían cantado en España durante la Edad Media. Entonces se descubría que España había tenido una gran poesía heroica”. Ramón Menéndez Pidal, “El romancero. Sus orígenes y carácter”, en *El romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909 bajo los auspicios de The Hispanic Society of America*, New York, The Hispanic Society of America, 1910, p. 5. En el presente siglo, gracias a los avances de la filología hispánica, varios investigadores han puesto en tela de juicio la versión de Milá Fontanals y de Menéndez Pidal a propósito de un

Ahora bien, el gusto y la afición de la Europa renacentista por las manifestaciones de la cultura popular, los refranes y sus tempranas compilaciones, inclusive, permearon en la literatura de la época sin rezago o dilación. En Francia, el novelista François Rabelais echó mano de tales recursos para alcanzar sus más elevadas metas estéticas.<sup>8</sup> En plena concordancia con el espíritu del momento, en España, Fernando de Rojas —bajo el influjo, según Marcelino Menéndez y Pelayo, del arcipreste Alfonso Martínez de Talavera— hizo lo propio con *La Celestina*;<sup>9</sup> y más tarde, también en la Península Ibérica, Miguel de Cervantes Saavedra, en su obra maestra, abrevó de ese torrencial caudal dialectológico y modeló a su simpático deuteragonista, el fiel y noble escudero Sancho Panza, acentuando su tendencia y su proclividad a los refranes.<sup>10</sup>

---

supuesto desprendimiento formal; esto es, de la presunta separación del romance, como si fuera nada más un miembro, de una epopeya de más grandes dimensiones, como si fuera el cuerpo entero. Porque, si bien es cierto que el romance revela ciertos “rasgos formulísticos propios de la épica oral (iteraciones, expresiones deícticas, alternancia caprichosa pero emotiva de los tiempos verbales); esta no es, de modo alguno, razón suficiente para colegir un origen compartido y una ruptura posterior”. José-Carlos Mainer, “Crisis y cambios: el siglo xv”, en *Historia mínima de la literatura española*, México, El Colegio de México/Turner, 2014, p. 55.

<sup>8</sup> Jules Michelet, historiador del romanticismo galo, aprecia: “Rabelais ha recogido directamente la sabiduría de la *corriente popular de los antiguos dialectos, refranes, proverbios y farsas estudiantiles, de la boca de la gente común y los bufones*”. Citado por Bajtín, *La cultura popular...*, p. 7; cursivas en el original.

<sup>9</sup> Menéndez y Pelayo anota: “Hay un punto, sobre todo, en que no puede dudarse que Alfonso Martínez precedió á Fernando de Rójas; y es en la feliz aplicación de los refranes y proverbios que tan especial sabor popular, castizo y sentencioso, comunican á la prosa de *La Celestina*, como luego á los diálogos del *Quijote*”. Marcelino Menéndez y Pelayo, “*La Celestina. Estudio crítico*”, en Fernando de Rójas, *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, t. I, Vigo, Tipografía de Eugenio Krapf, 1899, pp. XXXII-XXXIII.

<sup>10</sup> De ahí el epígrafe que encabeza esta introducción. Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, parte II, t. V, D. Clemencin (comentarios), Madrid, Oficina de D. E. Aguado, Impresor de Camara de S. M. y de su Real Casa, 1836, pp. 203-204. Existen diversos estudios sobre el particular que presentan cálculos numéricos y datos aritméticos muy precisos. En *Los refranes del Quijote*, tómese por caso, José Coll y Vehí asienta: “Los

A la luz de lo expuesto, por lo que respecta a los refranes, Francisco de Quevedo y Villegas, admirador de Cervantes y denostador de Luis de Góngora y Argote, da la impresión de haberse alejado paradójicamente del primero y de haberse acercado, hasta extremos peligrosos, al segundo. Calificado por el Príncipe de los Ingenios como “hijo de Apolo”, “hijo de Calíope musa” y “flagelo de los poetas memos”,<sup>11</sup> Quevedo, enemigo número uno del culteranismo gongorino (tal vez únicamente comparable con Lope de Vega y Carpio),<sup>12</sup> se pronunció, de forma explícita e implícita, velada y revelada, en contra de la presencia de refranes en su poesía y, más todavía, desaconsejó su uso en toda creación poética.

---

refranes del *Quijote*, con ser muchísimos dada la extensión del libro, no son tantos como vulgarmente se cree y se asegura. Estirando mucho la cuenta, y confieso que la he estirado demasiado quizás, porque me pareció preferible el dar como refrán alguna que otra frase que no mereciese este nombre, á omitir una sola que realmente lo fuese, ascienden al número de doscientos sesenta y tres, que viene á ser como una octava parte de los contenidos en el diccionario de la Real Academia, y sobre una vigésima parte, á lo sumo, de los contenidos en las dos ó tres colecciones más copiosas”. José Coll y Vehí, *Los refranes del Quijote*, Barcelona, Imprenta del Diario de Barcelona, 1874, p. viii. Otros cervantistas han prestado más atención a los momentos y a las circunstancias en los que Sancho pronuncia, la mayoría de las veces con un tino extraordinario, sus varias centenas de refranes. Ángel Rosenblat, entre ellos, establece: “Si las prevaricaciones del lenguaje dan una imagen del habla de Sancho, sus refranes dan otra. El refrán es componente esencial de su habla. Con todo, es recurso que Cervantes fue descubriendo paulatinamente, pues la vena refranesca se le abre [...] al final del capítulo xix de la primera parte [...] Luego se le desborda [...] cuando Don Quijote le alza el entredicho que le había puesto en la lengua”. Ángel Rosenblat, “El refranero y el habla de Sancho”, en *La lengua del Quijote*, Madrid, Editorial Gredos, 1978, p. 36.

<sup>11</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *Viage al Parnaso*, Madrid, Antonio de Sancha, MDCCCLXXXIV (1784), p. 27.

<sup>12</sup> Dámaso Alonso afirma que, en el crepúsculo del siglo xvi, la cultura popular en España comenzó a replegarse y que, en su lugar, apareció una corriente de “cultismo literario”, la cual coincidió, con exactitud cronométrica, con los pinitos de Góngora en el mundo de la poesía. Cfr. Dámaso Alonso, *Góngora y El Polifemo* (4<sup>a</sup> ed.), t. I, Madrid, Editorial Gredos, 1961, p. 70. Años más adelante, en el umbral del siglo xvii y de manera más bien prematura, Quevedo haría las veces de oposición y de alternativa literaria.

La nulidad o la minimización de refranes en la poesía de Góngora (por consejo de Pedro de Valencia) resultan, al revisar su propuesta estética *in extenso*, naturales y previsibles:<sup>13</sup> el culteranismo gongorino, con su vírica proliferación de hipérbatos y de neologismos, rehúye a las fuentes populares, trata de evadirlas a cualquier costa.<sup>14</sup> En contraste, el caso de Quevedo no guarda la misma coherencia interna. Artífice de una verdadera literatura carnavaлизada,<sup>15</sup> con piezas tales como *Historia de la vida del Buscón, llamado don Pablos; ejemplo de vagamundos y espejo de tacaños* o como el *Discurso de todos los diablos, o Infierno enmendado*,<sup>16</sup> el escritor matritense, a la par de manifestar su recelo y su desconfianza por las

---

<sup>13</sup> En honor a la verdad, Góngora sí aceptó la presencia de refranes en su poesía, con más ahínco, consideran los expertos, en sus letrillas y en sus romances. Cfr. Ana Suárez Miramón, “Introducción”, en Luis de Góngora, *Poesía*, A. Suárez Miramón (introducción, edición y actividades), México, Penguin Clásicos, 2015, pp. 36-38.

<sup>14</sup> Begoña López Bueno puntualiza: “La crítica actual —al tiempo que desmontaba los viejos supuestos de un ‘culteranismo’ y un ‘conceptismo’ opuestos— se ha encargado de demostrar que Góngora no sólo fue culto en todas las manifestaciones de su arte, sino que el conceptismo de base está siempre presente, pues no sólo quiso ser el poeta más culto, sino también el más ingenioso y el más agudo”. Begoña López Bueno, “La culminación del cultismo en Góngora”, en *La poética cultista de Herrera a Góngora. Estudios sobre la poesía barroca andaluza*, Sevilla, Ediciones Alfar, 1987, p. 193.

<sup>15</sup> Bajtín define la literatura carnavaлизada de este modo: “[...] aquella que haya experimentado, directa o indirectamente, a través de una serie de eslabones intermedios, la influencia de una u otra forma del folclor carnavalero (antiguo o medieval)”. Mijail M. Bajtín, “El género, el argumento y la estructura en las obras de Dostoievski”, en *Problemas de la poética de Dostoievski* (3<sup>a</sup> ed.), T. Bubnova y J. Alcázar (introducción, bibliografía, cronología, y revisión), T. Bubnova (traducción), México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 218.

<sup>16</sup> Corolario del trepidante río de *Los Sueños*, y en cualquier caso una ramificación de la misma savia poética, este libro da cuenta de un rondín de vigilancia que Lucifer lleva a cabo, junto a tres de sus demonios predilectos —el Soplón, la Dueña y el Entremetido—, por las instalaciones penitenciarias del Infierno. Los cuatro, el jefe y los subordinados que caminan a sus espaldas, visitan a grandes personalidades de la historia política de Occidente. Por medio de las rejas miran a Solón, a Dionisio de Siracusa, a Alejandro de Macedonia y al lunático que, según el historiador Suetonio, quiso nombrar cónsul a su caballo, Calígula.

fórmulas refranescas —toda vez que se le figuran incompatibles con la creación poética (entendida en la acepción socrático-platónica)—,<sup>17</sup> las introduce en su prosa y también en su poesía, imprimiéndoles, al menos en esta última, determinados matices personales.

Su presunta renuncia a los refranes, su supuesta dimisión en aras de una creación individual y originalísima, se puede rastrear en unos cuantos de sus manuscritos satíricos y burlescos que, por encima de la correspondiente línea cronológica, trazan una parábola y cubren, casi por completo, su amplia y vasta trayectoria literaria: esta se observa por primera vez en una pieza de juventud, que el autor madrileño escribió alrededor de los veinte años, “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”, y llega a su paroxismo en “La Fortuna con seso y la Hora de todos: fantasía moral”, una obra de madurez.

Hay investigaciones académicas sobre la conflictiva y peligrosa relación de Quevedo con los refranes,<sup>18</sup> pero, en vista de sus reducidas y compactas dimensiones, ninguna de ellas ofrece una perspectiva panorámica, ordenada y sistematizada del asunto. *Más sabe el diablo... Quevedo y la paremiología castellana* aspira, dada la fragmentariedad de este estado de la cuestión, a ensamblar el cuadro de conjunto que aún hoy día hace falta.

El primer capítulo, “De la paremiología, en general, y de los refranes, en particular”, trata de distinguir las similitudes y las diferencias que sostienen los refranes y las de-

---

<sup>17</sup> En el *Banquete* se lee: “[...] la idea de ‘creación’ (*poíesis*) es algo múltiple, pues en realidad toda causa que haga pasar cualquier cosa del *no ser* al *ser* es creación, de suerte que también los trabajos realizados en todas las artes son creaciones y los artífices de estas son todos creadores (*poiétal*)”. Platón, *Diálogos*, vol. III, C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo (traducción, introducción y notas), Madrid, Editorial Gredos, 1988, p. 252.

<sup>18</sup> Véase, por ejemplo, Ignacio Arellano, “Notas sobre el refrán y la fórmula coloquial en la poesía burlesca de Quevedo”, en *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 1 (1997), pp. 15-38; véase, asimismo, Andrés Gallego Barnés, “Algunos aspectos de la impugnación de los refranes”, en *Paremia*, núm. 20 (2011), pp. 111-120.

más paremias —las sentencias, los adagios, los proverbios, los aforismos, etc.—. El segundo, “Origen y desarrollo de la paremiología cuatrocentista: el caso castellano”, intenta contextualizar el auge de los refraneros que, durante el período bisecular de los siglos xv y xvi, se publicaron con abigarramiento y con desconcierto industrial en esta lengua vernácula.

El tercero, “Quevedo, ¿un antiparemiólogo?”, analiza los textos donde el autor matritense, generalmente en clave satírica, tuvo a bien expresar la suspicacia que le despertaban los refranes. Por último, el cuarto, “Los refranes de Quevedo: un contraanálisis”, compendia varios de los refranes de los que sí echó mano y pretende establecer, al trasluz de su vínculo con los moralistas castellanos de la época y con base en el poemario intitulado *Heráclito cristiano*, las más importantes condiciones de su utilización.

Al final, el epílogo “El demonio de la creación o entre el folclore y la *poesis*” recupera las ideas principales del libro, y propone la enigmática y capiosa abdicación de Quevedo a los refranes como una vía para entender su poética. A ratos, aquí y allá, este trabajo de investigación narra la vida del hombre que, pese a su recurrente oposición a los refranes —y a muchas otras cosas más—, terminó convirtiéndose en uno de ellos: “¡Ay, Quevedo, Quevedo, que ni sube ni baja ni tampoco está quedo!”<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Este refrán se halla recogido en diversas obras paremiológicas del siglo xix. Véase, en calidad de muestra, José María Sbarbi, *Florilegio ó ramillete alfabetico de refranes y modismos comparativos y ponderativos de la lengua castellana*, Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, MDCCCLXXIII (1873), pp. 247-248. Miguel de Unamuno se lo adueñó y, gracias a una transformación en versos cabales, lo perpetuó con esta forma en específico en sus *Canciones y poemas de Hendaya*. Cfr. Miguel de Unamuno, *Obras completas. Poesía III*, t. xv, Madrid, Afrodisio Aguado (Paradilla del Alcor), 1963, p. 110.

## Capítulo I. De la paremiología, en general, y de los refranes, en particular

[...] hasta los Adagios, y Refranes valen mucho;  
han de ser comunmente escogidos por huir la vulgaridad.

Baltasar Gracián, “De la docta Erudicion,  
y de las fuentes de que se saca”

A pesar del alto grado de especificidad de su subtítulo, el *Diccionario de Autoridades*, obra dividida en seis tomos cuya publicación se prolongó a lo largo de trece años, de 1726 a 1739, no recoge el lema *paremiología*. En el tomo correspondiente, el quinto, hay un vacío abisal entre los sustantivos femeninos *parejura*, que significa “igualdá ò semejanza”, y *parénesis*, que quiere decir “exhortacion ò amonestacion”.<sup>20</sup> Casi un siglo y medio después, la decimosegunda edición de ese ambicioso proyecto lexicográfico, que consta de poco más de cincuenta mil entradas —cuatro mil más en comparación con la edición inmediata anterior—, subsanó tal carencia.<sup>21</sup> Desde entonces hasta la fecha, el lema *paremiología* —al que le siguen sus correspondientes sustantivos derivados— cuenta con una sola acepción que sobresale por su brevedad y por su contundencia, por su sencillez y por su rotundidad: “Tratado de los refranes”.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, t. v., Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1737, p. 129.

<sup>21</sup> En la “Advertencia”, la cual antecede al diccionario propiamente dicho, se lee: “Otra novedad de la duodécima edición es el considerable aumento de palabras técnicas con que se la ha Enriquecido”. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana* (12<sup>a</sup> ed.), Madrid, Imprenta de D. Gregorio Hernando, 1884, p. v.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 791.

Ahora bien, los refranes, centro gravitatorio en torno al cual orbita el resto de los objetos de estudio de la paremiología (las paremias: sentencias, adagios, proverbios, aforismos, etc.),<sup>23</sup> ostentan ciertos rasgos, tanto en su contenido como en su forma, que los vuelven únicos e inconfundibles. Con el ánimo de definir qué son los refranes, mismos que Quevedo consideraba, en apariencia, ajenos a la poesía, a continuación, se intentará definir por la vía negativa —oposición— qué no son.

### ¿Qué no (necesariamente) es un refrán? De sentencias, adagios, proverbios y aforismos

Desde el punto de vista de la lexicografía, las fronteras que separan a los refranes de las otras paremias son, en realidad, delgadas, tenues y porosas.<sup>24</sup> Incluso algunos diccionarios especializados no reconocen distingos considerables; una supuesta vocación en común, reflejada en la expresión latina y borgeana “*multum in parvo*”,<sup>25</sup> los ha mezclado hasta volverlos inseparables. En su *Diccionario de retórica y poética*, en el lema *refrán*, Helena Beristáin remite al de *aforismo* y construye una definición más bien genérica: “Breve sentencia aleccionadora que se propone como una regla formulada con claridad, precisión y concisión. Resume ingeniosamente un saber que suele ser científico, sobre todo médico o jurídico, pero que también abarca otros campos: *La ley es dura, pero es la ley*”.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> La lista es larga y no todas las denominaciones gozan de la misma popularidad. María Moliner observa que, amén de las aludidas, existen el “anejín [anejir], brocárdico, decir, dicho, fazaña, paremia, proverbio, retraher”. María Moliner, “Refrán”, en *Diccionario de uso del español. I-Z* (2<sup>a</sup> ed.), Madrid, Editorial Gredos, 1998, p. 896.

<sup>24</sup> María Teresa Echenique Elizondo y María José Martínez Alcalde, “Las recopilaciones paremiológicas desde el siglo xv”, en *Diacronía y gramática histórica de la lengua española* (2<sup>a</sup> ed.), Valencia, Tirant Humanidades, 2013, pp. 259-261.

<sup>25</sup> Jorge Luis Borges, “El Aleph”, en *El Aleph*, México, Debolsillo, 2012, p. 203.

<sup>26</sup> Helena Beristáin, “Aforismo”, en *Diccionario de retórica y poética* (9<sup>a</sup> ed.), Mé-

Beristáin, agregando un adjetivo calificativo, un complemento preposicional (o sintagma preposicional) y una descripción bastante detallada respectivamente, divide, en última instancia, los aforismos en tres clases: 1) los “morales”; 2) los “de sabiduría popular”; y 3) los que “expresan un *lugar común* con pretensiones de validez universal como norma de vida”.<sup>27</sup> Los del primer tipo, en su opinión, se llaman *apotegmas, adagios o máximas*; los del segundo, *refranes, adagios o proverbios*; y los del tercero, finalmente, *sentencias*.<sup>28</sup>

En *El refranero general español, parte recopilado, y parte compuesto*, José María Sbarbi y Osuna, sacerdote gaditano y probablemente el paremiólogo español más importante de la segunda mitad del siglo XIX, asevera que la voz que incluye a todas las paremias, que las abraza y que las comprende sin dejar a ninguna de ellas fuera de sus amplios límites denominativos, es *dicho*. El dicho, prosigue Sbarbi y Osuna, puede dividirse en dos categorías paralelas, según si procede de una fuente popular o bien, por el contrario, de una sapiencial —también relacionada con la voz *gnómica*—.<sup>29</sup> “[...] el dicho, ó

---

xico, Editorial Porrúa, 2006, p. 21. Aunque esta acepción parezca restrictiva, toda vez que se asocian las paremias con asignaturas concretas, en los siglos XVI y XVII, en efecto, las compilaciones de carácter técnico gozaron de una gran acogida entre doctos y académicos. Véase Ivan Sorapan de Rieros, *Medicina española contenida en proverbios vulgares d nra lengua, mvy provechosa para todo genero de estados, para philosophos, medicos, para theologos y iuristas, para el buen regimiento de la salud y mas larga vida*, Granada, Martin Fernandez Zambrano, 1616.

<sup>27</sup> Beristáin, *op. cit.*, p. 22.

<sup>28</sup> *Idem*.

<sup>29</sup> Previo a la centuria cuatrocentista, la más preclara muestra de literatura gnómica en Castilla se encuentra en los *Proverbios morales*, del rabino Sem Tob. Restituto del Valle Ruiz anota: “En tan agitados tiempos nacieron las serenas y bien intencionadas sentencias del rabino carrionés, y con ellas la nueva poesía moralista, que ha tenido brillante representación en siglos posteriores. Acerca de las fuentes de inspiración, creo, con el Sr. Menéndez Pelayo, que los libros sapienciales de la Escritura, las colecciones árabes de sentencias y proverbios, y la misma experiencia de la vida son las que mayor influencia han ejercido en los Consejos de don Sem Tob”. Restituto del Valle Ruiz, “Cartas literarias acerca del rabí don Sem Tob”, en *Estudios literarios*, J. Alcover (prólogo), Barcelona, Imprenta de Juan Gili Editor, 1903, p. 245.

es vulgar ó nó: si lo primero, toma el nombre de Refran; si lo segundo, el de Adagio ó Proverbio”.<sup>30</sup> (Cuando un proverbio o una *frase proverbial* se fragmenta debido al imparable decurso del tiempo, ‘el sastre del Campillo...’, ‘...ni pincha ni corta’ o ‘la carabina de Ambrosio’ —añade el filólogo y lexicógrafo Julio Casares—, “lo que se conserva en la memoria colectiva, sedimento espeso, es una *locución*”).<sup>31</sup>

En el *Libro de refranes. Copilado por el orden del ABC*, el paremiólogo de Aragón, Mosén Pedro Vallés, esgrime, con un notorio abuso de las comas y con un manejo cuestionable de los adverbios y de los complementos predicativos, el siguiente argumento analógico:

Como, no se sigue, porque Pedro sea hombre, que sea blanco, ni porque sea blanco, se sigue, que sea hombre, y no contradize, q Pedro sea blanco. Assi tambien: ni porque sea refran, es sentencia, ni la sentencia es refran, puede ser, que el refran sea sentencia, y la sentencia refran.<sup>32</sup>

Más allá de la anfibología que Vallés aduce, del iterativo entrecruzamiento de significantes y de significados, la sentencia posee dos características que le son consustanciales: por un lado, su lugar de procedencia y, por otro, su objetivo último. La sentencia, para decirlo con mayor precisión, surge de las fuentes sapienciales y, por regla general, intenta difundir un conocimiento doctrinario. María Zambrano propone

<sup>30</sup> José María Sbarbi, *El refranero general español, parte recopilado, y parte compuesto*, t. I, Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, MDCCCLXXIV (1874), pp. 1-2.

<sup>31</sup> Los remates de las dos primeras locuciones, ilustra Casares, son, respectivamente, “...cosía de balde y ponía el hilo” y “como la espada de san Bernardo...”. “En cuanto a ‘la carabina de Ambrosio’, concluye, “ya no hay manera de saber si la ineeficacia que simboliza era imputable a la carabina porque no disparaba o al propio Ambrosio porque no se atrevía a disparar”. Julio Casares, *Introducción a la lexicografía moderna* (3<sup>a</sup> ed.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992, p. 187.

<sup>32</sup> Mosén Pedro Vallés, *Libro de refranes. Copilado por el orden del ABC*, Madrid, Imprenta Alemana, 1917, p. s/n.

esta acepción: “[La sentencia] encierra en su brevedad toda una doctrina y es la forma más noble y desde luego la más conseguida de popularización: la máxima claridad en tan breve espacio, la máxima libertad dentro de la norma, pues que permite que la espontaneidad se vierta”.<sup>33</sup>

Diferente al adagio y al proverbio, distinto a la sentencia y al aforismo,<sup>34</sup> el refrán revela su ascendencia popular sin reparos ni tapujos y, si es cierto que puede cobrar de vez en vez altos vuelos intelectuales, usualmente ronda los territorios de lo lúdico y del ingenio chispeante y abrasivo.

---

<sup>33</sup> María Zambrano, “Estoicismo culto español: Jorge Manrique”, en *Pensamiento y poesía en la vida española* (2<sup>a</sup> ed.), México, El Colegio de México, 1991, p. 83. La apertura de la tercera copla de Manrique resulta esclarecedora: “Nuestras vidas son los ríos / que van a dar en la mar / que es el morir”. Jorge Manrique, *Coplas que hizo don Jorge Manrique por la muerte de su padre*, Madrid, R. Foulché-Delbosc, 1912, p. 7.

<sup>34</sup> En un ensayo dedicado a uno de sus más insignes compañeros de generación, José Bergamín, Pedro Salinas da cuenta y razón de dónde estriba este distingo: “El aforismo ha sido siempre un tipo de literatura moral, con un cierto aire pragmático que aspiraba a proporcionar a las gentes en una forma clara, decisiva y aguda un repertorio de verdades prácticas, derivadas de la experiencia de la vida. Máximas, sentencias, aforismos, son a los cultos lo que los refranes son al pueblo: un repertorio de verdades de uso, cuyo conjunto es toda una sabiduría asistemática. Los refranes suelen ser desdeñados por los círculos superiores intelectuales, que a su vez se crean ese otro refranero culto que empieza en la Biblia, sigue en Hipócrates o en Plutarco, se recoge en *Flores de sabiduría medievales*, y da luego productos tan espléndidos como La Rochefoucauld y La Bruyère. Claro es que el aforismo no se presenta como tal en muchos de estos autores. Hay una especie de jurado popular a lo largo del tiempo que sabe distinguir en una obra de estructura discursiva algunas frases donde la concentración del pensamiento y la felicidad de expresión son tan coincidentes que las hacen desprenderse, por así decirlo, de lo demás del texto y tomar calidad independiente. De manera que para el aforismo sucede algo como para el refrán, una necesidad de tradición, de selección popular, en el sentido más amplio de la palabra, que con su voto continuado a través del tiempo lo afirma en su calidad de visión verídica del pensamiento sobre la vida”. Pedro Salinas, “José Bergamín en aforismos”, en *Literatura española. Siglo XX* (5<sup>a</sup> ed.), Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 162.

## Naturaleza y artificialidad de los refranes: un intento de definición

En “Teoría de la dictadología tópica española”, Camilo José Cela escribe:

El refrán, a nuestro saber y entender, fue uno de los primeros decires que volaron llamando la atención del hombre que lo hablaba o escuchaba, y en sus originales balbuceos pudo vestirse y aun disfrazarse con no pocos nombres casi todos confundidores e intercambiables y en exceso contingentes y mudadizos.<sup>35</sup>

Los refranes emergen, en efecto, de las insondables profundidades de la oralidad; son “primeros decires”, “originales balbuceos”. Sin embargo, los estudios filológicos sugieren que, ya que su generación (espontánea o no) es muy difícil (y acaso imposible) de datar, se figura improbable que su nombre inaugural haya sido ese. En el *Arte grande de la lengua castellana*, Gonzalo Correas Íñigo afirma que la voz *paroimia*, cuyo origen se remonta al griego clásico, desembocó en el latín como *adagium* y que, con posterioridad, alrededor de los siglos XI y XII, fue a dar a las lenguas romances, con sus respectivas variaciones, como *refrán*.<sup>36</sup>

Considerando que cada una de las lenguas avanza a su propio ritmo y que tanto los préstamos como las adopciones lingüísticas son fenómenos diacrónicos (o sucesivos) y no sincrónicos (o simultáneos), los cuales pueden tomar muchos años para cristalizarse,<sup>37</sup> la voz castellana *refrán*, más

<sup>35</sup> Camilo José Cela, “Teoría de la dictadología tópica española”, en *Los vascos comunicantes. Ensayos, verdades y libertades*, Barcelona, Editorial Bruguera, 1981, p. 24.

<sup>36</sup> Gonzalo Correas, *Arte grande de la lengua castellana*, Madrid, Conde de la Viñaza, 1903, p. 258.

<sup>37</sup> Cfr. Marius Sala, *El problema de las lenguas en contacto*, C. Rojas Nieto (edición), México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas, 1988, pp. 154-155.

que una herencia vertical del latín, debió de llegar primero a un dialecto ístmico y, sólo entonces, ser una adaptación tangencial o indirecta: al occitano bajomedieval *refranh*, o tal vez al francés vernáculo *refrain*. Apropiación de una lengua extranjera, en cualquier caso, de un idioma lingüísticamente emparentado y cercano geográficamente, esta designa un determinado tipo de oración que, al parecer, es común al universo de las civilizaciones porque, en concordancia con el paremiólogo seceno Juan de Mal Lara, “[...] el refran corre por todo el mundo de boca en boca segun moneda, que va de mano en mano, gran distancia de leguas, y de allí buelue con la misma ligereza por la circunferencia del mundo, dexando impressa la señal de su doctrina”.<sup>38</sup>

Receptor y transmisor de la tradición erasmista —la primera, en opinión de diversos investigadores, que rescató las paremias de las catacumbas grecolatinas a fin de ponerlas sobre la mesa del Renacimiento—,<sup>39</sup> Juan de Valdés publicó de manera póstuma, *circa* 1737 y gracias a las gestiones del bibliógrafo valenciano Gregorio Mayans y Siscar, una obra especialmente propositiva al respecto: *Diálogo de la lengua*. Desde su punto de vista, al tratar de reconocer los atributos intrínsecos y esenciales del refrán, la mayor dificultad, el más grande de los óbices, no radica en su vínculo con otras paremias, sino que, visible en el curso de la historia, se halla, más bien, en su relación consigo mismo. “[Los refranes] castellanos son tomados de dichos vulgares, los mas délllos nacidos y criados entre viejas tras del fuego hilando sus ruecas, y los griegos y latinos, como sabéis, son nacidos entre personas doctas y están celebrados en libros de mucha doctrina”.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Ioan de Mal Lara, *La philosophia vulgar*, primera parte, Sevilla, Imprenta de Hernando Diaz, 1568, p. s/n.

<sup>39</sup> Véase Jesús Cantera Ortiz de Urbina, “Erasmo. Algunas de sus paremias en relación con la necesidad o la locura. En torno al centenario de sus refraneros: *Adagia* (1500); *Adagiorum chiliades quatuor* (1508)”, en *Paremia*, núm. 12 (2003), pp. 15-25.

<sup>40</sup> Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, J. Moreno Villa (prólogo), Madrid, Editorial Saturnino Calleja, MCMXIX (1919), p. 44.

Amén de su origen, personal o anónimo,<sup>41</sup> popular o sapiencial, hay ciertos elementos más que, a la hora de proyectar una definición holística del refrán, merecen ser tomados en consideración. Dos de ellos se figuran imprescindibles: 1) un contenido —una idea determinada, un mensaje, un sentido gramatical, una “secuencia lingüística”—<sup>42</sup> y, a partir de la transición verificada en el siglo xv —que llevó los refranes de la oralidad a la escritura, de su naturaleza oral o fonética a su artificialidad escritural o gráfica, encapsulándolos, comprimiéndolos—;<sup>43</sup> 2) una forma fija, o casi fija, sujeta a variaciones nimias e insignificantes.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Roman Jakobson acusa a la neogramática y a sus epígonos de haber cometido una serie de errores de planteamiento: aceptar sin restricciones que la “poesía oral” y la “literatura” son una y la misma cosa, que la creación literaria es, siempre e indefectiblemente, individual y que, por lo tanto, cuando hay visos de una autoría “comunitaria”, más vale llamarla “anónima”. Cfr. Roman Jakobson, “El folklore como forma específica de creación”, en *Ensayos de poética*, J. Almela (traducción), México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 11-12.

<sup>42</sup> Paul Zumthor advierte que los términos “obra” y “texto” no sostienen, de ningún modo, una relación sinónímica: este es la “secuencia lingüística” que conforma, en su más íntima esencia, una canción, un romance o, en este caso puntual y concreto, un refrán; aquella es, amén de tal “secuencia lingüística”, todos y cada uno de los recursos auditivos —sonidos, rimas, ritmos, etc.— y visuales —señas, gestos, mímicas, *et alia*— que le acompañan. Cfr. Paul Zumthor, “La performance: oralidad y escritura”, en *La poesía y la voz en la civilización medieval*, J. L. Sánchez-Silva (traducción), Madrid, Abada Editores, 2006, pp. 40-41.

<sup>43</sup> Walter J. Ong y Bajtín ofrecen, cada uno a su manera, versiones —más que contrapuestas, complementarias— de cómo la oralidad deviene en escritura: para el sacerdote jesuita, la escritura se superpone a la oralidad, sustituyéndola, relevándola; para el teórico literario ruso, la escritura convive con la oralidad, reflejándola, transparentándola. Véase Walter J. Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, A. Scherp (traducción), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006; véase Mijail M. Bajtín, “La palabra en Dostoevski”, en *Problemas de la poética de Dostoevski* (3<sup>a</sup> ed.), T. Bubnova y J. Alcázar (introducción), T. Bubnova (traducción), México, Fondo de Cultura Económica, 2017, pp. 335-480.

<sup>44</sup> En “Los espacios de la voz”, Frenk asevera que, desde la Baja Edad Media hasta hoy día, es posible apreciar cinco civilizaciones distintas: 1) la oral; 2) la manuscrita; 3) la tipográfica; 4) la oralizada; y, finalmente, 5) la “escritocéntrica”. La civilización oral es aquella en la que, a falta de soportes materiales que contengan la escritura (tablas de arcilla, papiro, pergamo o papel), la

Louis Combet escribe: “[El refrán es una] frase independiente anónima y notoria que, bajo una forma elíptica directa o preferentemente figurada, expresa poéticamente una enseñanza o una advertencia de orden moral o práctico”.<sup>45</sup> Así pues, el refrán en general, al margen de las demás paremias, y el refrán castellano en particular, allende las tradiciones poéticas cultivadas en otras latitudes, poseen características que son verdaderas señas de identidad. Hay una más que ha sido descubierta y descrita en fechas recientes: su parentesco, en segundo grado colateral,<sup>46</sup> con los cancioneros cuatrocentistas.

---

información circula por vía de la palabra hablada. La manuscrita es, por su parte, la que ha empezado a trasladar su conocimiento, con menor o con mayor determinación, del ámbito de los fonemas (la oralidad) al de los grafemas (la escritura). La tipográfica, la tercera, es la que, dueña de las materias primas y de la maquinaria correspondientes, produce libros en cantidades industriales; la Europa renacentista, por ejemplo. La oralizada —diferente, a pesar de la semejanza paronímica, a la ya citada civilización oral—, la cuarta, es aquella en la que, debido a la poca pericia de sus miembros, sin importar la abundancia de libros en el medio, se torna necesaria una suerte de reconversión del ámbito de los grafemas (la escritura) al de los fonemas (la oralidad) —a propósito de esto, Frenk tiene amplios estudios en los cuales argumenta que todavía en la España de los siglos XVI y XVII, aunque la imprenta llevaba más de una centuria de existencia, la sociedad siguió siendo, durante mucho tiempo, analfabeta o semianalfabeta y, por tal motivo, tendente a la lectura ajena y en voz alta—. Por último, la escritocéntrica es donde se le confiere a la escritura un carácter hegemónico que, dicho sea de paso, ciega, eclipsa u obnubila la capacidad de entender a cabalidad, o de imaginar siquiera, las civilizaciones precedentes. Véase Margit Frenk, “Los espacios de la voz”, en *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 15-47.

<sup>45</sup> Citado por Vicente González Martín, “El refrán en la literatura española de los siglos XVI y XVII”, en *Paremia*, núm. 6 (1997), p. 281.

<sup>46</sup> El primer grado ascendente lo sostiene, si se hace extensiva esta metáfora del derecho civil, con su versión oral.

## Desbordar el cancionero: presunta musicalidad de los refranes

Con el apoyo de Alfonso Reyes,<sup>47</sup> Margit Frenk escribe: “[...] muchos proverbios no sólo tienen aire de canción, sino que son y han sido canciones, y [...] entre el mundo del refranero y el de la lirica musical hay como una zona intermedia en que ambos se encuentran, se mezclan, se funden y confunden”.<sup>48</sup> En el mismo texto, Frenk entresaca ciertas líneas representativas y verifica su presencia compartida, tanto en cancioneros como en refraneros impresos en los siglos XV, XVI y XVII. Basándose en este recurso metodológico, presenta el interesante hallazgo de un refrán en el *Cancionero musical de Colombina* —“Niña y viña, peral y habar, / malo es de guardar”—, que data de finales de la centuria cuatrocentista y, acto seguido, subraya: “En el siglo XVI se hacen más frecuentes las referencias”.<sup>49</sup>

A partir de entonces, de acuerdo con Frenk, hubo “refranes-rimados”,<sup>50</sup> “coplas refranescas” o “rimas sentenciosas” que, sin respetar los límites de los refraneros y de los cancioneros por igual, se infiltraron en obras de teatro castellanas —

<sup>47</sup> “Interviene, por último, en la formación de los proverbios un sentimiento lírico, innato en el espíritu popular y que hace que todos prefieran hablar en verso y no en prosa. El aire de canción de algunos proverbios (y esto ya es sabido) es la única explicación de su existencia”. Alfonso Reyes, “De los proverbios y sentencias vulgares”, en *Obras completas de Alfonso Reyes*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 169.

<sup>48</sup> Margit Frenk Alatorre, “Refranes cantados y cantares proverbializados”, en *Estudios sobre lirica antigua*, Valencia, Editorial Castalia, 1978, p. 154. Antonio Sánchez Romeralo secunda: “El refranero en el Siglo de Oro —tan bien antologizado por el maestro Correas— es un mundo vario, hecho de refranes, frases proverbiales, fragmentos de cantares, versos de romances proverbializados, cantarcillos enteros... Un mundo vario, y un mismo estilo”. Antonio Sánchez Romeralo, “La palabra poética”, en *El villancico. Estudios sobre la lirica popular en los siglos XV y XVI*, Madrid, Editorial Gredos, 1969, p. 302.

<sup>49</sup> Frenk Alatorre, “Refranes cantados y cantares proverbializados”, p. 156.

<sup>50</sup> En las lenguas europeas con palabras cognadas del *refrán* castellano, estas significan ‘estribillo’, ‘coda de una composición poética’.

en las de Lope de Vega y Carpio, por ejemplo— y portuguesas —verbigracia, en las de Gil Vicente—,<sup>51</sup> y en varios géneros literarios de la época.<sup>52</sup> Frenk refuerza esta tesis en los artículos “Una fuente poética de Gonzalo Correas” y “La compleja relación entre refranes y cantares antiguos”. El refuerzo aludido consiste, en resumen, en el aporte de un mayor número de evidencias y en la exposición de más material empírico.

