

## EL PROVERBIO PERVERTIDO EN EL *LIBRO DE BUEN AMOR*

Louise O. Vasvári

*State University of New York, Stony Brook*

Desde hace más de quince años sigo un programa consciente de estudiar *el Libro de buen amor* y otros textos del período dentro del contexto de la interacción dialéctica entre las obras llamadas 'maestras' y otros discursos sub- y paraliterarios orales. Como parte de este proyecto, quiero presentar aquí la segunda parte de un estudio sobre la forma oral más corta, el proverbio, y su utilización en el *Libro* en el contexto de formas análogas en la cultura oral pan-europea<sup>1</sup>. Propongo ilustrar cómo a menudo Juan Ruiz manipula la autoridad sapiencial del proverbio como un intertexto subversivo para estructurar su obra.

En su sentido denotativo, el proverbio es una secuencia lingüística, manifestación del discurso repetido tradicional corto de sabiduría popular relativo a la conducta humana, generalmente expresada en forma metafórica, que se presta a infinidad de variaciones connotativas según su contexto<sup>2</sup>. Un sintagma, para convertirse en proverbio, necesita ser aceptado y memorizado por la comunidad y repetido de generación en generación. El proverbio reúne características especiales no sólo en cuanto al contenido sino también en la forma, tales, por ejemplo, varios recursos poéticos o estilísticos, como la personificación, la paradoja, la aliteración, la rima, el paralelismo y la elipsis, y a menudo una disposición bimembre, con las dos cláusulas rimadas. El resultado de la suma arroja un sentido polivalente y ambiguo, pero es precisamente en tal ambigüedad donde reside en buena parte la eficacia del proverbio<sup>3</sup>.

Es sólo en un sentido muy general y decontextualizado que se ha estudiado el proverbio en el *Libro*. Ver, por ejemplo, el trabajo de José Gella Iturriaga<sup>4</sup>, donde se rastrean unos 400 proverbios, presentándolos en listas. Pero, los catálogos en sí tienen poca

---

<sup>1</sup> Ver Louise O. Vasvári, "El refranero polisémico del buen amor: 'so mal tabardo está el buen amor'", *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (6-11 de julio de 1998)*, (en prensa).

<sup>2</sup> Ver Wolfgang Mieder, *Proverbs are Never Out of Season. Popular Wisdom in the Modern Age* (New York: Oxford UP., 1993) pp. 4-6, 18-19, sobre los problemas de las definiciones del proverbio.

<sup>3</sup> María Josefa Canellada, "Para una tipología del refrán" [sin ed.], *Homenaje a J.M. Blecua* (Madrid: Gredos, 1983) p. 124.

<sup>4</sup> "Refranero del Arcipreste de Hita", *El Arcipreste de Hita, el libro, el autor, la tierra, la época. Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, ed. Manuel Criado de Val (Barcelona: Seresa, 1972-73) pp. 249-269.

utilidad; algunos proverbios en el *Libro* no se han reconocido como tales, porque su primera apariencia textual en español —a veces nada más que por alusión sintáctica o semántica— es justamente en este texto mismo. En otros casos, las versiones conocidas por las colecciones posteriores pueden desviarse bastante de las variantes posiblemente conocidas por Juan Ruiz. Sin embargo, propongo demostrar que, si estudiamos los proverbios del *Libro* dentro de una tradición oral más amplia, se hace posible reconocer proverbios adicionales y proveer una contextualización más apropiada para otros.

Puesto que los proverbios son una forma de micro-discurso integrado dentro de un discurso más extenso, no podemos saber qué quieren decir hasta conocer en qué contexto se utilizan. Tal contexto incluye no sólo quién los utiliza y a quién se dirigen, sino también dónde se insertan en el texto. Juan Ruiz a menudo coloca sus proverbios dentro de un diálogo agonístico y en boca de hablantes potencialmente subversivos, como por ejemplo, la vieja Trotaconventos.

