

Maria Antonella Sardelli

**LAS PAREMIAS EN EL *DIÁLOGO EN LAVDE DE LAS MUGERES* (1580)
DE JUAN DE ESPINOSA**

**PAREMIAS IN JUAN DE ESPINOSA'S *DIÁLOGO EN LAVDE DE LAS
MUGERES* (1580)**

RESUMEN. El *Dialogo en lavde de las mugeres* (1580) de Juan de Espinosa se encuadra dentro de la literatura paremiológica y enriquece el abanico de obras que Herón Pérez Martínez (1996) denomina “refraneros literarios”. Tras un breve estudio de la estructura de la obra y las finalidades que el autor se propuso al redactarla, nos adentraremos en el análisis de las paremias contenidas en el texto de Juan de Espinosa, su clasificación e inserción en el discurso, así como sus funciones en la economía del diálogo (argumentativa, comunicativa, didáctica, humorística, etc.).

PALABRAS CLAVE: Paremias. *Dialogo en lavde de las mujeres*. Juan de Espinosa.

ABSTRACT. Juan de Espinosa's *Dialogo en lavde de las mugeres* (1580) is part of the paremiological literature and enriches the range of works that Herón Pérez Martínez (1996) calls “refraneros literarios”. After a brief study of the structure of the work and the purposes that the author had in mind when writing it, we will analyse the paremias contained in Juan de Espinosa's text, their classification and their insertion in the discourse and the study of the functions they perform in the economy of dialogue (argumentative, communicative, didactic, humorous, etc.).

KEYWORDS: Paremias. *Dialogo en lavde de las mujeres*. Juan de Espinosa.

Introducción

El género más representativo de la prosa del siglo XVI español es el diálogo, que goza de una larga tradición desde la Antigüedad hasta el Renacimiento. En el género dialógico confluyen elementos de herencia clásica¹ y rasgos de procedencia humanista. Los diálogos italianos² y los coloquios de Erasmo son las fuentes principales de la floración del diálogo renacentista español (Murillo 2006: 28). Aunque, a diferencia de Erasmo, los italianos y los españoles se irán alejando del modelo dialógico latín para inclinarse por la imitación del habla natural en romance. De ahí que se asista al florecimiento de un gran número de diálogos en lenguas romances de clara influencia italiana

¹ En lo que atañe a la influencia de los clásicos en el desarrollo del género dialógico en España cabe identificar tres tipos de diálogos: el *diálogo platónico*, caracterizado por un perfecto equilibrio entre poesía y ciencia; el *diálogo aristotélico-ciceroniano*, en el cual el monólogo prevalece sobre la interacción entre maestro y discípulos; el *diálogo lucianesco*, cuyo rasgo principal son la sátira de costumbres y la burla que el autor emplea para reprobar determinados comportamientos y destapar realidades incómodas de la sociedad de la época. Para más detalles sobre el tema véanse Rallo Gruss 2007: 147-149; Gómez 1988: 86-149; Gómez 2000: 87-118.

² Las reflexiones sobre estructura y funciones del diálogo proceden de tratadistas italianos que desarrollaron sus ideas al respecto entre 1562 y 1644. Recordamos, entre otros, el *De dialogo liber* (1562) de Carlo Sigonio, la *Apologia dei dialoghi* (1574) de Sperone Speroni; el *Arte de retórica* (1578) de Rodrigo Espinosa y Santayana; *Dell'arte del dialogo* (1585) de Torquato Tasso; el *Discorso dell'arte del dialogo* (1644) de Francesco Maria Sforza Pallavicino. Para más detalles véase Vian Herrero 1992: 7-10. De los autores italianos Luis Murillo (2006: 25) dice que, «Fieles a sus modelos clásicos, [...] conservaron asiduamente la naturaleza específica del diálogo; a través de los siglos XVI y XVII le forjaron un desarrollo espléndido como instrumento para la exposición humanista, histórica, científica, política y filosófica que culminó con los diálogos de Galileo».

(Murillo 2006: 29).