En “Una fuente poética de Gonzalo Correas”, Frenk explica que, mientras seleccionaba los contenidos de su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* y de su *Arte de la lengua española castellana*, Gonzalo Correas bebió de hasta cuatro manantiales nutricios: 1) diversos refraneros impresos con anterioridad, en especial los de Hernán Núñez de Toledo y Guzmán, y Juan de Mal Lara; 2) la propia tradición oral; 3) una parte, aunque mínima, de las obras literarias en boga; y también, muy posiblemente, 4) un famoso cancionero del siglo xv:

Al reunir los materiales para su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* y también para su *Arte de la lengua española castellana*, Gonzalo Correas parece haber tenido a la vista, en algún momento, el cartapacio poético manuscrito que ahora se encuentra en la BNM con el número 3915 (antiguo M-4) y que no hace mucho se ha bautizado con el nombre de *Cancionero de Jacinto López*.<sup>53</sup>

En “La compleja relación entre refranes y cantares antiguos”, una investigación que requirió más de treinta y seis años,

<sup>51</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 156-158.

<sup>52</sup> La novela del *Quijote*, tal cual se dijo en la introducción, es un ejemplo paradigmático. De ahí que Mark van Doren, especialista norteamericano en la gran narración de Cervantes, describa a Sancho Panza como un personaje “cuyos tonos resonantes armonizan de manera tan perfecta con sus sonoros pensamientos, que hacen de todo el libro una obra musical que se distingue por la profundidad y variedad de su sonido”. Mark van Doren, *La profesión de Don Quijote*, P. de Madariaga (traducción), México, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 77.

<sup>53</sup> Margit Frenk, “Una fuente poética de Gonzalo Correas”, en *Poesía popular hispánica. 44 estudios*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 561.

Frenk revela una tétrada de claves que, en cuanto a la relación binomial de refraneros y de cancioneros, se antojan acertadas:

- 1) En ocasiones, los mismos “refranistas” o autores de los refraneros nos dicen cosas como “de cantar viene a ser refrán”, “cantar es este más que refrán”, “fue cantar”, “cantar y refrán”, “proverbio y cantarcillo”, etcétera.
- 2) En muchas ocasiones sabemos que esas coplitas se cantaban porque figuran en cancioneros musicales de la época o porque llevan en alguna fuente antigua la indicación de que eran cantadas, o bien, porque fueron usadas como cabezas de villancicos y letrillas, indicio probable —aunque no del todo seguro— de su carácter musical.
- 3) Un indicador sumamente valioso lo constituyen las modernas colecciones de folclor poético-musical: la supervivencia de un poemita en la tradición oral cantada es indicio de que se cantaba ya desde antiguo.
- 4) Finalmente, y ya en el terreno de las hipótesis, a menudo deducimos que se trata de canciones por su temática y recursos poéticos y por su parentesco con otras, decididamente cantadas.<sup>54</sup>

Así pues, si acaso los refranes estuvieron dotados de musicalidad,<sup>55</sup> máxime en la tradición castellana, una cualidad que a la actual civilización “escritocéntrica” le resulta difícil de concebir, es dable que los autores del Siglo de Oro, entre ellos Quevedo, los hayan evaluado, todavía, con criterios

<sup>54</sup> Margit Frenk, “La compleja relación entre refranes y cantares antiguos”, en *Poesía popular hispánica. 44 estudios*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 546-547.

<sup>55</sup> Hay una pista más en la famosa obra de Francisco López de Úbeda, *La pícara Justina*. A la usanza de don Quijote, quien perdió la cordura leyendo libros de caballería, este personaje femenino “fue dada a leer libros de romance” —Cfr. Adriana Azucena Rodríguez, “Personajes y escenarios: motivos compartidos en *Don Quijote* y *La pícara Justina*”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. LXIV, núm. 1 (2016), p. 149— y, a la luz de este dato, de su quijotesca voracidad lectora de las piezas legadas por trovadores y por juglares, no parece mera coincidencia que Justina, un refranero andante, declare: “¿Saben cómo me consuelo? Con vna carretada de refranes”. Licenciado Francisco López de Úbeda, *La pícara Justina*, t. I, J. Puyol (edición), Madrid, Imprenta de Fortanet, 1912, p. 40.

estéticos y estilísticos muy disímiles a los presentes. A continuación, conviene delinear el proceso cultural y literario que empezó, en el siglo xv, con el nacimiento de la paremiología castellana y que acabó, o mejor dicho, que entró en suspenso dos centurias más tarde, hacia finales del siglo áureo.



## Capítulo II. Origen y desarrollo de la paremiología cuatrocentista: el caso castellano

Una cosa hay mejor que la meditación solitaria  
en la ribera de un río [...] hay una instrucción  
mas sólida que la que dan los libros,  
y es la que se prestan los hombres reunidos.  
Todos los hombres son hermanos, como frecuentemente  
os lo he repetido, y tienen en común un repertorio  
inagotable de la sabiduría que los siglos comunican  
á los siglos, y que los hombres deben transmitir  
sin cesar á otros hombres. No hay país alguno privado  
de estos rayos divinos de la divina inteligencia [...].

Fernando Denis, *Los viajes de un bracma,  
ó la sabiduría popular de todas las naciones*

Sucesor de la Baja Edad Media, cuyos rasgos diferenciales habían sido su atmósfera lóbrega y su seriedad en apariencia imperturbable, el Renacimiento buscó una alternativa al rígido orden de la urbe, vigente desde mediados del siglo XI,<sup>56</sup> y dio con su contraparte más evidente: la naturaleza.<sup>57</sup> En

---

<sup>56</sup> Véase Cesare de Seta, “Ciudades capitales y ciudades dominantes”, en *La ciudad europea del siglo xv al xx. Orígenes, desarrollo y crisis de la civilización urbana en la Edad Moderna y Contemporánea*, I. Morán García (traducción), Madrid, Ediciones Istmo, 2002, pp. 191-239.

<sup>57</sup> Tres centurias más tarde, Jean-Jacques Rousseau, el último de los ilustrados y el primero de los románticos, teorizaría este tema con amplitud, hasta conectarlo con el de la poesía popular. En el *Emilio, o de la educación* expone una serie de ideas fundamentales: 1) el hombre es un ser noble y bondadoso por naturaleza; 2) la sociedad, por su parte, es perversa y corrupta, malvada e indigna; 3) el contacto entre ambos, por desgracia inevitable, perjudica mucho más al primero que a la segunda. Así, la sociedad constituye, desde el punto de vista rousseauiano, el acabose y la ruina del individuo. “Todo está bien

consecuencia, las imágenes de Dios y de la ciudad perfecta, producto de la poderosa imaginería agustina que las había asociado de manera indisoluble, fueron relevadas por las del hombre y del campo —por usar una expresión de Antonio de Guevara, entonces quedaron claros el “menosprecio de la corte y [la] alabanza de la aldea”<sup>58</sup>. En *El hombre del Renacimiento*, Ágnes Heller apunta:

[...] todos los pensadores renacentistas que trataban de la esencia del hombre tomaban como punto teórico de partida el *libre albedrío* o bien la existencia de *alternativas*. La *culminación* de la humanización del hombre era la *libertad*, pero una libertad interpretada ya de múltiples maneras. Hubo unos —en la tradición estoica— para quienes la culminación de la libertad era el *autodominio* absoluto y otros —en la tradición epicúrea— para quienes esa misma culminación consistía en la *humanización del conjunto de instintos y pasiones*. Para los de más allá significaba la *toma total de autoconciencia*: en una de sus interpretaciones comprendía la *reproducción completa del macrocosmos en el microcosmos*, mientras que en otra significaba la *toma de conciencia de las facultades esenciales de uno mismo*, aquellas que le eran específicas. Y aun otra tendencia, ya posterior, tomaba la libertad por el *dominio del mundo exterior de la naturaleza objetiva*.<sup>59</sup>

---

al salir de las manos del autor de las cosas: todo degenera entre las manos del hombre”. Jean-Jacques Rousseau, *Emilio, o de la educación*, M. Armiño ( prólogo, traducción y notas), Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 33. Margit Frenk considera, dotada del panorama de la revisionista, que esta y otras aserciones, donde se refleja una significativa revalorización de la naturaleza, devienen en una especie de panegírico de la citada poesía popular. “En medio del decrepito mundo de los hombres civilizados, solamente el campesino conserva aún la pureza de su antepasado el salvaje, y Rousseau puede decir sin pensarlo dos veces que Émile ha sido educado ‘dans toute la liberté des jeunes paysans et des jeunes sauvages’”. Margit Frenk, “El concepto de poesía popular”, en *Las jarchas mozárabes y los comienzos de la lírica románica*, México, El Colegio de México, 1985, p. 13.

<sup>58</sup> Véase Antonio de Guevara, “Menosprecio de la corte y alabanza de la aldea”, en Antonio de Guevara, Alfonso de Valdés, Juan Luis Vives, Diego de Saavedra Fajardo y Baltasar Gracián, *Moralistas castellanos* (2<sup>a</sup> ed.), vol. viii, Á. del Río (edición), México, W. M. Jackson Editores, 1966, pp. 49-71.

<sup>59</sup> Ágnes Heller, *El hombre del Renacimiento*, J. F. Ivars y A. Prometeo Moya (traducción), Barcelona, Ediciones Península, 1980, pp. 449-450; cursivas en

A fuerza de cumplir con un par de estos objetivos, “la reproducción completa del macrocosmos en el microcosmos” y el “dominio del mundo exterior de la naturaleza objetiva”, el realismo adquirió un valor inusitado, quizá sin precedentes comparables. Este movimiento artístico y cultural era el único con la capacidad de trasladar, en aras de la satisfacción de los nuevos parámetros estéticos, la naturaleza a la tela, al mármol o al soporte de escritura indicados. Ahora era necesario aumentar la intensidad de la luz, regular las proporciones de los cuerpos humano y animal, y armonizar la existencia del orbe en su conjunto. Johan Huizinga dice: “El realismo, en el sentido de tendencia a mantenerse fiel a la naturaleza, a reproducir del modo más perfecto la cualidad natural de las cosas, se convierte así en atributo indispensable y en característica esencial del Renacimiento”.<sup>60</sup>

En un contexto semejante, la paremiología renacentista nació, en buena medida, a causa de ese renovado afecto por la libertad rural, únicamente asequible allende la pétrea e inmóvil geometría de las urbes bajomedievales, a ese pintoresco y festivo culto a la naturaleza. Después de todo, ¿qué hay más natural en el ser humano que su amor por el saber —como

---

el original. En este tenor, el espíritu de las utopías clásicas —no sólo el de la Arcadia de Teócrito, sino también el de cualquier otro lugar ideal donde fuera posible el cumplimiento de la máxima horaciana *beatus ille*— fue revivido, con modificaciones sustanciales, por teólogos y por filósofos de la talla de Tomás Moro (*Utopía*), Tommaso Campanella (*La ciudad del sol*) y Francis Bacon (*La nueva Atlántida*). Complementando la filosofía con poesía, en ese tiempo, anota Juan Pablo Forner: “aparecieron los poetas bucólicos presididos por el dulcísimo Garcilaso, cuyo candor, cuya ternura, cuya simplicidad, cuya rusticidad elegante dudo yo que tenga igual en ninguna lengua de las que hoy se hablan, porque no sé de cierto si en alguna de ellas hay tanta disposición como en la nuestra para tratar con elegancia el estilo pastoril y campestre”. Juan Pablo Forner, *Esequias de la lengua castellana. Sátira menipea*, J. Jurado (edición), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, p. 403.

<sup>60</sup> Johan Huizinga, “Renacimiento y realismo”, en *El concepto de la historia y otros ensayos*, W. Roces (traducción), México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 159.

lo dice Aristóteles en la *Metafísica*<sup>61</sup> y que su tendencia a hablar con los recursos sonoros de la poesía?<sup>62</sup> Américo Castro afirma: “El Renacimiento idealizará los niños y sus juegos; el pueblo, sus cantares y sus sentencias, que se juzgan espontáneas y primitivas (refranes), el salvaje no adulterado por la civilización; se menospreciará la corte y se alabarán la aldea”.<sup>63</sup> —Algunas obras literarias, en particular, hicieron las veces de inmejorables receptáculos de este espíritu idealizador—.<sup>64</sup> Ahora bien, es posible reconocer otra importante fuente germinal de la paremiología renacentista: el desequilibrio que inicialmente produjo la imprenta de tipos móviles entre la demanda de la creación y la oferta de los creadores.

---

<sup>61</sup> Es muy conocida la sentencia del estagirita: “Todos los hombres por naturaleza desean saber”. Aristóteles, *Metafísica*, T. Calvo Martínez (introducción, traducción y notas), Madrid, Editorial Gredos, 2003, p. 69.

<sup>62</sup> Walter J. Ong señala: “El pensamiento extenso de bases orales, aunque no en verso formal, tiende a ser sumamente rítmico, pues el ritmo ayuda a la memoria, incluso fisiológicamente”. Ong, *Oralidad y escritura...*, p. 41.

<sup>63</sup> Américo Castro, “La naturaleza como principio divino e inmanente”, en *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, Junta para Ampliación de Estudios/Centro de Estudios Históricos/*Revista de Filología Española* (anejo vi), 1925, p. 178. Véase Margit Frenk, “Valoración de la lírica popular en el Siglo de Oro”, en *Poesía popular hispánica. 44 estudios*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 58-96.

<sup>64</sup> Haciendo referencia a los capítulos que alternadamente van del 45 al 53 de la segunda parte del *Quijote*, Francisco Garrote Pérez indica: “La misma postura adopta Sancho en el gobierno de la Barataria, al inclinarse por una sabiduría natural. De igual modo puede observarse el respeto que muestra el autor por los refranes de Sancho como una fuente de sabiduría, y el ‘beatus ille’, motivo de Soldino en el tercer libro del *Persiles*”. Francisco Garrote Pérez, “La naturaleza creadora y la naturaleza creada”, en *La naturaleza en el pensamiento de Cervantes*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1979, p. 49. Por su lado, el cervantista Martín de Riquer, sondando en los yacimientos de esta sabiduría popular, agrega: “Cervantes tuvo aquí en cuenta los clásicos aforismos de Isócrates, ya vertidos en su tiempo al castellano, y otros que aparecen en la obra de Juan de Castilla y Aguayo *El perfecto regidor* (1586), en el *Galateo español* (1593) de Gracián Dantisco y tal vez en el *Galateo* de Giovanni della Casa, que en 1585 se había publicado en español”. Martín de Riquer, “Sancho en la isla Barataria”, en *Aproximación al Quijote*, D. Alonso (prólogo), Navarra, Salvat Editores, 1971, p. 126.

La invención y el rápido perfeccionamiento de esa máquina revolucionaria, ambos fenómenos verificados en la ciudad teutónica de Maguncia, dio pie a una paradoja en la Europa de aquel tiempo: ya que existía un mecanismo apto para *reproducir* libros en serie, hacía falta alguien que los *produjera*, que los *creara*.<sup>65</sup> Durante la Baja Edad Media, la hermenéutica y la exégesis bíblica habían dividido los géneros escriturales, *grossō modo*, en cuatro: 1) el comentario; 2) la cuestión; 3) el opúsculo y, con pretensiones globales, 4) la suma. En ninguno de estos géneros escriturales, como puede verse, la originalidad, la *poesis* de la que habían hablado los antiguos filósofos griegos (Platón y, tal vez con más ahínco, Aristóteles),<sup>66</sup> jugaba un papel determinante; antes bien, se imponía, en todo caso, la interpretación o la reinterpretación incesante de las Sagradas Escrituras.

Previamente a la modelación de la figura del autor moderno, un proceso lento, gradual y paulatino que no se consolidaría sino hasta el siglo XIX (en la coyuntura histórica que va de las postrimerías de la Ilustración a los inicios del ro-

---

<sup>65</sup> Las artes plásticas y la literatura son, al trasluz de sus posibilidades de reproducción, muy distintas. El valor de cada pintura estriba en su carácter supuestamente irrepetible. No es lo mismo, ni siquiera remotamente, un cuadro original que una copia. En el primero se notan las líneas de los pinceles, el grosor de la pintura, la energía impresa por el puño del artista. En la segunda apenas se ve algo plano y difuso, desangelado. Cuando la tecnología hizo viable la reproducción de la pintura, esta entró en una profunda crisis que la volvió dependiente de los esfuerzos de la teoría y de la retórica. Véase Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, B. Echeverría (introducción), A. E. Weikert (traducción), México, Editorial Itaca, 2003. La literatura, por el contrario, posee cualidades diferentes. Absolutamente reproducible, el soporte donde se vierte es lo de menos y, por ende, cuando la técnica posibilitó la producción de textos a granel, la literatura, amén de alcanzar su mayor expansión y difusión, precisó de un número más alto de obras para mandar a la estampa.

<sup>66</sup> En la *Poética*, Aristóteles argumenta que la creación literaria, en vista de sus dificultades inherentes, está reservada para personalidades puntuales y específicas. “Por eso el arte de la poesía es de hombres de talento o de exaltados; pues los primeros se amoldan bien a las situaciones, y los segundos salen de sí fácilmente”. Aristóteles, *Poética*, Madrid, Editorial Gredos, 1999, p. 188.

manticismo),<sup>67</sup> la potencia fabril de la imprenta —que hizo que el número de libros en el Viejo Mundo se catapultara, hacia el año 1500, de tan sólo cien mil ejemplares a cerca de nueve millones—<sup>68</sup> tuvo que ser saciada con traducciones bíblicas a las lenguas vernáculas, con obras de carácter religioso, con historias y crónicas nacionales y, por supuesto, con una miscelánea de la cultura popular.<sup>69</sup>

En la mayoría de los títulos de cancioneros, de romanceros y de refraneros, más que la de un autor en concreto, se aprecia la relevancia del compilador: un personaje que, agudizando el oído, se encarga de recoger los materiales que sirven a sus propósitos y que, una vez que se encuentra en posesión de ellos, los ordena y los sistematiza, les da una forma orgá-

---

<sup>67</sup> El historiador de las ideas Isaiah Berlin asegura que, previo a los románticos, el primero que justificó la labor del autor fue Denis Diderot. “Él [Diderot] habla muy frecuentemente con gran apasionamiento del arte y sostiene que hay algo en el gran genio, en el gran artista, un *je ne sais quoi* (expresión del siglo XVII), que le permite al artista crear en su imaginación estas obras de arte con tal grado de amplitud, con tan magnífica profundidad y comprensión, y con un grado de coraje intelectual tan significativo —es decir, asumiendo grandes riesgos intelectuales— que asemeja a los genios y a los artistas de este tipo a los grandes criminales”. Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, J. Gray ( prólogo), S. Mari (traducción), México, Taurus Ediciones, 2015, pp. 86-87. Berlin añade que una de las lecciones más importantes de los románticos es la de la “voluntad ingobernable”, que los empujó a crear de forma abrupta, violenta e intempestiva. “No hay imitación, adaptación, aprendizaje de reglas, comprobación externa, ni una estructura que debemos comprender y a la que debemos adaptarnos antes de obrar. El núcleo del proceso consiste en la invención, en la creación, en el hacer, literalmente de la nada, o de cualquier material del que se disponga”. *Ibidem*, p. 168.

<sup>68</sup> Cfr. Paul Johnson, *El Renacimiento. Una breve historia*, T. de Lozoya (traducción), México, Debolsillo, 2015, p. 38.

<sup>69</sup> José Manuel Blecua destaca que los cancioneros, los romanceros y los refraneros prendieron en territorio español gracias a esa ausencia de autores perfectamente identificables, a la falta de sus correspondientes artificios: “[...] el renacentista vio detrás de estas manifestaciones la expresión mejor de un espíritu no contaminado por la cultura: vio lo natural, lo espontáneo y lo verdadero. De ahí toda la exaltación de lo natural, frente a lo artificioso, que será norma estética y ética de tantos renacentistas, desde Juan de Valdés a Cervantes”. José Manuel Blecua, “Imprenta y poesía en la Edad de Oro”, en *Sobre poesía de la Edad de Oro. Ensayos y notas eruditias*, Madrid, Editorial Gredos, 1970, p. 30.

nica.<sup>70</sup> Algunos compiladores, por diversas razones, gozaron de más visibilidad y ejercieron más influencia que otros. En este capítulo, con el paso de un contexto general (continental) a uno específico (regional), se presentará una nómina de tales compiladores y un catálogo de los refraneros que imprimieron a lo largo de los siglos xv, xvi y xvii en Europa, en la Península Ibérica y, finalmente, en España.

### Erasmo de Rotterdam y la sabiduría popular: consideraciones en torno a los *Adagia*

La notable capacidad reproductiva de la imprenta de caracteres móviles y, proporcionalmente a la inversa, la escasez de obras literarias originales, abonaron el terreno, como ya se ha dicho, para el cultivo de recopilaciones de refranes. Los refraneros cuatrocentistas, en vista de su abundancia y de su masiva proliferación, patentizaron el nuevo apogeo de la cultura popular —una reacción contra los protocolos y la solemnidad que habían imperado con rigor e implacabilidad a lo largo de la Baja Edad Media—, el cual se prolongaría durante dos centurias luengas. Bajtín escribe a propósito de

---

<sup>70</sup> Existen contadas excepciones: una de ellas es el *Cancionero de Lope de Stúñiga*, que ostenta un encabezado, no en honor de su compilador, sino del autor de las dos primeras piezas que lo integran, Lope Ortiz de Stúñiga. Su fama data de épocas tempranas pero, como resultado de los esfuerzos bibliográficos de Feliciano Ramírez de Arellano Fuensanta, quien firmaba con las iniciales de Marqués de la Fuensanta y Valle, y de José Sánchez Rayón, recién se publicó en el año de 1872. En la “Advertencia preliminar”, los investigadores susodichos refieren: “El libro que hoy damos á la luz, y que ha permanecido inédito hasta ahora, hace mucho tiempo que es objeto de la atención y curiosidad de eruditos y literatos, así nacionales como extranjeros. Todos le citan, y muy pocos han leído el preciado códice; de modo que la obra es conocida solamente por su reputación ó nombradía entre los aficionados á este linaje de estudios”. Marqués de la Fuensanta y Valle y José Sánchez Rayón, “Advertencia preliminar”, en *Cancionero de Lope de Stúñiga, códice del siglo xv, ahora por primera vez publicado*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872, p. v.

este lustroso ambiente de libertad y de su resonancia en la civilización tipográfica de la época:

Son, ante todo, juegos de palabras, expresiones corrientes, proverbios, refranes, asociaciones corrientes de palabras, tomadas fuera de la rutina tradicional del lazo lógico. Una especie de recreación de las palabras y de las cosas dejadas en libertad, liberadas de la estrechez del sentido, de la lógica, de la jerarquía verbal. Al gozar de una libertad total, las palabras se ubican en una relación y una proximidad inusuales. Sí, en verdad, no se obtiene, en la mayoría de casos, nuevos lazos estables luego de efectuar esta asociación, es también cierto que la coexistencia, por efímera que sea, de estas palabras, expresiones y cosas, fuera de las condiciones corrientes, tiene por efecto renovarlas, descubrirles la ambivalencia y la multiplicidad de significaciones internas que les son inherentes, así como las posibilidades que contienen y que no se exteriorizan en las condiciones habituales.<sup>71</sup>

Aunque cronológicamente no fue el primero, Erasmo de Rotterdam, debido a su gran poder de influencia y a su amplio diámetro de alcance (que abraza a Europa en su totalidad y que llega, dilatándose en el tiempo, a Quevedo por vía de Justo Lipsio),<sup>72</sup> suele ocupar un puesto muy notorio en este cambio de paradigma.

A diferencia de Quevedo, quien daría muestras (sinceritas o impostadas) de su descontento por los refranes desde temprana edad, Erasmo fue educado, si no con el objetivo de aplicarlos en sus creaciones, sí para compendiarlos y para estudiarlos con los recursos metodológicos del paremiólogo especialista. Erasmo era hijo de un sacerdote y de una lavandera. En su calidad de vástagos ilegítimos, recibió instrucción de los Hermanos de la Vida Común, una orden religiosa que

<sup>71</sup> Bajtín, *La cultura popular...*, p. 382.

<sup>72</sup> Para conocer a fondo la efímera pero significativa relación postal entre Quevedo y Lipsio, de 1604 a 1605, véase Raimundo Lida, “Cartas de Quevedo”, en *Letras hispánicas. Estudios esquemas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, pp. 103-123.

había sido fundada, en el último tercio del siglo XIV, por Gerardo Groote. Paul Johnson especifica: “Erasmo recibía enseñanza en un grupo de 275 varones reunidos en una sala, con un solo maestro; el programa en general estaba limitado a versos y proverbios latinos destinados a condicionar el pensamiento, por ejemplo ‘Los prelados de la Iglesia son la sal de la Tierra’”.<sup>73</sup>

En 1500, luego de una breve estancia en Inglaterra y once años antes de sacar a la luz *Elogio de la locura*, Erasmo publicó los *Adagia*. Se había asegurado de incluir ahí todo el material paremiológico que había escuchado con atención en sus años escolares y su intención había sido, en principio, meramente pedagógica, didáctica: pieza por pieza, paremia por paremia, quería conformar un libro que, a la usanza de un auxiliar en la docencia o de un vademécum exquisito, “atendiera el consejo de Horacio acerca de cuán benéfica es la brevedad para la labor de los profesores”.<sup>74</sup> Además de perfilar el espíritu disruptivo del *Elogio de la locura*, los *Adagia*, por una combinación de múltiples circunstancias propicias, se tornaron de inmediato en un referente inconfundible del humanismo renacentista. Marcel Bataillon explica:

El humanismo, lejos de arrojar el descrédito sobre la sabiduría anónima en provecho de los grandes filósofos, descubría en la Antigüedad, y aun en las propias páginas de esos filósofos, los timbres de nobleza de los refranes. Ya lo hemos visto utilizar a Séneca como una mina de proverbios. El Marqués de Santillana, discípulo de Petrarca, no había juzgado indecoroso colecciónar los *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*: glosados por Pero Díaz de Toledo, gozan de éxito enorme en los umbrales del siglo XVI. Pocos libros eran tan populares en España por los días en que Erasmo publicaba en Venecia su tesoro de *Adagios*.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Paul Johnson, “La tercera fuerza (1500-1648)”, en *Historia del cristianismo*, A. Leal y F. Mateo (traducción), Barcelona, Javier Vergara Editor, 2006, p. 363.

<sup>74</sup> Erasmus, “Introduction”, en *Collected Works of Erasmus. Adages*, vol. 31, M. Mann Phillips (traducción), Toronto, University of Toronto Press, 1982, p. 3.

<sup>75</sup> Marcel Bataillon, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, t. I, A. Alatorre (traducción), México, Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 60.

Polímata del Renacimiento, las profusas lecturas de Erasmo se impusieron a su propio criterio personal: más que de las fuentes populares, los *Adagia* beben de las sapienciales y aunque el filósofo neerlandés aclara, en el texto introductorio, que estos no deben contener a fuerza una “enseñanza directa sobre la vida”,<sup>76</sup> deja la puerta abierta a preguntas como la

<sup>76</sup> Erasmus, “Introduction”, p. 4. El método educativo de los Hermanos de la Vida Común y el impacto que este ocasionó en el joven Erasmo da pie a una reflexión sobre la relevancia de la voz humana, como vehículo de transmisión de conocimiento, antes del arribo de los textos tipográficos. De acuerdo con Porfirio, Pitágoras, que conocía varios sistemas de escritura, tanto griegos como egipcios, privilegiaba la voz porque la consideraba un eficiente medio de enseñanza. Incluso dividía, con base en este criterio, a sus alumnos en dos clases perfectamente reconocibles entre sí: los *matemáticos* y los *acumáticos*. El discípulo de Plotino expone que los primeros, los matemáticos, “aprendían la argumentación en un tono [de voz] elevado y desarrollada de un modo minucioso con todo rigor”, mientras que los segundos, los acumáticos, “recibían como lecciones únicamente los principios elementales de sus escritos sin una exposición demasiado rigurosa”. Porfirio, “Vida de Pitágoras”, en *Vida de Pitágoras. Argonauticas órficas. Himnos órficos*, M. Periago Lorente (traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1987, p. 45. También Sócrates y Platón se decantaban por las propiedades de la voz para educar. En el “Menón”, el diálogo que revela, de acuerdo con diversos helenistas, el método pedagógico de la Academia platónica, Sócrates afirma que los conocimientos enseñables precisan de maestros y de discípulos, y que dichos conocimientos son, en el fondo, reminiscencias que aquellos despiertan en estos a través de su voz. Después de tener una desavenencia con Ánito, Sócrates le comenta a su principal interlocutor: “Temo, Menón, que tú y yo seamos unas pobres criaturas, y que no te haya educado satisfactoriamente a ti Gorgias, ni a mí Pródico”. Platón, “Menón”, en *Diálogos*, vol. II, J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo (traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1987, p. 330. Pródico de Ceos, a su vez, aparece en el *Protágoras*: padece serios problemas de sordera, es incapaz de modular su voz y, respecto a su persona, se menciona que “con el tono bajo de su voz se producía un cierto retumbo en la habitación que oscurecía lo que decía”. Platón, “Protágoras”, en *Diálogos*, vol. I, J. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual (traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1985, p. 516. Posteriormente, en el umbral de la Baja Edad Media, las universidades medievales, que sucedieron a las escuelas carolingias, se convirtieron en espacios consagrados a la voz de los maestros. Los alumnos que se inscribían en ellas procedían, en su inmensa mayoría, de lugares lejanos, remotos, y aspiraban a tener contacto directo con esa manifestación acústica. Las primeras universidades se edificaron en París y en Bolonia. La matriz docente estuvo conformada por Guillermo de Champeaux, Pedro Abelardo y Pedro Lombardo. Hay quienes

de su compatriota Johan Huizinga: “¿Qué habría ocurrido si en vez de compilar y comentar los *Adagia* clásicos, Erasmo se hubiera servido de proverbios en lengua vulgar, que también fueron abundantemente utilizados durante siglos y recogidos con mucho celo?”<sup>77</sup>

Justo en la introducción de los *Adagia*, Erasmo trata de establecer los límites correspondientes entre el proverbio

---

proponen que, de esa tríada, Pedro Abelardo merece ser considerado el padre fundador cuando se habla de maestros universitarios en Occidente. El nombramiento es significativo: Abelardo era un goliardo, es decir, una variante específica del clásico juglar que cantaba por las calles. Su voz, cabe suponer, estaba perfectamente entrenada. En un ensayo en torno a su figura, Francisco Giner de los Ríos asevera que, en el siglo XII, en vista del crecimiento urbano, la labor pedagógica de Abelardo debió de ser mucho más grande y extenuante que la de Sócrates, la de Platón o la de Aristóteles, que él no se conformó con enseñar a un puñado de hombres, que a sus cursos “llegaron a asistir [...] más de cinco mil personas”. Francisco Giner de los Ríos, “Abelardo”, en *Obras completas. Pedagogía universitaria: problemas y noticias*, t. X, Madrid, Imprenta de Julio Cosano, 1924, p. 146. Jacques Le Goff, por su parte, hace hincapié en que la palabra escrita comenzó a desempeñar, en esa misma época, un papel muy relevante como herramienta escolar. “El libro universitario es un objeto completamente diferente del libro de la Alta Edad Media [...] El libro es la expresión de otra civilización”. Jacques Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media* (2ª ed.), A. L. Bixio (traducción), Barcelona, Editorial Gedisa, 1990, p. 87. En el siglo XVI, la Modernidad, su espíritu científico y ultrarracional, se encargó de llevar este culto al límite. Cuando Johannes Gutenberg inventó la imprenta de tipos móviles, la voz de los maestros, contra toda adversidad, trató de resistir a las tentativas de desplazamiento. Para Michel de Montaigne, culmen de este largo trayecto, el hombre no era un buen depósito de conocimientos y por eso, a fin de conservar íntegra cualquier información, lo mejor era acudir a soportes externos: la vía por la cual se transmitía el saber ya no era, en este sentido, el habla sino la escritura. Montaigne menciona que él mismo se ha educado con la lectura de los clásicos —Séneca, Plutarco (dos excelentes creadores de máximas, conviene recordar), etc.—; no obstante, considera que más memorable que su voz es su pluma y, quizás vaticinando el declive de la educación oral de la que Erasmo aún se había beneficiado, escribe: “Algo de esto queda atado a este papel; a mí, tan poco que casi es nada”. Michel de Montaigne, “De la educación de los niños”, en *Ensayos*, t. I, M. J. Lemarchand (introducción, traducción y notas), Madrid, Editorial Gredos, 2005, p. 237.

<sup>77</sup> Johan Huizinga, *Erasmo*, vol. I, J. M. Morán ( prólogo), L. Febvre (introducción), C. Horányi (traducción), Barcelona, Salvat Editores, 1987, p. 94.

(cuyo valor semántico considera equivalente al del adagio) y las otras paremias, especialmente el aforismo. Para lograr este cometido, Erasmo transcribe algunas definiciones que considera dotadas de la suficiente autoridad intelectual y lexicográfica: una de Elio Donato, otra de Diomedes (ambos, por cierto, gramáticos del siglo IV) y unas cuantas más, que vienen de las antiguas civilizaciones griega y latina. La acepción que él construye, sobre el terraplén de las precedentes y con las herramientas de definición propuestas por Aristóteles en el *Organon*, se aprecia convincente:

Yo creo (concediéndoles la razón a los gramáticos) que una definición completa y adecuada para nuestro propósito podría enunciarse de este modo: “Un proverbio es un dicho de uso popular, caracterizado por algún giro astuto y novedoso”. Los estudiosos de la lógica están de acuerdo en que toda definición posee tres partes constitutivas, y aquí las tenemos: la palabra “dicho” indica el género, “de uso popular” es la *differentia* o la especie, y “caracterizado por algún giro astuto y novedoso” es, finalmente, el rasgo particular.<sup>78</sup>

El ambicioso proyecto paremiológico de Erasmo, como quiera que sea, marcó el inicio de una veta del humanismo renacentista cuyos integrantes —a lo largo y a lo ancho de Europa, en general; y a lo largo y a lo ancho de España, en particular— harían constante referencia a su nombre (implícita o explícitamente) y a la enorme riqueza de su legado.

### Refraneros ibéricos: regiones orbitales y erasmismo encubierto

Después de la edición de 1500 de los *Adagia*, bajo el título de *Adagiorum collectanea*, Erasmo publicó una segunda edición, corregida y aumentada, en 1508: *Adagiorum chiliades tres*

---

<sup>78</sup> Erasmus, “Introduction”, p. 4.

*ac centuriae ferme totidem.*<sup>79</sup> Bataillon juzga que esta fue, por diferentes razones, el verdadero detonante de su fama continental<sup>80</sup> y Maxime Chevalier, resaltando su carácter visionario y la veta que de él se desprendió en la llanura de España, expone:

Los eruditos españoles que formaron colecciones paremiológicas en el Siglo de Oro se interesaron constantemente por los refranes y las frases proverbiales vulgares. Su conducta fue radicalmente distinta de la de Erasmo recopilador de los *Adagios*. La innegable influencia del humanista holandés sobre el Prólogo de *La filosofía vulgar* de Juan de Mal Lara, influencia acerca de la cual llamó la atención hace tiempo Américo Castro, no ha de ocultarnos fenómeno de tan importantes consecuencias. Existe en efecto una diferencia básica entre los *Adagios* y las colecciones que forman los paremiólogos españoles: Erasmo va espigando adagios en los textos de la Antigüedad clásica, mientras que Hernán Núñez, lo mismo que sus antecesores y discípulos españoles, va recogiendo refranes de la tradición oral.<sup>81</sup>

El adjetivo gentilicio “españoles”, concepto al que Chevalier aplica el cotejo anterior, es, desde la óptica de la lógica argumentativa, demasiado extenso.<sup>82</sup> La recepción de Erasmo y de

<sup>79</sup> Johnson resume el crecimiento y las mejoras impresas en cada edición de aquí en adelante: “Su primer éxito, los *Adagios* (1500), fue una recopilación de citas latinas usadas para enseñar la lengua, pero también refleja la filosofía de Erasmo; se reimprimió constantemente y poco a poco se convirtió en una recopilación de más de 4,000 ensayos breves, que influyeron sobre la sociedad del mismo modo que habían influido los toscos proverbios de la primera educación de Erasmo”. Johnson, “La tercera fuerza (1500-1648)”, p. 365.

<sup>80</sup> Cfr. Bataillon, *Erasmo y España...*, p. 85.

<sup>81</sup> Maxime Chevalier, “Refranes y cuentos”, en *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*, Barcelona, Editorial Crítica, 1978, p. 31.

<sup>82</sup> A la hora de perfilar la relación de Quevedo con la paremiología es más pertinente, en comparación con otras opciones, usar el adjetivo gentilicio “castellana”. “Española” engloba, debido precisamente a su extensión, los re-franeros impresos en las demás lenguas del territorio monárquico, tan válidas y funcionales como el castellano. Designa, incluso, al idioma portugués, ya que, hacia el verano de 1580 (año de nacimiento del autor matritense), la Casa de Austria anexionó a sus dominios, por seis decenios, los del reino de Portu-

los *Adagia* fue muy desigual: por un lado, entre los paremiólogos castellanos y, por otro, entre sus pares de las zonas ibéricas circundantes.<sup>83</sup> Aunque resulta poco menos que imposible convertir una hipótesis semejante en su tesis correspondiente, parece que, mientras los paremiólogos castellanos hacían referencia a Erasmo *subrayando* sus desemejanzas, sus compañeros de gremio, fuera de Castilla, solían incorporar su legado *difuminando* las fronteras de la creación, mezclando lo propio con lo ajeno. De esta manera, ambas actitudes y formas de proceder obedecieron, aparentemente, a la suspicacia generalizada que la filosofía de Erasmo despertó en España hacia 1525, año de la promulgación del Edicto de Toledo.<sup>84</sup>

---

gal. Esta victoria del irredentismo hispano había empezado a gestarse, por lo menos dos años atrás, cuando en “la batalla del 4 de agosto de 1578 —señalan Emilio Sola y José F. de la Peña— murieron los tres reyes, Sebastián de Portugal, Abdelmelec, al parecer envenenado, y su sobrino el negro Mohamed el Mesluj”. Emilio Sola y José F. de la Peña, *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II* (2<sup>a</sup> ed.), México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 120.

