

LOS REFRANES EN LA LITERATURA

Durango, 7-XII-1996

Louis Combet,
Profesor emérito de la Universidad de Lyon

Para que las cosas sean bien claras, y a riesgo de parecer algo pesado, quisiera recordar algunas definiciones. ¿Qué es exactamente un *refrán*? ¿En qué se distingue el *refrán* del *proverbio*, del *adagio*, de la *sentencia* o *máxima*? Para el *refrán*, bastará con reproducir la definición que he dado en varias ocasiones:

“Frase breve y de uso común, que dispensa una enseñanza de orden práctico, material o moral, expresada en forma metafórica o a veces directa, y provista de elementos poéticos (ritmo, rima, asonancia)”.

Del *proverbio* y del *adagio*, diré que no se distinguen en nada del *refrán*. En cuanto a las *sentencias* y *máximas*, que considero expresiones sinónimas (como también el *aforismo*), me parece que se diferencian del *refrán* por su carácter más culto o erudito. Muchas de ellas proceden de fuentes conocidas (profanas o sagradas), y se encuentran con frecuencia en la literatura moral y ascética, algunas veces en unión con los refranes. Adviértase, por fin, que los críticos y los historiadores de la literatura usan a veces indebidamente la expresión *proverbios morales* para designar las sentencias, con lo cual pueden producirse algunas confusiones.

Desde la emergencia de las literaturas *escritas*, se nota la presencia de las sentencias y de los proverbios en los libros sagrados y profanos. Por ejemplo, en el mundo mediterráneo, la Biblia y, más tarde, la literatura griega y romana. En el siglo XVI, Erasmo recogió este tesoro paremiológico en sus *Adagia*. Pero sabido es que los adagios compilados por Erasmo no son siempre, ni con mucho, verdaderos proverbios populares (1). En contra de lo que se cree a veces, el autor de los *Adagia* no tenía especial afición a lo popular, y muchas de las paremias que recoge son en realidad expresiones eruditas que consideraba sobre todo adornos lingüísticos, destinados a ser saboreados y a veces utilizados

(1) Véase “Les principes de la parémiographie érasmiennne”, en *Richesse du proverbe* (2 vols.), vol. 2, “Typologie et fonctions”, Université de Lille III, “Travaux et recherches”, Presses Universitaires de Lille, 1984, pp. 9-23.

por una élite. Entre ellas se admitían los proverbios populares —con tal que no fueran triviales o groseros.

Sin embargo, este último caso no era el más frecuente y, en España (como en otras partes en Occidente), los proverbios se han conservado, por así decirlo, pese a Erasmo. Me refiero aquí sobre todo a los proverbios castellanos, a esos *refranes* que debieron de madurar desde la formación de los lenguajes vernaculares y que han florecido en el dominio del castellano con un vigor impresionante antes de ser recogidos por escrito a partir del siglo XIV.

Mucho se ha escrito sobre los refranes, especialmente por lo que respecta a su origen, su naturaleza y su función. Aquí me limitaré al examen de este último punto.

Como es sabido, existen refranes en casi todos los pueblos o grupos humanos del planeta, hasta los más “primitivos” —sólo se señala su ausencia en algunas lenguas africanas, como la de los Pigmeos y la de los Wakanongo de Tanzania (2). Esta universalidad no puede dejar de tener alguna significación. ¿Será el refrán un puro ornato lingüístico?, ¿Un pedazo de sabiduría?, ¿una simple ilustración en las conversaciones?, ¿o una muestra de la estupidez del vulgo, como pensaban Quevedo, Baltasar Gracián, el Padre Feijóo y, tras ellos, los filósofos del Siglo de las Luces, desde Voltaire a Hegel y sus discípulos en los siglos siguientes y hasta en el nuestro?

Todas estas interrogaciones tenía yo presentes en aquellos años en los que preparaba mi tesis doctoral, que salió a la luz con el título *Recherches sur le “refranero” castillan* (1971). En este trabajo de investigador novato, enfocaba ya la cuestión desde el punto de vista sociológico. No repudió del todo lo que escribí entonces, si bien hoy ese planteamiento me parece necesitado de algunos complementos. De modo que cuando hace un par de años las amistosas solicitudes de Julia Sevilla me convencieron de que, inesperadamente, los refranes habían vuelto a despertar en España un nuevo interés, volví a considerar el problema de la función proverbial y expuse el resultado de mis cavilaciones en dos conferencias que pronuncié respectivamente en mayo de 1995 (Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid) y en abril de 1996, con motivo del I Congreso Internacional de Paremiología (Madrid). La primera ha sido editada en el n.º 4 de la revista *Paremia*; la segunda ha de figurar en las *Actas* de dicho Congreso (en un próximo número de la misma revista).

Con la mayor brevedad posible, voy a resumir lo que expliqué entonces. Después, en una segunda parte, abordaré el problema de la relación refrán/literatura. Para no alargar demasiado esta ponencia, me limitaré al examen del refranero castellano y a la literatura castellana entre el siglo XIII y el siglo

(2) Véase F. RODEGEM, “La parole proverbiale”, en *Richesse du proverbe*, *op. cit.*, vol. 2, p. 130, nota 7.

XVII (pero me parece que, tanto mis análisis como mis conclusiones pueden considerarse valederas para los demás países de estructura social más o menos parecida).

Los refranes de mayor interés para el examen de la función del refranero castellano son los que suelen llamarse “morales” o, a veces, “filosóficos”. A mi modo de ver, sería más exacto calificarlos de *psicosociológicos*, puesto que se trata de enunciados de índole demostrativa o persuasiva, que atañen esencialmente a la vida afectiva y al comportamiento de los individuos en su relación con los miembros de la sociedad, y que formulan o sugieren avisos y consejos. Algunos ejemplos:

“Más vale pájaro en la mano que ciento volando.”

“A quien madruga, Dios le ayuda.”

“A hierro candente, batir de repente.”

“Más vale mal ajuste que buen pleito.”

“La mujer honrada, la pierna quebrada y en casa.”

Se trata pues aquí de esos *refranes de las viejas*, cuyas advertencias constituyen la famosa *sabiduría popular*, que los humanistas españoles llamaron también “filosofía vulgar”, por oposición a la “gran” filosofía profana (la de los pensadores y moralistas de la Antigüedad clásica) y también a ciertos aspectos del dogma y de las enseñanzas de la Iglesia.

En cambio, dejaré a un lado otra categoría de refranes, como son, por ejemplo, los refranes laborales (de oficios y profesiones), meteorológicos y agrícolas, que son quizás los más antiguos pero que por su naturaleza misma, son destinados a tener una existencia más o menos efímera, debido a la evolución de las técnicas y las ciencias.

Los refranes morales o psicosociológicos gozan de una mayor longevidad. No sabemos si existían ya en las épocas prehistóricas; pero los había en el reino de Sumer, que floreció hace casi cinco mil años en el Oriente Medio, y también en la antigua China, el viejo Egipto y luego en el mundo grecolatino.

