

«Tras la casa de Dios, mora el diablo»: representaciones del diablo en el refranero medieval

Alexandra ODDO

Université Paris Nanterre

alexandra.oddo@parisnanterre.fr

<https://orcid.org/0000-0003-3519-9593>

INTRODUCCIÓN: UN CORPUS DE REFRANES MEDIEVALES ANTERIORES AL SIGLO XIV

A pesar de la importancia que adquiere la figura del diablo en los compendios de los Siglos de Oro –como el *Libro de refranes* de Vallés (1549), el *Libro de los proverbios glosados* de Horozco (1570), *Refranes o proverbios en romance* de Núñez (1555) y el *Vocabulario de refranes* de Correas (1625)–, no son tantos los refranes que lo mencionan en las colecciones de la Edad Media y el recuento exhaustivo no pasa de la decena. Para ir delimitando la figura que dibuja el refranero del diablo, nos centraremos en tres tipos de fuentes: las colecciones de la Edad Media, el corpus de refranes que aparecen en la literatura anterior al s. xv elaborado por O’Kane (1959) y las glosas que acompañan algunos refranes, como en la colección de García de Castro (c.1480), en la edición de 1541 de los *Refranes que dizen las viejas tras el fuego* (Bizzarri 2001) y en el *Vocabulario de refranes* de Correas (1625). De hecho, los primeros refranes recogidos en castellano en la península lo son en el género literario, por lo que el trabajo de O’Kane (1959) es importantísimo para rastrear las huellas de refranes documentados con anterioridad al siglo XIV. La estudiosa idea durante la segunda mitad del siglo XX un refranero de la Edad Media (*Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*) en el que las formas recogidas provienen en gran parte de la literatura como consta en el índice bibliográfico, al final del trabajo (1959: 245) y en menor grado, de las colecciones paremiográficas medievales. Esta fuente literaria la completan los primeros inventarios de refranes en castellano: dos listas escolares de refranes recogidos entre mediados del siglo XIV y mediados del siglo XV (el *Romancea Proverbiorum* editado por Combet (c. 1350: 111-115) y el *Libro de adverbios, nombres, verbos y refranes latinos, con sus correspondientes españoles*

publicado por Américo Castro en sus *Glosarios latino-españoles* 1936), el *Seniloquium* (García de Castro c. 1480) y, por fin, los *Refranes que dizen las viejas tras el fuego* (Marqués de Santillana [1454]). Son estas dos últimas colecciones, compuestas durante la segunda mitad del siglo xv, las dos obras magnas del refranero medieval. La obra de Santillana recoge 725 refranes colegidos según el orden seudo alfabético del a.b.c. y cabe destacar su importancia para un género que, si no nace con el Marqués de Santillana, se desarrolla a raíz de su fenomenal éxito editorial: numerosas copias circulan en el siglo xvi (1508, 1510, 1522, 1541, 1542) y los refranes que reúne serán integralmente recogidos por las colecciones ulteriores. La edición de Valladolid de 1541 corre a cargo de Francisco Fernán de Córdoba y es una versión que, por tener la particularidad de que en ella pueden leerse las glosas añadidas de un autor anónimo, también puede ser útil como fuente para el estudio de la figura del diablo en el refranero, junto a las glosas del *Seniloquium*, de Diego García de Castro, y las de Correas en su *Vocabulario de refranes*. De las glosas en latín del *Seniloquium*, que ocupan mucho más espacio que los refranes en la obra, se dijo hasta muy entrado el siglo xx que carecían de interés y así explicaban Combet (1971: 120) y de Jaime Gómez y de Jaime Lorén (1993) que pocas ediciones las hubieran publicado junto a los 495 refranes de la colección. Contienen, sin embargo, datos de interés que permiten situar la obra en su contexto histórico y social¹, como lo han puesto en evidencia en el 2006 los editores de la obra, Fernando Cantalapiedra y Juan Moreno.

1. EL LÉXICO: «O DEMO», «EL DIABLO» O «LOS DIABLOS» EN LAS COLECCIONES DE LA EDAD MEDIA

Las voces seleccionadas facilitan el acceso a un léxico directamente asociado a la figura del diablo. Para Pastoureau (2014: 14) el estudio del léxico es una de las vías de acceso más directas al contenido semántico y simbólico de los textos medievales, ya que a través de las palabras se accede a la verdad ontológica de los seres. La búsqueda del léxico asociado a la figura del diablo en el corpus medieval de refranes pone de manifiesto que las palabras *diablo* (en plural o en singular) y *demo* aparecen poco en el refranero castellano antes del siglo xvi. Un recuento exhaustivo de las paremias recogidas en los primeros compendios indica

¹ Con un enfoque sociológico, el análisis de las glosas permite un estudio pormenorizado del compilador del *Seniloquium*: «El autor se identifica con la religión católica, el antisemitismo, la misoginia, la monarquía, –pues reconoce que el rey está por encima de la ley de los hombres–, la fuerza del amor paternal mayor que el filial; se reconoce tradicional, respetuoso con la ancianidad, –cuanto más vieja la persona tanto más deben pesar sus palabras y juicios–; afirma que no funciona la justicia para el pobre. Son las notas destacables de las glosas latinas», en García de Castro (2006: 41).