En términos estructurales, Juan Ruiz a menudo enfatiza los proverbios, acumulándolos en una larga cadena que puede cubrir más de una estrofa, o los coloca en posición inicial y final de estrofa, creando de tal modo un discurso circular. La posición final, en particular, se presta para colocar un chiste en forma de proverbio que puede servir de remate para todo un episodio. Ejemplos típicos del proverbio en posición final de estrofa incluyen (705d) *muchos panderos vendemos que non suenan las sonajas*, puesto en boca de Trotaconventos, quien relexicaliza *panderos* como ‘hímen’; (1491d) *a pan de quince dias, fanbre de tres semanas*, también citado por la tercera, donde el *pan* que dice que desean tanto las monjas cautelosas pero lujuriosas y los clérigos ardorosos es el pan sexualizado<sup>5</sup>—. Colocando sus proverbios en posición final de estrofa o no, lo que muy típicamente trata de alcanzar nuestro autor es pervertir y abusar de la autoridad del proverbio por la recontextualización humorística, de tal modo, que muchos de los proverbios en el texto dejan de funcionar como trozos de sabiduría popular y se convierten en otro discurso oral, el chiste. Tal manipulación excesiva del proverbio sólo puede tener fines paródicos y humorísticos, porque, como el cliché, el proverbio muy repetido fácilmente se convierte en uno trillado.

El proverbio citado constituye, con el texto que lo cita, una oposición cuyo dinamismo comporta dos posibilidades: la confirmación o la parodia. La segunda técnica, en particular, es típica de los juglares medievales, los cuales a menudo rellenaron sus ficciones con proverbios, utilizados no para transmitir ‘verdades’ sino como parte de su *juego*.

Mientras todos los proverbios tienen un sentido denotativo, típicamente se reutilizan de manera polivalente, en una variedad de contextos. Puesto que los géneros orales tradicionales se caracterizan por un modo simbólico de aprehender el mundo, los motivos simbólicos y la erotización de muchos campos semánticos es constante a través de los mitos, los sueños, las adivinanzas, la lírica y otras formas orales. Por lo tanto, es posible documentar la relexicalización erótica de los proverbios del *Libro*. Por ejemplo, el proverbio *que civera en molino, quien ante viene ante muele* se puede aplicar con el sentido del proverbio análogo más general del inglés, *first come, first served*. Pero, de mayor interés es la manipulación de otro nivel, donde se desmembra el sintagma, jugando con la polisemia potencial de su palabra clave, relexicalizando todo el proverbio en un

<sup>5</sup> Ver la documentación en Vasvari, “La semiología de la connotación: lectura polisémica de ‘Cruz cruzada panadera’”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33 (1983) 323; cf. asimismo el fr. *double jeûne, double morceau* ‘mientras menos permitido, más atractivo tiene’, Pierre-Marie Quitard, *Dictionnaire etymologique, historique et anecdotique de la langue française* (París: P. Bertrand, 1842).

campo semántico erótico. De tal modo, a base de la relexicalización de *molino* “sexo de la mujer” y *moler* “copular”, también se puede utilizar este proverbio como consejo al amante, con el sentido de “el pretendiente que primero se acerca a la mujer deseada, es el que logra meter su *civera* ‘grano/semén’”. Y, es con este sentido que Juan Ruiz lo pone en boca Trotaconventos en 712a, la cual educa a su cliente, el protagonista, sobre el arte de la alcahuetería con toda una serie de proverbios equívocos, como: *muchos panderos vendemos, que non suenan las sonajas* (705d), que ya hemos comentado, y, *non ay mula de alvarda que la troxa non consienta*, donde la mujer queda reducida a un animal de carga que voluntariamente sostiene el peso del hombre.

A pesar de la existencia de centenares de proverbios equívocos como éstos en el *Libro de buen amor*, y en muchos otros textos medievales, el tema que más se ha descartado en el estudio de los proverbios es la sexualidad. Sin embargo, es ésta una preocupación esencial de los géneros breves orales. Por ejemplo, Martine Segalen<sup>6</sup>, quien ha coleccionado centenares de proverbios franceses sobre el matrimonio, el amor y las mujeres en francés, es capaz de mantener que el tema de la sexualidad está casi ausente de su corpus, y, aun peor, trata de explicar tal “silencio” por la condenación del placer físico por la moralidad cristiana! En relación con el *Libro de buen amor*, Lázaro Carreter<sup>7</sup> se sorprendía de que la alcahueta Urraca usara refranes “de una rudeza rústica, a veces ofensiva”. Pero, siempre han existido tanto los proverbios directamente obscenos, como las distorsiones intencionales de otros, aunque la mayoría nunca aparecen en las colecciones, o por la pudibundería o por el miedo de los colectores. Sin embargo, como propongo ilustrar en la próxima sección de este trabajo, la connotación sexual de muchos proverbios en el *Libro* sólo se puede declarar en confrontación con formas relacionadas en otras lenguas.