<sup>83</sup> A diferencia de los cantares de gesta y de los mesteres de juglería, que según el polígrafo mexicano Julio Torri “aparecieron exclusivamente en Castilla la Vieja”, los refraneros cuatrocentistas fueron comunes a todo el territorio de la Península Ibérica. Julio Torri, “Romances viejos”, en *Obra completa*, S. I. Zaitzeff (edición), México, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 364. Lo importante es que, tal cual se verá a continuación, hay matices que distinguen lo que sucedió en el centro (en Castilla) de lo que ocurrió, paralelamente, en sus orillas (en los lugares vecinos).

<sup>84</sup> Erasmo y sus obras no fueron proscritos por el Consejo de la Inquisición, pero, a causa de su íntima y peligrosa relación con el movimiento del iluminismo seceno (cuyos integrantes eran llamados *alumbrados* o *dejados*), sí fueron objeto de una cuidadosa vigilancia. “El Consejo de la Inquisición no se deja intimidar ni por los discursos ni por las griterías de unos cuantos violentos [...] y mantiene firmemente su prejuicio favorable a Erasmo. Este autor no está condenado como herético. Tiene de su parte no solamente a un gran número de sabios de ortodoxia fuera de toda sospecha, sino testimonios recibidos de los papas León y Adriano. El *Enquiridion*, acusado de impiedad por los religiosos, se ha difundido por España con la garantía de la Inquisición. La lectura de los libros de Erasmo debe tolerarse mientras no se haya demostrado su peligro. Si los religiosos descubren en ellos proposiciones extrañas, que las anoten y clasifiquen: la Inquisición se encargará de tomar las medidas que exige la salvación de la Iglesia de España”. Bataillon, *Erasmo y España...*, p. 276.

Al nordeste de Castilla, en Zaragoza, Juan Lorenzo Palmerino publicó, en 1560, *De vera & facile imitatione Ciceronis...*, donde, como ha indicado Germán Colón Domènech, se observan adagios en castellano y en catalán, y un “ramillete de hermosos proverbios en latín [que] nuestro hombre [...] ha tomado, sin decirlo, de los *Adagia* de Erasmo”.<sup>85</sup> El de Jerónimo Cardoso, que hay que localizar en el oeste de España, en Portugal, es un caso similar. En 1570, gracias a las gestiones de su viuda, se mandó a la estampa el *Dictionarivm latino lusitanicvm et vice versa lusitanico latinvm...*, donde complementa los lemas de Antonio de Nebrija, su mentor intelectual y espiritual, con las glosas de Erasmo.<sup>86</sup> Colón Domènech apostilla: “Cardoso, que era ‘cristiano novo’, se guardó bien de advertirlo, sin duda por temor a la inquisición”.<sup>87</sup>

Las tradiciones paremiológicas catalana y portuguesa evolucionaron a través del tiempo. La primera se ha desarrollado en estrecha relación con el castellano, a su cobijo y a su amparo. La lexicografía y la paremiología decimonónicas prodigaron ediciones conjuntas —en las que los refranes de ambas lenguas se suman— y bilingües —en las que los refranes de los dos idiomas se corresponden— que reforzaron el vínculo en cuestión.<sup>88</sup> La tradición paremiológica portuguesa, por su parte, arrancó casi en la misma línea de salida que la castellana, en los *Refranes o proverbios en romance*, de Her-

---

<sup>85</sup> Germán Colón Domènech, “Los *Adagia* de Erasmo en español (Lorenzo Palmerino, 1560) y en portugués (Jerónimo Cardoso, 1570)”, en *Revista de Filología Española*, t. LXXXIV, f. 1 (enero-junio de 2004), p. 6.

<sup>86</sup> Véase Hieronymum Cardosum, *Dictionarivm latino lusitanicvm et vice versa lusitanico latinvm, cum adagiorum ferè omnium iuxta seriem alphabeticam perutili expositione, & Ecclesiasticorum Vocabulorum interpretatione. Item de monetis, ponderibus, & mensuris, ad präsentem usum accommodatis*, Vlyssipone, Ex Officina Petri Crasbeeck, MDCXIX (1619).

<sup>87</sup> Colón Domènech, “Los *Adagia* de Erasmo en español...”, p. 7.

<sup>88</sup> Véase D. I. A. X. y F., *Diccionario de refranes catalanes, y castellanos*, Barcelona, Imprenta de Sauri y Compañía, 1831; véase, también, Magin Ferrer, *Diccionario castellano-catalán con una colección de 1670 refranes* (2<sup>a</sup> ed.), Barcelona, Imprenta y librería de Pablo Riera, 1847.

nán Núñez<sup>89</sup> y, debido a la temprana concientización de este suceso, ha ganado un mayor grado de autonomía.<sup>90</sup>

Por último, conviene recordar que la tradición paremiológica castellana intentó mantener a raya, desde sus primeras compilaciones de refranes, a la figura planetaria de Erasmo. En el *Libro de refranes. Copilado por el orden del ABC*, Mosén Pedro Vallés hace un esfuerzo extraordinario por disipar cualquier tipo de duda: “Entre los latinos ordeno refranes [...] Erasmo, empero la diferencia es, que Erasmo coligiolos en latin, de autores doctisimos, Griegos y latinos, y declaro la origen de ellos. Yo helos copilado en romance: tomando de aca, y de aculla”.<sup>91</sup>

Así pues, la tradición paremiológica castellana reconoció en Erasmo de Rotterdam más que un antecedente, un punto de referencia, y fue esta singularidad la que, a la manera de una luz que desciende del cielo, le señalaría el camino que habría de seguir.

### La paremiología castellana o la primacía de lo popular

En las líneas precedentes ha quedado asentado que, en el siglo xv, la transición de las culturas oral y manuscrita de la Baja Edad Media a la tipográfica del Renacimiento abrió paso a un extenso corpus bibliográfico de sabiduría popular, y que España, en los confines del Viejo Mundo, fue un territorio particularmente fértil para el cultivo de los refranes.

<sup>89</sup> José Leite de Vasconcelos anota: “La más antigua colección, hasta donde tengo noticia, de adagios portugueses está comprendida en *Refranes o proverbios en romance* de Hernán Núñez. Siento vergüenza de abrir esta sección con un nombre extranjero; pero no puedo no hacerlo, porque la verdad histórica supera la miseria patriótica”. José Leite de Vasconcelos, “Refranes de Hernan Nunez”, en *Ensaios ethnographicos*, vol. I, Espoende, José da Silva Vieira, 1891, p. 115; traducción del autor.

<sup>90</sup> Véase Ana María Díaz Ferrero, “Colecciones paremiológicas portuguesas”, en *Paremia*, núm. 10 (2001), pp. 57-66.

<sup>91</sup> Vallés, *Libro de refranes...*, p. s/n.

El refrán, como es sabido, contiene la experiencia vital o filosofía práctica de muchas generaciones, conservándola en combinaciones populares semipoéticas de consonancias y asonancias o en ritmos o frases más o menos simétricas, como, por ejemplo, “Allá van leyes —do quieren reyes”, o “Más vale feo remiendo —que bonito agujero”... Son fórmulas o sentencias que oscilan entre concepto e imagen, abstracción e imprecisión...

Los poetas medievales y, a la cabeza de ellos, los españoles tan aficionados por influjos orientales a las dobles verdades, a los equívocos, adivinanzas, metáforas, anfibologías y alegorías usaron y abusaron sin restricciones del inagotable refranero que les brindaban sus diversas tradiciones, oriental y occidental, innata y aprendida, oral y escrita.<sup>92</sup>

Previo a los *Adagia*, la paremiología castellana ya existía y, de hecho, había una larga estela detrás de sí con dimensiones cósmicas y siderales. En un estudio introductorio a los adagios y a las fábulas de Fernando de Arce, gramático y catedrático de la Universidad de Salamanca en la primera mitad de la centuria secena, Antonio Serrano Cueto asegura:

La influencia de Erasmo en la paremiología vernácula española ha sido exagerada por los estudiosos, en detrimento de las fuentes medievales. Como ha señalado E. S. O’Kane, las raíces de la paremiología vernácula del siglo XVI se hunden mucho más allá de 1500, año de la publicación de la *Collectanea de Erasmo*.<sup>93</sup>

<sup>92</sup> Karl Vossler, *Introducción a la literatura española del Siglo de Oro*, F. González Vicen (traducción), Madrid, Espasa-Calpe, 1961, pp. 27-28. Gabriel María Vergara y Martín suscribe esta evaluación: “España es uno de los países más ricos en manifestaciones de lo que se llama la sabiduría popular, y lo prueban, no sólo las numerosas colecciones que se han publicado de dichos, refranes, adagios, frases y cantares, sino los muchísimos que aún hay por recoger, unos de uso corriente y otros ya anticuados, mas todos de extraordinario valor, porque a través de ellos se ve el alma del pueblo que los inspira, expresando sin artificios retóricos, pero con gran espontaneidad, lo que siente y quiere el pueblo mismo”. Gabriel María Vergara y Martín, *Refranes y cantares geográficos de España*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de la Viuda é Hijos de Tello, 1906, p. 7.

<sup>93</sup> Antonio Serrano Cueto, “La paremiología en España en el siglo XVI”, en Fernando de Arce, *Adagios y fábulas*, J. M. Maestre Maestre (prólogo), A. Serrano

Además de pródigo e inagotable, el caudal paremiológico de España, cuanto más el de Castilla, se aprecia antiquísimo. Juan Luis Alborg localiza su afloramiento en los tiempos de Juan Ruiz, mejor conocido con el nombre de Arcipreste de Hita, en el *Libro de buen amor*: “Digamos finalmente que la obra de Arcipreste inicia una serie de rasgos que han de ser peculiares de nuestras letras: la abundancia de refranes, los elementos picarescos, la profusión de lenguaje popular”.<sup>94</sup>

No obstante, en vista de que la paremiología consiste, más que en el empleo recurrente y sistemático de refranes a la hora de elaborar una obra literaria, en su selección, en su compendio ordenado y en su análisis con variados enfoques metodológicos (histórico, geográfico, sociocultural, etnográfico, etc.); los títulos de pionero y de adelantado en la materia los disputa, con el Arcipreste de Hita, Íñigo López de Mendoza, el Marqués de Santillana. El Marqués de Santillana nació en la villa de Carrión de los Condes, la misma tierra del rabino Sem Tob, el 19 de agosto de 1398. Era hijo de Diego Hurtado de Mendoza y de su mujer en segundas nupcias, Leonor de la Vega; su abuelo, Pero González de Mendoza, había sido un “poeta tierno y sentimental que produjo graciosos decires y cantigas”.<sup>95</sup> Gracias a la extraordinaria tradición oral de su entorno, el Marqués de Santillana compiló los *Refranes que dizan las viejas tras el fuego*, obra fundacional de la paremiología castellana. “Los Refranes que ordenó don Íñigo López de Mendoza [...] son los primeros impresos, no sólo en Lengua Castellana, sino tambien en las demas vulgares de Europa”.<sup>96</sup>

---

Cueto (introducción y traducción), Madrid, Instituto de Estudios Humanísticos/Ediciones del Laberinto/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002, p. XL.

<sup>94</sup> Juan Luis Alborg, “El siglo XIV y la aparición de las primeras personalidades. El Arcipreste de Hita”, en *Historia de la literatura española. Edad Media y Renacimiento*, t. I, Madrid, Editorial Gredos, 1966, p. 152.

<sup>95</sup> Manuel Pérez y Curis, *El Marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza. El poeta, el prosador y el hombre*, Montevideo, Imprenta y Casa Editorial Renacimiento, 1916, p. 9.

<sup>96</sup> Juan Iriarte, “Aprobación”, en Gregorio Mayans y Siscar, *Orígenes de la lengua*

En la segunda mitad del siglo xv y en la primera del xvi, se imprimió una gran cantidad de refraneros en Castilla y, más aún, allende sus fronteras —algunos de estos también en castellano—. Hacia 1550, Hernán Núñez de Toledo y Guzmán, el Comendador Griego, preparó sus *Refranes o proverbios en romance*. Nacido, según Juan Ortega Rubio, como “(Fredenandus, Ferdinandus ó Fernandus), que corrompía en Ferrand ó Hernán el lenguaje vulgar que se usaba entonces”,<sup>97</sup> estudió retórica y poética en la Universidad de Salamanca bajo la insuperable dirección del filólogo Antonio de Nebrija, y asimismo cursó lenguas clásicas —con mayor esmero y dedicación el griego antiguo; de ahí, por supuesto, la adjudicación de su nombre apelativo— en la Universidad de Valladolid, al lado de Pedro Mártir de Anglería.<sup>98</sup> Tomó parte en la Guerra de Granada, que se libró entre los años de 1482 y 1492 y, al finalizar ese conflicto bélico, se trasladó a Bolonia, donde se volvió colegial de San Clemente de los Españoles. Regresó a España en 1505 y se convirtió en tutor del segundo hijo del Conde de Tendilla, Francisco, quien sería ordenado obispo de Jaén. Posteriormente, por invitación expresa del cardenal de España y arzobispo de Toledo, fray Francisco Jiménez de Cisneros, se hizo profesor de gramática en la Academia Complutense, una institución de reciente fundación. Ortega Rubio pone una coletilla: “[Hernán Núñez] intervino con Demetrio Lucas Cretense, Nicetas Fausto y López de Astúñiga en la traducción latina de la versión de los Setenta”.<sup>99</sup> Acabó sus días en la Universidad de Salamanca, a cargo de la asignatura de griego y de la enseñanza de la *Retórica* de Aristóteles, y de la *Historia natural* de Plinio el Viejo. Nicolao Antonio Hispalensi lo describe en estos términos:

---

*española, compuestos por varios autores*, J. E. Hartzenbusch ( prólogo), E. de Mier (notas), Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1873, p. xxx.

<sup>97</sup> Juan Ortega Rubio, “Fernando Núñez de Guzmán (El Pinciano). Estudio bio-bibliográfico”, en *Revista Contemporánea*, núm. 124 (1902), p. 516.

<sup>98</sup> *Ibidem*, pp. 518-519.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 520.

Célibe, casto, locuaz pero inocente, virtuoso y enérgico. Paremiólogo español, virgen hasta la vejez, estudiioso inquebrantable, maestro de muchos y siempre disponible para todos, sus pláticas tenían un aire familiar, porque hacía de cualquier lugar su casa, y ahí moraban la elegancia, el ansia de saber y el debate.<sup>100</sup>

Las loas y los vítores se han dividido, con el paso del tiempo, entre su persona y su trabajo de investigación y compilación. En efecto, el libro de *Refranes o proverbios en romance*, debido a su alto nivel de calidad y a su extensión con aspiraciones omnímodas, pronto se convirtió en una obra de referencia obligada. Abraham Madroñal sostiene:

No es la suya una recopilación más en el XVI, es por antonomasia el refranero al que aludirán todos hasta llegar otro maestro salmantino, como es Gonzalo Correas, un siglo más tarde. El Comendador y sus refranes son fuente de cita cada vez que se quiere referir alguien a un refrán, como por otra parte es lógico, dado que la suya es la recopilación impresa más extensa de cuantas existen en la época. Por eso cuando don Quijote quiera censurar a Sancho el comportamiento de traer refranes a colación, vengan o no a cuenta, se acordará de los del Comendador, probablemente la fuente en que bebió la más grande de nuestras creaciones literarias.<sup>101</sup>

Explotando sus dotes intelectuales, su formación académica y sus tablas profesionales, Hernán Núñez afinó la metodología paremiológica del siglo XVI. Uno de sus epígonos más próximos fue el sevillano Juan de Mal Lara, quien publicó, circa 1568, *La filosofía vulgar* en casa de Hernando Díaz. De conformidad con sus biógrafos, procedía de una familia originaria de Alcázar de Consuegra y realizó estudios, durante

<sup>100</sup> Nicolao Antonio Hispalensi, “Ferdinandus Nuñez de Guzman”, en *Biblioteca hispana nova sive hispanorum scriptorum qui ab anno md. ad MDCLXXXIV floreure notitia*, t. I, Matriti, Apud Joachimum de Ibarra Typographum Regium, MDCLXXXIII (1783), p. 383; traducción del autor.

<sup>101</sup> Abraham Madroñal, “Los Refranes o proverbios en romance (1555), de Hernán Núñez, Pinciano”, en *Revista de Literatura*, vol. LXIV, núm. 127 (2002), p. 6.

su juventud, tanto en Salamanca como en Barcelona. Antes y después de *La filosofía vulgar*, escribió de manera infatigable y decidida. Francisco Pacheco hace un recuento de su abrumadora producción bibliográfica:

Muchas obras escribió el maestro Juan de Malara, que será razón que yo haga de ellas particular memoria. La primera fue ciertos rudimentos ó principios de Gramática para informar al discípulo en el primer fundamento de ella. Las utilísimas anotaciones, para los ya mas aprovechados en este arte, que añadió al Sintáxis. Hizo además de esto escolios de Retórica, que él enseñó muchos años, sobre las introducciones de Aphtonio. Ilustró con curiosos y peregrinos lugares los Emblemas de Alciato. Hizo dos cuerpos de interpretación y origen de Refranes castellanos, donde por acomodarse á la llaneza del sugeto, no quiso levantar el estilo, guardándolo por obras mayores, mostrándolo en Arte Poética en el famoso Hércules, que con tanta fertilidad del heróico, describió sus doce trabajos en 48 cantos, dirigido al príncipe don Carlos.<sup>102</sup>

Aunque Pacheco se extiende dos páginas más con una kilométrica nómina de títulos, el éxito editorial más grande de Malara fue el refranero susodicho. Este triunfo fue de tales magnitudes, primero en su ciudad natal y luego en las localidades circunvecinas, que medio siglo después, en 1616, el legendario impresor Juan de la Cuesta, todavía con la tinta fresca y odorífera en las prensas —un año antes, apenas, acababa de sacar a la luz, *El ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*—, llevó a cabo una nueva impresión. De esta forma, *La filosofía vulgar* fue objeto, rápidamente, de una tercera edición, en 1621, en Lérida.<sup>103</sup>

Este título, a pesar de su brevedad y de su aparente simplicidad, consagra el espíritu de la tradición paremiológica cas-

---

<sup>102</sup> Francisco Pacheco, “Elogio biográfico del maestro Juan de Malara”, en Juan de Malara, *Obras del maestro Juan de Malara*, t. 1, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces/Francisco Álvarez y Compañía, Impresores, 1876, pp. 9-10.

<sup>103</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 9.

tellana. A diferencia de sus homólogas ibéricas y europeas, la paremiología producida y recogida en la meseta ensalzó las fuentes populares y reconoció en Castilla una Atenas moderna, una capital con sus propios recursos, festivos y heterodoxos, para inteligir la realidad y para comprender el mundo circundante. Si Sócrates, hijo de una hábil matrona y metafórico continuador del oficio familiar, había concebido la filosofía y la mayéutica como un par de fórceps cuya función era ayudar a los hombres a dar a luz a sus ideas individuales, Juan de Mal Lara se consideró a sí mismo un partero de las ideas colectivas: los refranes.

Assi se puede dezir [la mujer que cría, ni harta, ni limpia] de todos aquellos, que auiendo de hazer bien su officio, no tienen cuenta con lo que les viene de interes, y prouecho, sino que sa-liendo bien con lo que deuen, como la muger que cria sus hijos, aunque se pierda parte de la hacienda, de la buena vida con velar, y trasnochar, y aun otras cosas que no pesan tanto, queda contento [sic], pues todo no se puede auer junto. Y assi duevno tomar el intento principal bueno para que solo el como Acto virtuoso contente, y si de alli no se alcancare aquél prouecho, aquella fama q suele auer, basta auer hecho lo que deuemos, podria yo tomar este refran para mi, porque queriendo criar estos refranes que nacieron desnudos, flacos, y sin declaracion alguna he hecho solamente la obra principal, que es criarlos dando mil dellos, para que ellos por si hablen con todos los q quisieren [...]<sup>104</sup>

A lo largo de dos centurias, desde el prerrenacimiento español hasta bien entrado el Siglo de Oro, los refraneros castellanos fueron el depósito de la voz popular, del conocimiento de la muchedumbre. Sin embargo, en el otoño de ese período bisecular, debido, entre otros factores, al surgimiento de la lexicografía moderna —que propició la mudanza de los refranes (de los refraneros, que los habían albergado por hábito y por costumbre, a los diccionarios)— y a la evolución

---

<sup>104</sup> Mal Lara, *La philosophia vulgar*, p. s/n.

natural de las corrientes artística y literaria, ese fervor vino a menos y arribó a los años productivos de Quevedo con el impulso de una disminuida y menguada fuerza inercial.



## Capítulo III. Quevedo, ¿un antiparemiólogo?

Como dice el refrán, los poetas dicen muchas mentiras.

Aristóteles, *Metafísica*

Francisco Gómez de Quevedo Villegas y Santibáñez Cevallos nació el 26 de septiembre de 1580,<sup>105</sup> en Madrid. Hijo de un oriundo del valle de Toranzo, el santanderino Pedro Gómez de Quevedo y Villegas, y de una de las damas de honor de la reina Ana de Austria —cuarta esposa del rey Felipe II—, María de Santibáñez. Quevedo, el mayor de cuatro hermanos y el único varón, se crio, pues, en el ambiente de la corte hispanoportuguesa. Durante su infancia y su primera juventud, se desenvolvió con habilidad y con pericia en ese reducido y hermético círculo de poder; beneficiario de unos réditos que su madre se granjeó en el territorio de la Torre de Juan Abad, más aún, se vio envuelto en una disputa legal por su ostentación y por su aprovechamiento, prácticamente, hasta el final de sus días.<sup>106</sup>

Huérfano de padre y de madre a muy temprana edad, Quevedo, al igual que sus tres hermanas, pasó al cuidado de Agustín de Villanueva, protonotario de Aragón, y de su mujer Ana Díez de Villegas, quienes se encargaron, aparte de poner un techo sobre su cabeza, de su manutención y de sus primeros estudios. Quevedo tomó clases en el Colegio Imperial de los Jesuitas y después se marchó a la Universidad de Alcalá, don-

---

<sup>105</sup> Por uno de sus versos, “Virgo, el deseo de hallarle”, unos dicen que nació el 14 y otros el 17 de septiembre.

<sup>106</sup> Para conocer este episodio de su vida con lujo de detalle, véase Rafael Martínez Nacarino, *Don Francisco de Quevedo. Ensayo de biografía jurídica*, Madrid, Imprenta Ibérica, E. Maestre, 1910.

de se doctoró, con tan sólo quince años, en teología. Ahí, en la ciudad más que en la casa de estudios, hizo buenas migas con personajes ilustres de la época, por ejemplo, Miguel de Cervantes Saavedra y Lope de Vega y Carpio.

Preocupado por participar activa y decisivamente en el medio literario de su tiempo,<sup>107</sup> su vida y su obra se intersecaron y comenzaron a discurrir, de ahí en adelante, por el mismo cauce. Fina García Marruz escribe:

La relación entre cada detalle de su vida y su obra toda no es en Quevedo, como en otros casos, prescindible. La vida personal de Góngora importa apenas para explicar sus *Soledades*. Pero Quevedo es uno con su tiempo y repasamos su biografía con el mismo afán inquisitivo con que desentrañaríamos el borrador inicial de alguno de sus textos maestros.<sup>108</sup>

Uno de sus trabajos más tempranos, que data de 1598, lo presenta, en resuelto debut, como un hombre comprometido con la lengua castellana, como un aguerrido guarda y custodio de su idioma materno. En “Origen y definiciones de la necesidad, con anotaciones y algunas necesidades de las que se usan”, Quevedo traza el árbol genealógico de la necesidad en sí —cuyas ramas, al desplegarse, se enredan con las del árbol genealógico de la humanidad, creando, en conjunto, un bosque frondoso y tupido—, y propone que la cantidad de errores que asoman en la conversación, en una conversación cualquiera, es proporcional al número de departidores. Existen, en este orden de ideas, diferentes perfiles de la necesidad: la “necedad á prueba de mosquete”, la “necedad azafranada”, la “necedad aventajada”, la “necedad garrafal”, la “necedad con capirote”, la “necedad con falda”, la “necedad con capuz”, la

<sup>107</sup> Raimundo Lida apunta: “Ahí tenemos, en suma, un Quevedo ansioso de obrar y figurar en la república literaria de toda Europa”. Raimundo Lida, “La ‘España defendida’ y la síntesis pagano-cristiana”, en *Letras hispánicas. Estudios esquemáticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, p. 142.

<sup>108</sup> Fina García Marruz, *Quevedo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 9.

“necedad lampreada”, la “necedad con palabras significativas”, la “necedad con caparazon”, la “necedad con gualdrapa”, entre otras.<sup>109</sup> Uno de estos flancos necios consiste en lo siguiente: “Repetir uno en un mismo dia y en una misma conversacion una misma cosa, por la primera vez se le atribuye á falta de memoria, y la segunda se declara por necedad venial, y la tercera reincidencia se confirma por necedad entera con bordon y esclavina y notoria falta de caudal”.<sup>110</sup>

A la luz de lo expuesto, se vislumbra una ruta de argumentación: si Góngora hace pensar que la poesía es una suerte de fábrica lingüística, que tiene por principal comisión producir nuevas palabras para agrandar, ensanchar y profundizar el idioma,<sup>111</sup> Quevedo, cuya figura roza peligrosamente la imagen del censor de los siglos XVI y XVII,<sup>112</sup> la imagina y la proyecta, más bien, como una especie de filtro o de malla de criba que debe contener los vocablos y las expresiones desgastados y raídos, con el objetivo último de facilitar su apartamiento. Los refranes no escaparían a su atento y paranoico

---

<sup>109</sup> Cfr. Francisco de Quevedo Villegas, “Origen y definiciones de la necedad, con anotaciones y algunas necedades de las que se usan”, en *Obras satíricas y festivas*, Madrid, Imprenta de Perlado, Páez y Compañía, 1908, pp. 486-487.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 487.

<sup>111</sup> Dámaso Alonso anota: “Góngora se permite el placer de ir engastando en sus poemas palabras nuevas (y tan antiguas), a flor de cuño, a pesar de su vejez, y con una noción neta, no desgastada, en su concepto etimológico intacto. Esta noción neta se asocia a la nitidez general de la representación poética, se asocia a la limpieza del giro sintáctico, resuelta con la exactitud de un problema geométrico”. Dámaso Alonso, “Cultismos (según censuras y parodias literarias)”, en *La lengua poética de Góngora* (3<sup>a</sup> ed.), primera parte, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Patronato Menéndez y Pelayo/Instituto Miguel de Cervantes/*Revista de Filología Española* (anejo xx), 1961, pp. 116-117. Por su parte, Octavio Paz señala: “Gran número de voces que ahora nos parecen comunes y corrientes son invenciones, italianismos, neologismos y latinismos de Juan de Mena, Garcilaso y Góngora”. Octavio Paz, *El arco y la lira* (3<sup>a</sup> ed.), México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 46.

<sup>112</sup> Véase Fernando Bouza, “Una aprobación inédita de Quevedo a *El fénix de Pellicer* y otros cinco expedientes de imprenta del Consejo de Castilla (1628-1658)”, en *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 18 (2014), pp. 63-76.

ojo crítico y dos años después de “Origen y definiciones de la necesidad...”, en 1600, comenzaría a arremeter con especiales furia e insistencia en su contra.

### Ley de recreación y acatamiento: sobre “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”

A la vuelta del siglo xvii, en vísperas de la mudanza de la corte real de Felipe III, el piadoso, a la Capitalidad de Valladolid, Quevedo, en su calidad de miembro activo de la corte aludida, escribió la “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”. Este texto constituye, en realidad, una sátira muy inteligente y su intención debió de ser, tal cual revela su título, emular un determinado tipo de documento legal que a la sazón se encontraba en boga: las premáticas. En la monarquía española, las premáticas eran leyes que, con el estatus de recursos nomotéticos, pretendían incidir en la vida social abarcando un amplio espectro de materias —reglas para portar el luto,<sup>113</sup> normas de etiqueta y fórmulas de cortesía,<sup>114</sup> políticas monetarias y decisiones financieras,<sup>115</sup> etc.—. La de Quevedo, un peculiar híbrido donde se conjugan mitad por mitad la recreación literaria y el acatamiento jurídico, se refiere a la forma de escribir y de hacer poesía.

Aunque algunos investigadores han puesto en tela de juicio la autoría de Quevedo, la temática —una prolongación, desde cierto punto de vista, de “Origen y definiciones

---

<sup>113</sup> Véase *Prematica, en que se da la orden que se ha de tener en el traer de los lutos en estos Reynos*, Madrid, Casa de Pedro Madrigal, 1588.

<sup>114</sup> Véase *Prematica en que se da la orden que se ha de tener en los tratamientos y cortesías, assi de palabra como por escrito*, Madrid, Casa de Pedro Madrigal, MDC (1600).

<sup>115</sup> Véase *Prematica en que sv Magestad reduze toda la moneda de vellon que en estos Reynos huviere a la mitad de los precios que aora corre que es el estado antiguo que tenia antes que se doblasse*, Madrid, Iuan Gonzalez, Impressor, MDCXXVIII (1628).

de la necesidad...” — parece, en estado puro, hacer las veces de corroboración. El autor matritense justificó y legitimó su premática asegurando que en España se había dado, a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII, un imparable proceso de homogeneización entre los hombres rústicos y los hombres cultos y que, por lo tanto, era necesaria, en aras del oportuno deslinde, su sanción y su inmediata entrada en vigor.

La larga lista de Quevedo, que incluye hasta trescientos setenta y cinco locuciones y refranes,<sup>116</sup> demuestra que él,

---

<sup>116</sup> Se cita en extenso: “Los dares y tomares; lo que mis fuerzas alcancaren; en realidad, de verdad; ofrecer el alma en sacrificio; serviré con muchas véras; mi corta ventura; una sed de agua; á raíz del estómago; á boca de noche; de las tejas abajo; de las tejas arriba; á banderas desplegadas; ni en burlas ni en véras; la presente es para hacer saber; la de vuesa merced recibí; vuesa merced me la haga; ea, ¿mándame algo?; el dia de márras; el estado de las cosas; unos negozuelos; unas tercianillas; pelitos al mar; vaya al diablo para puto; tan amigo como de ántes; diré lo que no querrá oír; dar una puñada en el cielo; el buey volar; preguntar por Mahoma en Granada; como volar; como si nunca fuera; eso y lo otro; Fulano y Zutano; una por una; el mormullo; la canalla; el hilo de la gente; la gente bajuna; de cuando en cuando; y tan y mientras; el colodrillo; haberle dado del pie; dar de mano á las cosas; tomar negocios á pechos; el hincapié; echar el pié adelante; la torre de Babilonia; la de Mazagatos; la destruicion de Troya; la obra de la iglesia mayor; las uvas de mi majuelo; la viña vendimiada; más que comer soliman; éntrome acá, que llueve; no es buñuelo de freir; hogao en buen año; no tarda si llega; buenos son mis deseos; y de ellos está lleno el infierno; la gallardía; el pundonor; hombre de chapa; ojos que tal ven; oídos que tal oyen; oíránnos los sordos; el descalzar de risa; la fantasía; no hay más Flandes; ni más que ver ni oír; hasta ahí pudo llegar; deshízose como sal en el agua; tiene los oídos dados á adobar; hasta el regatón; ultra desto; con esta letura; negocio liso; cosa llana; redonda como una redoma; la hoja en el árbol; dos cuerpos y un alma; por curso de tiempo; en gustos no hay disputa; por punta de lanza; los hierros de Santo Domingo; el herrojo de las cuevas; la toca de la hermandad; desta agua no beberé; Santa de Pajares; ollas de Egipto; los llamados y escogidos; pueblos en Francia; la dama de paramento; en manos está el pandero; perrillo de muchas bodas; amor tronquero; Maricas-taña; Perico en la horca; el rey que rabió; cuando más y mucho; las Quinientas de Juan de Mena; la honra y la vergüenza; honra y provecho no caben en un saco; manta mojada; agua y lana; todo es agua de cerrajas; no vale sus orejas llenas de agua; no sabe lo que se pesca; vale a peso de oro; tañida la campana; el tiempo doy por testigo; hombre medio mujer; la más cuerda de lana; quien ni se oyese ni viese; beber con guindas; lindo pico; tiene garabato; y un no sé qué; túvome por los cabellos; pertinaz; nació en las malvas; habló por boca de

más allá de su postura sobre su empleo o su abstención, era un ávido estudioso de la paremiología castellana, un meticuloso analista de sus elementos constitutivos. Nadie ha utilizado la lengua española con la sabiduría y maestría de Quevedo, y eso engloba toda nuestra lengua común desde las interjecciones a los refranes.

---

ganso; y soy Marimarica; la piedra en el rollo; mis puntas y collar; su tiempo hace; las pajaritas que vuelan; satírico; diabólico; como a los pies del confesor; es predicar en desierto; dar voces al aire; con la de Calaínos; buenos días y noches; para puto si fueran piñas; oxe, polla; el abolengo; espetahilas; émulos; bien se puede comer; las tres mil leyes; á las mil maravillas; para un sábado; ver por brújulas; el portador de ésta; la capa en el hombro; juega el sol antes que sale; no sabe lo que se tiene; es un Alejandro; un maremágnum; esto peronía; es como una dama; es como unas nueces; punto en boca; callar como en misa; la sangre de los brazos; hacer de tripas corazón; orejas de mercader; dar con la carga en tierra; más sabe que las culebras; allá voy y no hago mengua; á Roma por todo; el pago que da el mundo; escarmientar en cabeza ajena; el corazón me quiebra; la soga a la garganta; tiéneme hasta aquí (señalando la boca); no le debo ni aun esto (tocando un diente con la uña); romper con todo; la barba sobre el hombro; la vida airada; hasta matar candelas; hacer la buz; mojar la boca; el postrer bocado; no pega sus ojos; no se desayuna; á sabor de su paladar; ni pena merece el amor; sáquelo por conjetura; ya tiene cuyo; no hay qué fiar; bien se puede fiar; puertas al campo; quien no parece, perece; matalas callando; por sí o por no; tarde o temprano; estoy como si me hubiesen dado de palos; tomar la mañana; á reír del alba; fresca como una lechuga; no hay más mal en él que en casa caída; á regañadientes; á las que sabes mueras; es un pelón; parla como papagayo; es paloma sin hiel; pelarse las cejas; hace hablar una vigüela; las verdades amargan; hace torres de viento; sacará viento de mal año; darse un buen verde; aunque me voy, acá quedo; si se muriese, enterralle; Dios le guarde hasta el sábado en la tarde; partir un cabello; no le echarán dado falso; quien tal hace, que tal pague; pagar en la misma moneda; debajo de la capa del cielo; sobre la capa del justo; á qué quieres boca; pese a quien pesare; pintar como querer; á propósito fray Jarro; no me entrará de los dientes adentro; salvo el guante; aspavientos; servicio y muy pequeño; como el pan de la boca; si no lo ha por enojo; manso como un cordero; bravo como león; hará cera pabilo; pagar justos por pecadores; la paz de Judas; perdido, haré mate; como Pedro por demás; alma de cántaro; Juan de buen alma; y el de Espera en Dios con sus cinco blancas; el mando y el palo; el cojijo; las de Villadiego; el pie á la francesa". Francisco de Quevedo Villegas, "Pregmática que este año de 1600 se ordenó", en *Obras satíricas y festivas*, Madrid, Imprenta de Perlado, Páez y Compañía, 1908, pp. 440-443; se han suprimido los signos tipográficos (guiones largos) que mediaban entre estas expresiones para facilitar su lectura.

En la “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”, Quevedo esgrime, *grosso modo*, tres razones de peso para evitar el uso y el abuso de los bordoncillos y de los refranes, lo mismo en el habla cotidiana que en la creación poética. La primera de ellas es de orden social y jerárquico. En el siglo XVII, en efecto, el castellano era un idioma con una clara tendencia a la alza en Europa; los estudiantes y los aprendices extranjeros se sentían poderosamente atraídos por su naturaleza.<sup>117</sup> Quevedo, quien admiraba a Justo Lipsio, en buena medida por su arriesgada circunvalación por el catolicismo, por el calvinismo, por el luteranismo y de nuevo por el catolicismo,<sup>118</sup> podía aceptar extravagantes fenómenos lingüísticos como la *glosolalia* —que “no son un síntoma de posesión diabólica sino uno de los carismas reconocidos por la Iglesia como signos divinos”—,<sup>119</sup> que elevaban la expresión de la gente común y corriente, pero no la utilización inmoderada de refranes, que declinaba la expresión de la gente culta y refinada.