así diez casos sobre un total de 1144 refranes recopilados en esa época (Oddo 2013: 57). Sevilla Muñoz, en un estudio más amplio² dedicado a la vez a los santos y al diablo en los refranes, propone una tipología centrada en el área de aplicación de los refranes que presentan referencias al diablo (Sevilla Muñoz 2005: 420-421), lo que le permite poner de relieve que esta figura se encuentra tanto en refranes morales («De puerta cerrada, el diablo se torna»), geográficos («Tierra de Campos, tierra de diablos») y meteorológicos («Arreboles a todos cabos, tiempo de los diablos») como en frases proverbiales («El diablo nunca duerme»). Comenta también una estadística interesante sobre el número menos elevado (solo un 7 %) de refranes que recogen la palabra *diablo* en plural (Sevilla Muñoz 2005: 421). Si bien es un elemento destacado que varios estudiosos ya tuvieron ocasión de señalar en sus estudios de los nombres del diablo, nos incita a analizar por separado el uso de la voz *diablo* en singular y en plural. También se subraya repetidas veces la diferencia que conviene establecer entre el diablo y el demonio. En el capítulo dedicado al lema *diablo* en el *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Le Goff dedica unas líneas a los nombres del diablo e indica que: «En el Nuevo Testamento y en los textos medievales, principalmente, aparecen dos términos de origen griego para designar al diablo o a los diablos: *diabolus* (“que separa”) y *daemon* (en su origen, los espíritus, buenos o malos, intermediarios entre los dioses y los hombres)» (Le Goff 2003: 213).

1.1. «O demo»

De la palabra *demonio*, y más exactamente *demo* en el caso que nos ocupa, solo se registran dos casos en la colección del Marqués de Santillana. Ambos refranes no serán recogidos después del siglo XVII y se documentan por última vez en la colección de Correas.

O demo a los suyos quiere (Santillana); O demo a los suyos quiere (Vallés); El diablo a los suyos kiere / El demo a los suyos kiere (Correas)
Ayunas gallego a pesar de o demo (Santillana); ¿Aiunáis, gallego? —Sí, a pesar de o demo (Correas).

Sobre el uso de las voces *diablo/demonio* se han detenido muchos estudiosos. En su estudio sobre los cantares de gesta de la literatura épica francesa, Ashby (1979: 5) pone de relieve la diferencia notable a la que un estudio etimológico de ambas formas puede conducir:

² El estudio de Sevilla Muñoz (2005: 419-420) abarca los refraneros clásicos del Medioevo y de los siglos XVI y XVII y algunas obras literarias conocidas por ser una fuente considerable de refranes (*La Celestina*, *El Quijote*, etc.).

Littré (D-H, 1146b) fournit les définitions suivantes pour *diabie* et *démon*: «Étymologiquement, le diable est le calomniateur, de là vient qu'il est toujours pris en mauvaise part; c'est un esprit malfaisant et de ténèbres... Démon, s'étant dit dans la mythologie grecque pour toute espèce de divinités, peut avoir une acception favorable... Quand il a son acception défavorable, il est alors synonyme de diable, sauf que démon se prend pour l'instigateur de mauvaises passions».

En efecto, como lo señala también Cirlot (2003) en el *Diccionario de símbolos*, la diferencia entre estos dos entes radica en la posibilidad de ser asociados los demonios (en plural en el diccionario, s.v. demonios ctónicos³) con fuerzas positivas. Ahondando en los usos particulares de estos dos vocablos en la literatura medieval castellana, Paredes (2012: 13-14) observa los contextos más frecuentes en los que aparecen ambos términos:

Diablo es el término preferido por Berceo, particularmente en sus obras litúrgicas, pues en las hagiográficas predomina la denominación demonio. En la obra alfonsí, por el contrario, predomina el término demonio (demo). En las cantigas marianas, mucho más pobres en apelativos diabólicos que la obra berceana, los términos empleados subrayan su intrínseca maldad: «demo engañador» (41.17), «demo comprido de falsidade» (45.79), «demo malvaz» (82. 39), «demo en que todo mal jaz» (74.31). En las cantigas profanas aparecen los apelativos «demo malvaz» (39.28), «demo do fogo infernal» (33.2), y en una ocasión asimilado al término pecado (26.41). Diablo sólo aparece una vez (33.10).

Sin embargo, especifica el estudioso que la diferencia entre los dos entes a menudo ha podido transformarse en sinonimia en la literatura medieval, especialmente en la literatura popular (Paredes 2012: 13-14):

En general existe una clara delimitación entre el diablo, ángel de las tinieblas, que es el vocablo más usado en las obras literarias medievales castellanas, y los demonios, que son sus servidores, pero tal diferenciación llega a desaparecer, particularmente en la literatura popular, y en la práctica se llega a un uso indiscriminado de ambos términos.

Cabe destacar también que en el refranero la voz demonio aparece con su morfología gallegoportuguesa (artículo *o* y sustantivo *demo*), que es por lo demás su morfología más corriente en los textos medievales (Cárdenas 1999: 204).

³ «Bajo este apelativo se incluyen diversos entes que citan las mitologías, como las arpias y erinias griegas, las rakasas hindués, los jinn árabes, los elfos y valquirias germánicos, etc. Son símbolos de los poderes tanáticos, del instinto de muerte bajo aspectos diversos, sea el sutil del encanto del sueño, o el vibrar heroico y la llamada a la vocación guerrera» (Cirlot 2003: s.v. *demonios*).