Debido a su amplitud formal, su versatilidad y permeabilidad, el diálogo se convirtió en una forma privilegiada de comunicación en el Renacimiento español y europeo en general, vehículo para la difusión de ideas y doctrinas, género que se presta para la indagación de las materias más variadas, lo cual justifica la proliferación de obras dialogadas de tema moral, político, religioso, científico, etc. (Rallo Gruss 2007: 142 y ss.; Gómez 2000: 65 y ss.). El diálogo admite también esquemas formales y recursos retóricos muy diferentes, todas estrategias que obedecen a las convenciones de la época y que hacen posible el fenómeno de la confluencia de géneros que caracteriza el diálogo (p.e. lírica, épica, novela, además de fábula, drama, ficción, autobiografía, etc.)³. Por lo general, se puede distinguir entre diálogos de alabanza, exposición o defensa, ataque, crítica, sátira social, etc.

Ante tanta diversidad, es posible destacar una constante en el diálogo del siglo XVI: su la finalidad práctica o utilitaria (Ynduráin 2006: 333), pues la intencionalidad del diálogo siempre estriba en la difusión o crítica de una doctrina en «el tono magistral de quien enseña la verdad a los discípulos»

³ Véanse, entre otros, los artículos de Asunción Rallo Gruss sobre «La confluencia de géneros» (1992: 14-15) y Florencio Sevilla Arroyo sobre «Los diálogos narrativos» (1992: 15-19). De considerable interés, en este sentido, los estudios de Jesús Gómez 1988, 1992 y 2000.

(Ynduráin 2006: 341). El diálogo se presenta, entonces, como una conversación entre un maestro y sus discípulos, conversación que se desarrolla en un clima de agradable armonía en el que cada interlocutor colabora desde su perspectiva en la transmisión doctrinal (Gómez 2000: 30). Eso es, transmitir una doctrina en un marco que rehúye la ortodoxia formal del tratado y persigue un propósito didáctico que se confunde con el principio horaciano del *et delectare et prodesse*, el tópico de enseñar deleitando tan querido por los teóricos renacentistas.

En el diálogo didáctico⁴, la caracterización de los interlocutores depende muchas veces del papel que desempeñan. Por lo general, todos los interlocutores parten de una condición de igualdad y pueden expresar libremente sus opiniones sobre los asuntos objeto de discusión. Sin embargo, a medida que se avanza en el desarrollo del diálogo, uno de los interlocutores irá destacando por su valor intelectual el grado de conocimiento alcanzado y de la *auctoritas* moral (Gómez 2000: 124). De este modo, se establecerá una distinción entre discípulo(s) y maestro, cuya autoridad incontestable se impone sobre las opiniones generales y se acepta como verdad absoluta a la que someterse con docilidad y obediencia.

Otra característica que une la gran mayoría de los diálogos en prosa

⁴ Para profundizar en los rasgos definitorios del diálogo didáctico véase Gómez 2000: 124-126.

renacentistas es su orientación hacia la argumentación de carácter retórico: la persuasión del interlocutor se alcanza, pues, no mediante el empleo de silogismos, más bien escaso en los diálogos del siglo XVI, sino a través de «una serie de procedimientos retóricos acumulativos basados en la *auctoritas* como las *sententiae*, los *exempla*, los refranes, los apotegmas y las citas eruditas» (Gómez 2000: 31), todos elementos que encontraremos en el diálogo que nos ocupa. En palabras de Jesús Gómez (2000: 31), en los diálogos didácticos «el pensamiento no progresiona por el intercambio lógico de preguntas y de respuestas sino por acumulación de testimonios»⁵.

1. Breves notas biográficas y bibliográficas sobre el autor

Soldado y hombre de letras, Juan de Espinosa sigue siendo una figura enigmática del Renacimiento español, pues muchos aspectos de su vida quedan sin desentrañar. Las pocas noticias ciertas nos llegan a través del prólogo de Gerónimo Serrano a la edición de 1580 (Milán, Michel Tini) de su diálogo:

Nascio pues, Ioan de Spinosa, en Belorado, tierra de la Prouincia de Rioja, del Reino de Castilla en Spaña. Fue su padre de Spinosa de los

⁵ Para más detalles sobre las características del diálogo renacentista véanse Murillo 1959 y 2006; Ferreras 1985, 1992 y 2003; Gómez 1988, 1992 y 2000; Prieto 1984 y 1986; Bataillon 1991[1950]; Martínez Torrejón 1992; Rallo Gruss 1992, 2006 y 2007; Reyes Cano 1992; Schwartz 1992; Sevilla Arroyo 1992; Vian Herrero 1992; Rico 1993; Ynduráin 1994 y 2006; Morón Arroyo 2006; Mulas 2006.

monteros (cuya antigua nobleza, y notable lealtad, es en toda parte bien nota:) y su madre, de la antiquissima casa de çamudio (Sbarbi 1980: 13)⁶.