Ahora bien, en estas civilizaciones, como en las que vinieron después, estos refranes expresan una concepción del mundo y de la vida social muy cercana a la que nos proponen los refraneros actuales. ¿Cómo explicar esta coincidencia? Simplemente con observar que en aquellas épocas empezaban a hacer las sociedades modernas, a raíz del descubrimiento de la ganadería y la agricultura. Acontecimientos de inmensas consecuencias, puesto que nuestros antepasados aprendieron entonces a producir y conservar grandes cantidades de alimentos animales y vegetales. Lo que vino después es bien conocido: desarrollo de los intercambios, invención de la moneda, de la aritmética y la escritura, acumulación del capital, creación de grandes aglomeraciones y, lo que

para nosotros es aún más interesante, división de la sociedad en clases diversificadas y jerarquizadas: aristocracia pudiente y guerrera; clerecía; clase media destinada a las tareas serviles pero también, a veces, al comercio y a la finanza.

Por supuesto, es esta clase “inferior” la que ha llamado sobre todo la atención de los folcloristas y los paremiólogos, que no han dudado en pensar que, dado el carácter utilitarista y práctico de los avisos de los proverbios, y también su moral prudente y ramplona, lo normal era considerar que la “sabiduría” del refranero no podía emanar sino del pueblo, cuya voz (*vox populi*) se equiparó extrañamente a la *vox Dei*. Lo cual nos lleva de la mano al problema, nunca definitivamente resuelto, de la *función* del proverbio.

Problema irritante, y por muchas razones. Y es que si salimos de los caminos trillados, nos damos cuenta de que el hecho proverbial no se deja analizar tan fácilmente. La paremiología dista mucho de ser una ciencia exacta y, dada la naturaleza misma del refrán, el contenido de la “filosofía vulgar” queda en parte dependiente de la subjetividad. Y para colmo, hace falta destacar un hecho que, por evidente, pasa a veces inadvertido: a saber, que para el análisis correcto de la función psicosocial de un refrán o de un grupo reducido de refranes no basta con estudiar por separado este refrán o este grupo. En este caso, la sola unidad verdaderamente pertinente es el *corpus*, o sea el *conjunto* de los refranes en uso en tal época en un lugar determinado. Sentado esto, voy a exponer brevemente mi punto de vista sobre la función de los proverbios, tal como lo expliqué en mis conferencias madrileñas. Como verán, no se trata de revelaciones revolucionarias, ni siquiera inéditas. Mi supuesto es el siguiente: en Castilla, a partir del siglo XIV, el refranero ha sido utilizado más o menos conscientemente en la literatura castellana como instrumento destinado a favorecer los intereses de la naciente burguesía nacional.

Y aquí una precisión: esto que acabo de decir no invalida la opinión común que hace del “pueblo” el creador de los refranes. En efecto, existen los proverbios en sociedades y grupos humanos todavía retrasados y hasta primitivos. Pero es interesante constatar que, a pesar de sus diferencias circunstanciales, todos los *corpus* paremiológicos del mundo expresan la misma concepción del grupo social y de las relaciones humanas, cuyos rasgos básicos son: el individualismo, el pragmatismo, la prudencia, el repliegue sobre la esfera privada, la avaricia y, finalmente, el egoísmo. Este “materialismo” (en el sentido vulgar de la palabra) negativo y pesimista es lo que ha impresionado desfavorablemente a los impugnadores de la *sabiduría popular* que se han dedicado, a partir del siglo XVII, a esa “crítica reforma de los comunes refranes” propuesta por Baltasar Gracián en el *Criticón*. Pero ¿quién no ve que esta “sabiduría” también constituye, por sí sola, una “ideología negativa”, por así decirlo, o, si se prefiere, una *contraideología* que el “pueblo” opuso instintivamente a las ideologías “oficiales” que, desde la formación de las sociedades modernas, los de-

tentores del poder civil y religioso tratan —en vano, como lo veremos— de imponer a las masas?

Sin embargo, esta dimensión crítica y “contestataria” del refranero puede manifestarse también según otras modalidades. Algunas han sido ya señaladas. Me limitaré a dos casos.

El primero concierne a las *contradicciones* observables en los *corpus* proverbiales (digo bien, en los *corpus*, ya que un solo proverbio no puede contradecirse a sí mismo). En su tiempo, Baltasar Gracián y el Padre Feijoo señalaron esta singularidad.

“...hay muchos adagios —escribe Feijoo—, no sólo falsos, sino injustos, inícuos, escandalosos, desnudos da toda apariencia de fundamentos, y también contradictorios unos a otros. Por consiguiente, es una necedad insigne el reconocer en los adagios la prerrogativa de *evangelios breves*.” (3).

Después del P. Feijoo, otros estudiosos han hecho hincapié en las contradicciones de los proverbios y han puesto en tela de juicio su función práctica y moral. Citemos, por ejemplo, estas líneas de Alfonso Reyes:

“Refranes ni proverbios han servido nunca para regir la conducta de nadie (...) Los refranes, además, se contradicen unos a (...) otros y yo mantengo que sólo sirven para narrar, para explicar y discutir. El refrán no tiene más fin que servir a las conversaciones e ilustrarlas. Hasta lo ayuda en ello aquella tendencia a generalizar lo individual, que ya apunté arriba como motivo de amoralidad.” (4).

Ante este ataque en regla, los defensores de los refranes alegan a veces la “variedad de las circunstancias” en las que éstos suelen emplearse. Pese a sus méritos, la explicación no es muy convincente. Si hay proverbios para todas las circunstancias y si se puede justificar cualquier conducta, ¿no es la validez de su mensaje lo que queda aniquilado *ipso facto*? Confieso que siempre me ha costado trabajo admitir que un fenómeno social tan general en el espacio y en el tiempo no sirva absolutamente para nada. Finalmente, pienso haber encontrado una explicación satisfactoria. La luz, en este caso, me vino de la lectura de un librito del sociólogo francés Jean Baudrillard. Su título: *A l'ombre des majorités silencieuses* (París, Cahier d'Utopie quatre, 1978).

En este trabajo, Jean Baudrillard, que toma por objeto de su estudio la sociedad francesa de la década 1970-1980, se esfuerza por esclarecer las razones del *rechazo de las ideologías* manifestado por lo que él llama las *mayorías silenciosas* o más simplemente las *masas*. Cabe precisar que si Baudrillard no aborda *directamente* el tema de los proverbios, lo que afirma acerca de la naturaleza y del funcionamiento de la sociedad francesa concierne plenamente a la cuestión que examinamos aquí. Resumo, pues, su demostración.

(3) Fray B.J. FEIJOO, “Falibilidad de los adagios”, en *Cartas*, B.A.E., t. LVI, p. 552.

J. Baudrillard dice que las “masas” son refractarias a las *teorías*, a los *sistemas*, a las *doctrinas*, a los *dogmas* —resumiendo, a las *ideologías*— y que su poder reside esencialmente en su *fuerza de inercia*. Ustedes pueden adivinar los problemas que las “mayorías silenciosas” plantean a la sociología, que ni siquiera puede nombrarlas ni identificarlas con precisión. Las masas, pues, no son “de derechas” ni “de izquierdas”, ni “progresistas” ni “reaccionarias”, ni “democráticas” ni “fascistas”, y por este motivo, es igualmente falso pensar que pueden ser “enejenadas”. Y si, en ocasiones, se dejan manipular, siempre es con segundas intenciones.