1.2. «El diablo»

La palabra *diablo* en singular aparece seis veces en los compendios medievales:

El diablo non es puerco et grunne (*Seniloquium*); El diablo no es puerco [y] gruñe (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*)
Ha el diablo parte, quando el rabo va adelante (*Seniloquium*)
La verdad, fija es de Dios (*Seniloquium*); La verdad es fija de Dios (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*)
Marido, lleuad el artesa y yo el çedaço, que pesa como el diablo (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*)
Ouejuela de Dios, el diablo te trasquijle (*Seniloquium*)
Tras la casa de Dios, mora el diablo (*Seniloquium*);

Con este corpus se evidencian características esenciales asociadas al diablo y que pueden incluso aparecer juntas en un mismo refrán. En primer lugar, la representación del diablo en el refranero medieval se focaliza en que es el instigador del mal con los refranes «Ha el diablo parte, quando el rabo va adelante» y «El diablo non es puerco et grunne». Los refranes también sugieren que es un ser engañoso. Ese rasgo esencial caracteriza también sus apariciones en el género literario y sentencioso, como lo señala Cárdenas (1999: 209). En lo que se refiere al género literario, cita el *exemplo 45 del Conde Lucanor*:

Se observa lo siguiente: «Et bien cred que el Diablo sienpre cata tiempo para engañar a los omnes; quando vee que estan en alguna quexa, o de mengua, o de miedo, o de querer complir su talante, estonçe libra el con ellos todo lo que quiere, e assi cato manera para enganar a aquel omne en l' iempo que estava en aquella coyta. (235)». Por lo tanto, los aprietos que aprovecha el diablo pueden ser causados específicamente por él o son sencillamente dificultades que ocurren en el curso natural de la vida.» (Cárdenas 1999: 208).

Según Cárdenas (1999: 209) dicha característica esencial también se recoge en los textos sapienciales, como lo ilustra el fragmento de *Castigos e documento del Rey Don Sancho*: «El diablo es sabidor de todo mal e ha grand sabor de desfazer el bien e de ordir el mal... (Rey 1952: 177)». El engaño se relaciona con la naturaleza misma del diablo, como lo indican Le Goff y Schmitt (2003: 213): «podía ser designado por la naturaleza de sus intervenciones (inimicus, 'enemigo'; hostis, adversarius; 'adversario', malignus, 'maligno'; temptator, 'tentador'...).». Ambos refranes ponen de relieve también la cuestión de las apariencias, que como es bien sabido, engañan. La red de sentidos que se instala en pocas palabras aconseja la prudencia ante seres («El diablo non es») y

actos («Ha el diablo parte») que se disimulan con una apariencia engañosa. En la Edad Media, estas asociaciones cobran sentido de por sí, como lo explica Pastoureau (2014: 17): «le symbole médiéval se construit presque toujours autour d'une relation de type analogique, c'est à dire appuyé sur la ressemblance – plus ou moins grande – entre deux mots, deux notions, deux objets, ou bien sur la correspondance entre une chose et une idée» y Ashby (1979: 7) que nos facilita además un ejemplo relacionado con el diablo:

La phrase «X est comme un diable» signifie «X n'est pas un diable». D'autre part, *cume* signifie «X appartient à la classe des diables.» On trouve cette comparaison dans les formules suivantes: «Ains sont les ennemiz et diables infernaulx, Qui sont cornuz que bestes et noirs comme *corbault*!» (EG, 729-30); «Tout ainsi comme diables s'alloient demennant» (EG, 756); «Corbon fu grant et noir comme mauffez» (ER, 8326).

El engaño se relaciona también con la hipocresía en el refranero, como lo indican muy a menudo las glosas de Correas. Este defecto lo ejemplifica el refrán «Ovejuela de Dios, el diablo te trasquile», cuyo sentido aclaran las glosas del compilador del *Seniloquium*: «Esto puede decirse de algunos monjes que se llaman ovejas, pero son con frecuencia lobos rapaces (1). Alude al diablo que frecuentemente se transforma en ángel de luz, aconsejando y diciendo que algo es bueno, cuando no es tal (2)» (García de Castro 2006: 236) y de Correas (1627: 174): «kontra ipókritas».

Por fin, cabe señalar la animalidad de la imagen del diablo a través de elementos que lo conectan con el bestiario: así «gruñe» y se le representa con un rabo (*DLE*, s.v. *rabo*: l. m. cola. l. extremidad de la columna vertebral de algunos animales). Dicha descripción supone un puente con la literatura medieval ya que, según Le Goff y Schmitt (2003: 214), en los cuentos y leyendas medievales a menudo se alude a manifestaciones del diablo bajo una apariencia animal (serpiente, dragón, ratón, avispa, ave negra, gato...). Es representativo en este ámbito el caso del *Libro de los gatos*, que a menudo le ha dado al diablo los rasgos de los animales domésticos (Armijo 2000: 234) sencillamente para actualizar esta imagen y relacionarla con el contexto vital más cercano a la sociedad medieval:

En el *Libro de los gatos*, la imagen del diablo no es la tradicional con cuernos, cola, cabello erizado, nariz de gancho, alas de murciélago y de color negro, rojo o amarillento (figuras 1 y 2), sino que aparece siempre simbolizado por algún animal como: el águila, el cuervo, el gato, los perros, los puercos y la serpiente; o por medio de alguna persona como los cazadores y la mujer.' [...] Esta representación del diablo en el

Libro de los gatos que viene de la tradición judeocristiana y folklórica, actualiza, vivifica y dramatiza al Maligno, ya que los receptores de los *exempla* del *Libro*, formados por religiosos, nobles y campesinos, están muy cercanos al mundo animal: en las granjas, en el trabajo y en el transporte. Consecuentemente, en un nivel práctico, debido a su pensamiento mágico-simbólico, en la vida diaria, los animales eran relacionados con lo benéfico o con lo perjudicial, así algunos animales fueron asociados con el diablo.

Esta imagen del diablo con atributos que lo relacionan con el bestiaro se desarrolla a partir del siglo XI (Le Goff/Schmitt 2003: 214) y pone de relieve la perversión de su apariencia⁴ mediante la «incorporación de diversos caracteres animales (hocico, colmillos, cuernos, orejas puntiagudas, alas de murciélago a partir del siglo XIII, cola, cuerpo peludo, zarpas o garras de rapaz...)». En las glosas en latín del *Seniloquium*, dos veces aparece el puerco como animal asociado al diablo y a los demonios, en la glosa de «El diablo non es puerco et grunne» (Cantalapiedra y Moreno 2006: 160-161):

Esto se dice porque muchas veces el diablo se metamorfosea en otra especie y aparenta algo distinto de lo que es, e incluso se transforma en ángel de luz.