A los cuales rogamos por cortesía, y si es importante, con imperio, que seis meses después de dada esta nuestra carta y cédu-  
la, contando desde el dia que se notificare, no usen ni puedan usar de los vocablos y modos de decir que por esta se les veda; y  
haciendo lo contrario, se les agravarán y darán las penas mere-  
cidas. Y ninguno crea que por gracia ni curiosidad nos hemos  
puesto en semejante trabajo; que no es sino lástima de que no  
se conozca ya ni diferencie el ciudadano del rústico, ni el necio

---

<sup>117</sup> Antonio Alatorre indica: “Es notable el contraste entre semejante proliferación de gramáticas españolas para uso de extranjeros y la falta de interés de los españoles por las lenguas extranjeras, salvo la italiana, que muchísimos conocían por la simple lectura, sin necesidad de manuales. Rarísimos españoles de estos siglos supieron hablar alemán, holandés, inglés y aun francés. ¿Por qué iban a aprender lenguas extranjeras, si los extranjeros se encargaban de aprender la castellana?” Citado por Elena del Río Parra, “Babel y barroco: ‘hablar en lenguas’ y otras manifestaciones teolingüísticas áureas”, en *Cartografías de la conciencia española en la Edad de Oro*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 121.

<sup>118</sup> Cfr. Lida, “La ‘España defendida’ y la síntesis pagano-cristiana”, p. 142.

<sup>119</sup> Río Parra, “Babel y barroco...”, p. 127.

del discreto, por haber empezado el malo y urdionario lenguaje de unos á otros con intenciones supersticiosas.<sup>120</sup>

La segunda razón se refiere a la división laboral y, haciendo eco de la polémica propuesta de expulsión o de ostracismo de los poetas durante la época del humanismo ateniense —que se lee en la *República* de Platón—,<sup>121</sup> a ese gremio de artistas de la palabra en específico. Quevedo no aboga por su aniquilación, pero sí por impedir su reproducción: “En los poetas hay mucho que reformar, y lo mejor fuera quitarlos del todo; mas porque nos quede de quien hacer burla, se dispensa con ellos, de suerte que gastados los que hay no haya más poetillas”.<sup>122</sup> El autor madrileño insinúa que las frases hechas, a las que aparentemente son tan afectos los hacedores de versos, nublan sus sentimientos más sinceros y los orillan a pecar de sobreactuación y de histrionismo. Esta requisitoria está dirigida, asimismo, a los predicadores:

A los predicadores pedimos que se enmienden en pedirnos atención, vayan conmigo, dar palmadas, hablar con tonete, ni decir: “Acuérdome que he leído”; que se suelen acordar á tiempo que es hora de comer más que de averiguar memorias. “Dice Dios, y dice bien”, se les quita, porque ya sabemos que Dios no puede errar.<sup>123</sup>

La tercera y última razón atañe a la poesía en sí, a su estética y a su estilística. “[...] se quitan todos los refranes, y se manda que ni en secreto ni en palabra se aleguen, por gran necesidad que haya de alegarse”.<sup>124</sup> Su bandera es, en el nivel de las conjeturas, la defensa a ultranza de la poesía como decha-

<sup>120</sup> Quevedo, “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”, p. 439.

<sup>121</sup> Véase Platón, *Diálogos*, vol. iv, C. Eggers Lan (introducción, traducción y notas), Madrid, Editorial Gredos, 1986; véase también María Zambrano, *Filosofía y poesía* (6<sup>a</sup> ed.), México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

<sup>122</sup> Quevedo, “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”, p. 440.

<sup>123</sup> *Idem*.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 439.

do de originalidad, como fuerza creadora y, en este sentido, todo lo que suponga una repetición simple y llana, incluso la asociación de la paleta de colores con la conducta humana o con ciertos estados de ánimo —el blanco con la inocencia, el negro con la maldad, y así sucesivamente—,<sup>125</sup> debe ser desterrado del campo de sus posibilidades electivas. En resumen, a sus breves veinte años, Quevedo, un severísimo censor en potencia, arguyó este trío de argumentos con el fin de pensar, aunque fuese en el horizonte literario, en los supuestos beneficios que traería consigo la eliminación absoluta y definitiva de los refranes. En obras futuras, sus argumentos lucirían más elaborados, aumentarían en número y, por si no bastara, sus métodos de exposición, colocándose a la altura de las circunstancias, se diversificarían de manera considerable.

---

<sup>125</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 339-340. En uno de los capítulos de *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, Margit Frenk explica el proceso de concientización que experimentó la sociedad hispana, en el transcurso del siglo XVII, a propósito de los sentidos de la vista y del oído y de su mutua relación. Según Frenk, en ese momento dio inicio la consolidación de una figura, la del “lector silencioso”, que ahora, paradójicamente, gracias a la proliferación de los libros impresos, “escuchaba con los ojos”. San Agustín, el obispo de Hipona, ya había anunciado la existencia de este raro espécimen, encarnado en san Ambrosio de Milán: “[...] cuando leía, sus ojos eran conducidos a lo largo de las páginas y su corazón escrutaba su sentido; en cambio, la voz y la lengua quedaban quietas. [Así procedía] por conservar su voz, que se le enronquecía con gran facilidad”. San Agustín, *Confesiones*, A. E. Ortega (introducción, traducción y notas), Madrid, Editorial Gredos, 2010, pp. 298-299. En el siglo XVII, la significación que los colores habían guardado históricamente —la cual había dictado los preceptos de las artes plásticas, específicamente de la pintura, en la Antigüedad Clásica, en la Edad Media y en el Renacimiento— entró en una crisis profunda. Dicha crisis, en opinión de Frenk, quedó evidenciada en una de las figuras retóricas o de los tropos literarios más socorridos de la época, la sinestesia. Cfr. Margit Frenk, “El lector silencioso”, en *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 177-180. El trozo literario en cuestión, conviene rematar, encuentra en la poesía de Quevedo, a juicio de Frenk, una de sus representaciones más reconocibles y afamadas: “Retirado en la paz de estos desiertos, / con pocos, pero doctos, libros juntos, / vivo en conversación con los difuntos / y escucho con mis ojos a los muertos”. *Ibidem*, p. 178.

## Tal de la Guía o la Paloma: una bruja y mil refranes

Quevedo insertó otra premática en un texto de mayores dimensiones: *Historia de la vida del Buscón*.<sup>126</sup> Si se considera que, de acuerdo con el criterio comúnmente aceptado, el autor matritense redactó su única novela en 1604 y en 1605,<sup>127</sup> penúltimo y último años de la Capitalidad de Valladolid, entre esta y la premática anterior media menos de un lustro. Esta nueva premática, cuyo título completo es “Pregmática del desengaño contra los poetas güeros, chirles y hebenes”, no hace mención alguna acerca de los refranes. Teniendo como destinatarios, de igual modo, a los poetas,<sup>128</sup> lanzándoles una

---

<sup>126</sup> Las premáticas satíricas fueron muy socorridas en el Siglo de Oro. Amén de Quevedo, quien acudió a ellas en ocasiones iterativas, diversos autores, como Miguel de Cervantes Saavedra o Luis Vélez de Guevara, practicaron el mismo juego literario. En una que figura en *El diablo cojuelo* (“Premáticas y ordenanzas que se han de guardar en la ingeniosa Academia Seuillana desde oy en adelante”), en franca y declarada oposición a los epígonos de Góngora, Vélez de Guevara escribe: “Primeramente se manda que todos escriuan con voces castellas, sin introduzillas de otras lenguas, y que el que dixere fulgor, liuar, numen, purpurear, meta, tramite, afectar, pompa, tremula, amago, ydilio, ni otras desta manera, ni introduxere, posposiciones desatinadas, quede priuado de Poeta por dos Academias, y a la segunda vez confiscadas sus Silabas y arados de sal sus consonantes, como traydores a su lengua materna”. Luis Vélez de Guevara, *El diablo cojuelo*, A. Bonilla y San Martín (reproducción de la edición Príncipe de Madrid, 1641), Vigo, Tipografía de Eugenio Krapf, 1902, p. 112. Para conocer más sobre la impronta de Quevedo en Vélez de Guevara, véase Ramón Valdés Gázquez, “Francisco de Quevedo, alias ‘Diablo Cojuelo’. Pasajes hechos e hipótesis de alusiones en la novela de Vélez de Guevara con la figura de Quevedo al fondo”, en *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 22 (2018), pp. 347-373.

<sup>127</sup> Tiene forma de novela picaresca, pero es una sucesión de chistes y juegos verbales; nada que ver con el *Lazarillo de Tormes*.

<sup>128</sup> Jordi Gracia alude a la ríspida y belicosa personalidad de Quevedo y, especialmente, a sus ánimos de ver en los poetas un blanco predilecto: “A Quevedo le gusta burlarse de casi todo, y ahí coincide a menudo con Cervantes, también a ratos irritable o quejoso porque le impacientan los usos de los jóvenes pisaverdes, tan lejos de la vibración de la vida verdadera y a menudo tan atrapados en juegos literarios que no llevan a ninguna parte (o llevan más bien a complicar la lengua de los poemas hasta hacerla ininteligible)”. Jordi Gracia, *Miguel de Cervantes La conquista de la ironía*, México, Taurus Ediciones, 2016, p. 336.

vez más un ataque directo y certero, su cometido es, siquiera parcialmente, distinto:

Atendiendo a que este genero de sauandijas que llaman Poetas son nuestros proximos, y Christianos (aunque malos), viendo que todo el año adoran cejas, dientes, listones, y sapatillas, haciendo otros pecados mas ynormes, mandamos que la Semana Santa recojan a todos los Poetas publicos, y cantoneros, como a las malas mugeres, y que los desengañen del yerro en que andan, y procuren conuertirlos; y para esto señalamos casas de arrepentidos.

Item, aduirtiendo los grandes bochornos que ay en las caniculares y nunca anochecidas coplas de los Poetas de Sol, como passas, a fuersa de los Soles y Estrellas que gastan en hazerlas, les ponemos perpetuo silencio en las cosas del Cielo, señalando meses vedados a las Musas como a la casa y pesca, porque no se agoten con la prissa que les dan.

Item, auiendo considerado que esta seta infernal de hombres condenados a perpetuo conceto, despedasadores de vocablos y bolteadores de razones, ha pegado el dicho achaque de Poesia a las mugeres, declaramos que nos tenemos por desquitados, con este mal que las hemos hecho, del que nos hizieron al principio del mundo. Y porque aquel està pobre y necessitado, mandamos quemar las coplas de los Poetas como franjas viejas, para sacar el oro, plata, y perlas, pues en los mas versos hazen sus damas de todos metales.

[...]

Item, aduirtiendo que despues que dexaron de ser Moros (aunque todavia conseruan algunas reliquias) se han metido a pastores, por lo qual andan los ganados flacos de beuer sus lagrimas, y chamuscados con sus animas encendidas, y tan embeuecidos en su musica, que no pacen, mandamos que dexen el tal oficio, señalando hermitas a los amigos de soledad, y a los demas (por ser oficio alegre y de pullas) que se acomoden en mosos de mulas.

[...]

Item, por estoruar los grandes hurtos, mandamos que no se passen coplas de Aragon a Castilla, ni de Italia a España, so pena de andar bien vestido el Poeta que tal hiziesse, y si reincide, de andar limpio vna hora.

[...]

Pero aduirtiendo con ojos de piedad, que ay tres generos de gentes, en la republica, tan sumamente miserables que no pueden biuir sin tales Poetas, como son Farsantes, Ciegos, y Sacristanes, mandamos que pueda auer algunos oficiales de esta arte, con tal que tengan carta de examen de los Caciques de los Poetas que fueren en aquellas partes, limitando a los Poetas de Farsantes que no acaben los Entremeses con palos, ni Diablos, ni las Comedias en casamientos, y a los de Ciegos que no sucedan los casos en Tetuan, desterrandoles estos vocablos “hermanal” y “pundonores”, mandamosles que para dezir “la presente obra”, no digan “sosobra”, y a los de Sacristanes, que no hagan los Villancicos con Gil ni Pasqual, que no jueguen del vocablo, ni hagan los pensamientos de tornillo, que, mudandoles el nombre, se bueluan a cada siesta.

Y finalmente, mandamos a todos los Poetas en comun que se descarten de Iupiter, Venus, Apolo, y otros dioses, so pena que los tendran por abogados en la hora de la muerte.<sup>129</sup>

Si bien no se encuentra en el lugar más esperado y previsible, en *Historia de la vida del Buscón* hay un fragmento en el que Quevedo desata un libelo infamatorio en contra de los refranes; con tal de reiterar su desagrado por esas paremias, el autor matritense acudió a un recurso alterno, si no más ingenioso, sí más personal. En el capítulo VIII del libro III, aparece un personaje femenino que funge de pretexto. Depende de la edición —conviene rememorar que, en 1611, Quevedo realizó modificaciones significativas en su manuscrito y que este sería publicado hasta 1626—, se llama Tal de la Guía o la Paloma (así, con el artículo determinado antes del nombre propio) y en ella convergen, de acuerdo con las descripciones físicas y psicológicas, todos los defectos y cada uno de los vicios humanos habidos y por haber.

Su semblante es poco o nada agraciado: “[...] arrugada y llena de afeite, que parecía higo enharinado, niña si se lo preguntaban, con su cara de muesca entre chufa y castaña api-

---

<sup>129</sup> Francisco de Quevedo Villegas, *La vida del Buscon*, R. Foulché-Delbosc (ólogo), New York, G. P. Putnam's Sons, 1917, pp. 79-83.

lada, tartamuda; barbada y bizca y romá; no le faltaba una gota para bruja".<sup>130</sup> Por lo que respecta a su alma, no hay constancia de que esta posea más y mejores atributos que su cuerpo. Es dueña de una posada muy concurrida, donde el protagonista se hospeda una semana. Durante su estancia el protagonista se da cuenta de que la Paloma ejerce una gran influencia, no necesariamente positiva, sobre las mujeres que viven en los alrededores. Les enseña a sacar provecho de sus escultóricas anatomías sin entregarlas por completo; de ella aprenden cómo vaciar los bolsillos de los hombres; y, cuando las cosas no salen bien, les proporciona una pócima abortiva: "[La Paloma] tenía un bebedizo que llamaba Herodes [con el que] mataba los niños en las barrigas, y hacía malparir y mal empreñar".<sup>131</sup>

Estas ruindades y bajezas se reflejan, con absoluta transparencia, en su privativa forma de hablar, en su singularísimo *modus loquendi*: "En solos ocho días que yo estuve en casa, la vi hacer todo esto. Y, para remate de lo que era, enseñaba a pelar, y refranes que dijesen las mujeres".<sup>132</sup> Mientras sostiene una conversación con ella, aprovechando que la Paloma no suelta su papel de emisora, parlanchina sin remedio, el protagonista, que también es el narrador, refiere: "[...] empezó por estas palabras, que siempre hablaba por refranes".<sup>133</sup> Así, Tal de la Guía o la Paloma es una especie de *hombre de paja* que Quevedo construyó con el afán de embestir, con cautela y con incisión a un tiempo, a quienes acuden indiscriminadamente al infinito repertorio de los refranes castellanos.

---

<sup>130</sup> Francisco de Quevedo, *La vida del Buscón*, E. Cros (edición), Barcelona, De-bolsillo, 2002, p. 203; se cambia la edición porque, en esta, las características susodichas son más gráficas e ilustrativas.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>132</sup> *Idem*.

<sup>133</sup> *Idem*.

## **“Cuento de cuentos”: el relato dentro del refrán o el refrán dentro del relato**

Quevedo escribió el “Cuento de cuentos” a los cuarenta y cinco años de edad. Su subtítulo es revelador: “Donde se leen juntas las vulgaridades rústicas, que aún duran en nuestra habla, barridas de la conversación”. De lo que trata el “Cuento de cuentos”, llámese historia, línea argumental o diégesis, es lo de menos; esta pieza literaria privilegia la forma por encima del contenido y, por esta razón, su valor artístico reposa, más que en lo que cuenta, más que en lo que narra, en cómo lo hace.

Dedicado a “don Alonso Messia de Leyva”, íntimo amigo de Quevedo, el “Cuento de cuentos” está provisto de una suerte de texto introductorio, escrito de su puño y letra, donde él apuntala, con fines de erradicación o de enmienda, determinados vicios que se han instalado en la lengua castellana y en su desenvolvimiento cotidiano: por ejemplo, la instrumentación sin sentido de la doble negación, que en apego con las reglas de la gramática —y aun con las del álgebra— produce una afirmación; el abuso del sufijo “-mente”, que se encarga de crear adverbios derivados o, sin ir más lejos, la selección imprecisa y desacertada de las palabras en casos específicos.

Estos son los primeros párrafos del relato:

Ello se ha de contar; y si se ha de contar, no hay sino, sús, manos á la obra.

Digo pues que en Sigüenza había un hombre muy cabal y machucho, que diz que se decía Menchaca, de muy buena cepa. Estaba casado con una mujer, y esta mujer era mujer de punto y más grave que de otro tanto. Llámese como se llamáre.

Tenían dos hijos que, como digo, eran pintiparados, y no le quitaban pizca al padre. El uno dellos era la piel del diablo, el ótro un chisgaravis; y cada dia andaban al morro por quítame allá esas pajas. El menor era vivo como una cendrá, y amigo de hacer tracamundanas, y baladron. El padre lo sentía á par de muerte; mas él ni por ésas ni por esótras.

El mayor era hombre de pelo en pecho, y echaba el bofe por una mozuela como un pino de oro, delicada, véme no me tengas, alharaquienta. Era viuda, y su marido (como digo de mi cuento) murió; y diz que se tuvo barruntos que ella le había dado con la del mártes. Estuvo en un tris de suceder una de todos los diablos.

El padre, que era marrajo, lloraba hilo á hilo, y iba y venía en éstas y esótras. Y un dia, entre ótros, que le dio lugar la murria, la dijo su parecer de pe á pa; y seco y sin llover, mandóla que se metiese en un convento al proviso. Ella se cerró de campiña; y así se estuvieron erre á erre muchos dias, hasta que el padre, que ya estaba atufado, le dijo que por tantos y cuantos que había de hacer y acontecer, ver veamos si han de hacer tijeretas; y en justos y en verenjustos dio con ella en una recolección.<sup>134</sup>

Conforme la lectura avanza, se vuelve más difícil reconocer adónde lleva, se complica deslindar la idea principal de las secundarias, separar, para expresarlo en tono coloquial, el grano de la paja. El exceso de información deviene, paradójicamente, en desinformación porque ese texto no es más que un arriesgado experimento literario. En él, la eufonía, la musicalidad de las paremias, se superpone al sentido gramatical, solapándolo, eclipsándolo.

En fechas recientes, varios investigadores han establecido que el “Cuento de cuentos”, que muestra rasgos del *conto portugués* y que es espléndido y generoso en locuciones (casi cuatro centenas comprimidas en unas pocas páginas), no tiene, por extraño e inverosímil que parezca, ni un solo refrán entre sus líneas.<sup>135</sup> La crítica y la paremiología decimonónicas, sin embargo, legaron un veredicto diferente: hay

---

<sup>134</sup> Francisco de Quevedo Villegas, “Cuento de cuentos, donde se leen juntas las vulgaridades rústicas, que aún duran en nuestra habla, barridas de la conversación”, en José María Sbarbi, *El refranero general español, parte recopilado, y parte compuesto*, t. VIII, A. Fernández-Guerra y Orbe (versión definitiva), Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, MDCCCLXXVII (1877), pp. 29-35.

<sup>135</sup> Cfr. Mario García-Page Sánchez, “La fraseología de ‘Cuento de cuentos’, de Francisco de Quevedo”, en *Anuario de Estudios Filológicos*, vol. XXXVI, (2013), p. 56.

amplios comentarios de Francisco de Paula Seijas Lozano y Patiño en torno a los refranes que supuestamente figuran ahí y, más aún, hay una reproducción íntegra de la obra en el octavo volumen del monumental *Refranero general español* de José María Sbarbi y Osuna.<sup>136</sup>

De ser el caso —si es verdad que Quevedo incrustó refranes en el “Cuento de cuentos”—,<sup>137</sup> el escritor madrileño habría realizado una curiosa proeza: invertir la relación entre el refrán y el cuento. Según Maxime Chevalier, en España, por tradición, el primero había englobado al segundo y no este a aquel:

[...] nuestros recopiladores de refranes pasaron, lógica y naturalmente, de la frase proverbial al cuentecillo tradicional o al relato folklórico en el sentido estricto de la palabra. Estos hombres vinieron a ser coleccionistas de cuentos folklóricos de manera espontánea y como sin quererlo. Es fenómeno importante, al cual no se ha prestado hasta ahora la debida atención.<sup>138</sup>

Compactando el cuento y atiborrándolo de refranes, Quevedo propició su desbordamiento, su vomitiva erupción, y llevó el lenguaje al límite. Si en “La culta latiniparla” —tan sólo un año antes, en 1624— había hecho escarnio de la epidémica presencia de cultismos en la lengua y en la literatura castellanas (un agravio más, sumado a tantos otros, a la poesía gongorina),<sup>139</sup> aquí advierte que los refranes no son ni

---

<sup>136</sup> Véase Quevedo Villegas, “Cuento de cuentos...”, pp. 1-112.

<sup>137</sup> García Marruz anota: “Ese *Cuento* ya es de por sí refrán en cuanto sintetiza una situación primordial de impotencia que se vale de ellos más para prolongarla que para hacer su denuncia, vuelta ‘sabiduría’, no justicia, ‘del pueblo’”. García Marruz, *Quevedo*, p. 71.

<sup>138</sup> Chevalier, “Refranes y cuentos...”, p. 35.

<sup>139</sup> Quevedo ofrece una exposición de motivos: “Doliéndome de ver aporreada la blandura de los requiebros en conchas de latines de acarreo, y los ruegos enamorados con el silencio de gramaticales cerdas; y considerando con el pujo que los enamorados en romance deletrean lo culterano de las damas, que ahora hablan nublado, y retazos de *Quis*, *vel Qui*; y compadecido de que á las hermosuras legas por justos juicios se les haya revestido en el cuerpo tan extraña gerihabla;

tampoco pueden ser, bajo ninguna circunstancia, una alternativa viable, factible, porque los extremos están más cerca de lo que se imaginan y a veces se tocan. A propósito del “Cuento de cuentos”, García Marruz concluye:

Con esto [Quevedo] se adelantó sobremanera a todo vicio retórico, pues ya vemos que no está oponiendo el populismo al gongorismo, sino los dos al lenguaje “natural”, que, por serlo, es ya piedra pulida por las aguas del tiempo y las entretelas de cada alma, criatura que no admite afectación ni préstamo, sino que, por concentrar en sí lo de todos, es ya, de por sí, fruto refinadísimo. El lenguaje “natural” y el del “arte” sólo divergen en apariencia. El lenguaje “natural”, lejos de alejarse del “arte”, alcanza en su desnudez su suma expresión, mientras que el adorno retórico suplanta a vida y arte a la vez.<sup>140</sup>

### Los proverbios de Séneca: una alternativa a los refranes castellanos

El 13 de septiembre de 1598, al cabo de un decenio de padecer dolores inenarrables a causa de la gota, Felipe II “entregó su alma a Dios”. Entonces su último hijo varón, Felipe III, ascendió al trono siguiendo los protocolos correspondientes. El nuevo rey carecía de habilidades políticas y por lo tanto, a

---

y viendo que los claministas de noche al son de campanilla dicen: Acuérdate, hermanos, de los que están en pecado mortal, y de los que andan por la mar, y de aquellos y aquellas que están en poder de culteros: por todas estas cosas he resuelto de fabricarte este lampion contra palabras murciégalas y razonamientos lechuzas: todo debajo de la corrección de los clarísimos de Venecia; y no es pulla”. Francisco de Quevedo y Villegas, “La culta latiniparla, catecisma de vocablos para instruir á las mugeres cultas y hembrilatinas. Lleva un disparitorio como vocabulario para interpretar y traducir las damas gerigonzas, que parlan el Alcoran macarrónico, con el laberinto de las ocho palabras. Compuesto por Aldrobando Anatema Cantacuceno, graduado en tinieblas, docto á obscuras, natural de las Soledades de abajo. Dirigido á doña Escolastica Poliantea de Calepino, Señora de Trilingüe y Babilonia”, en *Obras escogidas*, E. de Ochoa (notas y una noticia bibliográfica), París, Baudry, Librería Europea, 1842, p. 281.

<sup>140</sup> García Marruz, *Quevedo*, p. 73.

fin de aligerar la carga de su gobierno, delegó la mayor parte de sus funciones a un hombre de su entera confianza, Francisco de Sandoval y Rojas, el duque de Lerma. “Comenzaba así —reseña José Luis Comellas— a operarse en España el fenómeno del valimiento”.<sup>141</sup>

De forma paralela, en perfecta sincronía, dio inicio la *Pax Hispanica*, un período de más de veinte años (casi los mismos que duró la administración de Felipe III y que abarcaron, aproximadamente, el ínterin entre la Paz de Vervins y la Guerra de los Treinta Años) en el que España se caracterizó, en el terreno de las relaciones diplomáticas, por la escrupulosa observancia de una política exterior de neutralidad.<sup>142</sup> El privado de Felipe III, el duque de Lerma, a quien Quevedo tildó de “mañoso mas que bien entendido”,<sup>143</sup> aprovechó la ausencia de conflictos bélicos y, jugando sus cartas con astucia, se hizo más poderoso que el rey. Diversos autores extranjeros reconocieron en dicha política exterior un signo de debilidad y, a partir de ese momento, no tuvieron empacho en dirigir sus embates contra el pueblo español.

Quevedo no se quedó de brazos cruzados, por supuesto. En *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*, cuya elaboración tomó cerca de tres años, de 1609 a 1612, se dio a la tarea de responder con brío y con energía a aquellos que habían injuriado los sacrosantos nombres de Quintiliano, de Lucano y, sobre todo, de Séneca.<sup>144</sup> Raimundo Lida asegura que en tal obra “ser senequista significa afirmar, frente a la envidia extranjera, una

<sup>141</sup> José Luis Comellas, *Historia de España moderna y contemporánea (1474-1965)* (2<sup>a</sup> ed.), Madrid, Ediciones Rialp, 1967, p. 197.

<sup>142</sup> Véase Bernardo José García García, *La Pax Hispanica. Política exterior del duque de Lerma*, Leuven, Leuven University Press, 1996.

<sup>143</sup> Francisco de Quevedo Villegas, “Grandes anales de quince días, historia de muchos siglos que pasaron en un mes. Memorias”, en *Obras inéditas*, t. XI, Madrid, Imprenta de Sancha, MDCCXCIV (1794), p. 119.

<sup>144</sup> Cfr. Francisco de Quevedo, *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*, Selden Rose (introducción y notas), Madrid, Imprenta Fortanet, 1916, p. 23.

de las máximas glorias de [la] patria".<sup>145</sup> Quevedo veía en él un maestro que había ensañado la importancia de la resignación. Cuando Séneca dice, en "De la providencia", que "ni aun aquellas cosas que parecen irregulares e indeterminadas, como las lluvias y las nubes, los golpes de encontrados rayos, los fuegos que emergen de las cumbres rotas de los montes, los temblores del suelo vacilante, con lo demás que los elementos tumultuosos promueven en derredor de la tierra, aunque sean repentinos, acontecen sin razón, sino que también ellos tienen sus causas",<sup>146</sup> su lección para la posteridad es aceptar la realidad sin vacilaciones, con plena conciencia de que hay múltiples fenómenos y acontecimientos que exceden el control humano.

La admiración de Quevedo por el filósofo cordobés llegó intacta, e incluso podría decirse intensificada, hasta 1634 y más adelante aún.<sup>147</sup> En *La cuna y la sepultura*, enlista a los principales exponentes de una tradición paremiológica multicultural hebrea, griega y latina:

---

<sup>145</sup> Raimundo Lida, "De Quevedo, Lipsio y los escalígeros", en *Letras hispánicas Estudios esquemas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, p. 158.

<sup>146</sup> Séneca, "De la providencia", en Cicerón y Séneca, *Tratados morales* (11<sup>a</sup> ed.), M. Menéndez Pelayo, M. de Valbuena y J. M. Gallegos Roca Full (traducción), México, Editorial Cumbre, 1978, p. 306.

<sup>147</sup> En un texto introductorio a la vida y a la obra de Luis de Sandoval Zapata, a la hora de tratar la influencia que Quevedo ejerció sobre ese poeta novohispano, José Pascual Buxó observa: "Francisco de Quevedo, el joven correspondiente de Lipsio, se cuenta entre los que con mayor afán tradujeron y glosaron las obras de Séneca y otros filósofos de la Stoa. En 1634 publica *La cuna y la sepultura*, en 1635 sale a la luz el *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica* y en 1638 su traducción y contrapunto *De los remedios de cualquier fortuna de Lucio Anneo Séneca*, cuya autenticidad tiene Quevedo por segura, por más que Lipsio la haya juzgado de otra mano, y deja inéditas unas *Migajas sentenciosas* en las que imita con originalidad el estilo paradójico de los aforismos morales". José Pascual Buxó, "Luis de Sandoval Zapata: la poética del fuego y las cenizas", en Luis de Sandoval Zapata, *Obras*, J. P. Buxó (edición), México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 55.

No dexes de la mano los Sapienciales de Salomon, y la doctrina de Epiteto; el Comonitorio de Phocilides, y Theocnis; los escritos de Seneca: y particularmente pon tu cuidado en leer los libros de Iob, que aunque te parece, que te sobrara tiempo, por ser pequeños volumenes, yo te digo, que si repartes tu vida en leerlos, y en entenderlos, y en obrarlos, imitando los vnos, y obedeciendo los otros, que la has de aver gastado bien, y logradola mejor; y que no te ha de sobrar tiempo.<sup>148</sup>

La sabiduría de Séneca, por lo regular condensada en proverbios y en adagios, no podía instilar en España; sin embargo, con tanta facilidad, las recomendaciones, vinieran de donde viniesen, no eran suficientes. Había una causa específica, que Quevedo identificaría muy pronto, un año más tarde.

En una línea semejante a la de Erasmo, y quizá también, desde cierto ángulo de apreciación, a la de Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio, Quevedo publicó, hacia 1635, “La Fortuna con seso y la Hora de todos: fantasía moral”. Si Erasmo y Boecio habían hecho hablar, respectivamente, a la Locura<sup>149</sup> y a la Filosofía,<sup>150</sup> este, encarnando un sustantivo abstracto diferente con una sutil prosopopeya, le otorgó voz a la Fortuna.

Al principio de la obra, los dioses, no los griegos sino los romanos, organizan una especie de conciliáculo y llaman a la Fortuna ante su presencia. La acusan de haberlos desplazado, de haber usurpado su identidad toda vez que los seres humanos, en lugar de implorar socorro divino a la usanza de los viejos tiempos, acuden a ella con insistencia. La Fortuna, en su defensa, presenta una testigo privilegiada: la Ocación. Para exculpar a su señora, para exonerarla de cualquier responsabilidad que acaso pudiera imputársele, la Ocación hace gala de

<sup>148</sup> Francisco de Quebedo Villegas, *La cvna y la sepvlitura, para el conocimiento propio, y desengaño de las cosas agenas*, Madrid, Imprenta del Reyno, 1634, pp. 61-62.

<sup>149</sup> Véase Erasmo, *Elogio de la locura*, P. Rodríguez Santidrián (traducción), Madrid, Alianza Editorial, 2011.

<sup>150</sup> Véase Boecio, *La consolación de la filosofía*, P. Rodríguez Santidrián (traducción), Madrid, Alianza Editorial, 2015.

un verdadero conocimiento paremiológico y argumenta que tanto los hombres como las mujeres son, en última instancia, prisioneros de las fórmulas preconcebidas de su lengua:

Y desatando la taravilla la Ocasión, por no perderse á sí misma, dijo: "Yo soy una hembra que me ofrezco á todos: muchos me hallan; pocos me gozan: soy Sanson femenina que tengo la fuerza en el cabello. Quien sabe asirse á mis crines, sabe defenderse de los corcobos de mi ama. Yo la dispongo, yo la reparto, y de lo que los hombres no saben recoger, ni gozar, me acusan. Tiene repartidas la necesidad por los hombres estas infernales cláusulas: 'Quien dijera, no pensaba, no miré en ello, no sabia, bien está, qué importa, que va ni viene, mañana se hará, tiempo hay, no faltará ocasión, descuidéme, yo me entiendo, no soy bobo, déjese de eso, yo me lo pasaré, riase de todo, no lo crea, salir tengo con la mia, no faltará, Dios lo ha de proveer, mas días hay que longanizas, donde una puerta se cierra otra se abre, bueno está eso, qué le va á él, paréceme á mi, no es posible, no me diga nada, ya estoy al cabo, ello dirá, ande el mundo, una muerte debo á Dios, bonito soy yo para eso, sí por cierto, diga quien digere, preso por mil, preso por mil y quinientos, todo se me alcanza, mi alma en mi palma, ver veamos, dizque, y pero, y quizás.' Y el tema de los porfiados: 'Dé donde diere.'

Estas necesidades hacen a los hombres perezosos, y descuidados. Estas son el hielo en que yo me deslizo: en esta se trastorna la rueda de mi ama, trompica la bola que le sirve de chapin. Pues si los tontos me dejan pasar, ¿qué culpa tengo yo de haber pasado? Si á la rueda de mi ama son tropezones, y barrancos, ¿por qué se quejan de sus baibenes? Si saben que es rueda, y que sube y baja, y que por esta razon baja para subir, y sube para bajar, ¿para qué se debavan en ella? El Sol se ha parado; la rueda de la Fortuna nunca. Quien mas seguro pensó haberla fijado el clavo, no hizo otra cosa que alentar con nuevo peso el vuelo de su torvellino. Su movimiento digiere las felicidades, y miserias, como el del tiempo las vidas del mundo, y el mundo mismo poco á poco".<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> Francisco de Quevedo Villegas, "La Fortuna con seso y la Hora de todos: fantasía moral", en *Obras*, t. III, Madrid, Imprenta de Don Enrique Trujillo, 1843, pp. 109-111.

Quevedo sugiere, al parecer, que ese muestrario paremiológico, el cual incluye frases hechas, locuciones y hasta un par de refranes (“mas dias hay que longanizas” y “preso por mil, preso por mil y quinientos”), condena, dado su extraordinario poder de influencia, a las masas populares al fracaso y a la miseria. Consagrado senequista, el escritor madrileño advierte que el determinismo del pensador cordobés<sup>152</sup> ha sido tergiversado, en la España moderna, por el anquilosamiento del lenguaje popular. Quevedo anima a galvanizar el cuerpo social español, impulsándolo al futuro. Los refranes castellanos son un paliativo, no una solución definitiva. Hermanos menores de los proverbios y de los adagios latinos de Séneca, son un pobre remedio de la auténtica y genuina filosofía.

Cuando la Ocación acaba de hablar, cuando pone punto final a su elocuente disertación, la Fortuna retoma la palabra y sin tartamudeos ni tapujos sostiene que los dioses en el Paraíso, al igual que los hombres en España, han perdido sus antiguos privilegios por culpa de su nociva e inicua afición por los juegos de palabras y por los refranes. Dirigiéndose a Júpiter, Zeus metamorfoseado, la Fortuna concluye:

[...] quiero de mi parte satisfacerte á ti, supremo Atronador, y á todos esotros que te acompañan, servidores de ambrosía, y néctar; no obstante que en vosotros he tenido, tengo y tendré imperio, como le tengo en la canalla mas soez del mundo, yo

---

<sup>152</sup> Más que una creación unipersonal, el determinismo ha sido, a la luz de la historia, una de las doctrinas predilectas de las civilizaciones de Occidente. En la Antigüedad Clásica y en la Edad Media, este se impuso al azar y sólo de vez en cuando le concedió unas cuantas oportunidades de réplica (piénsese en Epicuro y en Lucrecio). En la *Ética nicomáquea*, Aristóteles considera que el azar existe, o que al menos es posible su existencia, pero en cualquier caso aclara que “[...] confiar lo más grande y lo más hermoso a la fortuna sería una gran incongruencia”. Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, E. Lledó Íñigo (introducción), J. Pallí Bonet (traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1993, p. 149. Por otra parte, la epopeya clásica y la tragedia griega presentaron, por regla general, personajes marcados por extrañas fuerzas sobrehumanas (Prometeo, Áyax, Edipo, Antígona, *et alia*) y los estoicos, alrededor del año cero, construyeron todo su pensamiento con base en una idea semejante.

espero ver vuestro endiosamiento muerto de hambre por falta de víctimas, y de frío, sin que alcanceis una morcilla por sacrificios, ocupados en solo abultar poemas, y poblar coplones gastados en consonantes, y en apodos amorosos, y sirviendo de munición á los chistes, y á las pullas.<sup>153</sup>

En las obras que han sido revisadas en este capítulo, Quevedo externa (o permite entrever) su desagrado por los refranes, por su presencia en el habla cotidiana y, todavía peor, en la literatura. Sin embargo, como ha podido constatarse, él mismo los utiliza con frecuencia. Tal cual se verá enseguida, este fenómeno no es ajeno a su prosa *asatírica* ni a su poesía *seria*, y sus causas y consecuencias literarias van más allá de la elucidación que saca a relucir su barroquismo o de la que hace hincapié en su calidad de hijo representativo de una centuria plagada de contradicciones.

### *Post scriptum: la originalidad en la imitación o de la fuente popular al depósito autoral*

En “Refranes y ‘frases hechas’ en la estimativa literaria del siglo XVII”, Francisco Ynduráin observa que la fervorosa predilección del prerrenacimiento español, en particular, y del Renacimiento europeo, en general, por la cultura popular y por sus refranes dio marcha atrás en la centuria aludida y que, en su lugar, se instaló con firmeza “una reacción antipopularista que se polariza en la repulsa de la frase hecha y de toda otra entidad idiomática fija de tono coloquial”.<sup>154</sup> Sin embargo, en el caso de Quevedo, quien continuó tallando la piedra de cantera de la cultura popular con insistencia, esta explicación no resulta cien por ciento satisfactoria.