Así aparece la *homología* de las advertencias mudas que despiden las masas y del mensaje que, con suma discreción, envían los refranes. Y vemos entonces que las supuestas “incoherencias” del refranero no son, en definitiva, sino la ilustración humorística de una de sus funciones esenciales. Si admitimos, con Baudrillard, que las masas o mayorías silenciosas suelen manifestar su repulsa hacia las solicitaciones de las ideologías dominantes más por *lo que callan* que por lo que explicitan, entonces esa *inercia* (aparente) puede considerarse una forma de destrucción del *sentido* que nos obliga a situar el *verdadero* territorio de la “sabiduría popular” en sus *silencios*. Y efectivamente Baudrillard llama la atención sobre una de esas omisiones más espectaculares de los folclores (y por consiguiente de los proverbios): la ausencia de interés manifestada por la literatura de signo popular por el problema *religioso* en sus aspectos fundamentales (un fenómeno de mucha mayor trascendencia que el anticlericalismo observable en la mayoría de los refraneros occidentales). Las masas, explica, siempre han retenido de Dios sólo la imagen superficial que de él dan las prácticas religiosas:

“Nunca las alcanzó la Idea de Dios (...) ni las angustias del pecado ni la salvación personal (...). Lo que han retenido es la magia de los mártires y de los santos, la del juicio final, la de la Danza de los muertos; es la brujería, es el espectáculo y el ceremonial de la Iglesia, la inmanencia del ritual (...). Paganas fueron y siguen siéndolo a su modo, nunca obsesionadas por la Instancia Suprema, sino nutriéndose de la calderilla de las imágenes, de la superstición y del diablo (...). No es que no hayan podido acceder a las luces superiores de la religión: las ignoraron (...). Para las masas, el Reino de Dios siempre ha estado en la tierra, en la inmanencia pagana de las imágenes, en el espectáculo que la Iglesia daba de ellas. Corrupción fantástica del principio religioso. Las masas han absorbido la religión en la práctica hechicera y espectacular que tenían de ella.” (pp. 16-18).

Corrupción, pues, del principio religiosa (no sin razón se ha hablado a veces del “paganismo” de los refranes). Pero también me parece que se podrían sacar semejantes conclusiones del examen de otros sectores de la Cultura (oficial). La Historia, por ejemplo, y también la gran literatura (culto).

En efecto, en vano se buscaría en el refranero castellano la menor muestra de interés por el destino nacional de un gran país que pasó en poco tiempo de

la oscuridad a la gloria, y de ésta a la decadencia. Apenas se vislumbra en el refranero la huella de la Reconquista, de la gesta del Cid y de tantos héroes nacionales. Nada tampoco sobre los grandes momentos del Imperio de los Austrias, sobre el descubrimiento, la conquista y la evangelización del Nuevo Mundo o la lucha del pueblo español contra Napoleón. En cambio, los refranes recogen con abundancia la expresión de antagonismos y conflictos sociales limitados. Pero entonces se trata por lo regular de cuestiones de interés material, que enfrentan a ricos y pobres, nobles y plebeyos, habitantes de la ciudad y aldeanos, etc., y también de conflictos entre las generaciones, entre los sexos, entre familias rivales o miembros de una misma familia... En definitiva, la “pequeña” historia.

Constetamos, por fin, la ausencia en el refranero de toda alusión al arte y a la Cultura. Nada, por ejemplo, sobre las artes plásticas. Nada, tampoco, sobre la filosofía y la literatura culta. Ni siquiera han despertado su interés esas obras maestras cuya relación con el folclore y los refranes queda claramente establecida: por ejemplo, el *Libro de Buen Amor*, el *Lazarillo de Tormes*, el *Quijote*... Todo, pues, sucede como si la “gran” literatura pudiera nutrirse del folclore, mientras que el folclore no muestra ningún interés por la gran literatura.

Acabamos de descifrar lo que se podría llamar el “mensaje mudo” de las mayorías silenciosas. Pero los mecanismos que acabo de describir no constituyen, ni mucho menos, los únicos modos defensivos de las masas contra la presión de la Ley. También existen otras formas expresivas de la misma repulsa, que se realiza tanto a través del lenguaje como mediante otras actitudes vitales. Citemos las más significativas: la sumisión sin reservas a la ley, incluso la más absurda, el ultraconformismo, el embrutecimiento voluntario, la falsa ingenuidad, los desvíos lingüísticos, el uso de los “chistes” y de las palabrotas... Todas estas técnicas de protesta, “absurdas” y “ridículas”, cuyo denominador común es, a fin de cuentas, lo que algunos autores llaman a veces la *ironía*, pero que prefiero llamar el *humor*.

El humor, arma del débil frente al poderoso, temible pese a su apariencia anodina. Del humor, el novelista (y moralista) Milan Kundera nos dice que procede “de la certidumbre que no existe certidumbre”, (que) “vuelve ambiguo todo lo que toca y constituye un juicio implícito acerca de la realidad y sus valores, una especie de suspensión provisional que lo hace vacilar entre el ser y el no ser” (4). De él volveré a hablar pronto. Sólo quiero ahora hacer notar que esta “especie de suspensión” de la que habla Kundera nos remite exactamente a las “omisiones” y “contradicciones” a las que me refería más arriba. “Omisiones” demasiado enormes para ser involuntarias; “contradicciones” que anulan de hecho toda pretensión a lo serio. Lo que explica sin duda la desconfianza y la animosidad que todas las doctrinas religiosas, filosóficas o po-

(4) Milan KUNDERA, “Ambigüedad de la novela”, *El arco y la lira*, México, 1986, p. 227.

líticas de la Modernidad han manifestado siempre hacia los refranes y los folclore. Si la Iglesia católica trató a veces de establecer una especie de *modus vivendi* con los refranes (en particular en el caso de la predicación popular), mucho menos tolerantes se han mostrado en cambio las ideologías modernas de tipo racionalista que han tenido su origen en el Humanismo renacentista y su consagración en el Siglo de las Luces: fragua de los totalitarismos modernos empeñados en plasmar, cada uno a su modo, el “hombre nuevo” liberado de los antiguos prejuicios de las épocas “oscurantistas” y, naturalmente, del “individualismo” y del “egoísmo” del hombre “natural”. En suma, del hombre del *refranero*.

No se me escapa que estas reflexiones podrán parecerles sorprendentes, o quizás inaceptables. Si éste es el caso, les envío, entre otros estudios, al hermoso libro del historiador François Furet, *Le passé d'une illusion* (5); al artículo del universitario francés Jean Breuillard sobre la relación antagónica entre los proverbios rusos y el poder político en tiempo de los zares y en la U.R.S.S. (6); y también al interesante trabajo del Prof. Wolfgang Mieder sobre los proverbios de *Mein Kampf* (7). François Furet ha mostrado cómo, pese a diferencias evidentes, los partidos comunistas y los fascismos europeos del siglo XIX son hijos del mesianismo revolucionario y “regeneracionistas” procedente del siglo XVIII; J. Breuillard hace ver cómo las autoridades soviéticas han censurado y groseramente adulterado los viejos proverbios rusos; y el prof. Wolfgang Mieder analiza agudamente las manipulaciones que Adolfo Hitler infligió a los proverbios alemanes para expresar sus teorías hegemónicas y racistas. (Para más detalles, remito a mi conferencia de 1995, en Madrid.