Tal como los puercos pisotean la sal echada a perder, así los demonios pisotean a un prelado necio.

1.3. «Diablos»

Por último, dos refranes documentan la voz *diablo* en plural, lo que, como lo indica en primer lugar el *DLE*, constituye un uso diferenciado del término. En la tradición judeocristiana, «el diablo» es el príncipe de los ángeles rebeldes contra Dios y representa el espíritu del Mal. Sin embargo, en plural, es en la misma tradición cada uno de los ángeles rebeldes contra Dios y arrojados por Él al abismo. En *Refranes que dicen las viejas tras el fuego* se documentan:

Andar, diablos, tras aquel finado, que no [nos] mando nada (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*).

[Dineros y diablos no se pueden encobrir] (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*).

También explican Le Goff y Schmitt (2003: 213) que la Edad Media separa claramente los usos plurales y singulares de la voz *diablo*: «Hay

⁴ El artículo de Cárdenas (1999: 205-207) dedica también un apartado a la representación física del diablo en la literatura medieval. Estas representaciones de hecho pueden llegar a esbozar figuras muy diferentes.

que destacar, especialmente, la diferencia semántica que se establece entre el jefe (Lucifer, Satán, el Diablo) y la multitud de demonios (*diaboli, demoni*)». Según los mismos investigadores, los diablos cumplen funciones que se ven directamente reflejadas en el refrán «Andar, diablos, tras aquel finado, que no [nos] mando nada» (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*), es decir: «otra tarea que incumbe a los diablos es castigar a los malvados en el más allá. Por esta razón se precipitan inmediatamente sobre los difuntos para apoderarse de sus almas» (Le Goff/Schmitt 2003: 215).

Al fin y al cabo, el análisis léxico de este corpus propone una imagen bastante compleja del diablo. Este nunca aparece en el refranero con otros nombres de uso corriente en la Edad Media como pueden serlo Lucifer, Satán o Belzebú y cuya función es por un lado subrayar la diversidad del mundo infernal y por otro «designar diversas potencias intermedias entre Lucifer y los simples demonios» (Le Goff/Schmitt 2003: 215). Los refranes que lo mencionan lo asocian por un lado con el engaño, con las apariencias engañosas, con la hipocresía y con la proximidad del peligro (a la que contribuye la animalización del diablo). Por otro lado, proyecta también una imagen más concreta con los refranes en los que la voz aparece en plural, ya que señalan el peligro que dicha hipocresía o engaño puede conllevar («no se pueden encubrir») y su consecuencia: el castigo en el más allá al que van a verse sometidos los inútiles. Tanto las glosas anónimas de la edición de 1541 de *Refranes que dicen las viejas tras el fuego* (Bizzarri 2001: 15) como el trabajo de Sevilla Muñoz (2005: 424) indican que dicho final es el castigo que merecen los inútiles y los holgazanes por llevar una vida ociosa.

2. REPRESENTACIONES EN LA LITERATURA Y EN LAS GLOSAS

2.1. Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media (O'Kane 1959)

Son escasas también las referencias al diablo en los refranes recogidos por O'Kane (1959)⁵. Menciona principalmente materiales recogidos en el *Libro de Alexandre*, el *Libro de Buen Amor*, el *Corbacho*, los *Milagros* de Berceo, los *Cancioneros* y en la *Celestina*. Aparece la voz en el lema «diablo» y va también asociado con otros apartados como «asno», «calzado» y «vestido», «saber», «vergonzoso» y «zancajada».

Asno. Enbía otro diablo en los asnos entrar; / en las cabeças entra, non en otro lugar, / fasta que pasa agosto non dexan de rrebusnar, / desde ally pierden seso, esto puedes provar, Ruiz 1285. A la vezej acostumbra

⁵ Nos atenemos en este apartado únicamente a los refranes documentados en el género literario.

entrar el diablo artero en la cabeza vieja del torpe vil asno. *Corbacho* Fin. 329. (O’Kane 1959: 54).

Calzarse. CALZADO y VESTIDO. Dolos al diablo, vestidos, calzados, desnudos e aun despojados. *Corbacho* IV, i, 264. (O’Kane 1959: 71).

Diablo. A quien diablos han de tomar, chica es posiesta de mayo. Anón., *Cantar de Rodrigo* 543. Para el cuerpo de tal, el diablo quiça nos metió en este verengenal. *Corbacho* I, xxxvi, 92. Quiça me engana el diablo, *Celestina* I, 4. Seamos como hermanos, vaya el diablo para ruyn, *Celestina* VIII, 103. (O’Kane 1959: 102).

Yo sé mas que el diablo un punto. Encina, *Canc. Barbieri* 190b. (O’Kane 1959: 207).

Vergonzozo. Al hombre vergonçoso el diablo le traxo a palacio. *Celestina* VII, 94. (O’Kane 1959: 229).

Zancajada. Quisoli el diablo zancajada poner, Berceo, *Milagros* XX, 465. Librenos del diablo, de la su çancaiada. *Ibid.* XXV, 910. (O’Kane 1959: 234).

Los refranes (y otras paremias y frases proverbiales) recogidos por O’Kane confirman los atributos que configuran la representación del diablo en el refranero tal y como hemos podido apreciarla en las colecciones del Marqués de Santillana o de García de Castro. El plural vincula a los diablos con el propósito de hacerse con el alma de los muertos («A quien diablos han de tomar...») mientras que la voz en singular pone de manifiesto los engaños del diablo (el diablo es artero, engaña, pone zancadillas, mete a los hombres en problemas y con él pierden el seso los asnos).