---

<sup>153</sup> Quevedo Villegas, “La Fortuna con seso y la Hora de todos...”, p. 112.

<sup>154</sup> Francisco Ynduráin, “Refranes y ‘frases hechas’ en la estimativa literaria del siglo XVII”, en *Archivo de Filología Aragonesa*, vol. VII, (1955), p. 130.

La insatisfacción estriba en la tensión que hay entre dos conceptos: la originalidad y la imitación. En el primer relato biográfico que trata de forma exhaustiva el paso por el mundo del autor matritense —dirigido, por cierto, a su sobrino y heredero, Pedro Aldrete Carrillo Quevedo y Villegas—, el abad Pablo Antonio de Tarsia escribe:

Habiendo formado este bosquejo de la vida de D. Francisco de Quevedo y Villegas, Caballero de la Orden de Santiago, tío de V md. y deseando colocarlo en lo más público de la noticia humana, porque con la ponderación de las decorosas acciones, y dilatados estudios de Varón en todo el Orbe aclamado, se alienten todos a imitarle: es preciso hacer el primer cotejo con V md. que siendo un vivo retrato de sus virtudes, y letras, afianzará mi acierto con su censura, y aprobación.<sup>155</sup>

La exhortación de Tarsia respecto a los beneficios hipotéticos de imitar a Quevedo contempla, por un lado, “sus virtudes” y, por otro, en medio de dos comas incidentales, las cuales, sobre todo, resaltan “[sus] letras”. Haciendo a un lado a las primeras, Quevedo no fue precisamente un prototipo de originalidad y quizá nunca le interesó ser tal cosa. No estaba en contra de la imitación *per se*; de hecho, elaboró gran parte de su obra con el auxilio de ella, por lo menos, en un par de sentidos: imitando a sus antecesores inmediatos y a sus contemporáneos e imitándose, también, a sí mismo.<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> Pablo Antonio de Tarsia, “Vida de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habitó de Santiago, secretario de su magestad, y señor de la villa de la Torre de Juan Abad”, en Francisco de Quevedo Villegas, *Vida y obras posthumas*, t. x, Madrid, Imprenta de Sancha, MDCCXCIV (1794), p. 3.

<sup>156</sup> Era una moneda de uso común en la época, pues prevalecían las dinámicas de la “civilización oralizada”, que reconvertían la escritura en oralidad, y “pre-legal”, anterior a los corpus jurídicos de los derechos de autor contemporáneos. Rodrigo Cacho Casal observa: “Los escritores [del Siglo de Oro] debían partir de unos modelos previos, intentando asimilarlos en profundidad. De hecho, uno de los parámetros fundamentales para medir la valía de un autor residía en su manejo de las fuentes: la erudición y el estilo personal con que estas eran amalgamadas y reelaboradas”. Rodrigo Cacho Casal, *La poesía bur-*

El ejercicio de la imitación, cuya razón de ser se había actualizado, se había puesto al día —ya no se trataba, como habían querido Horacio y, en un pasado más inmediato, los renacentistas, de imitar directamente a la naturaleza, sino de imitarla a través de los libros, esos intermediarios cristalinos y diáfanos, de perpetrar una “imitación libresca”—; y podía tomar dos tipos distintos de referente: una creación individual o bien, una colectiva. Si el referente conservaba su estado primigenio este era, en rigor, una *repetición*; por el contrario, si experimentaba variaciones, constituía una *transformación*. Cabe aclarar que las repeticiones de Quevedo se han perdido en el tiempo e identificarlas hoy día es, por los accidentados procesos de edición de su legado literario, una tarea complejísima.<sup>157</sup> Fina García Marruz sugiere que las co-

---

lesca de Quevedo y sus modelos italianos, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2003, p. 13.

<sup>157</sup> En “Quevedo y sus contemporáneos”, Antonio Alatorre explica cómo fue la edición de sus *Obras completas* —realizada a cuatro manos, dos terceras partes hacia el año de 1648, por Jusepe Antonio González de Salas; y la tercera parte, veintidós años después, en 1670, por Pedro Aldrete Carrillo Quevedo y Villegas—; y cómo estas, bajo los títulos respectivos de *El Parnaso español, monte en dos cumbres dividido, con las nueve musas y Las tres Musas últimas castellanas*, dieron pie a un problema considerable, hasta ahora irresuelto: el de la verificación de la autoría de varias de sus piezas líricas. “[...] los seis sonetos susodichos están en *Las tres Musas últimas*. Alguno, o algunos, bien podrían ser apócrifos, aunque esto sería difícilísimo de demostrar a base de los textos, cuyo lenguaje no deja de ser quevedesco, aparte de que Quevedo solía repetirse mucho”. Antonio Alatorre, “Quevedo y sus contemporáneos”, en *El sueño erótico en la poesía española de los Siglos de Oro*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 122. Sobre la imitación de sus antecesores inmediatos y de sus contemporáneos, Alatorre presenta un plagio de Quevedo al padre Tablares e indica: “Es interesante ver lo que hizo Quevedo. Dejó casi intacto —y con muy buen tino— el primer cuarteto. Complicó el segundo: sin renunciar al *congetto* del fuego del corazón enamorado y la nieve del pecho desamorado, añade una pincelada mitológica: también Cupido mezcla en su carcaj las flechas de oro del amor y las de plomo del desamor. Y, sobre todo —aun sacrificando la bonita imagen de las palabras que son besos y los besos que son palabras—, sustituyó los dos tercetos por otros brillantes y memorables, que no son sino plagio del soneto del padre Tablares [...] que ya nadie conocería por haberse escrito un siglo antes y por no haberse impreso nunca sus obras”. *Ibidem*, p. 124. Moti-

sas fueron distintas con los refranes que Quevedo, movido por un rechazo instintivo y visceral, evitó su imitación a ultranza y no los aceptó con el rostro de la repetición ni con el de la transformación. Con base en una lectura de “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”, la poeta y ensayista cubana plantea:

Repetir le parece atentar contra la vida, la siempre naciente, mercadear, hurtarle; adornarse, ser menos que la belleza del fuego, la tierra, el aire. Detesta tanto la falsa novedad como lo trillado de la frase. Le enojan los refranes y el significar los colores de las cosas que ya los llevan en su propia sustancia. Todo lo que sobra, atenta. Tanto lo enojan los latiguillos del hablar, como “El corazón se me quiebra...” o “No pegué los ojos...”, que ni siquiera exceptúa los que preceden de las más antiguas dicotomías clásicas (“El cuerpo, el alma”), de los evangelios (“manco como un cordero”) o los que tan buen servicio han hecho a la poesía, como “un no sé qué...” a san Juan.<sup>158</sup>

Si no imprecisa, esta evaluación es, eufemísticamente, cuestionable. Quevedo sí se valió de los refranes y la verificación de esta estrategia literaria permite concluir que, a la hora de encauzar la fuente popular al depósito autoral, él los proveyó de una forma específica.<sup>159</sup> Margit Frenk advierte que esta

---

vado por estas licencias, Quevedo se apropió asimismo de algunos versos, sin necesidad de citar o de dar crédito, de importantes autores extranjeros. Hacia 1613, verbigracia, durante el famoso viaje que realizó a Italia, por invitación expresa de Pedro Téllez-Girón y Velasco Guzmán y Tovar, el duque de Osuna, Quevedo hizo suyas las líneas de “Las antigüedades de Roma”, del poeta francés Joachin Dubellay, imprimiéndoles, acaso, sutiles modificaciones. Quevedo, en “A Roma sepultada en su Ruinas [sic]”, escribe: “Buscas en Roma a Roma, ¡oh peregrino!, / Y en Roma misma a Roma no la hallas: / Cadáver son las que ostentó murallas, / Y Tumba de sí propia el Aventino”. Francisco de Quevedo, *Poesía varia*, J. O. Crosby (edición), Madrid, Ediciones Cátedra, 1981, p. 31.

<sup>158</sup> García Marruz, *Quevedo*, p. 13.

<sup>159</sup> En “El folklore como forma específica de creación”, con el objetivo de explicar la compleja transición de la oralidad a la escritura, Roman Jakobson se remite al pensamiento y a la obra de Ferdinand de Saussure y expone las diferencias existentes entre dos términos cruciales: 1) la palabra (*parole*) y 2) la lengua (*langue*). Respectivamente pragmática y gramática, la *parole* es la pro-

dinámica, de la cual se habían hecho cargo los compiladores de los refraneros cuatrocentistas, supone un cambio, bueno o malo, en la presentación de esas paremias: “[...] el refrán, al convertirse en canción, se modifica. Y no necesariamente para adaptarse a un metro más lírico [ya que] entre los refranes-cantares aducidos hasta ahora hay varios que siguen un esquema poco frecuente en la lírica musical”.<sup>160</sup> Pero en Quevedo, excenso poeta del Siglo de Oro con un oído atento y desarrollado, el cambio suele ser técnicamente impecable, acorde con las reglas de la poesía clásica.

---

puesta lingüística de un individuo y la *langue* es su aceptación consensual por una comunidad determinada. Este proceso, que originalmente pertenece al campo de la lingüística, se reproduce en el terreno del folclore, donde una creación colectiva, fruto de la oralidad, conserva su capacidad de variación, su maleabilidad, su plasticidad inherente, hasta que alguien la vierte en un código de escritura, confiriéndole el rango de obra literaria. “Supongamos que un miembro de una comunidad compusiera algo propio en verso. Si por una u otra razón aquella obra oral, creada por el individuo, resultara inaceptable para la comunidad, los demás miembros de esta no se la apropiarían y estaría condenada a desaparecer. Sólo su transcripción casual por un compilador podría salvarla, pasándola de la esfera de la poesía oral a la de la literatura escrita”. Jakobson, “El folklore como forma específica de creación”, p. 9.

<sup>160</sup> Frenk Alatorre, “Refranes cantados y cantares proverbializados”, p. 159.



## Capítulo IV. Los refranes de Quevedo: un contraanálisis

Cuando cito a los demás, me cito a mí mismo.

Michel de Montaigne,  
“De la educación de los niños”

¿Es prudente meter las manos al fuego por un hombre que se ganó a pulso los moteos de “Maestro de Errores”, “Doctor, en Desvergüenzas”, “Licenciado en Bufonerías”? ¿Se puede creer ciegamente, con una venda en los ojos, en la palabra de quien recibió, por méritos propios, los apelativos de “Bachiller en Suciedades”, “Cathedralico de vicios” y “Proto-Diablo entre los Hombres”?<sup>161</sup>

Las observaciones de Quevedo a propósito de los refranes, vertidas tanto en textos de juventud —“Pregmática que este año de 1600 se ordenó”— como de madurez —“La Fortuna con seso y la Hora de todos...”—, deben tomarse con precaución: su obra, llámese prosa o poesía,<sup>162</sup> no está

---

<sup>161</sup> Un autor de la primera mitad del siglo XVII, oculto tras el espeso velo de un seudónimo hispanogermano, Arnaldo Franco-Furt publicó un libelo donde figuran estas y otras expresiones denigrantes en contra de Quevedo. Véase Arnaldo Franco-Furt, *El Tribunal de la Ivsta Venganza, erigido contra los Escritos de D. Francisco de Quevedo, Maestro de Errores, Doctor, en Desvergüenzas, Licenciado en Bufonerias, Bachiller en Suciedades, Cathedratico de Vicios, y Proto-Diablo entre los Hombres*, Valencia, Imprenta de los herederos de Felipe Mey, MDXXXV (1635).

<sup>162</sup> Algunos estudiosos de la bibliografía del autor matritense han entresacado, con detenimiento y con meticulosidad, sus refranes a renglón seguido. Ignacio Arellano, por ejemplo, transcribe, al calce de sus “Notas sobre el refrán y la fórmula coloquial en la poesía burlesca de Quevedo”, una lista de frases hechas, de locuciones y de refranes empleados por Quevedo; la mayoría de ellos, qué curioso, en su prosa, que abarca casi siete páginas completas. Cfr. Arellano, “Notas sobre el refrán y la fórmula coloquial en la poesía burlesca de Quevedo”,

escampada de estas paremias; por el contrario, cuestionando la veracidad de sus declaraciones, los refranes aparecen, ora evidentes, ora con disimulo, en ocasiones particulares y concretas. En este último capítulo se tratarán de identificar, en algunos lugares estratégicamente seleccionados de su obra, sus criterios de uso y de abstención paremiológicos.

### **“Como dice el refrán”: un recurso argumentativo de los moralistas castellanos**

Existe una tradición que empieza con Aristóteles y que aconseja la utilización de los refranes como si fueran un arma infalible de persuasión y de convencimiento. En la *Retórica*, el estagirita escribe:

Además, algunos refranes son también máximas, como aquel de “el vecino ático”. Y, por otra parte, conviene usar máximas para oponerse a los dichos populares (llamo dichos populares a los que son como el “conócete a ti mismo” o el “nada en demasia”), cuando, con ello, o bien se piensa que el talante “del orador” va a aparecer de mejor calidad, o bien que “el dicho” ha sido pronunciado expresando las pasiones.<sup>163</sup>

---

pp. 32-38. Un rigor y una exigencia de análisis semejante no se ha extendido, sin embargo, a sus versos, y este desequilibrio, este remarcado desbalance, da la impresión de que Quevedo pudo haber incluido refranes en su prosa, pero no en su poesía. Como si fuera un animal herbívoro, tal conclusión —un error, más que de metodología, de enfoque— se nutre, se robustece y se fortalece con la maraña del objeto de estudio sobre el cual se pronuncia. A principios del siglo XVII, los géneros literarios se hallaban en ciernes, en una suerte de fase larval. Cervantes acababa de inventar la novela, Montaigne había hecho lo propio con el ensayo y Tirso de Molina, Juan Ruiz de Alarcón y Pedro Calderón de la Barca estaban reinventando la dramaturgia. En consecuencia, resulta difícil establecer límites definidos entre las obras prosísticas y las poéticas de Quevedo, así como en medio de las de los demás autores del siglo áureo. Véase Claudio Guillén, “Quevedo y el concepto retórico de literatura”, en *El primer Siglo de Oro. Estudios sobre géneros y modelos*, Barcelona, Editorial Crítica, 1988, pp. 234-267.

<sup>163</sup> Aristóteles, *Retórica*, Q. Racionero (introducción y traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1994, p. 414.

En el Siglo de Oro, el sacerdote jesuita Baltasar Gracián se suscribió a la tradición susodicha. En *El arte de la prudencia* —un complemento de la *Retórica* aristotélica—, cuestionando la eficacia pedagógica del trivio y del cuadrivio, Gracián afirma:

[Es absolutamente necesario] tener una sazonada copia de tales en dichos, de galanterías en hechos, y saberlos emplear en su ocasion; que salió a veces mejor el aviso en un chiste, que en el mas grave magisterio. Sabiduría conversable, valioles mas a algunos, que todas las siete, con ser tan liberales.<sup>164</sup>

Gracián fue, precisamente, el corolario de un selecto grupo de hombres de letras a los que Ángel del Río designa con el nombre genérico de “moralistas castellanos”. Según Del Río, los moralistas castellanos estuvieron activos entre los años de 1500 y de 1650, y por lo tanto pueden dividirse en dos generaciones consecutivas. La primera, conformada por Antonio de Guevara, Alfonso de Valdés y Juan Luis Vives, apareció gracias a la fortuita y azarosa combinación de tres factores: 1) la imitación generalizada, por disposición directa de los Reyes Católicos, del Renacimiento italiano; 2) el auge de las universidades centrales, esto es, la de Salamanca y la de Alcalá; y, al final, 3) la influencia de Erasmo en España, la cual ya se ha tratado en este trabajo de investigación.<sup>165</sup>

La siguiente generación, de acuerdo con el criterio taxonómico de Del Río, estuvo compuesta por Diego de Saavedra Fajardo, Quevedo<sup>166</sup> y Gracián, y su origen y desarrollo

<sup>164</sup> Lorenzo Gracian, *Oraculo manval y arte de prudencia*, V. I. de Lastanosa (edición), Amsterdam, Casa de Ivan Blaev, MDCLIX (1659), p. 22.

<sup>165</sup> Cfr. Ángel del Río, “Estudio preliminar”, en Antonio de Guevara, Alfonso de Valdés, Juan Luis Vives, Diego de Saavedra Fajardo y Baltasar Gracián, *Moralistas castellanos* (2<sup>a</sup> ed.), vol. VIII, Á. del Río (estudio preliminar y edición), México, W. M. Jackson Editores, 1966, p. IX.

<sup>166</sup> Llamar a Quevedo moralista —cuando él mismo se denominó “hombre dado al diablo”— puede parecer, en una primera impresión, extraño; pero Del Río no es el único que lo ha considerado así. En un ensayo de *Fronteras infernales de la poesía*, José Bergamín, el aforista de la generación del 27, escribe: “Un moralista es un hombre —escribía Nietzsche— para quien la moral

coincidieron con las primeras fisuras en el edificio del Imperio español, signos ineluctables de su dramático derrumbe posterior. Allende las diferencias autorales, que no cesan de ser importantes y copiosas, Quevedo está íntimamente unido a ellos por vía de los refranes, de su fuerza de expresión.

La prosa de Juan Luis Vives es clarificadora. Ya sea realizando una amplia disertación sobre la concordia y la discordia en el género humano, o indagando en las causas y en las consecuencias de la pobreza y de la indigencia, Vives erige estructuras argumentativas muy semejantes: una introducción, breve y concisa; un desarrollo, que generalmente cobra la forma de una serie de proverbios encadenados; y un desenlace, el cual deja el resabio de una enseñanza vital. Estas estructuras argumentativas, por lo demás bastante sólidas y resistentes, reposan en la firmeza de los refranes, pilares que Vives coloca, como un experimentado y sagaz arquitecto, aquí y allá, por doquier.

La pregunta acerca de por qué confía tanto en los refranes encuentra una respuesta sencilla: para Vives, ciertamente, las masas populares son incultas, iletradas, analfabetas y, en suma, deleznables.

La verdadera sabiduría es juzgar bien de las cosas, con juicio entero, y no estragado, de tal manera, que estimemos a cada cual en aquello que ella es, y no nos vayamos tras las cosas viles,

---

es un problema; y que se convierte a sí mismo, por tanto, en un ser problemático'. He aquí a Quevedo: un moralista vivo, un hombre problemático. Y, por consiguiente, para nosotros, como Séneca, su maestro, un experimentador poético infernal privilegiado. Porque lo es, diciéndolo en términos de su propia Teología católica, popularizada españólicamente: por esencia, presencia y potencia. Algo específicamente poético, en efecto, demiúrgico, demoníaco o divino, de humana y posible o imposible fuerza creadora, inventora, poetizadora del hombre mismo es, para Quevedo, la moral. La moral no es un problema de codificación o legislación tradicional —ni una metafísica de las costumbres—, es todo lo contrario, más bien: una actividad creadora; un problema humano de vida o muerte. Una verdadera experiencia humana del Infierno". José Bergamín, "Quevedo", *Fronteras infernales de la poesía* (2<sup>a</sup> ed.), Madrid, Taurus Ediciones, 1980, p. 123.

como si fuesen preciosas, ni desechemos las viles por preciosas, ni vituperemos las que merecen loor, ni loemos las que de suyo merecen ser vituperadas.

Porque no hay error en el entendimiento ni vicio que no nazca de aquí, ni hay cosa en toda la vida que mayor destrucción traiga que tener dañado el juicio, de manera que no pueda apreciar y estimar las cosas en su verdadero y justo precio.

Cerca de lo cual es de notar que son dañosas las opiniones del vulgo que con grandísimo desatino juzga de las cosas.<sup>167</sup>

Tan sólo unos cuantos renglones más abajo, Vives admite que esas “opiniones del vulgo” enfrentan dos destinos inexorables: o ser desecharadas como aguas de residuo o ser, si acaso corren con suerte, justipreciadas como un vino delicioso y de alta categoría.

Tenga primeramente el tal por sospechoso todo aquello que el pueblo con gran consentimiento aprueba, hasta que con buen tino torne a pasar por la balanza en que pasan todas las cosas aquellas, que las miden por virtud.

Y aprenda cada uno desde mozo buenas opiniones, y acostúmbrese a ellas, porque será grandísimo el fruto que después le darán, creciendo juntamente con la edad.<sup>168</sup>

Así, las “opiniones del vulgo”, parafraseando a Vives, son sancionadas por el curso de la historia. Al finalizar el correspondiente proceso de fermentación, demorado y fatigoso, tanto las “opiniones del vulgo” como las máximas de los grandes maestros se escancian en el mismo receptoráculo: el dicho, cuyo mensaje conviene, si no aplicar, sí tomar en consideración, guardarlo en la mente. Incluso las palabras pronunciadas por el oráculo de Delfos han devenido, según Vives, en dicho: “Sea, pues, en esta carrera que tomamos de

---

<sup>167</sup> Juan Luis Vives, “Introducción a la sabiduría”, en Antonio de Guevara, Alfonso de Valdés, Juan Luis Vives, Diego de Saavedra Fajardo y Baltasar Gracián, *Moralistas castellanos* (2<sup>a</sup> ed.), vol. viii, Á. del Río (estudio preliminar y edición), México, W. M. Jackson Editores, 1966, p. 227.

<sup>168</sup> *Idem.*

la sabiduría el primer paso aquel dicho tan trillado de todos los antiguos que es: *Que se conozca cada uno a sí mismo*, porque sepamos juzgar de nuestras cosas, y veamos lo que nos tocan las ajenas”.<sup>169</sup>

Al igual que las del resto de los moralistas castellanos, las obras de Vives son una mina de refranes. Algunos brotan espontáneos, sin aviso, autosuficientes; otros, en cambio, vienen precedidos o sucedidos por una fórmula, por una acotación: “y de ahí el refrán...”, “añejo es el refrán...” o, más comúnmente, “como dice el refrán...”, “Y de ahí el refrán: *Quien no riñe no es casado*”,<sup>170</sup> “Añejo es el refrán: *Los hombres, con no hacer nada, aprenden a hacer mal*”,<sup>171</sup> “[...] como dice el refrán: *Al villano, desle el dedo y toma la mano*”.<sup>172</sup>

Quevedo no es ajeno a esta práctica discursiva. Su prosa también es un yacimiento de refranes, de esas piedras preciosas de la sabiduría popular, presentados formalmente o no. Por otro lado, los refranes castellanos, quizá con el mismo brío e insistencia, se filtran en su poesía donde, debido a una táctica de apropiación literaria, conservan ciertos rasgos mientras unos más desaparecen o trastocan su raíz.<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 228.

<sup>170</sup> Juan Luis Vives, “Formación de la mujer cristiana (*Institutio feminae christianae*)”, en *Obras completas*, t. I, L. Riber (comentarios y notas), Madrid, M. Aguilar Editor, 1947, p. 1098.

<sup>171</sup> Juan Luis Vives, “Del socorro de los pobres (*De subventione pauperum*)”, en *Obras completas*, t. I, L. Riber (comentarios y notas), Madrid, M. Aguilar Editor, 1947, p. 1394.

<sup>172</sup> Vives, “Formación de la mujer cristiana...”, p. 1132.

<sup>173</sup> Arellano sostiene que los refranes de Quevedo pueden medirse con base en un parámetro certero: el de los “dos grados de explotación estilística”. En el primero de ellos, “el cliché sirve de referencia a cierto nivel social o manifestación de cultura. Puede darse en textos exageráticos o colocados en boca de un locutor burlesco caracterizado redundantemente por otros medios”. Arellano, “Notas sobre el refrán y la fórmula coloquial en la poesía burlesca de Quevedo”, p. 21. El segundo grado, más característico de la poesía quevedesca, consiste en “la ruptura de la frase hecha [...] Quevedo somete al cliché en la mayoría de las ocasiones a distintas técnicas renovadoras que pueden analizarse desde la perspectiva de la ruptura del sistema”. *Ibidem*, p. 24.

Dadas sus cualidades intrínsecas, el *Heráclito cristiano* es un prometedor objeto de estudio. Ahí, en esas páginas impregnadas de las poéticas sapiencial y popular, Quevedo trata de forjar un eslabón entre su poesía y tres tradiciones líricas de los mundos antiguo y moderno, las cuales fueron cultivadas en diferentes latitudes; a saber, de este a oeste: en los desiertos del Oriente Próximo, 1) los salmos hebreos; en las costas occidentales del Mediterráneo, 2) el fragmento heraclítico; y, sobre la meseta que pisaban las plantas de sus pies, 3) los refranes castellanos. Más allá de la contradicción del barroco, donde todo cabe por defecto, donde las influencias literarias coexisten en impetuoso abigarramiento a pesar de no entrar en comunión, Quevedo aboga por la conciliación de sus referentes: heleniza al salmista y, como dice Octavio Paz, en “los salmos y sonetos del *Heráclito cristiano*, cristianiza a la melancolía y al llanto del filósofo griego”.<sup>174</sup>

Antes de entrar de lleno en materia, es conveniente revisar, aunque sea de forma somera, estas tradiciones poéticas, el fragmento heraclítico y la poesía espiritual (los salmos, la poesía mística cuatrocentista, la poesía religiosa, etc.), y su posible relación con la paremiología castellana.

## El filósofo y el poeta que lloran: Heráclito y Quevedo

Fina García Marruz escribe: “Quevedo fue como su época —la edad de la ‘funesta privanza’, que dijera Martí del conde-duque de Olivares—, tan opulento como mísero, rico en contradicciones”.<sup>175</sup> En efecto, el XVII fue un siglo lleno de contrastes, de aparentes y reales contrasentidos. Hecho a su medida, pronto el barroco se convirtió en su corriente artística y literaria predilecta. En este contexto,

<sup>174</sup> Octavio Paz, “Quevedo, Heráclito y algunos sonetos”, en *Sombras de obras*, Barcelona, Seix Barral, 1983, p. 121.

<sup>175</sup> García Marruz, *Quevedo*, p. 7.

la figura de Heráclito de Éfeso, filósofo presocrático, se volvió objeto de un culto singular.

Quevedo, dueño, en palabras de Raimundo Lida, “de su erudición trilingüe” —en hebreo, griego y latín—,<sup>176</sup> estableció una comparación entre sí mismo y el misterioso pensador efesio; el título de *Heráclito cristiano* no puede ser más nítido y diáfano. Las similitudes entre ambos personajes son, no obstante el abismo cronológico, profusas y hasta evidentes. Contemporáneo y antípoda de Parménides de Elea, Heráclito se distinguió, entre otras cosas, por su original y disruptiva concepción de la realidad: si para Parménides el *arjé* —el principio o la materia constitutiva de todo cuanto existe— es una presencia ubicua e inmutable, para Heráclito es, más bien, un flujo incesante, que se beneficia de las oposiciones y de las discordias.<sup>177</sup> Quevedo, un hombre de su siglo, adaptó esa filosofía de los contrarios, uno de los insumos más reconocibles en sus obras. De ahí que Borges diga que “Quevedo es menos un hombre que una dilatada y compleja literatura”<sup>178</sup> y que Paz, en un ensayo poco conocido, lo secunde: “Quevedo no es un autor sino muchos”.<sup>179</sup>

Desde el punto de vista simbólico, Quevedo desarrolló, esta vez de forma personal e intencionada, una especie de afinidad con el artífice y principal divulgador de la doctrina del *panta rei*. A juicio de Heráclito, el fuego es la energía que ocasiona la destrucción y que propicia, paradójicamente, la reconstrucción de la naturaleza.<sup>180</sup> Siguiendo sus huellas,

<sup>176</sup> Lida, “La ‘España defendida’ y la síntesis pagano-cristiana”, p. 143.

<sup>177</sup> En la *Ética nicomáquea*, Aristóteles señala: “[Hay que recordar a] Heráclito, que dice: ‘lo opuesto es lo que conviene’, y ‘la armonía más hermosa procede de tonos diferentes’, y ‘todo nace de la discordia’”. Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemica*, p. 324.

<sup>178</sup> Jorge Luis Borges, “Quevedo”, en *Obras completas. Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1960, p. 64.

<sup>179</sup> Paz, “Quevedo, Heráclito y algunos sonetos”, p. 117.

<sup>180</sup> En la *Física*, el estagirita asevera: “[...] dice Heráclito que en algún momento todas las cosas llegan a ser fuego”. Aristóteles, *Física*, G. R. de Echandía (introducción y traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1995, p. 198.

esas ascuas resplandecientes, Quevedo, poeta ígneo, puso en el centro de su poesía, haciendo las veces de eje articulador, la palabra *fuego* y su campo semántico; sus poemas, en su inmensa mayoría, son objetos inflamables y, cuando se les agita, explosivos. García Marruz asienta: “Arder es el verbo que más usa, y sus extremos contrapuestos de ceniza y fuego”.<sup>181</sup>

---

<sup>181</sup> García Marruz, *Quevedo*, p. 8. García Marruz también anota que, en su iconología, Quevedo “se comparó con la salamandra, único animal mítico al que perdonó la inexistencia, por parecerse esto de poder vivir en el fuego”. *Idem*. La salamandra, en efecto, posee características simbólicas e iconográficas inmejorables para representar a Quevedo y a su poesía. Si otros reptiles imaginarios o reales se asocian estrechamente con el agua, por ejemplo el dragón y la serpiente —Mircea Eliade explica: “[Estos] son emblemas del agua; escondidos en las profundidades del océano, están imbuidos de la fuerza sagrada del abismo; durmiendo en los lagos o atravesando los ríos, distribuyen la lluvia, la humedad, la inundación, controlando así la fecundidad del mundo. Los dragones se alojan en las nubes y en los lagos; son los dueños del rayo; descargan las aguas uranias, fecundando los campos y a las mujeres [...] El dragón y la serpiente son [...] el símbolo de la vida rítmica [...] pues el dragón representa al espíritu de las aguas, cuya armoniosa ondulación alimenta la vida y hace posible la civilización”. Mircea Eliade, “Animales y emblemas acuáticos”, en *Tratado de historia de las religiones*, T. Segovia (traducción), México, Ediciones Era, 2010, p. <sup>195</sup>—, la salamandra lo hace con su antípoda: el fuego. Animal mítico, paradójicamente, durante gran parte de la historia, se encuentran referencias suyas y de sus cualidades flamígeras. Aristóteles indica: “[...] la posibilidad de que haya animales constituidos de tal manera que el fuego no les afecte, viene demostrada por el ejemplo de la salamandra; en efecto, esta, se dice, apaga el fuego si pasa a través de él”. Aristóteles, *Investigación sobre los animales*, C. García Gual (introducción), J. Pallí Bonet (traducción), Madrid, Editorial Gredos, 1992, p. 285. La salamandra conservó, todavía durante la hegemonía de Roma, ese prestigio como animal capaz de resistir al fuego e incluso de domeñarlo. En su *Historia natural*, Plinio el Viejo testimonia: “[...] muchos animales tienen un origen oculto y oscuro, incluso entre los cuadrúpedos. Es el caso de las salamandras, animal con forma de lagarto, cubierto de estrellas, que no aparece sino con grandes lluvias y que deja de hacerlo con cielo sereno. Es este animal tan frío que con su contacto apaga el fuego como si fuera hielo”. Plinio el Viejo, *Historia natural*, libros vii-xi, E. del Barrio Sanz, I. García Arribas, A. M. Moure Casas, L. A. Hernández Miguel y M. L. Arribas Hernáez (traducción), Madrid, Editorial Gredos, 2003, p. 442. Esta imagen pasó, de manera casi inalterada, al cristianismo. Isidoro de Sevilla, en sus *Etimologías*, dice: “La salamandra debe su nombre a que tiene poder contra los incendios. Es el más venenoso entre todos los animales de su especie, pues los demás causan daño a personas aisladas, mientras que este mata al mismo

Otro denominador común es el destierro, aunque el de Heráclito fue voluntario y el de Quevedo, impuesto. Hacia el año 500 a. C., refiere el historiador y biógrafo griego Diógenes Laercio, Heráclito, desdeñoso de los títulos nobiliarios, abdicó el privilegio de *basileus* (rey nominal) y, acto seguido, escapó rumbo a las montañas, donde pasaría el resto de su vida jugando con niños y alimentándose con toda clase de hierbas silvestres.<sup>182</sup> Su decisión, inapelable, estuvo motivada por un suceso vergonzoso: la expulsión de Hermodoro, por votación unánime de los efesios, y por la horrorosa consigna que acompañó el veredicto “ninguno de nosotros sobresalga en merecimiento; si hay alguno, váyase á otra parte y esté con otros”.<sup>183</sup> Ahí mismo, en la cúspide de las montañas, murió, unas dos décadas después, como consecuencia de la retención de líquidos en el organismo, cuyo nombre clínico es hidropesía.

Más que uno definitivo, Quevedo sufrió, a partir de 1621, exilios constantes y recurrentes. No fue una coincidencia o un fruto del azar: ese año falleció el rey piadoso, Felipe III, y se agudizaron las pugnas del autor matritense con los privados de la corte. La Torre de Juan Abad hizo las veces de refugio, de paraje de destierro. Pablo Antonio de Tarsia re-

---

tiempo a muchas. Así, si trepa a un árbol, infecciona con su veneno todos sus frutos, de manera que produce la muerte de todos cuantos los coman. Del mismo modo, cuando cae en un pozo, la potencia de su veneno pone fin a la vida de los que beban. Siendo incompatible con los incendios, es el único animal capaz de apagar el fuego; y así vive en medio de las llamas sin sentir dolor y sin consumirse, y no sólo porque no se quema, sino porque, además, extingue las llamas. San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, M. Díaz y Díaz (introducción), J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero (notas), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, MMIV (2004), pp. 919-921. Son muy conocidos estos versos de Quevedo: “Fui Salamandra en sustentarme ciego / En las llamas del Sol con mi cuidado, / Y de mi amor en el ardiente fuego”. Francisco de Quevedo Villegas, “Soneto amoroso. LII”, en *Obras. Las tres últimas musas castellanas, segunda cumbre del parnaso español*, t. IX, Madrid, Imprenta de Sancha, MDCCXCI (1791), p. 71.

<sup>182</sup> Diógenes Laercio, “Heráclito”, en *Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, t. II, J. Ortiz Sanz (traducción), Madrid, Imprenta Real, 1792, p. 235.

<sup>183</sup> *Idem*.

fiere que, luego de divorciarse de su efímera esposa Esperanza de Aragón, Quevedo, de por sí rejego y duro de semblante, se volvió más afecto a la soledad.<sup>184</sup> En 1639, sus ostracismos transmutaron en prisión, la cual habría de padecer y de soportar durante casi un lustro.

Alicia Gallego Zarzosa se centra en el *Heráclito cristiano* y apunta:

Respecto al título de la obra, el lector que esperara encontrar en ella lo que este promete debería sentirse decepcionado, al menos en cuanto a la filosofía heracliteana que los salmos de Quevedo pudieran contener. Parece ser que en época de Quevedo, cuando aún numerosos fragmentos de las sentencias de Heráclito estaban por descubrir, el conocimiento que el poeta podía tener de las enseñanzas del filósofo se reducía prácticamente a un puñado de aforismos transmitidos oralmente o de manera proverbial y que tenían más de refranero sentencioso que de cita exacta y literal. Las numerosas obras que durante el xvii mencionan o explican a Heráclito, a menudo dejan dicha mención en el título y, aparte de algunas conocidas sentencias de Heráclito, sobre todo las referidas al flujo universal, se nutren de los textos patrísticos.<sup>185</sup>

Es difícil pensar que Quevedo, dotado de la vasta cultura que ha reseñado Lida, haya tenido un conocimiento tan superficial de Heráclito. Sin embargo, suponiendo sin conceder, el *Heráclito cristiano* es un poemario escrito a partir del dolor — con una atmósfera anímica y emocional capaz de volatilizar la naturaleza de los refranes— y, en tal orientación, la referencia titulológica al filósofo presocrático es oportuna e idónea: Diógenes Laercio cuenta que “la melancolía le hizo dejar sus escritos unos á medio hacer, y otros á veces muy agenos a la

<sup>184</sup> Cfr. Tarsia, “Vida de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del hábito de Santiago, secretario de su magestad, y señor de la villa de la Torre de Juan Abad”, p. 103.

<sup>185</sup> Alicia Gallego Zarzosa, “*Heráclito cristiano*: la construcción del arrepentimiento”, en *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 13 (2009), p. 252.

verdad".<sup>186</sup> La melancolía de Heráclito, en efecto, ya era proverbial en el siglo XVII, pues la iconografía solía representarlo, en contraposición a Demócrito, el filósofo que ríe, llorando siempre, siempre llorando.