Veamos primero un caso que voy a denominar la “intertextualidad silenciosa” del proverbio, donde un corpus de proverbios que *no* aparece en el texto, sin embargo, manipula su composición. Como es bien sabido, el episodio de Don Melón y Doña Endrina, el más extenso del *Libro*, es una adaptación muy amplificada del *Pamphilus* latino del siglo XII. La versión de Juan Ruiz tiene dos innovaciones muy notables. La primera es el cambio de los nombres pastoriles de los protagonistas, Pamphilus y Galatea en Melón y Endrina. La segunda innovación es que Galatea, la virgen seducida o violada del modelo latino, es convertida por Juan Ruiz en la muy joven viuda Endrina. Como he estudiado en otra parte<sup>8</sup>, este cambio se nutre de la riquísima tradición popular de la viuda inconstante y lujuriosa, que se manifiesta en todos los géneros orales. La versión más desarrollada a través de la Edad Media es el *fabliau* de la viuda de Efeseo (textualizado por primera vez en el *Simposio* de Petronio), de la viuda que se acuesta con un joven soldado sobre la tumba misma de su recién fallecido marido<sup>9</sup>. La tradición de la viuda lujuriosa también vive en los proverbios tales como “viudas de ogaño / largas tocas y anda el rabo”, “la viuda rica / haze que llora y repica”, “tocas negras y los pensamientos verdes”, “viuda es, que no le faltará marido”, cat. “la viuda que plora molt altre marit volt”, “la viuda

<sup>6</sup> “Le mariage, l’amour et les femmes dans les proverbes populaires français”, *Ethnologie française* 5 (1975) pp. 119-162 y 6 (1976) pp. 33-88.

<sup>7</sup> Citado en Alma Mejía, “De apariencias y ambigüedades: una lectura paremiológica del *Libro de Buen Amor*”, *Medievalia* 24 (1996) pp. 55-79, donde hay otra bibliografía relevante.

<sup>8</sup> Vasvari, “Why is Dona Endrina a Widow? Traditional Culture and Textuality in the *Libro de Buen Amor*”, *Upon my Husband’s Death. Widows in the Literature and Histories of Medieval Europe*, Louise Mirrer (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992) pp. 259-287.

<sup>9</sup> Gisela Huber, *Das Motiv der Witwe von Ephesus in lateinischen Texten der Antike und des Mittelalters* (Tubingen: Gunter Narr, 1990).

ploranera, altre marit espera”, “viuda honrada te la porta tancada”<sup>10</sup>, fr. “un feu de femme veuve, une allumette et deux pailles”<sup>11</sup>. Los proverbios erotizados, llamados “de receta”, centrados en la olla femenina, que sólo cobran sal en su relexicalización sexual, también tienen sus versiones con la viuda: “a la viuda moça y gorda el diablo le cueze la olla”<sup>12</sup>, en cat. “l’olla de la viudeta, petita i eixerideta, viuda d’altra marit, olla de caldo afegit; per viuda i afamat no hi ha pa sec”<sup>13</sup>. También ilustra la tradición de la “viuda gordilla” donde “gorda” connota no sólo la juventud y la buena salud, sino la lujuria de la mujer (el término afectivo actual “mi gorda” conserva en forma diluida parte de esta connotación). Trotaconventos juega con este concepto cuando en su primera entrevista con Endrina le dice que la encuentra muy delgada y amarilla, pero ya en su segunda visita, después de haber excitado a la joven con la descripción de su pretendiente, la saluda con las palabras “véovos bien loçana, bien gordilla, hermosa”. Compárese el cat. “la bona mola, como la bona viuda, grassa i voltadora”<sup>14</sup>, fr. “Si les morues devenaient veuves elles engraisseraint, Si les sardines devenaient veuves elles engraisseraint”<sup>15</sup>.