Es interesante ver cómo asocia O’Kane en su investigación el término «huerco» al diablo, aunque el sentido de dicha palabra no siempre se refiera a este, como lo señalan Corominas y Pascual (1980-91: *s.v. huerco*). Los casos recogidos por O’Kane se documentan una vez en *El Caballero Çifar* y con más frecuencia en el *Cancionero Castellano* del siglo xv (O’Kane 1959: 134):

Huerco (diablo) ¿Dó fuye el que al huerco deve? *Çifar*, 130.

El güercho no tiene lo que hacer, *Cancionero Castellano del siglo xv*, 348.

Quien ve al güerco, le queda el gesto, *Cancionero Castellano del siglo xv*, 1102.

¿Quién vido al güerco y escapó?, *Cancionero Castellano del siglo xv*, 1106.

Aunque en este sentido de demonio sí se da en algunos textos judeo-españoles⁶, el diccionario etimológico define el huerco como «personaje mitológico que personifica la Muerte o el Infierno» y en muchos casos la voz equivale a infierno o muerte. De hecho, en *Refranes que dicen las viejas tras el fuego* aparece también la palabra «huerco» en el refrán «La casa fecha y el huerco a la puerta», donde tiene el sentido de «muerte» (y con esta palabra aparece en el refrán que documenta el *Romancea Proverbiorum* («La casa conpuesta, la muert a la puerta»). Alude Corominas a la gran difusión que tuvo este refrán. Era un funesto presagio para todos aquellos que terminaban del todo su casa y se relaciona con el Orcus clásico.

2.2. Referencias al diablo en las glosas de refranes (*Seniloquium*, edición de 1541 de *Refranes que dicen las viejas tras el fuego* y *Vocabulario de refranes de Correas*)

Este panorama de la representación del diablo en el refranero lo completan las glosas de la Edad media y más tarde, del Siglo de Oro, que a menudo aclaran el sentido de las paremias y precisan las características y atributos que esta figura adquiere en el refranero. Así en las Glosas del *Seniloquium*, además de los atributos a los que hemos aludido antes, como la capacidad de metamorfosearse, la animalidad y sobre todo la cualidad intrínseca de querer engañar a los hombres y llevárselos al infierno, aparecen nuevos elementos dignos de interés que pueden relacionarse con temas de sociedad (la asociación mujer/diablo) y con el contexto religioso (vicios y pecados; asociación del diablo con los judíos).

La crítica contra las mujeres es manifiesta. La rastrean los editores tanto en las glosas de algunos refranes que contienen la voz «mujer» (por ejemplo, «De djos viene el bien, de las abejas la miel, de la mar la sal. de la mala mujer mucho mal» que García de Castro comenta explicando que «casi todas las mujeres son malas, que son escasas las buenas mujeres, las malas, en cambio, muchas». En otros lugares la mujer se compara al diablo (es arma del diablo, en realidad, ya que «no está hecha a imagen de Dios», García de Castro 1480: 39; 131) y el autor preconiza que se eviten sus reuniones. Por fin, en dos casos las glosas utilizan paremias que contienen la voz “diablo” asociada a la mujer:

Donde está el diablo, a su derecha está la mujer (García de Castro 1480: 391).

La mujer se compara al diablo (García de Castro 1480: 395).

⁶ O’Kane (1959: 134) rastrea algunos casos de la voz «huerco» con el sentido de «demonio» en los refraneros judeoespañoles. Véase en la bibliografía *Proverbes judéo-espagnols* recogidos por Kaysersling; *Proverbes judéo-espagnols de Turquie*, etc. (1959: 257).

Otro elemento importante para completar la representación particular del refranero que nos ofrece García de Castro es la presencia de imprecaciones contra los judíos en varias glosas. Así el refrán *De ruyñ vid, ruyñ sarmiento* se relaciona directamente con esta religión para criticar con vehemencia a los que, por nacimiento, la practican (García de Castro 1480: 111):

Quienes descendían de los moabitas y amonitas, a tales se les presumía como a sus padres, hasta que la sucesión de varias generaciones borrara la culpa de sus autores. También quienes son hijos del error se les estima de mala semilla. Y ya que los judíos son del padre diablo, todos son ambiciosos, todos avaros.

La crítica de algunos pecados y vicios es también muy vehemente: la soberbia en la glosa de «A gran salto gran quebranto», que explica que «Quien en el punto y hora que sube a un puesto alto y, siendo aún discípulo, se hace maestro llevado por la soberbia, cae en la red del diablo» (García de Castro 1480: 77) y en «Por su mal, naçen las alas a la formiga» que «Igualmente alude a quien en el mismo instante de ascender a un cargo, inflado de soberbia, cae en las redes del diablo» (García de Castro 1480: 264). Los vicios más destacados tienen que ver con la gula: «Por las comilonas el mundo se aniquila, y a través de ellas se incrementan los demás vicios. Incluso la desobediencia de la ley es incitada por el diablo por medio de comilonas» (García de Castro 1480: 77) y con la avaricia: «Quienes son ansiosos y avaros, son del padre diablo» (García de Castro 1480: 331).

En este ámbito, la imprecación más llamativa es la denuncia de tales engaños e hipocresías entre los clérigos que aparece en la glosa de «Ouejuela de Dios, el diablo te trasquijle», así explicado por García de Castro (1480: 236): «Esto puede decirse de algunos monjes que se llaman ovejas, pero son con frecuencia lobos rapaces. Alude al diablo que frecuentemente se transforma en ángel de luz, aconsejando y diciendo que algo es bueno, cuando no es tal».