Pero ya es tiempo de volver, después de tantos rodeos, a la literatura y su relación con los *refranes*.

2

El problema que quiero examinar concierne a la función de los refranes como “indicadores” ideológicos en la literatura (aquí trataré únicamente de la literatura española de la Edad Media y del Siglo de Oro). Mi punto de partida es el siguiente: en las épocas a las que me refiero aquí (a grandes rasgos, entre el siglo XIV y el siglo XVII), los refranes empiezan a aparecer con singular abundancia en algunas obras literarias. Citemos las más significativas (por su valor intrínseco y por su posteridad): el *Libro de Buen Amor*, *La Celestina*, el

(5) François FURET, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Paris, Robert Laffont/Calmann Lévy, 1995, chap. 6.

(6) Jean BREUILLARD, “Proverbes et pouvoir politique: le cas de l'U.R.S.S.”, en *Richesse du proverbe*, op. cit., vol. 2, pp. 155-165.

(7) Wolfgang MIEDER, “Proverbs in Adolf Hitler's *Mein Kampf*”, en *Proverbium*, 11, 1994, pp. 159-174.

Guzmán de Alfarache (y la retahila de sus continuaciones e imitaciones, que constituyen lo que suele llamarse la *novela picaresca* o, a veces, el *género celestino-picaresco*). Ahora bien, existe una afinidad profunda entre la visión del mundo que despiden los refranes y la que, según muchos estudiosos, se desprende de los libros de Juan Ruiz, Francisco de Rojas y Mateo Alemán. Visión del mundo crítica y contestataria respecto a los valores de las clases sociales superiores (nobleza y clerecía) y que, pues, parece reflejar no sólo la “mentalidad popular” sino más bien el “espíritu” de la burguesía castellana en trance de formación.

Especifiquemos más: hablar de “nobleza” o de “clerecía” no es sino manejar abstracciones. Va mucha diferencia del duque al caballero y de éste al hidalgo; y también del obispo al monje o al humilde párroco. Ahora bien, entre todas las categorías y subcategorías que integran las dos clases “superiores”, ¿cuáles son las que atraen más directamente la censura de los refranes? La respuesta es obvia: los hidalgos (y escuderos) y los curas y los monjes; o sea, las capas *inferiores* de la casta nobiliaria y del clero: exactamente, en ambos casos, los grupos que están más en contacto con la *clase media*.

Pero tampoco el estado llano fue, entre el siglo XIII y el siglo XVII (como tampoco en otras épocas), un cuerpo social homogéneo. El estatuto social de un bracero no era el mismo que el de un labrador o villano rico. Y mucha diferencia había entre un modesto artesano y un rico mercader o un banquero. De modo que no será de más preguntarse cuál era exactamente dentro de la clase media, el grupo social que pudiera demostrar la mayor animosidad envidiosa. Los trabajos de algunos pensadores modernos (filósofos y sociólogos) permiten, al respecto, formular una hipótesis admisible (por lo menos es lo que creo): si observamos, en efecto, nuestras sociedades modernas, podemos darnos cuenta, por ejemplo, que el blanco de la envidia de un simple obrero de una gran empresa (digamos, una multinacional) no va a ser, en la mayoría de los casos, el director, ni tampoco, entre los mandos de esta empresa, el mando directivo, sino más bien el *mando intermedio*, el cual, a su vez, va a envidiar al mando directivo, el cual, va a envidiar al director... Este mecanismo psicológico de “proximidad repulsiva”, descrito por Alexandre Kojève, y luego por Jacques Lacan, René Girard, Michel Serres (8), ha configurado buena parte de la literatura europea, especialmente la narrativa. *El Lazarillo de Tormes* y el *Guzmán de Alfarache* han trazado la pauta, que van a seguir después Daniel de Foe y Lesage y, a orillas del siglo XIX, Balzac y Stendhal. Pero ya los proverbios habían desertado de las obras de estos novelistas ingleses y franceses. Y por una razón bien sencilla: a partir del siglo XVII, en Francia y en Inglaterra, las burguesías nacionales ya se habían hecho con el poder (por lo menos el poder económico); mientras que Juan Ruiz, Rojas y Mateo Alemán

(8) Para una síntesis, véase René GIRARD, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961.

“vivían” la lucha de la burguesía castellana por la dominación y, desde luego, por la riqueza (que siempre van juntas). Así, podemos sentar ahora este axioma: *la ausencia o la presencia —más o menos importante— de refranes en una obra literaria funciona como un revelador que nos dice algo o mucho del grupo social que la inspiró.*

Apliquemos ahora este criterio selectivo a los principales géneros literarios vigentes en España desde los albores de la literatura nacional. Apenas si los refranes asoman en la épica primitiva (o tardía), en la prosa didáctica, moral o ascética (rica, en cambio, en sentencias, máximas y aforismos), en la poesía lírica (juglaresca y tardía), en el teatro primitivo, en las novelas caballerescas, pastoriles, moriscas y cortesanas, en los romances viejos o más modernos y, naturalmente en la literatura religiosa, ascética o mística. Sin embargo, se les encuentra ya en mayor número en las obras de Gonzalo de Berceo, el *Caballero Cifar*, el *Conde Lucanor*, los *Proverbios* de Sem Tob de Carrión, el *Libro de Alexandre*, el *Rimado de Palacio*, y, por supuesto, el *Libro de Buen Amor* del Arcipreste de Hita y el *Corbacho* del Arcipreste de Talavera. Se nota también su presencia en la poesía satírica de los *Cancioneros*, en la sátira político-social, en las obras del Marqués de Santillana y, por fin, a granel, en la *Celestina* al final del siglo XV. Pero habrá que esperar el siglo siguiente para verlos invadir la prosa narrativa con la aparición de un género literario hasta entonces inédito en las letras castellanas: la novela picaresca, que nace con el *Lazarillo de Tormes* y florece magníficamente medio siglo más tarde con el *Guzmán de Alfarache*, el *Buscón* de Francisco de Quevedo, la *Pícara Justina* y las demás obras que han sido recogidas bajo el dudoso título de *Novelas picarescas españolas* en el volumen de la Editorial Aguilar (Madrid). Allí figuran, además de las obras maestras que acabo de citar, *La Ilustre fregona*, *Rinconete y Cortadillo*, *El casamiento engañoso* y *Coloquio de los perros*, de Cervantes; *La hija de Celestina*; *La vida del escudero Marcos de Obregón*; *El donado hablador*; *La vida y hechos de Estebanillo González*; *El diablo cojuelo*; *la Vida de Torres de Villarroel*, etc. A todas estas novelas se las puede calificar de “realistas”, sin duda porque el ambiente en que se desarrollan es por lo regular el universo de los pícaros, ganapanes y ladrones, mendigos y prostitutas, fregonas y celestinas. Por eso, y tal vez porque en algunas de ellas abundan los refranes, también se les ha pegado a veces la etiqueta de “literatura popular”. Pero a ustedes no les extrañará si les digo que a todas estas designaciones quisiera yo añadir la de “literatura de signo burgués” o “de inspiración burguesa, satírica y humorística”. Y estos mismos calificativos se suelen también aplicar a la *Celestina* y sus numerosas imitaciones. Por lo cual algunos estudiosos han inventado el marbete “género celestino-picaresco”, dentro del que sería razonable admitir el *Libro de Buen Amor* (al fin y al cabo, Trotaconventos sirvió de modelo a Rojas para configurar el personaje de Celestina).