En cuanto al estilo personal de la escritura, Quevedo debió de sentirse poderosamente atraído por la contundencia y por la brevedad de Heráclito, dos aciertos artísticos aparentemente olvidados por el barroco aurisecular. Heráclito, al igual que muchos de sus contemporáneos, antecesores y sucesores inmediatos, había escrito poemas a la naturaleza y su pensamiento sobrevivió en forma de fragmentos de una longitud más bien reducida. Diógenes Laercio remarca, sin embargo, que en él hubo algo que lo convirtió, entre los suyos, en una *rara avis*: "La brevedad y gravedad de sus interpretaciones es incomparable".<sup>187</sup> Los filósofos de la Antigüedad Clásica, desde Platón y Aristóteles, iniciaron el hábito de reproducir o de parafrasear esos fragmentos y así han llegado hasta la actualidad. Hay investigadores y académicos que sugieren que el carácter fragmentario de la obra heraclítea no se debe a las arbitrariedades y a las contingencias de la historia, sino que este fue uno de los fundamentos del plan programático de Heráclito.<sup>188</sup> Parece que antes de la historiografía no había

---

<sup>186</sup> Laercio, "Heráclito", p. 237.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>188</sup> Sobre el singular estilo fragmentario de Heráclito han recaído, tradicionalmente, dos prejuicios: el primero, clásico y aplicable a muchos autores aparte de él, subraya los templos supuestamente irreconciliables de la filosofía, por un lado, y de la poesía, por otro; el segundo, de ningún modo exclusivo o privativo pero sí más ceñido a su figura, argumenta la considerable distancia histórica y la esperable desintegración de su obra a través del tiempo, la acción implacable del devenir, del destino. Ambos prejuicios han sido duramente cuestionados por la crítica contemporánea. Sin embargo, María Zambrano, por ejemplo, ha demostrado que entre la filosofía y la poesía no se abre un abismo sino una grieta, muy delgada y fina, apenas una tenue fisura: "[...] la poesía, al sufrir el martirio de la lucidez, se aproxima a la razón. Mas no pensemos todavía en que se verifique su reintegración, tantas veces soñada por quienes no pueden decidirse entre una y otra. Quien está tocado de la poesía, no puede decidirse, y quien se decidió por la filosofía no puede volver atrás".

prosa, sólo poesía, y que los filósofos griegos escribían en la lengua homérica, que era lo conocido hasta la aparición de la lírica, más personal.

Pero hay una característica en la que Heráclito y Quevedo no se parecen en lo más mínimo: la intensidad lumínica de sus respectivas escrituras. En las historias de la filosofía, Heráclito recibe, con frecuencia, un nombre apelativo invariable: el Oscuro. Diógenes Laercio dice que su legado se encuentra sintetizado en un libro, el cual consta de tres partes: “Del universo”, “De política” y “De Teología”. De acuerdo con Laercio, Heráclito invirtió varios años de su vida en ese proyecto y, una vez que quedó satisfecho con su redacción, “lo depositó en el templo de Diana; y segun algunos, lo escribió de industria obscuro, para que solo lo entendiesen los eruditos, y por vulgar no fuese desestimado”.<sup>189</sup>

Acostumbrado a las tinieblas, tal cual lo revelan una de las vetas de su simbología poética y el más famoso retrato de su persona (autoría de Juan var der Hamen y León o de Diego Velázquez), Quevedo nunca pretendió ser oscuro. En “Oscuridad y dificultad entre culteranos”, Ramón Menéndez Pidal observa:

---

María Zambrano, *Filosofía y poesía*, p. 104. Concentrándose en el prejuicio particular, en el que arguye un efecto calendárico, George Steiner afirma, por su parte, que más allá de la peculiaridad de la envoltura, que puede dar pie a confusión, los fragmentos de Heráclito revelan totalidad, circularidad, completitud. Steiner, quien bien podría haber puesto a Quevedo en lugar de Góngora en esta pequeña nómmina, señala: “La mayoría de estos hipnóticos *penseurs poètes* son ejemplares de una tradición y de una estética de la ‘materia oscura’. De una estirpe que incluye a Píndaro, a Góngora, a Hölderlin, a Mallarmé y a Paul Celan. Uno está tentado a decir que donde la poesía se parece más a sí misma, donde se aprecia la fusión del contenido y de la forma en música, su inclinación hacia lo hermético se vuelve más sólida”. George Steiner, *The Poetry of Thought. From Hellenism to Celan*, New York, A New Directions Books, 2011, p. 33; traducción del autor.

<sup>189</sup> Laercio, “Heráclito”, pp. 236-237.

Fuera del gongorismo la oscuridad perdió su estimación ante el concepto análogo de la dificultad que Jáuregui le ponía enfrente; oscuridad, lo tocante a la expresión, vicio condenable; dificultad, lo referente al asunto y pensamientos, modalidad defendible y aun preciada. Quevedo combatió la oscuridad, satisrizó despiadadamente a Góngora, al culterano umbrático y a su turbia “inundación de jerigonzas”. Él no quiere ser oscuro, sino ingenioso; no se propondrá de continuo la expresión encubierta, como Góngora; aunque tampoco defenderá, como defendía Lope, la constante llaneza e inteligibilidad del lenguaje; y así cuando la ocasión se ofrezca, él dispondrá también aquel deleite indagatorio que Góngora se propone estimular en el lector; pero lo dispondrá, no mediante la oscuridad formal, sino en la dificultad, sutileza o complicación del concepto.<sup>190</sup>

Testarudo y voluntarioso, todo indica que Quevedo, al involucrar a Heráclito en su poemario, aunque haya sido sólo nominalmente, se impuso la misión de volverlo transparente para transparentarse a sí mismo.<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Ramón Menéndez Pidal, “Oscuridad y dificultad entre culteranos”, en *España y su historia*, t. II, Madrid, Ediciones Minotauro, 1957, p. 545.

<sup>191</sup> Esta proeza literaria debió de ser, en la trayectoria literaria de Quevedo, extremadamente difícil de alcanzar. Su idea de “claridad” tenía los contornos difusos; era, más bien, nebulosa. Paul Julian Smith escribe: “El mayor crítico de Góngora es Quevedo, y su ejercicio teórico fundamental nos lo encontramos en la introducción a la edición de la poesía de fray Luis de León (1629). Quevedo presenta la obra de fray Luis como el paradigma de la lírica clara y moderada del siglo XVI, explícitamente opuesta al exceso de Góngora en el siglo XVII. Sin embargo, las autoridades que Quevedo cita son idiosincráticas y su argumentación resulta, con frecuencia, oscura. Cita a Estacio como ejemplo de claridad y a Petronio como ejemplo para evitar lo vulgar; poco preocupado, al parecer, por la reputación, tan difundida en su tiempo, del primero como ejemplo de oscuridad y del segundo como paradigma de obscenidad. Recurre al prosodista español del siglo XV Enrique de Villena, con magros resultados. Y concluye su discurso con una exégesis de la claridad basada, principalmente, en Demetrio de Faléreo, quien, inequívocamente, había propuesto la redundancia verbal como la clave para la brillantez expresiva”. Paul Julian Smith, “La retórica del exceso en la teoría del Siglo de Oro”, en *Escrito al margen. Literatura española del Siglo de Oro*, C. de la Torre (traducción), Madrid, Editorial Castalia, 1995, p. 37.

## **Los refranes como evangelios pequeños: apuntes sobre el salmo, la poesía mística y la poesía religiosa**

En 1609, gracias a la Confraternidad del Santísimo Sacramento, Quevedo estrechó relaciones con Cervantes y con Lope de Vega.<sup>192</sup> La influencia entre los tres personajes, ejercida de manera multilateral y recíproca, no parece haber sido menor y, en el caso del vínculo de Quevedo con Lope, llegó a su cúspide en el bienio de 1613 y 1614. En consecuencia, el *Heráclito cristiano* de Quevedo y las *Rimas sacras* de Lope, ostentan un registro poético muy similar, de poesía espiritual o religiosa, y lo mismo para apreciar sus semejanzas que para demarcar sus diferencias hay que explorar, primero, dos territorios líricos emparentados: el del salmo y el de la poesía mística cuatrocentista.

Los salmos, pues, constituyen por sí solos un género poético. Proceden de la cultura hebrea y están íntimamente relacionados, a causa de una herencia directa, con el cristianismo. Son alrededor de ciento cincuenta piezas corales que, en conjunto, reciben el nombre de salterio.<sup>193</sup> Ángel González escribe:

Los salmos son cantos religiosos, poemas sacros y oraciones que a lo largo de su historia compuso el antiguo pueblo hebreo para hablar con su Dios, y que los hijos espirituales de ese pueblo —judaísmo y cristianismo— siguen usando con el mismo fin hasta el presente. De toda la literatura de Israel son sin duda los salmos lo que ha encontrado eco mayor en la memoria, en

---

<sup>192</sup> La historiadora galesa Malveena McKendrick refiere: “[Cervantes] se unió al ilustre patronato, una iniciativa del rey y de su privado, el duque de Lerma, que gracias a la nombradía de sus integrantes pronto se volvió muy famoso en la corte y en los círculos literarios. Después, en 1609, este tenía cuatrocientos miembros constantes, entre los cuales se contaban Quevedo y Lope de Vega”. Malveena McKendrick, *Cervantes*, Boston, Little, Brown and Company, 1980, p. 261; traducción del autor.

<sup>193</sup> Ángel González, “Introducción”, en *El libro de los salmos*, Barcelona, Editorial Herder, 1966, p. 11.

el corazón y en el uso de las generaciones sucesivas y lo que más sigue despertando su interés hasta el presente.

Y esto no sin razón. Los salmos, en efecto, son la cima literaria y religiosa del genio de Israel. En su condición de creación anónima, atemporal, fruto de largos siglos de experiencia literaria y religiosa, son voceros del credo esencial de Israel en sus estadios sucesivos, testigo de su historia y vicisitudes sencillas, exponentes de las enseñanzas de su gran institución, el profetismo, y sustancia de las doctrinas de sus sabios. Y son también lo más refinado de los artífices de su literatura. Por obra de ellos y por obra del pueblo que los tomó por suyos, los salmos se fueron ininterrumpidamente purificando de escorias materiales y formales, limando de asperezas, como las piedras que ruedan por los ríos y como la poesía popular, hasta alcanzar al fin la forma fija en que ahora los vemos.<sup>194</sup>

En su corta longitud, los salmos conjugan la poesía y la oración; son, en otras palabras, *poesías oracionales* u *oraciones poéticas*. En diferentes momentos de la historia, los salmos han desempeñado una función social determinada: de resistencia, de conversión o de conquista de la fe. Durante el cautiverio en Babilonia, por ejemplo, que se extendió del año 587 al 537 a. C., los hebreos los entonaron con la finalidad de oponer resistencia a la aculturación mesopotámica (el íncipit 137, *Super flumina Babylonis*, que en el Renacimiento tradujeron todos los poetas ibéricos importantes, desde san Juan hasta Luís de Camoens); y casi un milenio más tarde, en el siglo IV, le sirvieron a la institución cristiana en ciernes, frente a las corrientes heréticas, para expandirse con eficacia sobre las ruinas del antiguo Imperio romano. De acuerdo con la versión de Agustín de Hipona, el obispo Ambrosio, cuya voz tenía algo de particular,<sup>195</sup> introdujo el

---

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>195</sup> Ambrosio de Milán cautivó a Agustín de Tagaste por obra de su habilida voz. El encuentro de ambos fue una casualidad. Agustín había solicitado un puesto como “maestro de retórica” en la ciudad donde Ambrosio ejercía su episcopado. Tras aprobar un “examen de dicción”, llegó ahí y lo escuchó hablar en público. En el quinto libro de las *Confesiones*, Agustín narra qué fue

canto de los salmos en la catedral de Milán precisamente con ese propósito.

En la centuria cuatrocentista, en el seno de la orden de los carmelitas descalzos, surgió un subgénero poético característico de la coyuntura que une al prerrenacimiento con el Siglo de Oro español: la poesía mística. Octavio Paz señala que la poesía del Siglo de Oro, bajo la regencia de los Habsburgo, germinó gracias a la combinación de tres factores: 1) el despertar de España frente a la efervescencia del Renacimiento europeo; 2) la filtración del pensamiento de Erasmo a los dominios de la monarquía; y 3) el ánimo de la sociedad hispánica en general por participar activamente en la configuración de una nueva etapa histórica.<sup>196</sup> Paz añade que, de forma paralela, se desarrolló una “reacción mística” y que, aunque dé la impresión de ir en sentido contrario a las corrientes literarias hegemónicas, esto es, de ser antieuropea y antimoderna, sostiene momentos de intersección y aun de imbricación.

El sintagma nominal “reacción mística”, ciertamente, no es de Paz sino de Ángel Valbuena Prat, quien a su vez lo tomó prestado de un teórico literario extranjero. En su *Historia de la literatura española*, Valbuena Prat asienta:

Aubrey Bell, que amplía el Renacimiento español al siglo precedente (al xv), considerado este como la época preparatoria, señala los siguientes períodos de nuestra Edad de Oro: a) Época de los descubrimientos y de la imitación formal de Italia (*La Celestina*, Lebrija y Garcilaso —1492-1522—; b) Predominio crítico: influencia de Erasmo (1520-1550) —Vives, Victoria, Valdés, Cano—; c) Gran reacción mística contra la mera forma externa (1550-1580, santa Teresa), seguida d) por la época de la teoría literaria (1570-1600), que a su vez termina la obra de los místicos Luis de León y san Juan de la Cruz, la pintura del Greco y la

---

lo que sucedió: “La verdad es que [...] no me preocupaba de aprender lo que decía [el obispo Ambrosio] sino tan sólo [de] oír la forma en que lo decía”. San Agustín, *Confesiones*, p. 287.

<sup>196</sup> Paz, *El arco y la lira*, p. 291.

música de Victoria. e) Doble reacción de la nueva generación (1600-1640), de una parte, barroca, *culteranismo* y *conceptismo* de Góngora y Quevedo, de otra *naturalista* y *popular*; Cervantes, la picaresca, Lope, Tirso, la pintura de Velázquez. Por último, f) sustitución de la reacción popular por un nuevo *trascendentalismo*, basado en la desilusión y el desengaño: Calderón, Gracián.<sup>197</sup>

Como puede verse, la poesía mística, en buena medida, articuló el Renacimiento español desde su centro. Sus elementos constitutivos fueron, según Helmut Hatzfeld, los siguientes:

[...] ambivalencia, vibración unísona de pensamiento y sentimiento, intuición revestida de plasticidad, paradoja lógica que trasciende la verdad abstracta por medio de la comprensión no-conceptual de una realidad absolutamente inaccesible o, mejor dicho, que se resiste incólume a toda crítica racional.<sup>198</sup>

Aunque sus facciones parecen estar muy bien marcadas y definidas, la poesía mística cuatrocentista ha sido históricamente confundida con otras tantas manifestaciones de poesía religiosa. Marcelino Menéndez Pelayo evalúa:

Poesía mística he dicho, para distinguirla de los varios géneros de poesía sagrada, devota, ascética y moral, con que en el uso vulgar se la confunde, pero que en este santuario del habla castellana justo es deslindar cuidadosamente. Poesía mística no es sinónimo de poesía cristiana: abarca más y abarca menos. Poeta místico es Ben-Gabiro, y con todo eso, no es poeta cristiano. Rey de los poetas cristianos es Prudencio, y no hay en él sombra de misticismo. Porque para llegar á la inspiración mística no basta ser cristiano ni devoto, ni gran teólogo ni santo, sino que se requiere un estado psicológico especial, una

<sup>197</sup> Ángel Valbuena Prat, "Los Siglos de Oro. El Renacimiento español", en *Historia de la literatura española* (7<sup>a</sup> ed.), t. I, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, MCMLXVI (1966), p. 396; cursivas en el original.

<sup>198</sup> Helmut Hatzfeld, "Los elementos constitutivos de la poesía mística (San Juan de la Cruz)", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 17, núms. 1 y 2 (1964), pp. 40-41.

efervescencia de la voluntad y del pensamiento, una contemplación ahincada y honda de las cosas divinas, y una metafísica ó filosofía primera, que va por camino diverso, aunque no contrario, al de la teología dogmática.<sup>199</sup>

A diferencia de lo que ocurre en la poesía mística, donde el poeta, inspirado por una suerte de espíritu panteísta (un “estado psicológico especial”),<sup>200</sup> pretende entrar en comunión con Dios hasta fundir ambas esencias, la humana y la divina, al grado de que no haya posibilidad de reconocerlas; la poesía religiosa, donde los salmos encuentran cabida, reconoce a Dios a lo lejos y mantiene con él una relación de estricta verticalidad, de arriba hacia abajo. El poeta místico vibra; el religioso, se prostra.

Las *Rimas sacras* de Lope y el *Heráclito cristiano* de Quevedo se distancian considerablemente a juzgar por este criterio. Los poemas de las *Rimas sacras* se ajustan, a la perfección, dentro del repertorio de la poesía mística: el sujeto lírico de Lope aspira, y así lo confiesa, a perder su individualidad y a conformar un ente único e indivisible, a la postre, con Dios. La pieza “Dios centro del alma” es muy reveladora:

Si fuera de mi amor verdad el fuego,  
él caminara a tu divina esfera;  
pero es cometa que corrió ligera  
con resplandor que se deshizo luego.  
¡Qué deseoso de tus brazos llegó  
cuando el temor mis culpas considera!  
Mas si mi amor en ti no persevera,

<sup>199</sup> Marcelino Menéndez Pelayo, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la pública recepción del doctor Marcelino Menéndez Pelayo el día 6 de marzo de 1881*, Madrid, Imprenta de F. Maroto é Hijos, 1881, p. 10.

<sup>200</sup> De ahí que José Fernández Montesinos, especialista en la poesía y en el teatro de Lope de Vega, escriba: “Aquellos soliloquios desgarradores, los mejores momentos de las *Rimas sacras*, cuentan entre los mejores de nuestra lírica y son obras de alta poesía, aunque no exponente [sic] de la más fina religiosidad”. José Fernández Montesinos, “Las poesías líricas de Lope de Vega”, en *Estudios sobre Lope de Vega*, Salamanca, Ediciones Anaya, 1969, p. 160.

¿en qué centro mortal tendrá sosiego!  
Voy a buscarte, y cuanto más te encuentro,  
menos reparo en ti, Cordero manso,  
aunque me buscas tú del alma adentro.  
Pero dime, Señor: si hallar descanso  
no puede el alma fuera de su centro,  
y estoy fuera de ti, ¿cómo descanso?<sup>201</sup>

El *Heráclito cristiano* se suscribe a la poesía religiosa. De signo distinto en comparación con el de Lope, su sujeto lírico no considera adherirse plenamente a Dios o invadir su espacio privado; antes bien, se muestra respetuoso de las jerarquías terrenales y de las celestes ya que, en su proxemia personal, Dios está arriba, en el Cielo, mientras él está abajo, en la Tierra o quizás, sin saberlo, en el Infierno, “hombre dado al diablo”, “Proto-Diablo entre los hombres”. La de Lope es, así, poesía de aspiración y la de Quevedo de resignación, de contrición, de arrepentimiento.<sup>202</sup>

<sup>201</sup> Lope de Vega, “Dios centro del alma”, en *Rimas humanas y rimas sacras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 51.

<sup>202</sup> Quevedo, si bien estaba orgulloso de su filiación religiosa y hasta editó los poemas de fray Luis de León en 1629, siempre se mostró reacio a escribir poesía mística. Quince años después de decantarse por la poesía religiosa con el *Heráclito cristiano*, en 1628, tuvo, esta vez indirectamente, un nuevo altercado con una de las máximas exponentes de ese subgénero de la poesía, muy querida, por lo demás, en España. A principios del año en turno, Francisco Morovelli de Puebla publicó un texto que llegó a oídos del Consejo de Castilla y del autor matritense: *Don Francisco Morouelli de Puebla, defiende el Patronato de Santa Teresa de Jesús, Patrona Illustrissima de España*. Quevedo, quien había sido distinguido con el hábito de la Orden de Santiago en 1618, respondió duramente a la iniciativa de Morovelli. En el *Memorial por el Patronato de Santiago, y por todos los Santos naturales de España, en fauor de la eleccion de Christo N. S.* Quevedo, presto con la pluma y con la espada, le escribe al rey Felipe IV: “Don Francisco de Quevedo Villegas, Cavallero profeso en la Orden de Santiago, digo: Que como tal Cavallero, soy parte legitima para suplicar à V. Magestad se sirva, como administrador perpetuo de la dicha Orden, salir à la defensa del Patronato de Santiago, pues sois à quien en primer lugar pertenece por todas las causas, y razones siguientes”. Francisco de Quevedo Villegas, *Memorial por el Patronato de Santiago, y por todos los Santos naturales de España, en fauor de la eleccion de Christo N. S.*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1628, pp. 1-2. Verdadas a granel, sus razones no fueron suficientes y, todavía en 1628, se vio en

A pesar de este tono reflexivo y nostálgico, inusual en Quevedo, el *Heráclito cristiano* alberga refranes en sus entre- sijos. Estos, por supuesto, al convivir con los registros de los salmos y de la poesía religiosa (no necesariamente de la mística), se transforman en “evangelios pequeños”,<sup>203</sup> sufren una serie de modificaciones que sirven, teóricamente, para ver con otros ojos la relación de Quevedo con los refranes.

### Los refranes en el *Heráclito cristiano*

El 1613 fue, probablemente, uno de los años más gloriosos y afortunados en la vida de Quevedo. A los treinta y tres años, por invitación expresa de Pedro Téllez-Girón y Velasco Guzmán y Tovar, el duque de Osuna, se dispuso a marchar, sin ninguna dilación, a Italia. Italia —la petrificación de sus ruinas y la efervescencia de su vida cultural— lo deslumbró como lo haría con Johann Wolfgang von Goethe,<sup>204</sup> a finales de la centuria dieciochesca, y con el poeta barroco del siglo xx, gongorino y a la vez quevedesco, el vasco Ramón de Basterra.<sup>205</sup> No obstante, su obra más representativa del año en

---

la necesidad de redactar otro memorial, *La espada por Santiago*, con el mismo objetivo: evitar el copatronazgo de Santa Teresa y mantener el patronato único del apóstol Santiago el Mayor. Su conflicto personal con la poetisa mística, finada apenas cuarenta y seis años atrás, le acarreó otros problemas fuera de los terrenos literario y religioso: por ejemplo, los primeros desencuentros con Gaspar de Guzmán y Pimentel Ribera y Velasco de Tovar, el conde-duque de Olivares. Cfr. Carlos M. Gutiérrez, *La espada, el rayo y la pluma. Quevedo y los campos literario y de poder*, Indiana, Purdue University Press, 2005, p. 236.

<sup>203</sup> Esta expresión pertenece a Gracián: “¿Cómo puede ser eso, replicó Andrenio, si [los refranes] están hoy tan recibidos, que los llaman Evangelios pequeños?” Lorenzo Gracián, *El Criticón*, vol. II, J. Cejador (edición), Madrid, Editorial Renacimiento, MCMXIV (1914), p. 226.

<sup>204</sup> “Das Land, wo die Zitronen blühen”. Véase Alfonso Reyes, “Italia. 1786-1788”, en *Trayectoria de Goethe*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 53-76.

<sup>205</sup> Véase Ramón de Basterra, *La obra de Trajano*, Madrid, Calpe, 1921; véase, asimismo, Ramón de Basterra, *Las ubres luminosas*, Bilbao, Miguel de Maeztu, Editor, 1923.

cuestión, *Heráclito cristiano*, está lejos de ser una celebración de esas presuntas gloria y fortuna.

En la primavera de ese año, específicamente el día 7 de junio, Quevedo remitió el poemario aludido a la hermana de su madre, Margarita de Espinosa.<sup>206</sup> Incluyó dos prólogos brevísimos, autónomos e independientes el uno del otro, pero con el mismo talante. Ambos dan cuenta de un arrepentimiento profundo por los errores cometidos en la juventud. Quevedo, seguro de que las lágrimas son el recurso de purificación por excelencia, le promete a su tía materna un giro vivencial y un viraje lírico. En aquel tiempo, si bien ya había consolidado una carrera como prosista —con *Historia de la vida del Buscón*, con algunos de *Los sueños* y con *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*—, todavía no tenía una trayectoria equiparable, ni siquiera remotamente, en la poesía. Alicia Gallego Zarzosa estima que, hasta ese momento, Quevedo había compuesto, apenas, setenta y cinco poemas.<sup>207</sup> Sus piezas más conocidas, a las que remite en el par de prólogos, eran las diecinueve que el editor Pedro Espinosa había incluido, hacia 1605, en su famosa colección *Flores de poetas ilustres de España*. Tales poemas destacan por diversas razones, entre ellas la recurrencia de los motivos clásicos (griegos y latinos) o bien el ensalzamiento del llano sensualismo, de la voluptuosidad. Este poema, por ejemplo, lleva por título “A una mujer flaca”:

No os espantéis, señora Notomía,  
Que me atreva este día,  
Con exprimida voz convaleciente,  
Á cantar vuestras partes á la gente.  
Que de hombre es, en casos importantes,  
El caer en flaquezas semejantes.  
Canto la pulga Ovidio, honor romano,

<sup>206</sup> Gallego Zarzosa, “*Heráclito cristiano*: la construcción del arrepentimiento”, p. 249.

<sup>207</sup> *Idem*.

Y la mosca Luciano;  
De las ranas Homero; yo confieso  
Que ellos cantaron cosa de más peso;  
Yo escribiré con pluma más delgada  
Materia más sutil y delicada.  
Quien tan sin carne os viere, si no es ciego,  
Yo sé qué dirá luego,  
Mirando en vos más puntas que en rastrillo,  
Que os engendró algún miércoles corvillo;  
Y quien pece os llamó no desatina,  
Viendo que, tras ser negra, sois espina.  
Dios os defienda, dama, lo primero,  
De sastre ó zapatero,  
Pues por punzón ó alesna, es caso llano  
Que cada cual os cerrará en la mano;  
Aunque yo pienso que, por mil razones,  
Tenéis por alma un viernes con secciones.  
Mirad que miente vuestro amigo, dama,  
Cuando "mi carne" os llama;  
Que no podéis jamás en carnes veros,  
Aunque para ello os desnudéis en cueros;  
Mas yo sé bien que quedan en la calle  
Picados más de dos de vuestro talle.  
Bien sé que apasionáis los corazones,  
Porque dais más pasiones  
Que tienen diez cuaresmas con la cara;  
Que amor hiere con vos como con jara;  
Que si va por lo flaco, tenéis voto  
De que sois más sutil que lo fue Scoto.  
Y aunque estáis tan angosta, flaca mía,  
Tan estrecha y tan fría,  
Tan mondada y enjuta y tan delgada,  
Tan roída, exprimida y destilada,  
Estrechamente os amaré con brío,  
Que es amor de raiz el amor mío.  
Aun la sarna no os come con su gula,  
Y sola tenéis bula,  
Para no sustentar cosas vivientes;  
Por sólo ser de hueso tenéis dientes,  
Y de acostarse ya en partes tan duras,  
Vuestra alma diz que tiene maduradas.

Hijos somos de Adán en este suelo,  
La nada es nuestro abuelo,  
Y salístesle vos tan parecida,  
Que apenas fuiste algo en esta vida;  
De ser sombra os defiende, no el donaire,  
Sino la voz, y aqueso es cosa de aire.  
De los tres enemigos que hay del alma  
Levárades la palma,  
Y con valor y pruebas excelentes  
Los vencírades vos entre las gentes,  
Si por dejar la carne de que hablo,  
El mundo no os tuviera por el diablo.  
Díjome una mujer por cosa cierta  
Que nunca vuestra puerta  
Os pudo un punto dilatar la entrada,  
Por causa de hallarla muy cerrada,  
Pues por no deteneros aun llamando,  
Por los resquicios os entráis volando.  
Con mujer tan aguda y amolada,  
Consumida, estrujada,  
Sutil, dura, buída, magra y fiera,  
Que ha menester, por no picar, contera,  
No me entremeto; que si llego al toque,  
Conocerá de mí el señor san Roque.  
Con vos, cuando muráis tras tanta guerra,  
Segura está la tierra  
Que no sacará el vientre de mal año;  
Y pues habéis de ir flaca en modo extraño;  
Sisándole las ancas y la panza,  
Os podrán enterrar en una lanza.  
Sólo os pido, por vuestro beneficio,  
Que el día del juicio  
Troquéis con otro muerto en las cavernas  
Esas devanaderas y esas piernas;  
Que si salís con huesos tan mondados,  
Temo que haréis reir los condenados.  
Salvaros vos tras esto es cosa cierta,  
Dama, después de muerta,  
Y tiénenlo por cosa muy sabida  
Los que ven cuán estrecha es nuestra vida;  
Y así, que os vendrá al justo se sospecha

Camino tan angosto y cuenta estrecha.  
Canción, ved que es forzosa  
Que os venga á vos muy ancha cualquier cosa;  
Parad, pues es negocio averiguado  
Que siempre quiebra por lo más delgado.<sup>208</sup>

En el *Heráclito cristiano*, cuyas piezas suelen variar ligeramente de orden y de cantidad,<sup>209</sup> Quevedo renuncia a esos tópicos y evita a cualquier costa la cercanía con el humor. Despojándose de la poesía romana (de Ovidio) pero no de su filosofía (de Séneca), abre el *Heráclito cristiano* con un poema sobre la diáada del destino y del libre albedrío. La quinta y la sexta estrofa, dos cuartetos con versos endecasílabos, dicen:

¡Cuán fuera voy, Señor, de tu rebaño,  
llevado del antojo y gusto mío!  
Llévame mi esperanza el tiempo frío,  
y a mí con ella un disfrazado engaño.

Un año se me va tras otro año,  
y yo más duro y pertinaz porfío  
por mostrarme más verde mi albedrío  
la torcida raíz do está mi daño.<sup>210</sup>

Como ya se ha dicho, el sujeto lírico de Quevedo es diferente al de Lope de Vega (este circunda el centro del alma, que es Dios; aquel se halla lejos, muy lejos, tanto que alcanza a medir su lejanía: “¡Cuán fuera voy, Señor, de tu rebaño, lleva-

<sup>208</sup> Francisco de Quevedo, “A una mujer flaca”, en VV. AA., *Flores de poetas ilustres de España*, primera parte, P. Espinosa (compilador), J. Quirós de los Ríos y F. Rodríguez Marín (segunda edición anotada), Sevilla, Imprenta de E. Rasco, 1896, pp. 90-92.

<sup>209</sup> Gallego Zarzosa indica: “Las ediciones que disponemos de *Heráclito cristiano* [...] vacilan entre los veintiséis y los veintiocho salmos, no suelen incluir la redondilla, y no aventuran explicación alguna acerca de la eliminación de esos doce salmos”. Gallego Zarzosa, “*Heráclito cristiano*: la construcción del arrepentimiento”, p. 252.

<sup>210</sup> Francisco de Quevedo, *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas*, L. Schwartz e I. Arellano (edición), Barcelona, Crítica, 1998, p. 17.

do del antojo y gusto mío!”). Más humano, menos divino, se apropió de un refrán castellano, revistiéndolo, ataviándolo: “Árbol que nace torcido, jamás su tronco endereza” —que da a entender que el hombre que viene de un ambiente viciado y enrarecido no tiene compostura—, se lee aquí como “la torcida raíz do está mi daño”. Otro poema versa:

¡Que llegue a tanto ya la maldad mía  
(aun Tú te espantarás, que bien lo sabes,  
eterno autor del día,  
en cuya voluntad están las llaves,  
del cielo y de la tierra)  
como que, porque sé por experiencia  
de la mucha clemencia  
que en tu pecho se encierra,  
que ayudas a cualquier necesitado,  
tan ciego estoy en mi mortal enredo,  
que no te oso llamar, Señor, de miedo  
de que quieras sacarme de pecado.  
¡Oh baja servidumbre,  
que quiero que me queme y no me alumbre,  
la Luz que la da a todos!<sup>211</sup>

La penúltima de estas líneas, “que quiero que me queme y no me alumbre”, recuerda la conocida paremia “ni tanto que queme al santo ni tan poco que no lo alumbre”. El refrán original hace referencia a la imperiosa necesidad de eludir los extremos, los golpes de péndulo, y de observar mejor un comportamiento moderado. En la adecuación quevedesca, más que una advertencia, este constituye una señal de rendición. El pecado ha sido consumado y los destellos que se desprenden de la divinidad ya no alumbran, calcinan. Un caso más:

Cuando me vuelvo atrás a ver los años,  
que han nevado la edad florida mía,  
cuando miro las redes, los engaños,

---

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 21.

donde me vi algún día,  
más me alegra de verme fuera dellos,  
que un tiempo me pesó de padecellos.  
Pasa veloz del mundo la figura,  
y la muerte los pasos apresura;  
la vida nunca para,  
ni el Tiempo vuelve atrás la anciana cara.  
Nace el hombre sujeto a la Fortuna,  
y en naciendo comienza la jornada  
desde la tierna cuna  
a la tumba enlutada,  
y las más veces suele un breve paso  
distar aqueste oriente de su ocaso.<sup>212</sup>

En estos versos, Quevedo desarrolla un tema senequista que bien podría ser leído e interpretado a la luz de “De la brevedad de la vida”.<sup>213</sup> Sin embargo, hay una disimilitud sustancial entre el tratamiento que le da Séneca y el que le otorga Quevedo: mientras el filósofo estoico resuelve el problema con un proverbio (o con un adagio) latino que reza “*ars longa, vita brevis*”,<sup>214</sup> el autor matritense, acudiendo a uno de los refranes de su entera predilección, “lo que se aprende en la cuna dura hasta la sepultura”, lo deja irresoluto, sin desanudar.<sup>215</sup>

En el *Heráclito cristiano* abundan ejemplos como estos tres, los suficientes para enumerar las siguientes conclusiones. Al entrar en contacto con los poemas que lo integran, los refranes elegidos por Quevedo experimentan ciertas reacciones, transformaciones determinadas en su forma o en su contenido. Algunas de esas paremias se transfiguran drásticamente mientras otras, por el contrario, nada más sufren tenues modificaciones. De modo invariable, sea la metamorfosis radical o superficial, existen elementos para reconocer sus an-

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>213</sup> Véase Séneca, “De la brevedad de la vida”, en Cicerón y Séneca, *Tratados morales* (11<sup>a</sup> ed.), M. Menéndez Pelayo, M. de Valbuena y J. M. Gallegos Roca Full (traducción), México, Editorial Cumbre, 1978, pp. 381-404.

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 381.

<sup>215</sup> Lo mismo se ve en *Virtud militante, contra las cuatro pestes del mundo*.

tecedentes —es decir, sus fuentes populares—, pero no para igualarlas o empatarlas con ellos.

En el nivel de la forma, de la escritura, el cambio suele ser una *alteración sintáctica*. Quevedo trastoca el orden original de las palabras con fines estéticos y estilísticos y casi siempre va más lejos que las variaciones habituales e inevitables a las que, en un horizonte hipotético, las sometería la tradición oral; se superpone, pues, la potestad autoral a la fuente popular.<sup>216</sup> El cabal cumplimiento de las pautas de la poesía clásica, la clara y eficaz aplicación del artificio literario, constituye una evidencia fehaciente de que sus construcciones (la del refrán dentro del poema y la del poema en sí) no han sido un capricho ni tampoco un simple fruto del azar. Este procedimiento se observa en los versos “nace el hombre sujeto a la Fortuna, / y en naciendo comienza la jornada / desde la tierna cuna / a la tumba enlutada”.

En el nivel del contenido, del mensaje que expresan los refranes, se registran cambios de *profundización semántica* y de *subversión enunciativa*. A veces, los refranes conservan su mensaje, pero este se vuelve más penetrante, adquiere una

---

<sup>216</sup> Véase Emilio Alarcos García, “Quevedo y la parodia idiomática”, en *Archivum. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. 5, 1955, pp. 3-38. En “Valoración de la lírica popular en el Siglo de Oro”, Margit Frenk asevera que los refranes, junto con otras formas de la lírica popular, entraron en contacto con diversos géneros y que tal comunicación, constante y reactiva, estuvo regida por ciertas reglas. Estas reglas, según Frenk, mantuvieron su vigencia desde el umbral del Renacimiento hasta el ocaso del Siglo de Oro y su estudio, pese a las dificultades de trazar demarcaciones cronológicas exactas y precisas, puede dividirse en dos grandes períodos: el primero, de finales del siglo xv a 1580; y el segundo, de 1580 a 1650. En el “primer período de valoración”, propone Frenk, la lírica popular, o algunos fragmentos de esta, sirvieron de base para la creación de villancicos y de *ensaladas* en el ambiente cortesano. Posteriormente, en el “segundo período de valoración”, prosigue Frenk, debido al aburguesamiento de España, a la oficialización de la lírica popular, en manos de los autores de la época, cobró manifestaciones literarias específicas. Cf. Frenk, “Valoración de la lírica popular en el Siglo de Oro”, pp. 61-93. En este período de “autorización de lo popular”, cuando el dominio público transmutó en creación individual, se desenvolvió toda la vida productiva de Francisco de Quevedo y Villegas.

mayor hondura, se torna, diríase, más potente en su cometido. Cuando el sujeto lírico de Quevedo dice “la torcida raíz do está mi daño” lo que hace es, en esencia, descender hasta la médula del significado del refrán porque no menciona el árbol, el ser vegetal de tronco arqueado y corvo, sino la parte de este que se encuentra asida a la fuerza del subsuelo con más tesón. Por último, los refranes de Quevedo, por obra de una subversión perfectamente planificada, pueden transmitir un mensaje desde un espacio o un tiempo enunciativos distintos a los originales. En la línea “quiero que me queme y no me alumbre”, traspasando el umbral de una acción que se adivina perturbadora, el imperativo (el precepto “ni tanto que queme al santo ni tan poco que no lo alumbre”) se convierte en referencia, en la viva expresión de un dolor mortal, de un anhelo certísimo que se aprecia, en perspectiva, en gran parte de la poesía del autor madrileño: el de arrojarse al fuego de la hoguera y ser uno con las llamas.