Si en el episodio de Melón y Endrina han faltado por completo los proverbios que silenciosamente lo estructuran, hay otros episodios enigmáticos en el *Libro* que se aclaran si se entiende su proverbio de remate. Por ejemplo, el episodio trunco entre una vieja innombrada y el protagonista, que nadie ha querido entender, se basa evidentemente en la tradición humorística del encuentro sexual burlesco entre un joven y una vieja lujuriosa, ésta también tema de muchos proverbios<sup>16</sup>. Al final del brevísimo episodio la vieja insulta al joven protagonista con un proverbio común, (946b) “Açipreste, más es el roido que las nuezes”, que en su sentido denotativo se dice cuando no corresponde el resultado de algo a lo mucho que se había prometido, o a tener una cosa menos importancia de lo que se podía juzgar por la apariencia<sup>17</sup>. Pero se visualiza fácilmente la relexicalización erótica del proverbio si se considera que es en el interior de la cáscara donde se halla el fruto que hace el ruido, pero a menudo ya en estado arrugado, seco e incomedible. Es con la misma connotación de “nueces” que insulta Horozco a un hombre impotente: “que no bastó para armar/ buena gafa y par de nuezes” (núm. 64). Compárese también: “¡Ay mujer, y ay mujer! Vamos a apanar bellotas; / Eso sí, marido, sí / pero delante la boda”<sup>18</sup>. Véase también el fr. ant. “croistre noiz” ‘copular’, fr. mod. “l’art de casse-noisettes”<sup>19</sup>, “Elle a croqué sa noisette” ‘ha perdido la virginidad’<sup>20</sup>, al. “Taube Nuss und hohler Zahn, junges Weib und alter Mann” ‘nuez muda y diente vacío, casada joven y marido viejo’, y su variante, “Der muss keine Nüsse knacken, der hohle Zähne hat” ‘no debe romper nueces quien tiene el diente vacío’<sup>21</sup>.

<sup>10</sup> Joan Amades, *Folklore de Catalunya. Costums y creencias*, tomo 2 (Barcelona: Biblioteca Selecta, 1969), p. 1190.

<sup>11</sup> Segalen, (1976) p. 43.

<sup>12</sup> Sebastián de Horozco, *Teatro universal de proverbios*, ed. José Luis Alonso Hernández (Salamanca: Universidad, 1986) núm. 334.

<sup>13</sup> Amades, *Folklore de Catalunya*, p. 1190.

<sup>14</sup> Amades, *Folklore de Catalunya*, p. 1190.

<sup>15</sup> Segalen (1976), p. 43.

<sup>16</sup> Vasvari, “Chica cosa es dos nuezes: Lost sexual humor in the *Libro del Arcipreste*”, *Revista de Estudios Hispánicos* 24.1 (1990) pp. 1-22.

<sup>17</sup> Gregorio Doval, *Refranero temático español* (Madrid: Ediciones del Prado, 1997).

<sup>18</sup> Kurt Schindler, *Folk Music and Poetry of Spain and Portugal* (New York: Hispanic Institute of America, 1941) p. 67.

<sup>19</sup> Alfred Delvau, *Dictionnaire érotique moderne* (Génève: Slatkine, 1968).

<sup>20</sup> Segalen, (1976) p. 37.

<sup>21</sup> Agreimont, *Volkserotik und Pflanzenwelt*, tomo 1 (Brensbach: Satyverlag, 1978) p. 91.

Veamos ahora los proverbios que sí aparecen directamente, muy al comienzo del texto mismo, la primera serie de nueve proverbios, que cubre dos estrofas (16c-18). Puesto que he estudiado este pasaje más detenidamente en otro artículo de próxima aparición<sup>22</sup>, aquí sólo quiero comentar sobre el pseudo-proverbio final de la serie: “como so mala capa yaze buen bevedor, ansí so mal tabardo está el buen amor”. Es una broma evidente igualar “so mala capa yaze buen bevedor” con las símiles precedentes, como “buen dinero” y “blanca farina”, que oponen el exterior malo y el interior bueno, cuando el “buen” bevedor evidentemente sólo es “bueno” para emborracharse. Pero aun más problemático es la segunda mitad de la secuencia, “ansi so mal tabardo está el buen amor” (18d). En este verso, que sirve de remate para toda la estrofa, hay que sospechar que el famoso “buen amor”, eje enigmático de todo el libro, también tiene que tomarse en el mismo sentido de “bueno” que el “buen bevedor”, es decir, “bueno” para el amor.

En el mismo episodio de los consejos de Don Amor aparece el proverbio equívoco: “ca más fiebre la olla con la su cobertera” (437d). M. Aguilera<sup>23</sup> explica su sentido como “el provecho de la solidaridad que debe observarse entre quienes hacen vida común”. No entiende que aquí la “olla” connota ‘[el órgano sexual de] la mujer’, que se calienta más con la ayuda de la tercera, lectura que se aclara con otra variante del proverbio, nada enigmática, “la mujer vieja, si no sirve de olla, sirve de cobertera”. Cf. variantes del proverbio en fr., “toute marmite trouve son couvercle, il n’y a point de pot qui ne trouve son couvercle, chaque pot trouve son couvercle et chaque badaud sa badaude”<sup>24</sup>. Los proverbios con la “olla” sexual pertenecen, además, a una familia de proverbios y trozos líricos llamados “de receta”, ya mencionados, entre otros, “olla sin sal no es manjar” o “Pensé que no tenía marido y comíme la olla”, occitan “Dins las vièlhas olas se fan bonas sopas”<sup>25</sup>.