No ignoro las divergencias de los historiadores profesionales acerca de si hubo o no hubo una “verdadera” burguesía castellana entre el siglo XIV y el XVIII. Algunos de ellos, en este caso, recomiendan el uso del término “pre-burguesía”; pero todos admiten que al final de la Edad Media, empezaron a formarse en España embriones de grupos sociales que se dedicaron a las actividades fabriles y comerciales en unas cuantas provincias de la periferia peninsular: Vizcaya, Castilla la Vieja, Cataluña y Levante, Andalucía (en Sevilla y también Málaga y Cádiz). Aquí nos interesa sobre todo la situación en Castilla (Segovia, centro de la fabricación de las lanas, y Burgos, por su papel en la exportación hacia los puertos cantábricos), y también en la baja Andalucía, con sus prósperos banqueros nacionales e internacionales. Ciertamente, estos núcleos “burgueses” no tuvieron por mucho tiempo conciencia de pertenecer a una clase “en sí” (ni siquiera existía el vocablo “burgués” en el lenguaje común), y no poseían una “cultura” propia. Además no tuvieron nunca mucho prestigio (muy pocos ministros y dignatarios del Estado salieron de las clases medias hasta bien entrado el siglo XVIII), y nunca pudieron competir con la aristocracia nacional, globalmente más rica e influyente. No obstante, por comodidad, seguiré hablando en esta ponencia de “burguesía castellana”, como lo hacen en sus trabajos Américo Castro, Claudio Sánchez-Albornoz, Marcel Bataillon, José Antonio Maravall, Francisco Rico, Guillermo de la Torre, Edmond Cros, Maurice Molho, Michel Cavillac, y tantos especialistas que han visto y siguen viendo en el *Libro de Buen Amor*, en *La Celestina* y en la novela picaresca una contradicción de los ideales caballerescos, “una reacción anti-heróica en el ambiente literario español”. Tomo esta definición del admirable trabajo de Claudio Sánchez-Albornoz: *España, un enigma histórico* (9), en el que el eminente medievalista no vacila en definir el *Libro de Buen Amor* como obra “burguesa” que “constituye una novedad en el conjunto de las voces poéticas de la España cristiana y de la Rumania” (I, 453). He aquí algunos pasajes de este gran libro que van en el mismo sentido (I, cap. VIII, pp. 528-532):

“La modernidad de la ironía de Juan Ruiz estriba (...) en su bufo enfrentamiento con una sociedad en trance inicial de crisis...”

“Me inclino a creer que la ironía de Juan Ruiz ha sido muy dejada de lado como faz esencial del *Buen Amor*. Nadie ha pensado, por ejemplo, en relacionarla con el primer relampaguear del espíritu burgués de la Castilla del trescientos. Y sin embargo me parece seguro que Juan Ruiz inició ese cambio en la sensibilidad literaria castellana y creo que la consideración de su obra a la luz de ese relámpago ayudará a comprenderla (...). En cuanto tuvo de disidencia, de ruptura y de novedad frente a lo teocéntrico, lo caballeresco, lo señorial (...), el espíritu burgués empezó a manifestarse mediante burlas, más o menos vivaces, de todo lo que había constituido hasta allí el eje de la vida medieval. Mediante burlas salidas de hombres inquietos y cargados de humorismo...”

(9) Claudio SANCHEZ-ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*, 2 vols. (1956), Buenos Aires, Edit. Sudamericana, 1962, t. 2, p. 382.

“Juan Ruiz, por cuya pluma refán y se burlaban las masas burguesas —burguesas en el sentido de habitantes de los burgos—, adivinaba que la institución real estaba empujando la crisis de lo caballeresco y clerical hacia su desenlace. La derrota de la monarquía en Montiel afirmó por algún tiempo la vieja armazón señorial y eclesiástica, y la burguesía naciente no pudo desplegar (...) sus alas. Ni pudo madurar de prisa la condición burguesa...”

Sabemos que la situación de la burguesía nacional castellana no cambió esencialmente durante los siglos que siguieron inmediatamente al libro del Arcipreste de Hita y, también, por qué no se produjo esta “maduración”. Las consecuencias de este retraso social son bien conocidas. Espero que me perdonen si les parezco un poco cínico, pero a pesar de las calamidades que sufrió España a consecuencia de esa tardanza, tenemos una razón —no desdeñable si bien un poco egoísta— de regocijarnos, ya que esa situación, políticamente negativa, fue el mantillo donde florecieron la *Celestina*, *El Lazarillo de Tormes* y el *Guzmán de Alfarache*, con su idéntica dimensión moralizadora y, no lo olvidemos, con su inmenso caudal de refranes. Y justamente, a propósito del *Guzmán*, planteemos nuevamente la cuestión de la relación numérica entre los refranes y las obras que integran la modalidad narrativa del género “celestino-picaresco”: o sea, las *novelas pícarescas*. Como acabo de insinuarlo, la “esencia” de la picaresca literaria está estrechamente vinculada a la presencia *masiva* de los refranes en las novelas comunmente designadas como tales. Pero el aceptar este criterio selectivo nos lleva a una conclusión bastante inesperada: a saber, que entre todas las novelas llamadas “picarescas”, sólo el *Guzmán* merece plenamente esta designación, y habría que quitar este marbete a las que figuran en la edición a la que me refiero aquí, incluso las más famosas, como el *Lazarillo* y el *Buscón*. En efecto, los dedos de la mano bastarían para contar los refranes del librito del Anónimo; y los buscaríamos en vano en el relato de las andanzas de Pablos de Segovia.

Pero quizás ustedes piensen que estas elucubraciones son el fruto de una mente algo perturbada por un exceso de erudición universitaria. Para tranquilizarles, preciso que muchos eminentes especialistas han llegado, por otros caminos, a semejantes conclusiones. Marcel Bataillon, por ejemplo, opinaba que el *Lazarillo de Tormes*, antes que una obra satírica, era sobre todo un eslabonamiento de episodios jocosos inspirados en las historietas tradicionales. Y también ha habido quien nos explicara que el pesimismo *absoluto* de Pablos de Segovia anula de antemano toda posibilidad de *transcendencia*, requisito indispensable del verdadero “espíritu” picaresco. En su admirable prefacio a *Romans pícaresques espagnols* (Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, 1968), Maurice Molho ha mostrado cómo, a pesar de su infancia, el pícaro literario se esfuerza por pertenecer a la humanidad y, por consecuencia, pone en tela de juicio su destino y el código moral que rige la conducta de los otros miembros de la comunidad cristiana y se juzga digno de gozar de la gracia divina. En cambio, para Pablos de Segovia, no hay posibilidad de salvación eterna. Y Francisco Rico ha podido escribir que Quevedo, en el *Buscón*, se contentó con

“entrar a saco en el repertorio de elementos constitutivos del género (picaresco), dispuesto a competir con el Anónimo quinientista y con el sombrero (Mateo) Alemán, para vencerlos a punta de ingenio. Pero la suya era una inteligencia (...) ‘inventiva sólo a nivel del concepto y del lenguaje’ (la cita es de Lázaro-Carreter, L.C.), dada a desperdigarse en el detalle más que a demorarse en el enfrentamiento global de temas y problemas” (10).