## Epílogo: el demonio de la creación o entre el folclor y la poesía

Más sabe el diablo por viejo, que por diablo.  
Refrán castellano

En uno de los ensayos que integran sus *Otras inquisiciones*, Jorge Luis Borges estima que Quevedo no goza de un lugar visible y sobresaliente frente a los ojos del gran público ni tampoco ante los del público especializado.<sup>217</sup> Comparándolo con sus antecesores, sus contemporáneos y sus sucesores, el escritor argentino propone una explicación bastante lúcida y razonable:

[...] Quevedo no es inferior a nadie, pero no ha dado con un símbolo que se apodere de la imaginación de la gente. Homero tiene a Príamo, que besa las homicidas manos de Aquiles; Sófocles tiene un rey que descifra enigmas y a quien los hados harán descifrar el horror de su propio destino; Lucrécio tiene el infinito abismo estelar y las discordias de los átomos; Dante, los nueve círculos infernales y la Rosa paradisíaca; Shakespeare, sus orbes de violencia y de música; Cervantes, el afortunado vaívén

---

<sup>217</sup> En la centuria pasada, muchos autores hispanoamericanos, amén de Borges y de Paz, se nutrieron con la literatura de Quevedo. El investigador italiano Giuseppe Bellini observa, sin embargo, que esta impronta se puede apreciar, con mayor notoriedad, en los poetas que en los narradores, en los versificadores que en los prosistas, del subcontinente. “El influjo que la obra de Francisco de Quevedo ejerció en las letras hispanoamericanas de la época colonial se renueva e intensifica, a través de las edades, en la literatura contemporánea. En el siglo xx Quevedo vuelve a ser sustancia vital en la poesía hispanoamericana, por más que en la prosa actual los ecos de la obra de Quevedo sean dispersos y difícilmente discernibles, si exceptuamos algunos aspectos de la narrativa de Miguel Ángel Asturias, de Jorge Luis Borges y de Carlos Fuentes”. Giuseppe Bellini, *Quevedo y la poesía hispanoamericana del siglo xx: Vallejo, Carrera Andrade, Paz, Neruda, Borges*, J. E. Ojeda (traducción), New York, Eliseo Torres & Sons, 1976, p. 7.

de Sancho y de Quijote; Swift, su república de caballos virtuosos y de *yahoos* bestiales; Melville, la abominación y el amor de la Ballena Blanca; Franz Kafka, sus crecientes y sórdidos laberintos. No hay escritor de fama universal que no haya amonedado un símbolo; este, conviene recordar, no siempre es objetivo y externo. Góngora y Mallarmé, verbigracia, perduran como tipos del escritor que laboriosamente elabora una obra secreta; Whitman, como protagonista semidivino de *Leaves of Grass*. De Quevedo, en cambio, sólo perdura una imagen caricatural.<sup>218</sup>

Esta presunta ausencia de un símbolo literario personal, característico e inconfundible, ha condicionado, desde cierto punto de vista, los estudios y las investigaciones sobre la vasta obra de Quevedo: a falta del símbolo aludido, más que por an-tonomasia, esta ha sido definida por oposición, por contraste. Los atributos intrínsecos de Quevedo —fieles a la realidad o inventados—, su aguerrida y volátil personalidad, han favorecido, ¿qué duda cabe?, esta clase de interpretaciones.

En efecto, a lo largo de su vida intensísima, la cual tuvo una duración de sesenta y cinco años —desde mediados del denominado Siglo de Oro hasta sus postrimerías, aproximadamente—, Quevedo fue enemigo de casi todos sus contemporáneos o si se prefiere, con una sintaxis invertida, casi todos sus contemporáneos fueron enemigos de Quevedo.<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> Borges, “Quevedo”, pp. 55-56.

<sup>219</sup> En “Hacia una semblanza de Quevedo”, Francisco Ayala sugiere que el autor matritense, no obstante su fama de “bufón temible”, a pesar de esa reputación que ha formado gruesos sedimentos en la memoria colectiva, era, en el fondo, un hombre tímido y extremadamente pudoroso, acomplejado por dos condiciones físicas anómalas: la miopía y la cojera. Ayala transcribe, con el afán de mostrar que estos eran sus puntos débiles, sus talones de Aquiles, las heridas donde sus rivales solían depositar la sal estragadora, uno de los versos de “Al poema delírico de don Francisco de Quevedo, contra el Patronato de la gloriosa virgen Santa Teresa, Patrona de los Reinos de Castilla por nuestro muy Santo Padre Urbano, Papa Octavo”, atribuido a Vicencio Valerio: “Vulcano, de los cielos abatido, cojo de haber caído”. Francisco Ayala, “Hacia una semblanza de Quevedo”, en *Cervantes y Quevedo*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1974, p. 253. Asimismo, cita un diálogo, que ostenta más tintes de diatriba, del dramaturgo Juan Ruiz de Alarcón: “—¿Quién es aquel que ha

Fina García Marruz describe esta batalla campal y sin tregua, que se cernió alrededor de Quevedo y que lo obligó a ser juez y parte al unísono, en estos términos:

No solamente coplas le hicieron sus enemigos sino intentos de meterlo vivo, Orfeo que era, en los infiernos, que no otra cosa era hacerle arder las obras en las hogueras de la Inquisición. Las coplas se las hicieron los poetas verdaderos que atacó, los daños, los autores menores, como para siempre. “No hay enemigo pequeño”, dice el refrán español, cuando más bien debería decir que no hay enemigo grande, ya que el grande, cuando ataca, no lo hace por enemistad personal sino cuando ve riesgo mayor para otros o para su patria, de modo que, más que atacar, defiende siempre.<sup>220</sup>

Así pues, sin desviar nunca la mirada, sin agacharla o arredrarse él mismo, Quevedo confrontó tanto a hombres de Estado como a hombres de letras. “Colocadas sus obras cronológicamente”, si se toma como referencia a los primeros, dice su mítico editor Aureliano Fernández-Guerra y Orbe, “forman un periódico de oposición contra las costumbres y privanzas de la primera mitad del siglo xvii”.<sup>221</sup> En la arena literaria, más

---

sacado, / tan sin ingenio y sin vista, / con la pluma de ateísta, / Gobierno de Barbarroja? / —Pata-coja”. *Ibidem*, p. 254. En medio de la corpulenta legión de sus antagonistas, Luis de Góngora y Argote, quien “érase un hombre a una nariz pegado”, resalta porque sabe zaherirle donde más le duele: “Anacreonte español, no hay quien os tope, / que no diga, con mucha cortesía, / que ya que vuestros pies son de elegía, / que vuestras suavidades son de arrope. / ¿No imitaréis al terenciano Lope, / que al de Belerofonte cada día / sobre zuecos de cómica poesía / se calza espuelas y le da un galope? / Con cuidado especial vuestros antojos / dicen que quieren traducir el griego, / no habiéndolo mirado vuestros ojos. / Prestádselos un rato a mi ojo ciego, / porque a luz saque ciertos versos flojos, / y entenderéis cualquier gregüesco luego”. Luis de Góngora, “A don Francisco de Quevedo (1609)”, en *Poesía*, A. Suárez Miramón (introducción y edición), México, Penguin Clásicos, 2015, p. 109.

<sup>220</sup> García Marruz, *Quevedo*, p. 46.

<sup>221</sup> Aureliano Fernández-Guerra y Orbe, “Discurso preliminar”, en Francisco de Quevedo Villegas, *Obras completas*, t. I, A. Fernández-Guerra y Orbe (edición crítica), M. Menéndez y Pelayo (notas), Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces/Imprenta de E. Rasco, 1897, p. 10.

salvaje e inclemente en ocasiones, Quevedo, cuya “mano [...] manejó espada y pluma confundidas”,<sup>222</sup> también dio sobradadas muestras de un temperamento conflictivo, belicoso, y esta ha sido razón suficiente, al parecer, para que la crítica, o al menos una buena parte de ella, se haya pronunciado sobre su poesía de manera unánime: la poesía susodicha, repite tal crítica con automatismo, encuentra su *quid* en esa tensión, en ese enfrentamiento constante, en ese incesante cara a cara.<sup>223</sup>

Esta tesis —que exige mantener a Quevedo enemistado con sus contemporáneos (en especial con Góngora), aún en la vida de ultratumba, como requisito indispensable para entender su poesía— ha sido atenuada en el último tercio del siglo anterior y en lo que va del presente,<sup>224</sup> y una más, con base en un razonamiento análogo, se mantiene vigente todavía. La tesis alterna no es extraliteraria sino literaria, endógena en lugar de exógena; en otras palabras, no opera de los contornos de su poesía hacia fuera sino que lo hace,

---

<sup>222</sup> García Marruz, *Quevedo*, p. 112.

<sup>223</sup> En el décimo capítulo de su *Historia de las ideas estéticas en España*, dedicado al Siglo de Oro, Marcelino Menéndez y Pelayo concluye: “Nada más opuesto entre sí que la escuela de Góngora y la escuela de Quevedo, el culteranismo y el conceptismo. Góngora, pobre de ideas y riquísimo de imágenes, busca el triunfo en los elementos más exteriores de la forma poética, y comenzando por vestirla de insuperable lozanía, é inundarla de luz, acaba por recargarla de follaje y por abrumarla de tinieblas. Al revés, el caudillo de los conceptistas no presume de dogmatizador literario, forma escuela sin buscarlo ni quererlo”. Marcelino Menéndez y Pelayo, “Las poéticas en los siglos XVI y XVII”, en *Obras completas. Historia de las ideas estéticas en España*, t. II, vol. II, Madrid, Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1884, p. 490.

<sup>224</sup> Andrée Collard escribe: “Hablar hoy, como todavía suele hablarse, del culteranismo de Góngora y del conceptismo de Quevedo como de dos escuelas claramente diferenciadas es seguir aceptando las fórmulas dieciochescas de un José Luis Velázquez o un Juan José López de Sedano. Pero el siglo XVII no distinguía, con cultismo y concepto, otra cosa que recursos de estilo presentes en la obra de cualquier escritor. Fueras de su acepción estilística, *culto* equivalía a ‘erudito’, entendido como cualidad personal, mientras *concepto* seguía conservando a menudo su significado de ‘idea’ o ‘pensamiento’. En el sentido de ‘metáfora aguda’, tan conceptista era Góngora como Quevedo”. Andrée Collard, *Nueva poesía. Conceptismo, culteranismo en la crítica española*, Madrid, Editorial Castalia/Brandeis University, 1967, p. 113.

más bien, de sus contornos hacia dentro, en su poesía propiamente dicha: prosecución de una deletérea lógica binaria, esta enfatiza lo que supuestamente es la quintaesencia de la poesía quevedesca, su adscripción al barroco, su *horror vacui*, su obsesión por llenar, a cualquier costa y apostando el honor si acaso resulta necesario, el espacio artístico, saturándolo con contradicciones diversas, con la belleza y con la fealdad, con la vulgaridad y con la alta cultura, con la solemnidad y con la absoluta carencia de modales, con la ira, el llanto y la sátira, con un largo, larguísimo e innombrable etcétera.<sup>225</sup>

Dentro de estos márgenes contextuales, la mayoría de los investigadores que ha estudiado el vínculo de Quevedo con los refranes ha topado, de frente, con muro: en la *predica* del autor madrileño, respecto a evitar su empleo, y en su *práctica*, muchas de las veces discordante, ha reconocido, simple y sencillamente, el signo de uno más de los adeptos del barroco español (ni siquiera el de su impulsor principal).<sup>226</sup> Y si bien los estudios literarios no se hicieron para estar siempre de acuerdo, los juicios y los veredictos que la crítica ha vertido sobre el particular se aprecian extrañamente variables, divergentes y hasta contradictorios. Mientras unos se encuentran polarizados, en la afirmación más optimista o en

---

<sup>225</sup> Es célebre la definición que, a propósito del barroco, formula Eugenio d'Ors: "Y Roma, principio de unidad, y Babel, símbolo eterno de dispersión. Y el Clasicismo, lenguaje de unidad, lenguaje de la Roma ideal eterna. Y el Barroquismo, espíritu y estilo de dispersión, arquetipo de esas manifestaciones polimorfas, en las cuales creemos distinguir, cada día más claramente, la presencia de un denominador común, la revelación del secreto de una cierta constante humana". Eugenio d'Ors, *Lo barroco*, Madrid, Aguilar, 1944, p. 119.

<sup>226</sup> Aunque no se requiere de horma o de calzador, insertar a Quevedo en esa corriente artística y literaria —al margen de que esta propicie, en efecto, en su desaforado despliegue, el contacto (ora violento y fricativo, ora conciliador y armonioso) de polos divergentes y de antípodas— se figura una pretensión reduccionista. Paz advierte: "Cuando un poeta adquiere un estilo, una manera, deja de ser poeta y se convierte en constructor de artefactos literarios. Llamar a Góngora [o a Quevedo] poeta barroco puede ser verdadero desde el punto de vista de la historia literaria, pero no lo es si se quiere penetrar en su poesía, que siempre es algo más". Paz, *El arco y la lira*, p. 17.

la categórica negación, el resto opta por la salida fácil, cae en el cliché y en el lugar común, toda vez que su propuesta es que el autor matritense cultivó y erosionó el inmenso campo de los refranes castellanos de manera simultánea, que fue, retrato dicotómico, semblante jánico, un paremiólogo y un antiparemiólogo a un tiempo.

Indiscutible autoridad en la materia, Sbarbi y Osuna lo incluye en la lista de quienes han “tratado [el tópico de los refranes] de modo más ó ménos directo, pero predilecto siempre en el terreno lingüístico, por [sus] plumas tan ilustres y graves [...]”.<sup>227</sup> Por el contrario, algunos investigadores —Ynduráin, F. W. Müller, R. M. Price, M. Gendreau-Massaloux, *et alia*—<sup>228</sup> han remarcado, con sus particulares procedimientos argumentativos, su presunto desdén por los refranes. Ilse Nolting-Hauff, parada en el tercer vértice, observa, con la óptica de cierto eclecticismo académico, que Quevedo, si bien les da la espalda en “Pregmática que este año de 1600 se ordenó”, en una parte determinada de *Historia de la vida del Buscón*, en “Cuento de cuentos” y al comienzo de “La Fortuna con seso y la Hora de todos: fantasía moral”, los

<sup>227</sup> Sbarbi, *El refranero general español...*, p. vi. En cercano talante, secundando la moción, Alfonso Reyes exhorta: “Cuidanse los ‘literatoides’ de huir todo lo popular (aun cuando ello adquiera, como suele acontecer en castellano, algunos extremos de belleza), e incurren con esto en el mayor de los *filisteísmos*, en fuerza de parecer exquisitos, el *filisteísmo literario*; y en tanto los eruditos y mayores artistas, desde el Alighieri en su libro *De Vulgari Eloquio*, como el Marqués de Santillana, como Erasmo, Juan de Mal-Lara, Sebastián de Horozco, Juan de Timoneda, Juan Rufo, Melchor de Santa Cruz, Cervantes, Quevedo y muchos más, caen con amorosa ansiedad sobre esta literatura profunda y humanísima de los que no saben leer; acopian proverbios y escriben cuentos donde los agrupan con cuidado, se deleitan con ellos y los estudian, sin temor a la burdeza de algunos (porque las naturalezas fuertes siempre han amado las palabras precisas), y quieren sentir, tras de su cadencia y sus maliciosas insinuaciones, algo como un testimonio vívido de la fácil bondad humana, del rico aliento de las generaciones cuajado en deliciosas sentencias”. Reyes, “De los proverbios y sentencias vulgares”, p. 164; cursivas en el original.

<sup>228</sup> Cfr. Arellano, “Notas sobre el refrán y la fórmula coloquial en la poesía burlesca de Quevedo”, pp. 17-19.

“ha empleado [en *Los sueños*] —una obra vitalicia— a veces de modo totalmente asatírico”.<sup>229</sup>

Estas tres posiciones, la afirmativa, la negativa y la mixta, cuentan con sus respectivos grados de certidumbre, pues las asiste la razón en mayor o en menor medida, pero asimismo comparten sus correspondientes márgenes de error. Tomando como objeto de estudio el *Heráclito cristiano*, se pueden sentar las bases de diversos fenómenos, provocados por la tensión entre la naturalidad (oralidad) y la artificialidad (escritura) de los refranes, que transparentan el oscuro binomio expresado por Quevedo y por esas paremias que lo proveen de claridad.

En primer lugar, si se admite que en la poesía de Quevedo, al igual que en sus prosas satíricas y en las no satíricas, hay paremias procedentes de la cultura popular, refranes para decirlo con más precisión,<sup>230</sup> es necesario enfatizar que estos tienen una forma distinta en comparación con la que debieron de ostentar cuando circulaban por medio de la palabra hablada. Quevedo, al poner en signos gráficos esas piezas del folclore castellano, al transliterar esos refranes, los hace suyos y de nadie más: más que un préstamo, pues, es una apropiación.<sup>231</sup> En el libre y fluido transcurso de su pluma, sea de oca o de ganso, los refranes abandonan la orfandad del anonimato o de la colectividad. Quevedo los adopta y, en consecuencia, termina por convertirse en su padre y en su tutor. Distanciándose de los compiladores cuatrocentistas, superando al *homo typographicus* que menciona Darío Villanueva en una parágra-

<sup>229</sup> Ilse Nolting-Hauff, *Visión, sátira y agudeza en Los sueños de Quevedo*, A. Pérez de Linares (versión española), Madrid, Editorial Gredos, 1974, p. 208.

<sup>230</sup> El hispanista norteamericano James O. Crosby detecta, y así lo constata en las notas a pie de página de una de sus ediciones, más de una veintena de refranes, desde “quiebra la soga por lo más delgado”, que expresa la relación de poder que sostienen el fuerte y el débil, el opresor y el oprimido; hasta “Marta, la que los pollos harta” y “rábanos y queso tienen la Corte en peso”, que da a entender que las cosas más grandes a veces se apoyan en las más pequeñas. Véase Quevedo, *Poesía varia*, p. 31.

<sup>231</sup> Y crea algunos, como “¡Poderoso caballero / es Don Dinero!”

sis a Marshall McLuhan,<sup>232</sup> haciendo valer su carácter de autor moderno, Quevedo no se conforma con recogerlos, sino que, por alteración sintáctica, por profundización semántica o por subversión enunciativa, les imprime un sello distintivo que los torna, aun entre sus homólogos, inconfundibles.<sup>233</sup>

Cuando utiliza la alteración sintáctica, esta queda registrada en el nivel de la escritura. Por regla general, su mensaje, su reserva sapiencial o popular, permanece indemne, incólume, sin trastornos dignos de tomar en consideración,<sup>234</sup> pero su acústica, por regla general también, suele mutar, mudar su configuración auditiva.<sup>235</sup> Este cambio, dicho sea de paso, es el más extendido del trío al que se suscribe, toda vez que Quevedo, al imitar un refrán, más que repetirlo, lo transforma.

---

<sup>232</sup> Cfr. Darío Villanueva, *La poética de la lectura en Quevedo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2007, pp. 19-20.

<sup>233</sup> Véase otra vez Alarcos García, “Quevedo y la parodia idiomática”, pp. 3-38.

<sup>234</sup> En este punto específico y concreto, Quevedo es muy distinto a Bergamín, cuyos aforismos, por la acción de una permuta en apariencia mínima, son totalmente invertidos. Pedro Salinas apunta: “A veces el procedimiento [de Bergamín] es el mismo que empleaban Gracián y sus amigos en la tertulia de Lastanosa; volver el refrán al revés: *Más vale un pájaro volando que ciento en la mano*”. Salinas, “José Bergamín en aforismos”, p. 164.

<sup>235</sup> El trabajo de edición de Crosby muestra, en este sentido, una gran valía (pareja por pareja, la expresión de la izquierda es el refrán original, prístino, y la de la derecha es la adecuación de Quevedo): “La pluma no embota la lanza”. “No de la pluma dependió la lanza”. Quevedo, *Poesía varia*, p. 184. “La necesidad tiene cara de hereje”. “[...] Tiene la cara de hereje?” *Ibidem*, p. 276. “Perro que mucho ladra, no muerde”. “El perro, pues no ladra, está muriendo”. *Ibidem*, p. 365. “Sobre negro no hay tintura”. “Algodones y tintero”. *Ibidem*, p. 409. “A quien madruga, Dios le ayuda”. “Dios ayuda al que madruga”. *Ibidem*, p. 434. “Vivir sobre la haz de la tierra”. “Vivirás contento y rico / Sobre la haz de la tierra”. *Ibidem*, p. 437. “San Jorge mata la araña”. “Echar arañas del techo, / Cual si de San Jorge fuera”. *Ibidem*, p. 448. Aquí podría agregarse, quizás, esta oración poética infantil: “San Jorge bendito / Amarra tus animalitos con tu cordón bendito”. “Quien con perros se echa, con pulgas se levanta”. “Échese luego a dormir / Entre Bártulos y Abades, / Y amanecerá abrazado de Zenón y de Cleantes”. *Ibidem*, pp. 453-454. “La caca, callarla”. “La caca, Conde, callarla”. *Ibidem*, p. 467. “Si te vas y me dejas, déjame unas cabras viejas”. “Mucho tus vestidos / Hoy me consolarán”. *Ibidem*, p. 483. “Cuando Dios quiere, con todos los vientos llueve”. “No llueve Dios sobre cosa / Suya, a lo que yo colijo, / Pues que de calientes queman / Las Migas de su Molino”. *Ibidem*, p. 562.

El cambio de profundidad semántica, que se observa en “la torcida raíz do está mi daño”, en la adaptación del refrán “venimos solos y solos nos vamos” (“volver como nací quiero a la tierra [...] / y sepan todos que por bienes sigo los que no han de poder morir conmigo”),<sup>236</sup> y en tantos casos más, conserva el mensaje en turno y lo subraya. En el *Heráclito cristiano*, dada su cercanía con los registros del fragmento heraclítico, de los salmos y de la poesía religiosa, operan copiosos catalizadores que potencializan este cambio.

Finalmente, esta atmósfera espiritual crea las condiciones propicias para que ahí, en el *Heráclito cristiano*, se dé con idéntica naturalidad el tercero de los cambios propuestos: el de la subversión enunciativa. Tal cual lo sugiere su nombre, esta presunta subversión se verifica, por lo menos en algunas ocasiones (“quiero que me queme y no me alumbre” y en “¿quién dijera a Cartago / que, en poca ceniza, el caminante, / con pies soberbios, pisaría sus muros?”<sup>237</sup>), en el lugar y en el tiempo de la enunciación. A veces puede acontecer una mudanza en la función del lenguaje, pasar, como en el primero, de la imperativa (precepto, consejo, advertencia) a la referencial (señal de resignación, afirmación de contrición y de arrepentimiento) o, igual que en el segundo, de la conativa o apelativa (“hay que destruir a Cartago”) a la emotiva o expresiva.

En su acepción moderna, la literatura se entiende como el arte de la palabra escrita y, en contraposición a sus antecedentes heterodoxos,<sup>238</sup> las obras que se adscriben a ella,

---

<sup>236</sup> Quevedo, *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas*, p. 27.

<sup>237</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>238</sup> En el siglo xix, la escritura alfabetica todavía era considerada como la materia prima de la literatura. Al respecto, en su *Historia de la literatura antigua y moderna*, Friedrich von Schlegel menciona: “Examinemos ante todo la literatura en su verdadera esencia, en los objetos que abraza, en su destino primitivo y en su dignidad. Comprendemos bajo este nombre todas las artes y las ciencias, lo mismo que todas las obras y producciones que tienen por objeto la vida y el mismo hombre, pero que sin tener por fin ningún acto esterno, no obran mas que por el pensamiento y por el lenguaje y solo se manifiestan con

aunque pueden corregirse, aumentarse, editarse y reeditarse, poseen una forma fija o eso se presume. Más sabe el diablo por Quevedo, que por diablo; el autor madrileño convirtió los refranes castellanos en versos y estableció, para ellos, una presentación determinada, disminuyendo considerablemente, incluso en los tiempos de la sociedad oralizada que sucedió de inmediato a la tipográfica, sus posibilidades de variación. Si se asume que, como sostiene Margit Frenk con una cita de Juan de Mal Lara, “hay también en los refranes ritmo, que es una manera de cantar”,<sup>239</sup> es posible concluir que Quevedo propuso en su poesía una nueva manera de entonarlos, de declamarlos, de recitarlos, de leerlos: la propia.

---

la ayuda de la palabra y de la escritura”. Friedrich Von Schlegel, *Historia de la literatura antigua y moderna*, t. I., P. C. (traducción), Madrid, Imprenta de los SS. A. Pons y Compañía/Librería de J. Oliveres y Gavarró, 1843, p. 16.

<sup>239</sup> Frenk, “La compleja relación entre refranes y cantares antiguos”, p. 545.

## **Anexo: documentos paremiológicos en castellano (siglos XVI-XX)**

Este anexo es, en realidad, un catálogo. Aunque no pretende ser exhaustivo, sí ofrece una visión panorámica del desenvolvimiento de la paremiología castellana a lo largo de cuatro centurias. Ahora bien, a manera de preámbulo, conviene hacer tres advertencias.

Primera: en algunas ocasiones, el lugar de edición, dato que usualmente se coloca en medio del título de la obra y del nombre del editor, se aleja considerablemente de la meseta castellana. Valga la distancia geográfica, pues, como una exhortación para reflexionar sobre dos cuestiones entrelazadas: 1) el impacto de los refraneros castellanos en otras latitudes y 2) la hegemonía de su lengua, de su materia prima, que hasta hoy es una constante histórica.

Segunda: durante el siglo XVIII, la época de la Ilustración, la sabiduría popular, a la sazón eclipsada por los cultos a la razón y a la ciencia moderna, se ve desplazada y con frecuencia, en aras de su propia supervivencia, permea y reposa en almanaques, en pescadores y en documentos análogos.

Tercera: el romanticismo europeo, en el siglo XIX, desempolva, como señala Mijaíl Mijáilovich Bajtín, el humanismo y la naturaleza renacentistas, y ese hallazgo, que no supone una imitación o un calco fiel sino más bien un ejercicio de autodescubrimiento, plasma una nueva identidad en los refraneros y en el resto de las obras paremiológicas castellanas, que ahora son vistos por los bibliógrafos decimonónicos como dignísimos objetos de estudio.

- Aguilar y Claramunt, Simón (1895). *El buen sentido. Colección de refranes castellanos*. Valencia, Imprenta y Litografía de José Ortega.
- Alvia de Castro, Fernando (1621). *Aphorismos y ejemplos politicos, y militares. Sacados de la Primera Decada de Iuan de Barros*. Lisboa, Pedro Craesbeeck, Impressor del Rey.
- Aranda, Ioan de (1595). *Lugares comunes de conceptos, dichos, y sentencias, en diuersas materias*. Seuilla, Casa de Iuan de Leon.
- Arciniego y Cordova, Simon Francisco (1757). *El pescador de los viejos del lavapies, para el año de 1758. Adornado de agudezas, Cuentos, Refranes, y otras curiosidades, assi de Agricultura, como de otras cosas*. Madrid, Imprenta de Francisco Xavier Garcia.
- Aries Montano, Benito (1614). *Aphorismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tacito*. Barcelona, Sebastian Mattevat y Miguel Manescal.
- B., F. y B., M. (1841). *Colección de refranes y locuciones familiares de la lengua castellana, con su correspondencia latina*. Barcelona, Librería de Juan Oliveres.
- Baños de Velasco, Jvan (1662). *Creditos de la sabiduria, y accion la mas discreta del Rey Salomon*. Malaga, Mateo Lopez Hidalgo, Impressor de la S. Iglesia Catedral.
- Barros, Alonso de (1617). *Perla de los proverbios morales*. Lisboa, Jorge Rodriguez.
- Bastús, Joaquín (1862). *La sabiduría de las naciones, ó los evangelios abreviados. Probable origen, etimología y razón histórica de muchos proverbios, refranes y modismos usados en España*. Barcelona, Librería de Salvador Manero.
- Borrás, José (1836). *Diccionario citador de Máximas, Proverbios, Frases y Sentencias escogidas de los autores clásicos Latinos, Franceses, Ingleses é Italianos*. Barcelona, Imprenta de Indar.
- Caballero, Fernán (1878). *Cuentos, oraciones, adivinas y refranes populares é infantiles*. Leipzig, F. A., Brockhaus.
- Caro y Cejudo, Geronimo Martin (1675). *Refranes y modos de hablar castellanos con latinos, que les corresponden, jvn-*

- tamente con la glossa, y explicacion de los que tienen necesidad de ella. Madrid, Iulian Izquierdo, Impressor de Libros, MDCLXXV.
- Castillo, Pelayo del (1879). *Poesías varias. Originales, serias y festivas á distintos asuntos. Cuentos. Epigramas. Refranes y cuatro palabras al público. Etc., Etc., Etc.* Madrid, Librería de Francisco A. Laviña.
- Cejador y Frauca, Julio (1928). *Refranero castellano.* Madrid, Librería y Casa Editorial Hernando.
- Diez de Leiva, Fernando (1682). *Antiaxiomas morales, medicos, philosophicos, y politicos. O impvgnaciones varias en estas materias, de algunas sentencias admitidas comunmente por verdaderas.* Madrid, Iulian Paredes, Impressor de Libros.
- Fernandez de Eyzaguirre, Sebastian (1616). *La ioya en conceptos morales.* Brvsselas, Huberto Antonio, Impressor de sus Altezas.
- Franciosini Florentin, Lorenzo (1638). *Dialogos apazibles,* (Lorenzo Franciosini Florentin, trad.). Roma, Stamperia della Reu, Camera Apostolica.
- Fvertes y Biota, Antonio de (1651). *Alma o aphorismos de Cornelio Tacito.* Amberes, Casa de Iacobo Mevrsio, MDCLI.
- Garay, Blasco de (1598). *Cartas en refranes.*, Madrid, Casa de Luis Sanchez.
- García Moreno, Melchor (1918). *Catálogo paremiológico.* Madrid, Sociedad Española de Artes Gráficas/San Bernardo, Librería, MCMXVIII.
- Guzman, Francisco de (1598). *Sentencias generales.* Lisboa, Jorge Rodriguez.
- GV, Diego (1600). *Discursos del pan y del vino del niño Iesus. Para que los labradores den la sazon que conuiene a la tierra, y el pan nazca dentro de tres dias a todo lo largo: y se entienda como se ha de dar la labor a las viñas, para que se coja la tercera parte mas de vuas que se cogé ordinariamente, y se coseruen mas tiempo las viñas, y sea mejor el vino, y no se pierda: y otras curiosidad y auisos tocantes a la Agric-*

*coltura: y para que se augmente y componga la Republica.*  
Alcala, Iusto Sanchez Crespo, MDC.

Liburnio, Nicolas (1553). *Sentencias y dichos de diversos sabios y antigos avctores, assi griegos como latinos* (Alonso de Vlloa, trad.). Venecia, Casa de Gabriel Giolito de Ferrariis y svs hermanos, MDLIII.

Lopez, Joseph (1755). *El aparador del gusto. Pronostico diario universal para el año de 1755, adornado de varias historicas curiosidades, chistosas agudezas, escogidos Refranes, sazonados Quentos, Secretos de Naturaleza, Juegos de Manos, Quisicosas alegres, Preguntas enigmáticas, y divertidas Coplas en exquisitos titulos de Comedias.* Madrid, Joseph Francisco Martinez Abad.

Luna, Iuan de (1619). *Dialogos familiares, en los quales se contienen los discursos, modos de hablar, proberuos, y palabras Espanolas mas comunes: Muy vtiles, y prouechosos, para los que quieren aprender la lengua Castellana.* Paris, Casa de Miguel Daniel, Imprenta del Palacio, MDCXIX.

Luque Faxardo, Francisco de (1603). *Fiel desengaño contra la ociosidad, y los juegos. Vtilissimo, a los confessores, y penitentes, justicias, y los demas, a cuyo cargo està limpiar de vagabudos, tahures, y fulleros la Republica Christiana.* Madrid, Casa de Miguel Serrano de Vargas.

Moraleda y Esteban, Juan (1911). *Paremiología Toledana ó tratado de los Refranes (del griego, proverbio y tratado).* Toledo, Gutenberg, Imprenta Moderna de A. Garijo, MCMXI.

Muntadas, Juan Federico (1900). *Cien refranes en variedad de metros.* Madrid, Librería de Hernando y Compañía.

Orbaneja y Majada, Eduardo (1890). *El saber del pueblo ó ramillete formado con los refranes castellanos, frases proverbiales, aforismos, máximas, axiomas, pensamientos, sentencias, adagios, apotegmas y los proverbios más selectos Ingleses, Árabes, Turcos, Rusos, Latinos, Franceses, Indios, Escoceses, Alemanes, Daneses, Griegos, Italianos, Chinos y Persas.* Valladolid, Establecimiento Tipográfico de Hijos de J. Pastor.

- Oudin, Cesar (1612). *Refranes o proverbios españoles traduzidos en lengua francesa. Proverbes espagnols traducts en françois, con Cartas en Refranes de Blasco de Garay.* Bruxelles, Chez Rutger Velpius, & Hubert Anthoine.
- Perez de Herrera, Christoval (1618). *Proverbios morales, y consejos christianos, muy provechosos para concierto y espejo de la vida, adornados de lugares y textos de las diuinias y humanas letras.* Madrid, Luis Sanchez, Impressor del Rey N. S.
- Perez de Moya, Iuan (1586). *Comparaciones o similes para los vicios y virtudes, muy util y necesario para Predicadores y otras personas curiosas.* Alcala de Henares, Casa de Hernan Ramirez.
- Primera parte de las sentencias que hasta nuestros tiempos, para edificacion de buenas costumbres, estan por diuersos Autores escritas, en este tratado summa riamente referidas, en su propio estilo. Y traduzidas en el nuestro comun. Conueniente liccion, a toda suerte y estado de gentes* (1554). MDLIII.
- Los proverbios de Salomon declarados en lengua Castellana conforme a la verdad Hebraica* (1550). Leon, Casa de Sebastian Grypho, MDL.
- Puente y Úbeda, Carlos (1896). *Meteorología popular ó refranero meteorológico de la Península Ibérica.* Madrid, Tipografía de los Sucesores de Cuesta [Biblioteca Vox Populi].
- Refranes de la lengua castellana* (1815). Barcelona, Imprenta de Agustin Roca.
- Remon, Alonso (1625). *Proverbios de Salomon. Los doze capítulos, desde el capitulo diez al capitulo veinte y dos: traducidos con dos comentos y parafrasis en nuestro idioma Castellano, para mayor declaració y prouecho de quien los leyere.* Madrid, Diego Flamenco.
- Sanchez de la Ballesta, Alonso (1587). *Dictionario de vocablos Castellanos, aplicados a la propiedad Latina. En el qual se declara gran copia de Refranes vulgares, reduzidos a Latinos: y muchas phrases Castellanas, con las que en Latin les corresponden, sacadas de Ciceron y Terencio, y otros graues*

- autores.* Salamanca, Casa de Iuan y Andres Renaut Impressores, MDLXXXVII.
- Santa Cruz, Melchior de (1598). *Floresta Española de Apotehgmas o Sententias sabia y graciosamente dichas, de algunos Españoles.* Brvcellas, Casa de Roger Velpius.
- Sobrino, Francisco (1708). *Dialogos nuevos en español y francés, con muchos refranes, y las explicaciones de diversas maneras de hablar, propias à la lengua Española; la construcion del Universo, y los términos principales de las Artes y de las Sciencias; con un Nomenclator al fin.* Bruselas, Francisco Foppens, MDCCVIII.
- Suñé, Benages, Juan (1930). *Refranero clásico: 2200 refranes castellanos recogidos, ordenados y puestos con el significado que corresponde a cada uno.* Barcelona, Joaquín Gil.
- Torres Villarroèl, Diego (1753). *El gran pescador de Salamanca. Los enfermos de la fuente de el Toro. Pronostico, y diario de quartos de Luna, con los sucessos elementales, y políticos de la Europa en Refranes Castellanos, para èste año de 1753.* Salamanca, Pedro Ortiz Gomez.
- Varros, Alonso de (1617). *Proverbios morales de Heraclito.* Lisboa, Pedro Craesbeeck, Impressor del Rey.
- Ventué y Peralta, Benito (1889). *Batrurillo de paremiología ó tratado de frases célebres, apotegmas proverbiales y refranes con aplicación á las ciencias y en especial a la agricultura.* Granada, Tipografía de Calixto Álvarez Lozano.
- Viada Lluch, Luis Carlos (1905). *Libro de oro de la vida. Pensamientos. Sentencias. Máximas. Proverbios. Entresacados de las obras de los mejores filósofos y escritores nacionales y extranjeros.* Barcelona, Montaner y Simón, Editores.

## Fuentes de consulta

### Bibliografía

- Alatorre, Antonio (2012). Quevedo y sus contemporáneos. En *El sueño erótico en la poesía española de los siglos de oro* (pp. 110-129). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- Alborg, Juan Luis (1966). El siglo XIV y la aparición de las primeras personalidades. El Arcipreste de Hita. En *Historia de la literatura española. Edad Media y Renacimiento* (pp. 139-152). Madrid, Editorial Gredos.
- Alonso, Dámaso (1961). Cultismos (según censuras y parodias literarias). En *La lengua poética de Góngora* (3<sup>a</sup> ed.) (pp. 87-120). Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Patronato Menéndez y Pelayo/Instituto Miguel de Cervantes/Revista de Filología Española (anejo xx).
- \_\_\_\_\_(1961). *Góngora y El Polifemo* (4<sup>a</sup> ed.). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Románica Hispánica, vi, Antología Hispánica].
- Aristóteles (1993). *Ética nicomáquea. Ética eudemia* (Emilio Lledó Íñigo, introd.; Julio Pallí Bonet, trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 89].
- \_\_\_\_\_(1995). *Física* (Guillermo R. de Echandía, introd., trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 203].
- \_\_\_\_\_(2003). *Metafísica* (Tomás Calvo Martínez, introd., trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 2001].
- \_\_\_\_\_(1992). *Investigación sobre los animales* (Carlos García Gual, introd.; Julio Pallí Bonet, trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 171].