El proverbio de la olla con su cobertera también lo glosa Horozco con este mismo sentido sexualizado:

*De olla a cobertera*  
 Quando a la mala muger  
 el tiempo y vejez desteta  
 y viene a ya no poder  
 entonces procura ser  
 de las otras alcagueta.  
 Y como experimentada  
 es buena cobijadera  
 de suerte que la malbada  
 de olla bieja y quebrada  
 viene a ser la cobertera<sup>26</sup>.

Sin embargo, Horozco tampoco es siempre de fiar, pues en otros casos sólo entiende lo que glosa en su sentido más convencional, como ocurre en el proverbio siguiente:

*De noche todos / los gatos son pardos*  
 Quando no son conocidos

<sup>22</sup> Vasvari, “El refranero polisémico del buen amor”.

<sup>23</sup> “Frasas del Arcipreste de Hita que parecen refranes”, *América Española* 2 (1935) p. 148.

<sup>24</sup> Segalen (1975) p. 60.

<sup>25</sup> Antonin Perbosc, *Proverbes et dictons du pays d’oc. Reunis et présentés par Josianne Bru et Daniel Fabre (occitan-français)* (Marseille: Rivage, 1982) p. 59.

<sup>26</sup> Horozco, *Teatro universal de proverbios*, núm. 718.

los buenos y los no tales  
 como están entremetidos  
 no es mucho que sean tenidos  
 comunmente por iguales.  
 Entonces no ay quien reproche  
 a los ruynes y bastardos  
 todos van a troche y moche  
 bien assi como de noche  
 todos los gatos son pardos.

El proverbio explica que, amparándose en la oscuridad de la noche, o, por extensión, en cualquier situación confusa, es fácil disimular la mala calidad y los defectos de lo que se hace, vende o comercia. También se aplica, en ocasiones, para congratularse de que lo feo o lo reprobable se oculte en la falta de luz<sup>27</sup>. Es un proverbio que se repite a través de las lenguas europeas: lat. “Tenebris nigrescunt omnia circum”, fr. “La nuit tous les chats sont gris”, al. “Bei Nacht sind alle Katzen grau”, ing. “When candles are out, all cats are grey”<sup>28</sup>, occitan “La nèit, totes les gats son grises”<sup>29</sup>, “De noche todos los gatos son pardos”<sup>30</sup> hung. “a fehxer tehén is éjjel fekete” ‘también la vaca blanca se ve negra por la noche’<sup>31</sup>. No nos debe sorprender que un proverbio tan trillado y tan aplicable a la connotación sexual, lo use Juan Ruiz con el sentido de ‘[no importa con quien duermes, porque ] por la noche todas las mujeres, o mejor dicho, sus sexos son iguales’. Por supuesto, el gat[ito], por peludo y y acariciable, pero en otros momentos temible, connota el órgano sexual femenino en estas mismas lenguas que citan el proverbio. Juan Ruiz vuelve a repetir el mismo juego en otro proverbio pero con otras palabras, puesto en boca del protagonista (aquí bajo su seudónimo Don Melón): “La peña tiene blanco y prieto pero todos son conejos”. Aquí el conejo es otro pequeño animal peludo, que tiene la misma connotación que gato en el proverbio anterior<sup>32</sup>. Este último proverbio recuerda también el insulto de Mercutio a la vieja nodriza de Juliet, en *Romeo and Juliet* de Shakespeare, donde éste la apoda de manera aliterativa, de “hairy whore and hoary hare” ‘puta peluda y viejo conejo’.

Existen otros casos, en que ni siquiera Horozco entiende el sentido moralizante de lo que glosa, como, por ejemplo, en el proverbio “çedaçuelo nuevo tres días en astaca” (919d), puesto también en boca de Trotaconventos, la cual busca un nuevo amor para el protagonista. La glosa carece de sentido:

*çedaçuelo nuevo / tres días colgado*  
 Segun mal nos inclinamos  
 a las obras de virtud  
 si tres días las obramos  
 ya nos parece que estamos  
 en perpetua servitud  
 Y si en hacer lo que devo  
 poco tiempo me he ocupado

<sup>27</sup> Doval, *Refranero temático español*, núm. 120.