No hay que quitar una palabra a estas observaciones para aplicarlas también a la *Pícara Justina*, obra que constituye uno de los temas predilectos de la reflexión crítica de Marcel Bataillon, y también enjuiciada severamente por Francisco Rico, que ve en la protagonista una “figura de la incoherencia casi escandalosa” y en el relato (citando a Bataillon) una retahíla de “melindres, dulces facecias, símiles, apodos, conceptillos, cuentos, accesorios, fábulas, jeroglíficos, humanidades, erudición retórica y carretadas de refranes...” (11). Ciertamente, el análisis no carece de mérito, si se exceptúa la alusión final a la “carretada de refranes”. Supongo que con la palabra “refranes” el crítico designa en realidad las frases hechas, las locuciones y modismos, que los maestros del conceptismo literario siempre supieron utilizar artísticamente y que se encuentran a cada paso en la *Pícara Justina*. Obra, según Bataillon, “plagada de claves enigmáticas y de referencias a la actualidad cortesana” (12). Pero, como para el *Buscón*, los refranes no figuran sino por excepción en este pasatiempo para uso de refinados.

Así, se puede admitir que tanto la *Pícara Justina* como el *Buscón* pertenecen al género picaresco sólo por su exterioridad, y que los valores que los han inspirado no eran los de las clases medias castellanas —como era de esperar de la posición social de sus respectivos autores: el linajudo montañés Francisco de Quevedo, ultraconservador y tradicionalista, y el fraile dominico leonés Fray Andrés Pérez (al que muchos estudiosos atribuyen la paternidad de la *Pícara Justina*). Sea como sea, los modestos e irrespetuosos refranes no parecen haber formado parte del universo mental de esos prodigiosos estilistas.

Sin embargo, si la crítica literaria no es una ciencia exacta, tampoco hay regla que no tenga excepción. Piénsese, por ejemplo, en el jesuita Baltasar Gracián, autor del *Criticón*, obra que ciertos estudiosos no han vacilado en adscribir al género picaresco pese a todas las particularidades que la distinguen del prototipo proporcionado por Mateo Alemán. J.L. Blecua, por ejemplo, señala la intención moralizadora de la novela y la inserción de copiosas digresiones pedagógicas y morales en el relato (13). M. Romera-Navarro llama la atención sobre su calidad satírica y su humorismo, a través de los cuales se

(10) Francisco RICO, *La novela picaresca y el punto de vista*, Barcelona, Seix Barral, 1970, p. 121.

(11) Id., *Ibid.*, p. 119.

(12) Cit. por Francisco RICO, *Ibid.*, p. 120.

(13) J.L. BLECUA, “El estilo de El Criticón de Gracián, en *Sobre el rigor poético en España y otros ensayos*, Barcelona, Ariel, 1977.

expresa una filosofía cercana a la del *Guzmán* y la *Celestina* (14). Este último rasgo, explica Romera-Navarro, es particularmente notable en la caricatura burlesca, pero también en los juegos verbales entre los cuales sobresale el empleo profuso de los refranes —más de doscientos en total. Ciertamente, entre ellos figuran los setenta que Gracián censuró en la famosa “crítica reforma de los comunes refranes” (Tercera parte, Crisi I), pero la forma de citar los demás es del todo clásica. ¿Será entonces el *Criticón* una variante “barroca” de la novela picaresca a lo *Guzmán de Alfarache*? Uno de los más agudos comentadores de la obra de Gracián, Benito Pelegrín, observa en efecto que hay un abismo entre la filosofía del heroísmo desarrollada por Gracián en sus primeros libros didácticos a partir del *Héroe* (1637) y la moral prudente y neutral que propone el *Criticón*, su último libro. Moral “burguesa”, en suma, que según Paul Benichou, citado por B. Pelegrín (15), “se asemeja a la de los jansenistas en la denuncia de la falsa grandeza y en la demolición del héroe”. No es de extrañar, pues, si tantos refranes pueblan las páginas del *Criticón*, aunque a veces se trate únicamente de criticarlos. Un buen ejemplo de esta contradicción: el debate entre un aficionado al vino y un detractor de esta bebida. A la retahíla de refranes favorables al vino que alega el defensor, Cratilo (que es el detractor) contesta sobriamente:

“A todo esos (...) responderé yo con este solo: *Quien es amigo del vino es enemigo de sí mismo*. Y advertid que otros tantos como habéis referido en su favor pudiera yo decir en contra, pero baste éste por ahora, con este otro: *El vino con agua es salud de cuerpo y alma*.” (Tercera parte, Crisi II)

Con el *Criticón* se extingue en España un género de excepcional trascendencia. El espíritu de las Luces y el Clasicismo van a dar la puntilla a la novela picaresca y, por consecuencia, los refranes desaparecen de la prosa narrativa. Fenómeno perfectamente previsible: del mismo modo, el potente desarrollo de la burguesía de Francia a partir del siglo XV habían tenido por efecto la desaparición casi total de los innumerables proverbios que habían poblado hasta entonces la literatura nacional: sólo Rabelais los sigue usando en el siglo XVI, y, en el siguiente, Molière y sobre todo La Fontaine en sus *Fábulas*. Pero quizás ustedes se preguntan por qué los proverbios desertaron de la literatura francesa justamente en el momento en que la burguesía de este país empezaba a ocupar una posición preponderante en la vida nacional. De hecho, se trata de un fenómeno general, una especie de ley psicosociológica: a saber, que a partir del momento en que un grupo social se hace con el poder en detrimento de otro, que ocupaba hasta entonces la posición dominante, aquel grupo “inferior” tiende a hacer suyos los valores del grupo desplazado (o por lo menos algunos de ellos). Esto es lo que pasó con la burguesía francesa respecto a la casta

(14) M. ROMERA-NAVARRO, *Estudios sobre Gracián*, Austin, 1950.

(15) Benito PELEGRIN, “Ethique et esthétique du Baroque”, *Actes Sud*, Hubert Nyssen, éditeur, 1985, p. 209.

nobiliaria. Y una vez afianzada en el poder, ya no tuvo necesidad de una literatura que defendiera sus intereses de clase.

Las cosas corrieron casi parejas en España, aunque incompletamente y con mucho retraso. Pero finalmente los progresos de la industrialización, el desarrollo de las clases medias y la difusión de las ideas filosóficas venidas de Francia, inutilizaron, por lo menos en la literatura, los venerables "refranes de las viejas". Y desde entonces nos cupo a nosotros, los universitarios y folcloristas, dedicarnos a salvar del olvido lo que podía serlo todavía.