Del mismo prólogo podemos sacar más datos acerca de su carrera militar: estuvo en la guerra de Túnez (1535) y en las guerras del Piamonte (1552); fue secretario del virrey de Sicilia (1556) y gentilhombre de su Majestad. Para desempeñar todos sus cargos, estuvo varias veces en Venecia (al servicio de Carlos V primero y de Felipe II después) y en Milán. Fue capitán en Seprio y Cremona cuando el Duque Don Gabriel de la Cueva era general en Italia (Sbarbi 1980[1891]: 11-18; López Romero 1990: 59-68)⁷.

Más complicado recaudar información cierta acerca del hombre de letras. La única obra conocida de Juan de Espinosa es el *Diálogo en lavde de las mugeres* (1580). Sin embargo, en el prólogo al lector, el autor menciona un diálogo supuestamente anterior al que nos ocupa, *Micracanthos*, que el mismo Espinosa describe como sigue:

[...] Dialogo intitulado MICRACANTHOS, cuyos exēplos, ansi de plantas, y animales; como de Principes, Capitanes, Philosophos, y varones sanctos, y virtuosos hechos, y nobles dichos, son especialmēte enderezados al hombre. junto con manifestarle los errores, y vitios de otros, que por sus maldades, con perpetua ignominia hizieron infelices

⁶ Véase también López Romero 1990: 64-65.

⁷ En este sentido, véanse González Simón 1946: 9-14; Sbarbi 1980[1891]: V-XVI; López Romero 1990: 9-41.

fines; para que mirando como lexos: el camino derecho, y seguro, por donde se llega al puerto de la aeterna gloria, y summa felicidad: y semeiantemente viēdo las rocas, y peligrosos passos, en que los malos perescieron: studien en seguir lo bueno, y alexarse de lo malo [...] (Sbarbi 1980[1875]: 7; cfr. López Romero 1990: 59).

La misma obra aparece citada en el prólogo de Gerónimo Serrano (Sbarbi 1980[1875]: 12) junto a una recopilación paremiográfica de la que no queda testimonio alguno en la actualidad:

Ha escrito algunas otras obras. Entre las cuales (allende de los Dialogos dichos:) no es de poca importancia, la q yo he visto de mas de **seis mil prouerbios vulgares** que ha recogido, y parte dellos compuesto [...] (Sbarbi 1980[1875]: 17; cfr. López Romero 1990: 68)⁸.

Asimismo, Espinosa, tras explicitar la finalidad del *Diálogo en laude de las mugeres*, anuncia la publicación de otro con el propósito de «honrrar [...] mugeres jllustres de nuestros tiempos» (Sbarbi 1980[1875]: 8):

Prometiendo, como prometo. (dandome la diuina bondad uida, y fauor, para ello) de honrrar mas particularmente en otra obra mia de mugeres jllustres de nuestros tiempos, alas que en diuersas virtudes han sido, y fueren insignes. y al encuentro dellas, hazer mention (si meparesciere) de algunas otras mugeres obscuras (cfr. López Romero 1990: 60).

Nuevas circunstancias de la vida de Juan de Espinosa han venido a la luz gracias al estudio de la colección epistolar⁹ conservada en el fondo documental

⁸ Aquí y más adelante, la negrita, la cursiva y el subrayado en las citas son nuestras.

⁹ Se trata de una veintena de cartas que se intercambiaron Juan de Espinosa y el Cardenal

de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Su análisis ha permitido resaltar la relación entre Juan de Espinosa y Cristóbal de Castillejo, hecho que probablemente favoreció un intercambio intelectual que inspiró a Espinosa para la composición de su *Dialogo en lavde de las mugeres*.