- \_\_\_\_\_. (1999). *Poética* (Valentín García Yebra, edición trilingüe). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Románica Hispánica, IV, Textos, 8].
- \_\_\_\_\_. (1994). *Retórica* (Quintín Racionero, introd., trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 142].
- Ayala, Francisco (1974). Hacia una semblanza de Quevedo. En *Cervantes y Quevedo* (pp. 235-271). Barcelona, Editorial Seix Barral [Biblioteca Breve].
- Bajtín, Mijaíl (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais* (Julio Forcat y César Conroy, trad.). Madrid, Alianza Editorial [Ensayo].
- \_\_\_\_\_. (2017). El género, el argumento y la estructura en las obras de Dostoievski. En *Problemas de la poética de Dostoievski* (3<sup>a</sup> ed.; Tatiana Bubnova y Jorge Alcázar, introd., bibl., cronol. y revisión; Tatiana Bubnova, trad.) (pp. 209-334). México, Fondo de Cultura Económica [Breviarios, 417].
- \_\_\_\_\_. (2017). La palabra en Dostoievski. En *Problemas de la poética de Dostoievski* (3<sup>a</sup> ed.; Tatiana Bubnova y Jorge Alcázar, introd., bibl., cronol. y revisión; Tatiana Bubnova, trad.) (pp. 335-480). México, Fondo de Cultura Económica [Breviarios, 417].
- Basterra, Ramón de (1921). *La obra de Trajano*. Madrid, Calpe.
- \_\_\_\_\_. (1923). *Las ubres luminosas*. Bilbao, Miguel de Maeztu.
- Bataillon, Marcel (1950). *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (Antonio Alatorre, trad.). México, Fondo de Cultura Económica [Obras de Historia].
- Bellini, Giuseppe (1976). *Quevedo y la poesía hispanoamericana del siglo XX: Vallejo, Carrera Andrade, Paz, Neruda, Borges* (J. Enrique Ojeda, trad.). New York, Eliseo Torres & Sons.

- Benjamin, Walter (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (Bolívar Echeverría, introd.; Andrés E. Weikert, trad.). México, Editorial Ítaca.
- Bergamín, José (1980). Quevedo. En *Fronteras infernales de la poesía* (2<sup>a</sup> ed.) (pp. 123-143). Madrid, Taurus Ediciones [Persiles, 10].
- Beristáin, Helena (2006). Aforismo. En *Diccionario de retórica y poética* (9<sup>a</sup> ed.) (pp. 21-22). México, Editorial Porrúa.
- Berlin, Isaiah (2015). *Las raíces del romanticismo* (John Gray, pról.; Silvina Marí, trad.). México, Taurus Ediciones.
- Blecua, José Manuel (1970). Imprenta y poesía en la Edad de Oro. En *Sobre poesía de la Edad de Oro. Ensayos y notas eruditas* (pp. 25-43). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Románica Hispánica, vii, Campo Abierto].
- Boecio (2015). *La consolación de la filosofía* (Pedro Rodríguez Santidrián, trad.). Madrid, Alianza Editorial [El Libro de Bolsillo].
- Borges, Jorge Luis (2012). El Aleph. En *El Aleph* (pp. 189-210). México, Debolsillo.
- \_\_\_\_\_ (1960). Quevedo. En *Obras completas. Otras inquisiciones* (pp. 55-64.). Buenos Aires, Emecé Editores.
- Buxó, José Pascual (1986). Luis de Sandoval Zapata: la poética del fuego y las cenizas. En *Obras* (José Pascual Buxó, estudio y edición) (pp. 7-65). México, Fondo de Cultura Económica [Letras mexicanas].
- Cacho Casal, Rodrigo (2003). *La poesía burlesca de Quevedo y sus modelos italianos*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Cardosum, Hieronymum (1619). *Dictionarivm latino lusitanicvm et vice versa lusitanico latinvm, cvm adagiorum ferè omnium iuxta seriem alphabeticam perutili expositione, & Ecclesiasticorum Vocabulorum interpretatione. Item de monetis, ponderibus, & mensuris, ad präsentem usum accommodatis.* Vlyssipone, Ex Officina Petri Crasbeeck, MDCXIX.

- Casares, Julio (1992). *Introducción a la lexicografía moderna* (3<sup>a</sup> ed.). Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas [Textos Universitarios].
- Castro, Américo (1925). La naturaleza como principio divino e inmanente. En *El pensamiento de Cervantes* (pp. 156-209). Madrid, Junta para Ampliación de Estudios/Centro de Estudios Históricos/Revista de Filología Española (anejo VI).
- Cela, Camilo José (1981). Teoría de la dictadología tópica española. En *Los vasos comunicantes. Ensayos, verdades y libertades* (pp. 23-43) Barcelona, Editorial Bruguera [Narradores de Hoy].
- Cervantes Saavedra, Miguel de (1836). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, (parte II, t. V) (Diego Clemencin, comentarios). Madrid, Oficina de D. E. Aguado, Impresor de Camara de S. M. y de su Real Casa.
- 
- \_\_\_\_\_. (1784). *Viage al Parnaso*. Madrid, Antonio de Sancha, MDCCCLXXXIV.
- Chevalier, Maxime (1978). Refranes y cuentos. En *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro* (pp. 28-37). Barcelona, Editorial Crítica [Filología].
- Collard, Andrée (1967). *Nueva poesía. Conceptismo, culturanismo en la crítica española*. Madrid, Editorial Castalia/Brandeis University.
- Coll y Vehí, José (1874). *Los refranes del Quijote*. Barcelona, Imprenta del Diario de Barcelona.
- Comellas, José Luis (1967). *Historia de España moderna y contemporánea (1474-1965)* (2<sup>a</sup> ed.). Madrid, Ediciones Rialp [Biblioteca del Pensamiento Actual].
- Correas, Gonzalo (1903) *Arte grande de la lengua castellana*. Madrid, Conde de la Viñaza.
- D. I. A. X. y F. (1831). *Diccionario de refranes catalanes, y castellanos*. Barcelona, Imprenta de Sauri y Compañía.
- Doren, Mark van (2016). *La profesión de Don Quijote* (Pilar de Madariaga, trad.). México, Fondo de Cultura Económica [Colección Popular, 31].

- D'Ors, Eugenio (1944). *Lo barroco*. Madrid, Aguilar.
- Echenique Elizondo, María Teresa y Martínez Alcalde, María José (2013). Las recopilaciones paremiológicas desde el siglo XV. En *Diacronía y gramática histórica de la lengua española* (2<sup>a</sup> ed.) (pp. 259-261). Valencia, Tirant Humanidades [Prosopœya].
- Eguizábal, José Eugenio de (1879). *Apuntes para una historia de la legislación española sobre imprenta, desde el año de 1480 al presente*. Madrid, Imprenta de la Revista de Legislación, MDCCCLXXIX.
- Eliade, Mircea (2010). Animales y emblemas acuáticos. En *Tratado de historia de las religiones* (Tomás Seogvia, trad.) (pp. 195-198). México, Ediciones Era [Biblioteca Era].
- Erasmo (2011). *Elogio de la locura* (Pedro Rodríguez Santidrián, trad.). Madrid, Alianza Editorial [El Libro de Bolsillo].
- Erasmus (1982). "Introduction". En *Collected Works of Erasmus. Adages* (vol. 31) (Margaret Mann Phillips, trad.; R. A. B. Mynors, notas) (pp. 3-28). Toronto, University of Toronto Press.
- Fernández-Guerra y Orbe, Aureliano (1897). Discurso preliminar. En *Obras completas* (t. i) (Aureliano Fernández-Guerra y Orbe, edición crítica e ilustrada; Marcelino Menéndez y Pelayo, notas y adiciones) (pp. 3-59). Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces/Imprenta de E. Rasco.
- Fernández Montesinos, José (1969). Las poesías líricas de Lope de Vega. En *Estudios sobre Lope de Vega* (pp. 129-209). Salamanca, Ediciones Anaya.
- Ferrer, Magín (1847). *Diccionario castellano-catalan con una colección de 1670 refranes* (2<sup>a</sup> ed.). Barcelona, Imprenta y Librería de Pablo Riera.
- Forner, Juan Pablo (2000). *Exequias de la lengua castellana. Sátira menipea* (José Jurado, ed.). Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Franco-Furt, Arnaldo (1635). *El Tribunal de la Ivsta Venganza, erigido contra los Escritos de D. Francisco de Quevedo, Mae-*

- stro de Errores, Doctor, en Desvergüenzas, Licenciado en Bufonierias, Bachiller en Suciedades, Cathedratico de Vizios, y Proto-Diablo entre los Hombres.* Valencia, Imprenta de los herederos de Felipe Mey, MDCXXXV.
- Frenk Alatorre, Margit (1985). El concepto de poesía popular. En *Las jarchas mozárabes y los comienzos de la lírica románica* (pp. 13-21). México, El Colegio de México.
- \_\_\_\_\_ (2005). El lector silencioso. En *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes* (pp. 152-180). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_\_ (2005). El manuscrito poético, cómplice de la memoria. En *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes* (pp. 136-151). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_\_ (2006). La compleja relación entre refranes y cantares antiguos. En *Poesía popular hispánica. 44 estudios* (pp. 545-560). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_\_ (2005). Los espacios de la voz. En *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes* (pp. 15-47). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_\_ (1978). Refranes cantados y cantares proverbializados. En *Estudios sobre lírica antigua* (pp. 154-171). Valencia, Editorial Castalia [Literatura y Sociedad].
- \_\_\_\_\_ (2006). Una fuente poética de Gonzalo Correas. En *Poesía popular hispánica. 44 estudios* (pp. 561-567). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_\_ (2006). Valoración de la lírica popular en el Siglo de Oro. En *Poesía popular hispánica. 44 estudios* (pp. 58-96). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].

- Fuensanta y Valle, Marqués de la y Sánchez Rayón, José (1872). Advertencia preliminar. En *Cancionero de Lope de Stúñiga, códice del siglo xv, ahora por primera vez publicado* (pp. v-xxx). Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra.
- García García, Bernardo José (1996). *La Pax Hispanica. Política exterior del duque de Lerma*. Leuven, Leuven University Press.
- García Marruz, Fina (2003). *Quevedo*. México, Fondo de Cultura Económica [Colección Tierra Firme].
- Garrote Pérez, Francisco (1979). La naturaleza creadora y la naturaleza creada. En *La naturaleza en el pensamiento de Cervantes* (pp. 29-52). Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- Giner de los Ríos, Francisco (1924). Abelardo. En *Obras completas. Pedagogía universitaria: problemas y noticias* (t. x) (pp. 144-147). Madrid, Imprenta de Julio Cosano.
- Góngora, Luis de (2015). A don Francisco de Quevedo (1609). En *Poesía* (Ana Suárez Miramón, introd. y ed.) (p. 109). México, Penguin Clásicos.
- González, Ángel (1966). Introducción. En *El libro de los salmos*. Barcelona, Editorial Herder [Sección de Sagrada Escritura, 73].
- Gracia, Jordi (2016). *Miguel de Cervantes. La conquista de la ironía*. México, Taurus Ediciones [Memorias y Biografías].
- Gracián, Lorenzo (1914). *El Criticón* (vol. II) (Julio Cejador, ed., trans. y revisión). Madrid, Editorial Renacimiento [Biblioteca Renacimiento: Obras Maestras de la Literatura Universal], MCMXIV.
- \_\_\_\_\_. (1659). *Oraculo manval y arte de prudencia* (Vicencio Ivan de Lastanosa, ed.). Amsterdam, Casa de Ivan Blaev, MDCLIX.
- Guevara, Antonio de (1966). Menosprecio de la corte y alabanza de la aldea. En *Moralistas castellanos* (2<sup>a</sup> ed.) (vol. VIII) (Ángel del Río, selección, estudio preliminar y edición) (pp. 49-71). México, W. M. Jackson Editores [Clásicos Jackson].

- Guillén, Claudio (1988). Quevedo y el concepto retórico de literatura. En *El primer Siglo de Oro. Estudios sobre géneros y modelos* (pp. 234-267). Barcelona, Editorial Crítica [Filología].
- Gutiérrez, Carlos M. (2005). *La espada, el rayo y la pluma. Quevedo y los campos literario y de poder*. Indiana, Purdue University Press.
- Heller, Ágnes (1980). *El hombre del Renacimiento*, (José Francisco Ivars y Antonio Prometeo Moya, trad.). Barcelona, Ediciones Península.
- Hipona, Agustín de (2003). El maestro o sobre el lenguaje. En *El maestro o sobre el lenguaje y otros textos* (Atilano Domínguez, ed. y trad.). Madrid, Editorial Trotta [Clásicos de la Cultura].
- Hispalensi, Nicolao Antonio (1783). Ferdinandus Nuñez de Guzman. En *Bibliotheca hispana nova sive hispanorum scriptorum qui ab anno md. ad MDCLXXXIV floruerent notitia* (t. i) (pp. 382-384). Matriti, Apud Joachimum de Ibarra Typographum Regium, MDCCCLXXXIII.
- Huizinga, Johan (1987). *Erasmo* (vol. i) (José Manuel Morán, pról.; Lucien Febvre, introd.; Cristina Horányi, trad.). Barcelona, Salvat Editores [Biblioteca Salvat de Grandes Biografías].
- \_\_\_\_\_ (1980). Renacimiento y realismo. En *El concepto de la historia y otros ensayos* (Wenceslao Roces, trad.) (pp. 156-185). México, Fondo de Cultura Económica [Obras de Historia].
- Iriarte, Juan (1873). Aprobación. En *Orígenes de la lengua española, compuestos por varios autores* (Juan Eugenio Hartzenbusch, pról.; Eduardo de Mier, notas) (pp. xx-viii-xxx). Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra.
- Jakobson, Roman (2006). El folklore como forma específica de creación. En *Ensayos de poética* (Juan Almela, trad.) (pp. 7-22). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].

- Johnson, Paul (2015). *El Renacimiento. Una breve historia* (Teófilo de Lozoya, trad.). México, Debolsillo.
- \_\_\_\_ (2006). Fe, razón y sinrazón (1648-1870). En *Historia del cristianismo* (Aníbal Leal y Fernando Mateo, trad.) (pp. 443-530). Barcelona, Javier Vergara Editor.
- \_\_\_\_ (2006). La tercera fuerza (1500-1648). En *Historia del cristianismo* (Aníbal Leal y Fernando Mateo, trad.) (pp. 359-441). Barcelona, Javier Vergara Editor.
- Laercio, Diógenes (1792). Heráclito. En *Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (t. II) (Josef Ortiz Sanz, trad.) (pp. 234-247). Madrid, Imprenta Real.
- Le Goff, Jacques (1990). *Los intelectuales en la Edad Media* (2<sup>a</sup> ed.) (Alberto L. Bixio, trad.). Barcelona, Editorial Gedisa.
- Lida, Raimundo (1958). Cartas de Quevedo. En *Letras hispánicas. Estudios esquemas* (pp. 103-123). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_ (1958). De Quevedo, Lipsio y los escaligeros. En *Letras hispánicas. Estudios esquemas* (pp. 157-162). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_ (1958) La 'España defendida' y la síntesis pagano-cristiana. En *Letras hispánicas. Estudios esquemas* (pp. 142-148). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- López Bueno, Begoña (1987). La culminación del cultismo en Góngora. En *La poética cultista de Herrera a Góngora. Estudios sobre la poesía barroca andaluza* (pp. 171-227). Sevilla, Ediciones Alfar.
- López de Úbeda, Licenciado Francisco (1912). *La pícara Justina* (t. I) (Julio Puyol, ed.). Madrid, Imprenta de Fortanet.
- Mainer, José-Carlos (2014). Crisis y cambios: el siglo xv. En *Historia mínima de la literatura española* (pp. 47-62). México, El Colegio de México/Turner.

- Mal Lara, Ioan de (1568). *La philosophia vulgar* (primera parte). Sevilla, Imprenta de Hernando Diaz.
- Manrique, Jorge (1912). *Coplas que hizo don Jorge Manrique por la muerte de su padre*. Madrid, R. Foulché-Delbosc.
- Martínez Nacarino, Rafael (1910). *Don Francisco de Quevedo. Ensayo de biografía jurídica*. Madrid, Imprenta Ibérica, E. Maestre.
- McKendrick, Malveena (1980). *Cervantes*. Boston, Little, Brown and Company (The Library of World Biography).
- Méndez, Francisco (1796). *Typographia española o historia de la introducción, propagación y progresos del arte de la imprenta en España, a la que antecede una Noticia general sobre la imprenta de la Europa, y de la China: adornado todo con notas instructivas y curiosas* (t. I). Madrid, Imprenta de la Viuda de D. Joachín Ibarra, MDCCCLXXXVI.
- Menéndez Pidal, Ramón (1957). Oscuridad y dificultad entre culteranos. En *España y su historia* (t. II) (pp. 540-547). Madrid, Ediciones Minotauro.
- Menéndez Pidal, Ramón (1910). El romancero. Sus orígenes y carácter. En *El romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909 bajo los auspicios de The Hispanic Society of America* (pp. 1-67). New York, The Hispanic Society of America.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino (1881). *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la pública recepción del doctor Marcelino Menéndez Pelayo el día 6 de marzo de 1881*. Madrid, Imprenta de F. Maroto é Hijos.
- 
- \_\_\_\_\_. (1899). *La Celestina. Estudio crítico*. En *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, (t. I) (pp. xi-LVI). Vigo, Tipografía de Eugenio Krapf.
- 
- \_\_\_\_\_. (1884). Las poéticas en los siglos XVI y XVII. En *Obras completas. Historia de las ideas estéticas en España*, (t. II, vol. II) (pp. 315-543). Madrid, Imprenta de A. Pérez Dubrull.

- Moliner, María (1998). Refrán. En *Diccionario de uso del español. I-Z* (2<sup>a</sup> ed.) (pp. 896-897). Madrid, Editorial Gredos.
- Montaigne, Michel de (2005). De la educación de los niños. En *Ensayos* (t. 1) (Marie-José Lemarchand, introd., trad. y notas) (pp. 236-280). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Universal Gredos, 38].
- Nolting-Hauff, Ilse (1974). *Visión, sátira y agudeza en Los sueños de Quevedo* (Ana Pérez de Linares, versión española). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Románica Hispánica, II, Estudios y Ensayos].
- Ong, Walter J. (2006). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra* (Angélica Scherp, trad.). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- Pacheco, Francisco (1876). Elogio biográfico del maestro Juan de Malara. En *Obras del maestro Juan de Malara* (t. 1) (pp. 7-17). Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces/Francisco Álvarez y Compañía, Impresores.
- Paz, Octavio (2013). *El arco y la lira* (3<sup>a</sup> ed.). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].
- \_\_\_\_\_. (1983). Quevedo, Heráclito y algunos sonetos. En *Sombras de obras* (pp. 117-130). Barcelona, Seix Barral [Biblioteca Breve, 626].
- Pérez y Curis, Manuel (1916). *El Marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza. El poeta, el prosador y el hombre*. Montevideo, Imprenta y Casa Editorial Renacimiento.
- Platón (1988). *Diálogos* (vol. III) (Carlos García Gual, Marcos Martínez Hernández y Emilio Lledó Íñigo, trad., introd. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 93].
- \_\_\_\_\_. (1986). *Diálogos* (vol. IV) (Conrado Eggers Lan, introd., trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 94].
- \_\_\_\_\_. (1987). Menón. En *Diálogos* (vol. II) (Julio Calonge Ruiz, Eduardo Acosta Méndez, Francisco José Olivieri, José Luis Calvo, trad.) (pp. 273-337). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 61].

- \_\_\_\_\_. (1985). Protágoras. En *Diálogos* (vol. I) (Julio Calonge Ruiz, Emilio Lledó Íñigo, Carlos García Gual, trad.) (pp. 487-589). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 37].
- Plinio el Viejo (2003). *Historia natural* (libros VII-XI) (Encarnación del Barrio Sanz, Ignacio García Arribas, Ana María Moure Casas, Luis Alfonso Hernández Miguel y María Luisa Arribas Hernández, trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 308].
- Porfirio (1987). Vida de Pitágoras. En *Vida de Pitágoras. Argonauticas órficas. Himnos órficos* (Miguel Periago Lorente, trad.) (pp. 7-59). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 104].
- Quevedo, Francisco de (1896). A una mujer flaca. En *Flores de poetas ilustres de España* (primera parte) (Pedro Espinosa, comp.; Juan Quirós de los Ríos y Francisco Rodríguez Marín, segunda edición anotada) (pp. 90-92). Sevilla, Imprenta de E. Rasco.
- \_\_\_\_\_. (1916). *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos* (Selden Rose, introd. y notas). Madrid, Imprenta Fortanet.
- \_\_\_\_\_. (2002). *La vida del Buscón* (Edmond Cros, ed.). Barcelona, Debolsillo [Clásicos comentados].
- \_\_\_\_\_. (1981). *Poesía varia* (James O. Crosby, ed.). Madrid, Ediciones Cátedra [Letras Hispánicas].
- \_\_\_\_\_. (1998). *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas* (Lía Schwartz e Ignacio Arellano, ed. y estudio preliminar). Barcelona, Crítica.
- Quebedo Villegas, Francisco de (1634). *La cvna y la sepultura, para el conocimiento propio, y desengaño de las cosas ageñas*. Madrid, Imprenta del Reyno.
- \_\_\_\_\_. (1917). *La vida del Buscon* (Raymond Foulché-Delbosc, pról.). New York, G. P. Putnam's Sons.
- Quevedo Villegas, Francisco de (1877). Cuento de cuentos, donde se leen juntas las vulgaridades rústicas, que aún

duran en nuestra habla, barridas de la conversación. En *El refranero general español, parte recopilado, y parte compuesto* (t. viii) (Francisco de Paula Seijas Lozano y Patiño, comentarios) (pp. 1-112). Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, MDCCCLXXVII.

---

(1794). Grandes anales de quince dias, historia de muchos siglos que pasaron en un mes. Memorias. En *Obras ineditas* (t. xi) (pp. 22-123). Madrid, Imprenta de Sancha, MDCCXCIV.

---

(1843). "La Fortuna con seso y la Hora de todos: fantasía moral". En *Obras* (t. iii) (pp. 103-282). Madrid, Imprenta de Don Enrique Trujillo.

---

(1628). *Memorial por el Patronato de Santiago, y por todos los Santos naturales de España, en fauor de la eleccion de Christo N. S.* Madrid, Viuda de Alonso Martín.

---

(1791). *Obras. Las tres últimas musas castellanas, segunda cumbre del parnaso español* (t. ix). Madrid, Imprenta de Sancha, MDCCXCI.

---

(1908). Origen y definiciones de la necedad, con anotaciones y algunas necedades de las que se usan. En *Obras satíricas y festivas* (pp. 485-496). Madrid, Imprenta de Perlado, Páez y Compañía [Biblioteca Clásica, xxxiii].

---

(1908). Pregmática que este año de 1600 se ordenó. En *Obras satíricas y festivas* (pp. 439-444). Madrid, Imprenta de Perlado, Páez y Compañía [Biblioteca Clásica, xxxiii].

Quevedo y Villegas, Francisco de (1842). La culta latiniparla, catecisma de vocablos para instruir á las mugeres cultas y hembrilatinas. Lleva un disparitorio como vocabulario para interpretar y traducir las damas gerigonzas, que parlan el Alcoran macarrónico, con el laberinto de las ocho palabras. Compuesto por Aldrobando Anatema Cantacuceno, graduado en tinieblas, docto á obscuras, natural de las Soledades de abajo.

Dirigido á doña Escolastica Poliantea de Calepino, Señora de Trilingüe y Babilonia. En *Obras escogidas* (Eugenio de Ochoa, notas) (pp. 280-285). París, Baudry, Librería Europea [Colección de los Mejores Autores Españoles, xxvii].

Real Academia Española (1884). *Diccionario de la lengua castellana* (12<sup>a</sup> ed.). Madrid, Imprenta de D. Gregorio Hernando.

---

(1737). *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* (t. v). Madrid, Imprenta de la Real Academia Española.

Reckert, Stephen (1970). *Lyra minima: structure and symbol in Iberian traditional verse*. London, King's College.

Reyes, Alfonso (1996). De los proverbios y sentencias vulgares. En *Obras completas de Alfonso Reyes* (t. i) (pp. 163-170). México, Fondo de Cultura Económica [Letras Mexicanas].

Reyes, Alfonso (2014). Italia. 1786-1788. En *Trayectoria de Goethe* (p. 53-76). México, Fondo de Cultura Económica [Breviarios, 100].

Río, Ángel del (1966). Estudio preliminar. En *Moralistas castellanos* (2<sup>a</sup> ed.) (vol. VIII) (Ángel del Río, estudio preliminar y ed.) (pp. IX-XLV). México, W. M. Jackson Editores [Clásicos Jackson].

Río Parra, Elena del (2008). Babel y barroco: 'hablar en lenguas' y otras manifestaciones teolingüísticas áureas. En *Cartografías de la conciencia española en la Edad de Oro* (pp. 120-146). México, Fondo de Cultura Económica [Lengua y Estudios Literarios].

Riquer, Martín de (1971). Sancho en la ínsula Barataria. En *Aproximación al Quijote* (Dámaso Alonso, pról.) (pp. 126-128). Navarra, Salvat Editores [Biblioteca Básica, 19].

- Rosenblat, Ángel (1978). El refranero y el habla de Sancho. En *La lengua del Quijote* (pp. 35-43). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Románica Hispánica, II, Estudios y Ensayos, 158].
- Rousseau, Jean-Jacques (1990). *Emilio, o de la educación* (Mauricio Armiño, pról., trad. y notas). Madrid, Alianza Editorial [El Libro de Bolsillo].
- Sala, Marius (1988). *El problema de las lenguas en contacto* (Cecilia Rojas Nieto, ed.). México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas [Publicaciones del Centro de Lingüística Hispánica, 14].
- Salinas, Pedro (1983). José Bergamín en aforismos. En *Literatura española. Siglo XX* (5ª ed.) (pp. 159-164). Madrid, Alianza Editorial [El Libro de Bolsillo].
- San Agustín (2010). *Confesiones* (Alfredo Encuentra Ortega, introd., trad. y notas). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Clásica Gredos, 387].
- San Isidoro de Sevilla (2004). *Etimologías* (Manuel Díaz y Díaz, introducción general; José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, texto latino, versión española y notas). Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, MMIV.
- Sánchez Romeralo, Antonio (1969). La palabra poética. En *El villancico. Estudios sobre la lírica popular en los siglos XV y XVI* (pp. 296-314). Madrid, Editorial Gredos [Biblioteca Románica Hispánica, II, Estudios y Ensayos].
- Sbarbi, José María (1874). *El refranero general español, parte recopilado, y parte compuesto* (t. I). Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, MDCCCLXXIV.
- \_\_\_\_ (1873). *Florilegio ó ramillete alfabetico de refranes y modismos comparativos y ponderativos de la lengua castellana*. Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, MDCCCLXXIII.
- Schlegel, Friedrich Von (1843). *Historia de la literatura antigua y moderna* (t. I) (P. C., trad.). Madrid, Imprenta de los SS. A. Pons y Compañía/Librería de J. Oliveres y Gavarró.

- Séneca (1978). De la brevedad de la vida. En *Tratados morales* (11<sup>a</sup> ed.) (M. Menéndez Pelayo, M. de Valbuena y J. M. Gallegos Roca Full, trad.) (pp. 381-404). México, Editorial Cumbre [Los Clásicos].
- \_\_\_\_\_. (1978). De la providencia. En *Tratados morales* (11<sup>a</sup> ed.) (M. Menéndez Pelayo, M. de Valbuena y J. M. Gallegos Roca Full, trad.) (pp. 305-321). México, Editorial Cumbre [Los Clásicos].
- Serrano Cueto, Antonio (2002). La paremiología en España en el siglo XVI. En *Adagios y fábulas* (José María Maestre Maestre, pról.; Antonio Serrano Cueto, introd., edición crítica y traducción anotada) (pp. XXXII-XLIV). Madrid, Instituto de Estudios Humanísticos/Ediciones del Laberinto/Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Seta, Cesare de (2002). Ciudades capitales y ciudades dominantes. En *La ciudad europea del siglo XV al XX. Orígenes, desarrollo y crisis de la civilización urbana en la Edad Moderna y Contemporánea* (Isabel Morán García, trad.) (pp. 191-239). Madrid, Ediciones Istmo [Colección Fundamentos, 208].
- Smith, Paul Julian (1995). La retórica del exceso en la teoría del Siglo de Oro. En *Escrito al margen. Literatura española del Siglo de Oro* (Cristina de la Torre, trad.) (pp. 31-55). Madrid, Editorial Castalia [Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica].
- Sola, Emilio y Peña, José F. de la (1996). *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II* (2<sup>a</sup> ed.). México, Fondo de Cultura Económica [Obras de Historia].
- Sorapan de Rieros, Ivan (1616). *Medicina española contenida en proverbios vulgares d nra lengua, muy provechosa para todo genero de estados, para philosophos, medicos, para theologos y iuristas, para el buen regimiento de la salud y mas larga vida.* Granada, Martin Fernandez Zambrano.
- Steiner, George (2011). *The Poetry of Thought. From Hellenism to Celan*. New York, A New Directions Books.

- Suárez Miramón, Ana (2015). Introducción. En *Poesía* (Ana Suárez Miramón, introd., ed. y actividades) (pp. 9-51). México, Penguin Clásicos.
- Tarsia, Pablo Antonio de (1794). Vida de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habitó de Santiago, secretario de su magestad, y señor de la villa de la Torre de Juan Abad. En *Obras. Vida y obras posthumas* (t. x) (pp. 1-162). Madrid, Imprenta de Sancha, MDCCXCIV.
- Torri, Julio (2011). Romances viejos. En *Obra completa* (Serge I. Zaïtzeff, ed.) (pp. 363-370). México, Fondo de Cultura Económica [Letras Mexicanas].
- Unamuno, Miguel de (1963). *Obras completas. Poesía III* (t. xv). Madrid, Afrodisio Aguado [Paradilla del Alcor].
- Valbuena Prat, Ángel (1966). Los Siglos de Oro. El Renacimiento español. En *Historia de la literatura española* (7<sup>a</sup> ed.) (t. I) (pp. 393-397). Barcelona, Editorial Gustavo Gili, MCMLXVI.
- Valdés, Juan de (1919). *Diálogo de la lengua* (José Moreno Villa, pról.). Madrid, Editorial Saturnino Calleja [Biblioteca Calleja, Segunda Serie], MCMXIX.
- Valle Ruiz, Restituto del (1903). Cartas literarias acerca del rabí don Sem Tob. En *Estudios literarios* (Juan Alcover, pról.) (pp. 235-257). Barcelona, Juan Gili Editor.
- Vallés, Mosén Pedro (1917). *Libro de refranes. Copilado por el orden del ABC* (Melchor García Moreno, reprod.). Madrid, Imprenta Alemana.
- Vasconcelos, José Leite de (1891). Refranes de Hernan Nunez. En *Ensaios ethnographicos* (vol. I) (pp. 115-123). Espo-sende, José da Silva Vieira [Collecção de Silva Vieira].
- Vega, Lope de (1999). Dios centro del alma. En *Rimas humanas y rimas sacras* (p. 51). México, Fondo de Cultura Económica [Fondo 2000].
- Vélez de Guevara, Luis (1902). *El diablo cojuelo* (Adolfo Bonilla y San Martín, reproducción de la edición Príncipe de Madrid, 1641). Vigo, Tipografía de Eugenio Krapf.

- Vergara y Martín, Gabriel María (1906). *Refranes y cantares geográficos de España*. Madrid, Establecimiento Tipográfico de la Viuda é Hijos de Tello.
- Villanueva, Dario (2007). *La poética de la lectura en Quevedo*. Madrid, Ediciones Siruela [Biblioteca de Ensayo Siruela].
- Vives, Juan Luis (1947). Del socorro de los pobres (De subventione pauperum). En *Obras completas* (t. I) (Lorenzo Riber, traslación, comentarios, notas y un ensayo biobiográfico) (pp. 1355-1411). Madrid, M. Aguilar Editor.
- \_\_\_\_\_(1947). Formación de la mujer cristiana (Institutio feminae christiana). En *Obras completas* (t. I) (Lorenzo Riber, traslación, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico) (pp. 985-1175). Madrid, M. Aguilar Editor.
- \_\_\_\_\_(1966). Introducción a la sabiduría. En *Moralistas castellanos* (2<sup>a</sup> ed.) (vol. VIII) (Ángel del Río, selección, estudio preliminar y edición) (pp. 227-265). México, W. M. Jackson Editores [Clásicos Jackson].
- Vossler, Karl (1961). *Introducción a la literatura española del Siglo de Oro* (Felipe González Vicen, trad.). Madrid, Espasa-Calpe [Austral, 511].
- Zambrano, María (1991). Estoicismo culto español: Jorge Manrique. En *Pensamiento y poesía en la vida española* (2<sup>a</sup> ed.) (pp. 80-83). México, El Colegio de México.
- Zambrano, María (2016). *Filosofía y poesía* (6<sup>a</sup> ed.). México, Fondo de Cultura Económica [Obras de Filosofía].
- Zumthor, Paul (2006). La performance: oralidad y escritura. En *La poesía y la voz en la civilización medieval* (José Luis Sánchez-Silva, trad.) (pp. 39-68). Madrid, Abada Editores [Lecturas de Teoría Literaria].

## Hemerografía

- Alarcos García, Emilio (1955). Quevedo y la parodia idiomática. *Archivum. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. 5, 3-38.
- Arellano, Ignacio (1997). Notas sobre el refrán y la fórmula coloquial en la poesía burlesca de Quevedo. *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 1, 15-38.
- Bouza, Fernando (2014). Una aprobación inédita de Quevedo a *El fénix* de Pellicer y otros cinco expedientes de imprenta del Consejo de Castilla (1628-1658). *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 18, 63-76.
- Cantera Ortiz de Urbina, Jesús (2003). Erasmo. Algunas de sus paremias en relación con la necesidad o la locura. En torneo al centenario de sus refraneros: *Adagia* (1500); *Adagiorum chiliades quatuor* (1508). *Paremia*, núm. 12, 15-25.
- Colón Domènech, Germán (2004). Los *Adagia* de Erasmo en español (Lorenzo Palmireno, 1560) y en portugués (Jerónimo Cardoso, 1570). *Revista de Filología Española*, t. LXXXIV, f. 1, enero-junio de 2004, 5-27.
- Díaz Ferrero, Ana María (2001). Colecciones paremiológicas portuguesas. *Paremia*, núm. 10, 57-66.
- Gallego Barnés, Andrés (2011). Algunos aspectos de la impugnación de los refranes. *Paremia*, núm. 20, 111-120.
- Gallego Zarzosa, Alicia (2009). Heráclito cristiano: la construcción del arrepentimiento. *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 13, 249-261.
- García-Page Sánchez, Mario (2013). La fraseología de ‘Cuento de cuentos’, de Francisco de Quevedo. *Anuario de Estudios Filológicos*, vol. XXXVI, 55-67.
- González Martín, Vicente (1997). El refrán en la literatura española de los siglos XVI y XVII. *Paremia*, núm. 6, 281-286.
- Hatzfeld, Helmut (1964). Los elementos constitutivos de la poesía mística (San Juan de la Cruz). *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 17, núms. 1 y 2, 40-59.

- Madroñal, Abraham (2002). Los *Refranes o proverbios en romance* (1555), de Hernán Núñez, Pinciano. *Revista de Literatura*, vol. LXIV, núm. 127, 5-39.
- Ortega Rubio, Juan (1902). Fernando Núñez de Guzmán (El Pinciano). Estudio bio-bibliográfico. *Revista Contemporánea*, núm. 124, 513-525.
- Reyes Gómez, Fermín de los (2005). Segovia y los orígenes de la imprenta española. *Revista General de Información y Documentación*, vol. 15, núm. 1, 123-148.
- Rodríguez, Adriana Azucena (2016). Personajes y escenarios: motivos compartidos en *Don Quijote* y *La pícara Justina*. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. LXIV, núm. 1, 149-165.
- Valdés Gázquez, Ramón (2018). Francisco de Quevedo, alias 'Diablo Cojuelo'. Pasajes hechos e hipótesis de alusiones en la novela de Vélez de Guevara con la figura de Quevedo al fondo. *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, núm. 22, 347-373.
- Ynduráin, Francisco (1955). Refranes y 'frases hechas' en la estimativa literaria del siglo XVII. *Archivo de Filología Aragonesa*, vol. VII, 103-130.

## Leyes

*Prematica, en que se da la orden que se ha de tener en el traer de los lutos en estos Reynos*. Madrid, Casa de Pedro Madrigal, 1588.

*Prematica en que se da la orden que se ha de tener en los tratamientos y cortesias, assi de palabra como por escrito*. Madrid, Casa de Pedro Madrigal, MDC (1600).

*Prematica en que sv Magestad reduze toda la moneda de vellon que en estos Reynos huviere a la mitad de los precios que agora corre que es el estado antiguo que tenia antes que se doblasse*. Madrid, Iuan Gonzalez, Impressor, MDCXX-VIII (1628).

## Universidad de Guanajuato

Dra. Claudia Susana Gómez López  
*Rectora General*

Dr. Salvador Hernández Castro  
*Secretario General*

Dra. Diana del Consuelo Caldera González  
*Secretaria Académica*

Dra. Graciela Ma. de la Luz Ruiz Aguilar  
*Secretaria de Gestión y Desarrollo*

Dra. Elba Margarita Sánchez Rolón  
*Coordinadora del Programa Editorial Universitario*

*Más sabe el diablo... Quevedo y la paremiología castellana* terminó su tratamiento editorial en el mes de enero de 2026. En su composición se utilizó la fuente tipográfica Crimson Text de 8, 9, 11.5, 12, 14, 18 y 21 puntos. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Jaime Romero Baltazar y Jonathan Ebed Mirus Ruiz.