<sup>28</sup> Augusto Arthaber, *Dizionario comparativo di proverbi e modi preverbiali* (Milano: Ulrico Hoepli, 1952) p. 291.

<sup>29</sup> Perbosc, *Proverbes et dictons du pays d'oc*, p. 5.

<sup>30</sup> Luis Iscla Rovira, *Spanish Proverbs: A Survey of Spanish Culture and Civilization* (Lanham: Nueva York: University of America Press, 1984) núm. 2.

<sup>31</sup> Ede Margalits, *Magyar körmondások es közmondásszerű szólások* (Budapest: Akademia Kiadó Reprint Sorozat, 1990).

<sup>32</sup> Vasvari, “La semiología de la connotación”, p. 21.

pienso que a mucho me atrevo  
 porque cedaçuelo nuevo  
 tres días está colgado<sup>33</sup>.

Mucho más correcta es la explicación de Correas (que trae también la variante, “cedaçuelo nuevo tres días bueno”): “Es decir, a los tres días ya se le trata como a los cedazos viejos y se deja en cualquier parte, de lo que le dura poco la bondad; y más en el que entra diligente y afloja presto”<sup>34</sup>. Pero la interpretación sexual que se presta perfectamente al contexto en que lo utiliza Trotaconventos hay que buscarla en otras fuentes. Compárese una versión dialectal italiana, “Zita e tamburreja / ottu jorna i preju” ‘la novia y el tambor se juzga en ocho días’<sup>35</sup>. Aquí el pergamino del tambor tiene la misma connotación de himen que “çedaçuelo” (y que “pandero” en el proverbio ya citado arriba, “muchos panderos vendemos que no suenan las sonajas”). Se explica que como el pergamino del tambor se hunde por el mucho pegar, así la joven casada después de ocho días de ejercicio sexual, el himen ya roto y la vagina ensanchada, ¡ya no vale nada! Pero compárese una versión húngara: “új szita függ szögön, az ó hever a földön” ‘cedazo nuevo colgado en el clavo, el viejo desechado en el suelo’<sup>36</sup>, que da la lectura completa de la versión más corta del proverbio del *Libro*. En la variante húngara queda evidente que si el *çedaçuelo* (húng. *szita*) connota el himen, entonces el *estaca* (húng. *szög* ‘clavo’) en que está colgado es el clavo masculino<sup>37</sup>, lo que nos hace repensar la explicación de Correas. ¿Es que después de tres, u ocho, días se desecha a la mujer ya ‘usada’, o es más bien que el clavo ya cansado es incapaz de sostenerla?

Como señala Bakhtin<sup>38</sup>, en la parodia se cruzan dos modos lingüísticos. Por lo tanto, toda parodia es un híbrido dialogizado intencional, un diálogo folklórico sin fin, la disputa entre el mundo oficial y el mundo oral. Es una disputa existencial que se parece a los diálogos entre Salomón y Marcofio —o, en el *Libro*, entre el griego letrado y el ribaldo panzón—, donde la palabra oficial del hombre más poderoso es re-evaluada, re-interpretada y degradada por el lenguaje vulgar del ribaldo, hasta convertirse en una imagen ridícula, la máscara carnavalesca de la pedantería o pudibundería desecada de la cultura oficial. La inserción abusiva del proverbio en el *Libro de buen amor* tiene este mismo fin lúdico.

<sup>33</sup> Horozco, *Teatro universal de proverbios*, núm. 546.

<sup>34</sup> *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, ed. Louis Combet (Bordeaux: Presses Universitaires, 1967).

<sup>35</sup> Rafael Corso, *Das Geschlechtsleben in Sitte, Brauch, Glauben und Gewohnheit des italienischen Volkes* (Nicotea: Imprenta del Autor, 1914) p. 14.

<sup>36</sup> Margalits, *Magyar Közmondások*.

<sup>37</sup> Sobre *clavo* ‘pene’, véase Vasvari, “La semiología de la connotación”, pp. 317-318.

<sup>38</sup> M.M. Bakhtin, “From the Prehistory of Novelistic Discourse”, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ed. Michael Holquist (Austin: University of Texas, 1981) pp. 76-77.