2. *El Dialogo en lavde de las mugeres*

2.1. *Fortuna editorial*

La edición príncipe del *Dialogo en lavde de las mugeres*, que es también la única de la que se tiene noticia hasta la fecha, data de 1580 en la ciudad de Milán, en la imprenta de Michel Tini. Reproducimos a continuación los datos presentes en la portada y enumeramos de forma esquemática los repertorios bibliográficos en los que se registra la obra junto a los paraderos conocidos de esta edición:

Dialogo en lavde de las mugeres. Intitulado GINAECPEAENOS. Diuiso en V Partes. Interloquidores. PHILALITHES, Y PHILODOXO. Compuesto por IOAN DE SPINOSA. Gentilhombre de la Majestad Catholica. Con priuilegio del Excellentissimo Senado Milanes, por X anos y con licencia de Superiores. Y SU INDICE COPIOSO. Impresso en Milan, en la officina de Michel Tini. En el año del Señor 1580.

Antonio, p. 685; Gallardo, II, pp. 955-959; Salvá, II, nº 1797; Toda,

Gravela. Para más detalles se puede consultar la página web de la Real Biblioteca [<http://www.realbiblioteca.es>].

II, nº 1603; Palau, V, p. 143; Simón, IX, nº 5666; Sbarbi 1980[1891], pp. 124-126; García Moreno, nº 86.

Londres, *British Museum*, 1073.k.3; Madrid, B.N. R-2677; Nueva York, *Hispanic Society*; Viena, *Nacional*, 48.T.13.

Como se puede observar, Bartolomé José Gallardo la incluye en su catálogo de libros raros y curiosos. Tras la descripción de la obra, Gallardo (1866: 959) presenta una pequeña muestra de las paremias contenidas en el diálogo. Pero no todos los bibliógrafos mencionados anteriormente aluden a la presencia del elemento sentencioso en el diálogo de Espinosa. Para un enfoque especificadamente paremiológico remitimos a José María Sbarbi (1980[1891]) y Melchor García Moreno (1995[1918]), bibliófilos conocidos por su afición a las manifestaciones de la sabiduría popular y por sus considerables colecciones de repertorios paremiográficos y paremiológicos que poco a poco la *Biblioteca Histórica Municipal* de Madrid ha ido adquiriendo para enriquecer su *Colección Paremiológica*¹⁰. El mismo García Moreno, tras reproducir algunas paremias, remite a la edición de José María Sbarbi (1980[1891]), quien incluyó la obra de Espinosa en el segundo tomo de su *Refranero General Español* (1980[1875]) por la cantidad de proverbios latinos y paremias españolas que contiene en sus páginas.

¹⁰ En este sentido, véanse Aguerri y Castro 1996; Aguerri y Barrio 2007.

Después de la edición de 1580, se han publicado tres ediciones modernas: la ya mencionada edición de José María Sbarbi de 1875; la edición de Angela González Simón de 1946 y, finalmente, la edición de José López Romero de 1990. La de Sbarbi es una reproducción fiel del texto de 1580, como se puede comprobar por el mantenimiento de la puntuación y de la grafía del español del siglo XVI. El editor conserva también los errores de impresión – empezando por el mismo apellido de Espinosa – que se produjeron en la edición príncipe y las notas al margen de la obra en las que el autor facilita las referencias de refranes u otros tipos de paremias populares o cultas mencionadas en la obra.

Según el estudio realizado por José López Romero (1990: 16-17), la edición de Angela González Simón resultaría ser bastante defectuosa pues presenta faltas respecto a la edición de 1580. Asimismo, descuida la grafía original; no sigue un criterio homogéneo, ya que resuelve algunas erratas de la edición príncipe pero desatiende otros evidentes fallos presentes en la versión original; omite muchas de las notas al margen del texto; señala los repertorios bibliográficos en los que se pueden encontrar noticias de esta obra pero no todas las referencias son exactas y comprobables; la bibliografía sobre el diálogo renacentista y el análisis de la mujer en las obras del siglo XVI es incompleta. Por todas estas razones no hemos considerado oportuno tener en cuenta esta

edición para nuestro estudio.

Finalmente, llegamos a la edición de 1990 de José López Romero, la más reciente de las que hemos enumerado hasta ahora. Esta edición es de gran utilidad por el largo estudio preliminar en el que se presentan al autor y su obra en todas las vertientes posibles: Espinosa soldado y escritor; la fortuna editorial; técnica y estructura del diálogo; los interlocutores; las fuentes; los temas abordados. En esta edición y en la de Sbarbi 1980[1875] nos basaremos para el desarrollo de nuestro trabajo.