Pero volvamos a las obras maestras del seiscientos y del setecientos y sobre todo a su posteridad literaria y su relación con los refranes. Como era de esperar, éstos abundan en la *Segunda Celestina*, la *Tragicomedia de Lisandro y Rosalia*, la *Eufrosina*, la *Policiana*, la *Comedia Selvagia*, la *Hipólita*, la *Serafina*, y otras obras por el estilo, que repiten más o menos mecánicamente la lección de la obra de Francisco de Rojas. Más original es el caso de la descarada *Lozana andaluza*, en la cual figuran numerosos e interesantes refranes. Pero más extraño aún es el interés manifestado por el gran Lope de Vega hacia la *Celestina* y la materia refranesca. Aparecen tipos celestinescos en no pocas comedias suyas (*El anzuelo de Fenisa*, *El rufián Castrucho*, *El arenal de Sevilla*, *El caballero de Olmedo*...), y naturalmente en *La Dorotea*, una de sus obras predilectas en la que figuran más de ciento cincuenta refranes (ciento cincuenta y tres en la lista establecida por Edwin Morby, en su edición de la tragicomedia, Castalia, 1958, pp. 493-501). Esta afición de Lope a los refranes puede sorprender a quienes consideran al Fénix un portavoz de los valores oficiales de su tiempo. Pero se sabe que, pese a sus pretensiones nobiliarias, sus actividades de familiar de la Inquisición y su tardía ordenación, Lope siempre se sintió atraído hacia la cultura "popular". De ello testimonian, además de su inclinación por los refranes, los muchos retazos de poesía de tipo tradicional que salpican sus escritos y en particular sus comedias (cuyos títulos aparecen a veces en forma de refrán —procedimiento literario que también se encuentra en las comedias de sus discípulos e imitadores).

Sin embargo, no se crea que ese "popularismo" de Lope obedezca únicamente a razones estéticas y estilísticas; más que mera nostalgia "prerromántica" por una Edad Media idealizada, ese retorno a las formas de la lírica tradicional deja adivinar una percepción intuitiva de las transformaciones que se estaban produciendo en la sociedad española de entonces. Es lo que, con fino instinto, captó Rafael Alberti, gran admirador de la lírica y la dramaturgia lopescas, a las que rindió homenaje en una conferencia pronunciada en La Habana (abril de 1935), con motivo del tercer centenario de la muerte del Fénix (*Lope de Vega y la poesía contemporánea*) (16).

(16) Esta conferencia fue publicada en la *Revista cubana*, vol. II, n.^{os} 4-5 y 6, abril, mayo, junio de 1935, págs. 68-93. Fue reproducida en *Lope de Vega y la poesía contemporánea*, seguida

"Lope —dice Rafael Alberti— alzó el telón del siglo con un gesto modernísimo de hombre de teatro. Se derramó a raudales sobre los problemas latentes de su época (...). Ciudadano nuevo, siente clarear los derechos civiles del burgués que comienza. Como Cervantes, él también presencia el choque de dos economías en pugna. No avillana a sus villanos, los remonta de clase, los clasifica en la nueva clasificación del derecho (...). Nuevas democracias facilitan el camino."

De ahí, también, la "Modernidad" de los viejos ritmos (cantares y cantarillos, letrillas y bailecillos, coplas, versillos de seis, de cinco, de ocho sílabas, refranes) que Lope rehabilitó para convertirlos en armas "cargadas de futuro"; de suerte que Rafael Alberti pudo declarar, en conclusión de su conferencia, que la "gran lección de temporalidad" que nos dió Lope lo ha hecho "eterno" porque, "humano sin teologías", vio hundirse un mundo y ascender otro, "el que está vivo en nuestro más nuevo concepto de la historia".

Pero hay otro aspecto de la genialidad de Lope que cabe destacar también: aludo a la creación, en la *comedia nueva*, de la *figura del donaire*, o sea, el *gracioso*. Personaje heredado (parcialmente) del bobo del teatro castellano primitivo y sobre todo del "lacayo cómico" de las comedias de Lope de Rueda y Torres Naharro, el *gracioso* lopesco tiene, sin embargo, más afinidad con el *pícaro* a lo Guzmán. Existe una abundante literatura crítica sobre la "figura del donaire"; pero quería yo ahora llamar la atención sobre el librito de Charles David Ley titulado *El gracioso en el teatro de la península (Siglos XVI-XVII)* (17), en el que el autor constata que, en el siglo XVII, nacen en la literatura española "unos personajes que representan casi un concepto del humor enteramente nuevo (y) (...) que buscan un sustento aquí y allí mediante su ingenio" (p. 31);

"Es el hombre hábil de la clase media, que (...) cuando tenía que procurarse la vida por sus instintos, se llamaba Pícaro; y colocándose en un puesto servil en la casa de un noble, se convertía en el gracioso." (Ibid.).

Cierto, Ch. David Ley aclara que el universo de la picaresca y el mundo en que suele vivir el gracioso son cosas distintas, y que, además, si "el pícaro puede llegar a ser un gracioso (...), éste no pasa por la vida del hampa" (pp. 35-36). No estamos muy lejos, me parece, del ambiente celestino-picaresco" y de este pasaje del Guzmán (citado por Ch. David Ley, p. 33) en el que figura esta declaración del protagonista:

"el tiempo que servía al embajador, mi señor, como has oído, yo era su gracioso." (II.ª Parte, Libro I, cap. II).

de *La Pájara pinta*, Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'Etudes Hispaniques, 1964 (89 pp.) (La conferencia ocupa las pp. 1-36).

(17) Charles David LEY, "El gracioso en el teatro de la península (Siglos XVI-XVII)", Madrid, *Revista de Occidente*, 1954.

Correspondencias de este tipo abundan el libro de Ch. David. Ley. Considérese por ejemplo este pasaje (p. 19):

“Andando los tiempos, el elemento del *gracioso* del teatro de Lope se convertirá en algunas de las comedias de Molière en la voz del buen sentido burgués, que para Molière era la voz de la razón, y a la luz del buen sentido llegarán a ser ridículos los propios aristócratas. Algo de esto, por cierto, se apunta ya en Lope, siempre en lucha con su posición social humilde, y por la misma razón Calderón, que era verdaderamente de buena familia, sigue una tendencia contraria a la de Lope, y busca envilecer todo lo posible la figura del gracioso, cargándola con gran número de vicios cómicos, si bien es verdad que no inventó ningún defecto que no se pueda encontrar en alguno de los innumerables graciosos de Lope.”

Y considérese también este último ejemplo, en el que Ch. David Ley analiza la relación *amo/lacayo* en las comedias de Lope y constata que, frente a la gravedad del amo, el servidor no tiene más remedio que acogerse al humor (p. 40):

“El humor, prerrogativa de la gente baja, sólo empezaba con el lacayo y los de menor categoría aún. El humor es compensación, es reconocer que la vida no es capaz de satisfacer todas las apetencias, estoicismo y, a veces, bondad. Si el humor es virtud, es una virtud poco practicada por aristócratas poderosos. En cambio, el gracioso compensa con sus donaires el no ser noble y poderoso, como secretamente desea”.