Otro tema importantísimo en relación con el diablo es el de la tentación. La glosa de «El bueno sufre, malo et bueno» hace hincapié en este peligro que acecha a todos:

Se refiere a quien se vanagloria de tener el corazón casto, o confía en que esté libre de apetencias. Incluso David, elegido según el corazón del Señor, fue tentado por el diablo. También Salomón que era amable, a quien el Señor se le reveló dos veces, se apartó del amor de Dios. Moisés y Aarón, quienes vieron a Dios ante el agua de la contradicción, no llegaron a la tierra de promisión (García de Castro 1480: 159).

Se verifica igualmente, como refiere Agustín en el libro *Sobre la ciudad de Dios*, cuando el diablo, para engañar a muchos, se inventa que tiene también en su poder a los buenos y se muestra siempre escondiéndose bajo un engaño, con el que se esfuerza en engañar; y para que se crean su engaño, les predice lo que ocurrirá (García de Castro 1480: 337).

En contraste con las extensas glosas en latín propuestas por García de Castro, las glosas que completan la edición de Francisco Fernán de Córdoba (edición de 1541 de *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*) añadidas por un anónimo y editadas por Bizzarri (2001: 5) se caracterizan por ser mucho más breves, y en algunos casos, enigmáticas. No aparecen referencias al diablo en otros refranes que los que lo escenifican, y en dichos casos, el comentador devuelve al ámbito humano, y a sus vicios y defectos, todo lo referido en el refrán, deshaciéndose de hecho en cierto modo de la figura del diablo y de su contenido semántico y simbólico en sus glosas:

42. Ayunas gallego a pesar de o demo. El malo con mal se haze bueno.
 225. Dineros y diablos no se pueden encubrir. Los furiosos mouimientos descubren los corazones.
 263. El diablo no es puerco y gruñe. La furiosa tentación no se puede encubrir, ca presto suena.
 501. O demo a las suyos quiere. El demonio y qualquier malo fauorece a los malos en cosas malas.

Para completar este panorama de las representaciones del diablo en el refranero, conviene detenerse en colecciones posteriores, sobre todo en la de Correas por la riqueza de sus glosas. La palabra «diablo» aparece en numerosas ocasiones en el *Vocabulario de refranes y frases pro-verbiales* y sigue asociándose, como en las colecciones anteriores, con la hipocresía y el engaño:

- El kuerpo, santo; i el alma, kon el diablo [Kontra los ipókritas]
 La kruz en los pechos, i el diablo en los hechos [Kontra ipókritas]
 U eres adivino, u el diablo te lo dixo [Dízese kuando uno azertó en algo o llegó a tiempo de rrepartirse algo i le kupo parte].
 El asno, el diablo tiene so el rrabo [Sienpre nota los kallados i mollexones por engañosos i malos; i ‘hazerse mollexa’ se dize por falso i disimulado].
 Madre la mi madre, guardas me ponéis; ke si io no me guardo mal me guardaréis [Rrefrán ke salió de kantar. Madre no viste, padre no tuviste, diablo te heziste. Por mala krianza].
 De la piel del diablo. De la piel de Satanás [La persona ke es terrible de kondición].
 Tiene el diablo en el cuerpo [De persona o bestia indomeñable].

En la colección de Correas, el diablo sigue provocando temor y se ve asociado a la idea de mala fortuna, a la idea de un ente del que conviene protegerse porque sus tentaciones y sus engaños siempre conllevan un final desdichado para aquel que se deja embaucar:

Aun ésta sería otra. Aun esto sería el diablo. Aun esto sería ello. Kuando se teme de kosa ke se hará o saldrá mal.

Arriedro vaia el diablo. Arriedro vaias, diablo. Arriedro vaias, Satanás.

Dízese espantado de algún mal, i es komo «Vade rretro, Satana».

Arriedro vaias, diablo; déxame rrezar.

El diablo le haze la kama. Dízese de uno ke por sus malos hechos se xuzga ke parará en mal.

El diablo lo haze i lo traza, i el diablo lo tapa kon una manta, i el diablo lo saka kon un tanborino a la plaza. El diablo rrebuelve la xente para sakar su interés de los malos hechos.

Se añaden también nuevos atributos, como pueden serlo una participación en el desorden, las perturbaciones y alborotos y, en este compendio, la figura del diablo se aleja a veces del mundo espiritual para describir situaciones sociales perturbadas y disturbios que alteran el orden y la tranquilidad pública:

Aora entra el diablo i dize [Dízese esto kuando se da la kausa más inportante o dañosa al negozio]

Algún diablo anda suelto [Kuando ai grande alboroto o tenpestad. Kuando ai bozes i pesadunbres unas tras otras].

Anduvo el diablo suelto [En grande rrebuelta].

El diablo anda en Kantillana i el obispo en Brenes [Dizen algunos viexos de Sevilla ke uvo un obispo de anillo ke tenía hazienda en Brenes, i estando él allí, unos sobrinos suos hizieron en Kantillana algunos desafueros i rruidos de noche, formando estantiguas i espantando la xente para fines de sus amores].

El diablo no duerme [Porke sienpre está pronto para hazer kaer, i rrebolver, i aiudar a mal].

Donde no ai olla, el diablo mora [Porke rriñen todos].

3. ¿UNA LECTURA SIMBÓLICA?

La representación del diablo que hemos venido observando en el corpus de refranes seleccionado y la presencia sistemática de los mismos atributos para describirlo nos incitan a examinar más detenidamente las implicaciones de su presencia en el refranero aplicando a este estudio una lectura más simbólica. Estas alusiones al diablo tienen obviamente un valor didáctico y hay que relacionarlas con la vocación más general de un sistema de enseñanza que preconiza el uso de la similitud, la analogía y los ejemplos con miras a facilitar el acceso al sentido en la

sociedad medieval (Lacarra 1989: 9). Para Pastoureau (2014: 17), esta lectura simbólica muy a menudo conduce a explorar redes de sentido ocultas que van de lo terrenal a lo espiritual: «La pensée analogique médiévale s’efforce d’établir un lien entre quelque chose d’apparent et quelque chose de caché: et principalement, entre ce qui est présent dans le monde d’ici-bas et ce qui a sa place parmi les vérités éternelles de l’au-delà». Es más, tanto el refranero como los refranes documentados en la época medieval deben concebirse como la emanación de la sociedad que los acuña y vincularse con su contexto social, histórico y religioso (Le Goff/Schmitt 2003: 113).