2.2. El diálogo: temas y estructura

Juan de Espinosa, al componer su diálogo, perseguía esencialmente dos objetivos: la finalidad doctrinal y moral de la obra – hecho que inserta el diálogo entre los de índole didáctica – y la honra y alabanza de la mujer. Si analizamos la obra con más detenimiento, podemos ver que en este diálogo confluyen «tres corrientes distintas y complementarias»: el profeminismo, defendido por Philalithes; el antifeminismo, sostenido por Philodoxo; y, finalmente, el tratado sobre la educación de la mujer que Espinosa incluye en la cuarta parte de su obra. Como se deduce del título y a pesar de las confusiones producidas por la estructura intrínseca de la obra y la pluralidad que la caracteriza, este diálogo es

un claro ejemplo de literatura profeminista¹¹.

Asimismo, podemos observar que junto a la alabanza de la mujer, que constituye el tema principal del diálogo, se desarrollan otros temas y secundarios y paralelos a través de digresiones retóricas que plantean problemas de carácter social y político de fuerte impacto en la sociedad de la época (López Romero 1990: 30): la tiranía y el buen gobierno; la disputa del agua y el vino, en la que Philalithes se erige en defensor del agua y Philodoxo propende por la defensa del vino; el concepto de la honra¹².

Esta variedad temática convierte el diálogo en un «perfecto modelo del diálogo renacentista» (López Romero 1990: 30). Además, debido a la presencia

¹¹ Según Ángela González Simón (1946: 12),

A pesar de su título, tiene muy poco este libro de alabanza de las mujeres. No es, como tantos otros de la época, más que un pretexto para dar a conocer la cultura clásica del autor, y cita ejemplos de Séneca, Plutarco, Cicerón, Eurípides, Plinio, Salomón, San Isidoro, San Marcos, y otros autores clásicos y de la Iglesia, a respecto no sólo de las cualidades buenas y malas de las mujeres, sino también de otras cosas, por ejemplo, la curiosa defensa que hace Philodoxo del vino, y Philalithes del agua, en el fol. 57 y siguientes.

De la misma opinión María Josefa Porro Herrera (1995: 95):

Resulta cuando menos curioso que un libro titulado *Dialogo en laude de las mugeres*, cuyo autor dice “dedicarle (...) al fin de la virtud, en honrra y loor de las mugeres, y particularmente en confusión de aquellos hombres que con precipitos deseos, çiega coditia y torpe ignorantia, suelen airarse, no solamente con las proprias mugeres, quando les acaesçē parir hijas: mas aun con la Diuina Prouidentia, y bondad que lo permite”, no sólo no responde al título, sino que no es más que un pretexto para que el autor haga un despliegue de toda su sabiduría clásica.

¹² Para más detalles sobre el desarrollo de estos temas véase López Romero 1990: 30-35.

de dos vertientes opuestas, eso es, la misógina y la profemenina, la obra de Espinosa se ajusta perfectamente a la tendencia de la época en la confección de diálogos que se inclinan o bien hacia la misoginia o bien hacia la apología de las virtudes de las mujeres¹³.

En lo que respecta a la alabanza de la mujer, Espinosa intenta fundamentar su opinión en la igualdad de los sexos, aludiendo en más de una ocasión a la superioridad de la mujer sobre el hombre en cuanto a nobleza, templanza, amor maternal, castidad, etc. En la enumeración de la amplia gama de virtudes que se atribuyen a la mujer, Espinosa se apoya en un considerable número de ejemplos extraídos fundamentalmente de la Biblia (*Eclesiástico*, *Proverbios*, *Salmos*, *Génesis*, San Pablo, etc.) y del Refranero.

El antifeminismo, posición defendida con argumentos débiles y de escasa fundamentación teórica por Philodoxo, se desarrolla mediante la introducción de una serie de tópicos de extenso uso en la literatura medieval y renacentista.