Me parece que estas opiniones de Charles David Ley no están muy alejadas de las que sustento en esta ponencia.

Sea como sea, y para volver a la *Dorotea*, casi me atrevería a insinuar que este fruto tardío de la tragicomedia de Fernando de Rojas es más afín a la verdadera esencia de la picaresca literaria que muchas de las seudonovelas picarescas posteriores al *Guzmán*, en las que, las más de las veces; el protagonista actúa, por así decirlo, más como *persona* que como *personaje*. Entiendo por *personaje* el pícaro reflexivo y moralista del *Guzmán*; y por *persona*, el pícaro en su *materialidad*, que vive groseramente y sin escrúpulos su existencia pecaminosa. Así, el *personaje* es un puro ente de razón y de ficción; la *persona*, ella, es la designación de lo que hoy se llamaría un “pillo”, un “granuja” o un “sinvergüenza”, sujetos que encontrados a cada paso en la vida cotidiana y también en miles de novelas o películas que no tienen nada que ver con el “espíritu” de la picaresca literaria. En suma, el “pícaro-personaje” es una *esencia*; el “pícaro-persona”, un pedazo de *existencia*, exactamente lo que en francés se llamaba le “gueux”, protagonista de los “romans de gueuserie”, que son sin duda lo mismo que las “novelas con pícaros” aludidas por Francisco Rico en su obra citada (18). Herederas más bien del *Lazarillo* y del *Buscón* que del *Guzmán*, estas novelas (a veces meros cuadros de costumbres) constituirán uno

(18) *La novela picaresca y el punto de vista*, p. 135.

de los elementos básicos en la formación de la novelística moderna a partir del siglo XVIII (sobre todo en Francia y en Inglaterra, patrias de las burguesías triunfantes). Su posteridad literaria directa será lo que se llama en Francia el “roman de formation” o “roman du parvenu” —o “roman du Bâtard” en la terminología de la psicoanalista Marthe Robert (19)—, o sea el relato de la ascensión social de un joven pobre y ambicioso (y muchas veces poco escrupuloso) en la sociedad burguesa. Las novelas de Balzac, Stendhal y Dickens corresponden, en el siglo XIX, a esta definición. Pero en los dos siglos precedentes muchas obras maestras, en Francia y en Inglaterra, habían preparado esta eclosión, o “explosión”, de la novela moderna y contemporánea. Citemos los autores y los títulos más relevantes: Furetière (*Le roman bourgeois*); Charles Sorel (*La vraie histoire comique de Francion*); Scarron (*Le roman comique*); Daniel de Foe (*Robinson Crusoe*, *Moll Flanders*); Lesage (*Le Diable boiteux*, *Histoire de Gil Blas de Santillane*, *Turcaret ou le Financier*); Diderot (*Jacques le Fataliste*); Sterne (*Tristram Shandy*); Beaumarchais (*Le mariage de Figaro*); Henry Fielding (*Tom Jones*)... Por supuesto, en todas estas obras figuran muy pocos refranes —aunque no los ignoraron del todo algunas novelas de Balzac y de Dickens (20).

Pero tal vez ustedes piensen que estas consideraciones nos han llevado muy lejos de España y de sus refranes. Ya es tiempo, en efecto, en conclusión de esta ponencia, de abordar un último problema que he dejado para postre: la huella de la picaresca literaria en la obra de Cervantes.

Hemos visto que algunas obras narrativas de Cervantes han sido calificadas de “picarescas”. Es el caso de *Rinconete y Cortadillo*, *La ilustre fregona*, *El casamiento engañoso* y *Coloquio de los perros* y también, algunas veces, de unas cuantas otras que pertenecen al género dramático: *Pedro de Urdemalas*, *El rufián dichoso* (el primer acto), *El rufián viudo*. Ahora bien, repito, todas estas obras no tienen de picaresco sino algunos rasgos formales y superficiales. De suerte que no les extrañará a ustedes si les digo que, fuera de *Pedro de Urdemalas* (comedia que recoge numerosos elementos folclóricos), todos estos escritos cervantinos están desnudos de refranes. Bien conocido, en efecto, es el poco entusiasmo que Cervantes manifestó hacia el género picaresco, y en particular hacia el *Guzmán*. Recuerden, en el *Quijote* (I, 22), el episodio del encuentro de don Quijote con Ginés de Pasamonte, galeote y gran bellaco, como Guzmán, y, como él, autor del relato de su propia vida (*La vida de Ginés de Pasamonte*). Al responder a don Quijote que le hace preguntas sobre la calidad de este libro, Ginés puntualiza que en él “se trata de verdades y que son verdades tan lindas y tan donosas que no puede haber mentiras que

(19) Marthe ROBERT, *Roman des origines et origines du roman*, Grasset, 1972.

(20) Véanse, por ejemplo, Alain JUILLARD, “Discours proverbial et écriture romanesque dans la *Comédie humaine*: le cas de Un début dans la vie”, en *Richesse du proverbe*, op. cit., vol. 2, pp. 261-272; María BOQUERA MATARREDONA, “La traducción en español de paremias en *The Pickwick Papers*: refranes y proverbios”, en *Paremia*, n.º 3, Madrid, 1994, pp. 89-96.

se le igualen". Admiramos el humor cervantino. Las verdades a las que alude Ginés son sin duda del mismo tenor que las que Guzmán asesta profusamente en la novela de Mateo Alemán. Ahora bien, Cervantes también plasmó otro impenitente y prolijo refranista. Pero a diferencia de los de Guzmán, los refranes de Sancho distan mucho de constituir una doctrina coherente. En la conferencia que pronuncié con motivo del I Congreso Internacional de Paremiología, traté de mostrar que la forma en que los citaba el Escudero —de modo contradictorio y hasta absurdo, "a troche moche" (II, 43), y a menudo en ristras interminables (prohibidas por los doctos)— constituía el exponente más perfecto del humor. De tal suerte que la incontinencia paremiológica de Sancho se ha hecho proverbial, mientras que los "sermones" de Guzmán, que acaban por "ahogar" la ficción, quitan, a fin de cuentas, mucha eficacia al alcance "filosófico" —y tal vez artístico— de la inmensa novela de Alemán. Sancho, en cambio, es inmortal, como lo son también sus hermanos culturales: los "tontos listos" que poblaron los folclores del mundo y que se llamaron Juan Tonto en España, Jean (le) Sot en Francia, Jan lo Bardot en Occitania, Zane en Venecia, Hodja o Djoha en tierras musulmanas..., y no olvidemos el Til (Eulenspiegel) alemán y flamenco, el Simplicius Simplicissimus de Grimmelhausen y, naturalmente, el soldado Chveik de la novela de Hasek.

Finalmente, no estoy muy seguro de que a Cervantes le importara mucho el destino de la burguesía nacional o de cualquier otra clase social. Lo que imagino, es que era demasiado escéptico para creer que bastara con cambiar de gobierno para cambiar la humana condición. Acaso, para él, el refranero, con su naturalismo ingenuo y socarrón, revelaba la verdad del hombre... Pero basta de filosofías, que "al buen callar llaman Sancho", o "santo", como también dicen algunos que, según la extraña glosa del maestro Correas, "no entienden el misterio de Sancho".