El contexto más amplio de las creencias en la Edad Media lo explica Schmitt (1995: 12) aludiendo a los profundos cambios en las prácticas religiosas que la Iglesia quiere imponer a partir del siglo XIII y que, sin embargo, van a favorecer creencias y supersticiones cada vez más fuertes en las mentalidades medievales. En este contexto el diablo es una figura omnipresente que desempeña un papel a la vez en el mundo espiritual (es el oponente de las fuerzas celestiales) y en el mundo terrestre, ya que su función principal consiste en tentar y en engañar a los hombres (Le Goff/Schmitt 2003: 212). Y así se explota la figura del diablo en la sociedad y, por ende, en la literatura y en el refranero (Schmitt 1995: 13) porque esta figura es tan necesaria para el equilibrio de la sociedad como lo es la de Dios:

Al menos durante el periodo de plenitud de la Edad Media, la creencia en el diablo sostiene la expresión de una consciencia individual necesariamente culpable, atormentada y dividida. Pues la consciencia cristiana encuentra en ella un mal que es preciso rechazar, un mal que en parte atribuye a las tentaciones del diablo, al que combate como un enemigo exterior. El diablo atormenta la consciencia, pero al mismo tiempo la ayuda a constituirse, en el seno de un universo dual en donde se oponen el bien y el mal, Dios y Satán, el ángel de la guarda y el diablo personal (Le Goff/Schmitt 2003: 112).

En este contexto, la oposición entre Dios y el diablo se nos aparece como un eje fundamental de este sistema polarizado que opone lo recto a su contrario (Cárdenas 1999: 205). Se trata de un sistema binario asentado en una oposición que, por cierto, se documenta en dos refranes de nuestro corpus:

Ouejuela de Dios, el diablo te trasquijle (*Seniloquium*).
Tras la casa de Dios, mora el diablo (*Seniloquium*).

La presencia del binomio se explica porque la Iglesia necesitaba esta tensión entre las fuerzas del bien y del mal. Son, según Armijo, fuerzas complementarias para la Iglesia y un instrumento de su política: «La

Iglesia no dejó de favorecer y fortalecer la creencia de que el Diablo estaba en todas partes: hizo de él un instrumento de la política y le dio gran importancia. Jeffrey Burton Russell afirma que “[l]a tensión de confrontar el poder de Dios con la existencia del mal es la piedra angular del concepto del Diablo”» (Armijo 2000: 233). La presencia de las dos fuerzas facilita también, sin duda, la lectura del mensaje simbólico y Correas, además de recoger dos refranes más formados a partir de esta antítesis, añade en otra ocasión la voz «diablo» para completar un refrán y crear una simetría.

La verdad, fija es de Dios (*Seniloquium*); La verdad es fija de Dios (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*); La verdad es hija de Dios (Vallés); La verdad es hija de Dios; i la mentira, del diablo (Correas).
En el telar me lo dexe Dios poner, ke el diablo lo á de texer (Correas).
Bienes de Iglesia son bienes de kanpana, Dios los da i el diablo los derrama (Correas).

En otros refranes, una antítesis equivalente nace de la aplicación al diablo de sustantivos o adjetivos que suelen acompañar a las fuerzas del bien, como en «Sea milagro i hágalo el diablo» (Correas) y «El kuerpo, santo; i el alma, kon el diablo» (Correas). Si bien esta asociación puede parecer anómala porque junta extremos opuestos, es en realidad el producto de una paciente construcción de las diferentes figuras del cristianismo según Le Goff y Schmitt (2003: 212):

Satán aglutina, de ese modo, la multitud de espíritus demoníacos del judaísmo popular y, al mismo tiempo, procede a la disociación de la figura ambivalente de Yahvé, el dios del Antiguo Testamento que es tanto un dios colérico y vengativo como un dios bienhechor. En la Antigüedad cristiana, el diablo va adquiriendo un lugar cada vez más resaltado, tal y como se expresa en textos tan diversos como la Vida de San Antonio de Atanasio o los escritos de san Agustín. Parecía, pues, que la importancia del Maligno iba a reforzarse globalmente a lo largo de la Edad Media.

Por fin, cabe destacar que el poder del diablo viene de Dios y este imperativo teológico implica que «no hay ninguna maldad que pueda cometer que no le sea de antemano sancionada por Dios omnipotente» (Cárdenas 1999: 208). Esta posición de cada uno en un combate que no puede ser dualista –Dios está por encima del diablo, es la fuente y el señor de todas las cosas (Le Goff/Schmitt 2003: 212)– se materializa en los refranes medievales con la presencia de ambos en ciertos enunciados, pero esta presencia obedece en realidad a reglas estrictas. Así, si se dedica una atención especial a la disposición de ambos elementos en los enunciados, podrá comprobarse que siempre aparece Dios en primer lugar y el diablo en posición remática. Esta disposición es relevante en