¹³ Recuérdense, por ejemplo, *El libro de claras y virtuosas mugeres* de Álvaro de Luna; *El tratado en loor de las mugeres* de Cristóbal Acosta; *Diálogo de la condición de las mugeres* de Cristóbal de Castillejo, etc. Entre las obras publicadas fuera de España destacan *De las ilustres mujeres* (*De claris mulieribus*) de Boccaccio, que es una de las fuentes en las que Espinosa se basa para la elaboración de su diálogo junto a la *Silva de varia lección* de Pedro Mexía; el *Jardín de flores curiosas* y los *Coloquios satíricos* de Torquemada; la *Officina* de Ioan Ravisio. En este sentido véanse José López Romero 1990: 24-30 y Jesús López Romero 1992. Sobre la persistencia de la misoginia y de la defensa de las mujeres en el siglo XVI, véanse Rina Waltherus 1993; María Josefa Porro Herrera 1995; Robert Archer 2001; José Julio Martín Romero 2007; Mª Estela Maeso Fernández 2008.

Entre otros, destacan el planteamiento de la culpabilidad de la mujer en el pecado original y el nacimiento de una hija, hecho que se había convertido, en la época, en un auténtico problema social (López Romero 1990: 31).

Todos estos temas se engarzan, sin aparente hilo conductor, para dar cuerpo a las cinco partes en las que se divide el diálogo y concurren, en mayor o menor medida, al desarrollo del tema principal de la obra: la alabanza de la mujer, tema que abre y finaliza el diálogo y le confiere el carácter cíclico de una obra cerrada.

En la opinión de José López Romero (1990: 18) se pueden distinguir dos estructuras de la obra: una estructura superficial o lineal, según la cual los temas que surgen en la conversación entre los dos interlocutores parecen desarrollarse de forma desordenada, incluidos sin un esquema o criterio predefinido, introducidos al azar por el autor a medida que se le van ocurriendo y sin tener en cuenta la finalidad global del diálogo; y una estructura profunda o funcional que se corresponde con ese esquema circular delimitado en su principio y su fin por la que viene a ser la idea principal de la obra o la intención del autor en esbozarla:

[la] honrra y loor de las mugeres; y particularmente en confusión de aquellos hombres que con precipitosos deseos, çiega coditia, y torpe ignorantia, suelen airarse, no solamente con las proprias mugeres, quando les acaece parir hijas: mas aun con la diuina prouidentia, y

bondad que lo permite (Sbarbi 1980[1875]: 5).

La clara dicotomía entre verdad y opinión que recorre todo el texto del diálogo queda magníficamente representada por los dos interlocutores que intervienen en la conversación a través de un proceso de comunicación que es «el resultado de la confrontación de puntos de vista distintos, confrontación al ritmo de la cual parece elaborarse el pensamiento» (Ferreras 2003: 631). En palabra de Jacqueline Ferreras (2003: 631), estaríamos ante un diálogo cerrado basado sobre la discusión.

Dado el planteamiento esencialmente didáctico del diálogo, Philalithes y Philodoxo, definidos simbólicamente como «amigo de la verdad» y «amigo de la opinión» respectivamente, se enfrentan en un debate que, si al principio ve a ambos interlocutores expresar sus opiniones con mayor o menor convencimiento, a medida que se desarrolla la obra acabará convirtiéndose en una sucesión de preguntas por parte del discípulo (Philodoxo) que se dejará convencer por las respuestas del maestro (Philalithes), quien emana sabiduría, madurez, experiencia adquirida de los numerosos viajes o del estudio de misceláneas y compendios de la época. De este modo, se pasa de la dialéctica entre opinión y verdad al discurso meramente didáctico que Espinosa estructura basándose en los preceptos retóricos clásicos. Se encuadra en el discurso

didáctico el compendio de normas de comportamiento e instrucción de la mujer que integra la cuarta parte del diálogo, compendio que se divide a su vez en cuatro partes de acuerdo con los cuatro estados de la mujer: Vírgenes, Monjas, Casadas y Viudas. Los recursos que Espinosa emplea en su discurso responden a «el afán didáctico moral, el alarde de erudición y el convencimiento del oyente» (López Romero 1990: 22) que caracterizan todos los diálogos renacentistas¹⁴. A estos recursos técnicos se une la obediencia al principio de autoridad para fundamentar determinadas opiniones o planteamientos que pueden resultar problemáticos o de escasa acogida por parte del público. Siguiendo la tendencia de la época, Espinosa se vale a menudo de este principio para otorgar importancia a su obra y perseguir ese afán de erudición que obsesionaba a los humanistas. De este modo, además de hacer gala de su conocimiento adquirido a través de los libros de su propia experiencia, Espinosa cita la Biblia para conferir autoridad cristiana a la filosofía moral que vierte en su obra y el Refranero¹⁵