el marco de nuestro análisis, ya que, como lo señala Pastoureau (2014: 19-20), en este caso puede apreciarse un procedimiento de tipo semasiológico muy productivo en la Edad Media que consiste en reproducir de un modo sistemático las mismas asociaciones, en el mismo orden. La supremacía de Dios en el mundo cristiano se reproduce de este modo en unos refranes a menudo abocados a prevenir males y a dictar sus conductas a los hombres.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANÓNIMO (C. 1350), *Romanca proverbiorum*, en Louis Combet (ed.), *Recherches sur le «Refranero» castillan* [1971]. Paris: Les Belles Lettres, pp. 111-115.
- ARMÍJO, Carmen Elena (2000), «La imagen del diablo en el *Libro de los gatos*», en Margarita Freixas y Silvia Iriso (coords.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, Año Jubilar Lebaniego/AHLM, pp. 233-243.
- ASHBY, Ginette (1979), «Le diable et ses représentations dans quelques chansons de geste», en *Le diable au Moyen Âge: Doctrine, problèmes moraux, représentations*. Aix en Provence: Presses universitaires de Provence, pp. 5-13.
- BIZZARRI, Hugo O. (2001), «La glosa de 1541 a los Refranes que dicen las viejas tras el fuego», *Olivar. Revista de Literatura y Cultura españolas*, 2, pp. 157-216.
- CÁRDENAS, Anthony (1999), «Una aproximación al diablo en la literatura medieval española: desde *Dominus* a *Dumnteufel*», *Hispania*, 82/2, pp. 202-212.
- CASTRO, Américo (1991 [1936]), *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*. Madrid: Biblioteca de Filología Hispánica, 3.
- CIRLOT, Juan Eduardo (1985), *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor.
- COROMINAS, Joan y Pascual, José Antonio (1980-1991), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- CORREAS, Gonzalo (1967), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, Louis Combet (ed.). Bordeaux: Institut d'Études ibériques et ibéro-Américaines de l'Université de Bordeaux.
- GARCÍA DE CASTRO, Diego (2006), *Seniloquium*. Fernando Cantalapiedra Erostarbe y Juan Moreno Uclés (ed. y trad.). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- HOROZCO, Sebastián de (1994), *El libro de los proverbios glosados*. Jack Weiner (ed.), 2 vols. Kassel: Reichenberger.
- JAIME GÓMEZ, José de, y Jaime Lorén, José María de (1993), «Inventario de los refraneros manuscritos españoles (Siglos XIV- XIX)», *Paremia*, 2, pp. 73-80.
- LE GOFF, Jacques y SCHMITT, Jean-Claude (2003), *Diccionario razonado del Occidente medieval*. Madrid: Ediciones Akal.

- LACARRA, María Jesús (1989), *Cuentos de la Edad Media*. Madrid: Castalia.
- LÓPEZ DE MENDOZA, Íñigo (Marqués de Santillana) (1995), *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*. Hugo Bizzarri (ed.). Kassel: Reichenberger.
- NÚÑEZ, Hernán (2001), *Refranes y proverbios en romance*. Louis Combet, Julia Sevilla Muñoz, Germán Conde Tarrío y Josep Guia (eds.), 2 vols. Madrid: Guillermo Blázquez.
- ODDO, Alexandra (2013), *Vers un refranero diachronique: analyse linguistique de l'évolution des proverbes espagnols depuis le Moyen Âge*. Limoges: Lambert Lucas.
- O'KANE, Eleanor S. (1959), *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, t. II. Madrid: Anejos del Boletín de la Real Academia Española.
- PAREDES NÚÑEZ, Juan (2012), «Ángeles y demonios en el imaginario y en la literatura del Medioevo», en Juan Paredes Núñez (coord.), *De lo humano a lo divino en la literatura medieval: santos, ángeles y demonios*. Granada: Universidad de Granada, pp. 9-16.
- PASTOUREAU, Michel (2014), *Une histoire symbolique du Moyen Age occidental*. Paris: Seuil.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2014), *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed. En línea: <<https://dle.rae.es>> [consulta: 19/02/2023].
- REY, Agapito (ed.) (1952), *Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el Rey don Sancho IV*. Bloomington: Indiana University.
- SCHMITT, Jean-Claude (1995), «La croyance au Moyen Âge», *Raison présente*, 113, pp. 5-22.
- SEVILLA MUÑOZ, Julia (2005), «Los santos y el diablo en los refranes», en Amaia Arizaleta (coord.), *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen Âge et du Siècle d'Or*, vol. 2. Toulouse: Presses universitaires du midi, pp. 419-438.
- VALLÉS, Pedro (2003), *Libro de refranes y sentencias*. Jesús Cantera y Julia Sevilla (eds.). Madrid: Guillermo Blázquez.

Recibido: 23/12/2022

Aceptado: 7/02/2023



«TRAS LA CASA DE DIOS, MORA EL DIABLO».

REPRESENTACIONES DEL DIABLO EN EL REFRANERO MEDIEVAL

RESUMEN: El recuento exhaustivo del léxico asociado al diablo en el refranero medieval castellano pone de manifiesto que, a pesar de un uso limitado a dos voces (*demo* y *diablo*, también en plural) y de la escasa documentación de refranes que aluden a esta figura, su proyección simbólica es relevante en la medida en que participa en la construcción de una figura física y moral maligna que se opone a lo divino en una sociedad medieval polarizada.

PALABRAS CLAVE: Literatura medieval. Refranes. Lexicología. Representaciones.

«BEHIND THE HOUSE OF GOD DWELLS THE DEVIL».

REPRESENTATIONS OF THE DEVIL IN MEDIEVAL SAYINGS

ABSTRACT: The lexicon associated with the devil in the medieval Castilian sayings shows that despite the limited use of two words (*demo* and *diablo*, also in plural) and the scarce documentation of sayings that allude to this figure, its symbolic projection is relevant in so far as it participates in the construction of an evil physical and moral figure that opposes the divine in a polarised medieval society.

KEYWORDS: Medieval literature. Sayings. Lexicology. Representations.