¹⁴ Entre ellos conviene recordar el silogismo y algunos tópicos de la retórica clásica: interrupción del discurso para no cansar al oyente; vuelta a los temas tratados en una disposición circular perseguida en la época; falsa modestia; respeto de la sensibilidad del interlocutor. Para más detalles véase José López Romero 1990: 22.

¹⁵ Una de las fuentes directas de Espinosa es el *Sententiarum volumen absolutissimum*, «un extenso compendio de frases y sentencias, proverbios e incluso fragmentos de obras pertenecientes en su mayor parte a autores clásicos, ordenado por temas: el amor, la filosofía, el odio, la relación padre-hijos, la tiranía, etc.» (López Romero 1990: 27). Asimismo, conviene recordar que en el prólogo de Geronimo Serrano (Sbarbi 1980[1875]: XIV) se atribuye a Espinosa la elaboración de una colección de más de seis mil proverbios vulgares.

para embellecer la expresión de sus normas de conducta apoyándose en los preceptos de la sabiduría popular. En efecto, como veremos más adelante, el conjunto de normas para la buena conducta de la mujer expuestas en la cuarta parte de la obra está repleto de consejos extraídos precisamente de la Biblia y del Refranero, en el intento supremo de «conjuntar autoridad religiosa y sabiduría popular» (López Romero 1990: 33).

3. El elemento paremiológico en el Dialogo en lavde de las mujeres

En la gran mayoría de los diálogos renacentistas, y el *Dialogo en lavde de las mugeres* no constituye una excepción, el maestro es portador de la verdad y la transmite a su(s) discípulo(s) a través de un sistema dialógico en el que, de acuerdo con un procedimiento meramente pedagógico y didáctico basado en la argumentación, «la expresión magistral de la *auctoritas* y la abrumadora utilización de *exempla*» predominan sobre el razonamiento lógico y el empleo de silogismos¹⁶ (Gómez 2000: 22). Gerónimo Serrano (Sbarbi 1980[1875]: 12-

Desafortunadamente, no queda constancia de la existencia de este volumen, aunque su simple mención sirve para trazar el retrato de un autor que, al igual que la gran mayoría de los escritores del Renacimiento, manifiesta un considerable interés por los refranes y la sabiduría popular en general. En este sentido, véanse también Julia Sevilla Muñoz 1993b; Luis Combet 1996; Vicente González Martín 1997; Jesús Cantera Ortiz de Urbina 1998; Julia Sevilla Muñoz y Jesús Cantera Ortiz de Urbina 2008[2002].

¹⁶ Un caso ejemplar del empleo del silogismo en este diálogo se da cuando Philodoxo intenta demostrar la maldad de las mujeres basándose en un principio que, según Philalithes, carece

13; López Romero 1990: 64), en su prólogo a la obra de Espinosa, da cuenta de su recurso a *exemplos* y *sentencias* en neta contraposición a los preceptos:

Y aun que tal Illustre Doctrina ha sido de muchos enseñada, con definitiones y diuisiones, y otros generos de preceptos (como cosa tan prouehosa y necesaria; Pues enella se comprehendendn todas las leyes, y virtudes polyticas.) toda via, segun mi poco saber, los **exemplos, y sententias** de los varones excelentes en Doctrina, y experientia del mundo, son de muy gran consideration; y apruechan mas que los preceptos. Por que aquellos son cosas viuas; y estos muertas. [...] los preceptos morales, son pinturas que carecen de spiritu, y vida. La qual reciben de los **exemplos, y sententias** dignas de ser notadas, y conseruadas en nuestra memoria. Por lo que no sin mucha razon, y fundamento, Determinò Ioan de Spinosa de acompañar ansi el Dialogo que ha scrito, intitulado MICRACANTHOS; como la presente obra en laude de las mugeres; **con exemplos, y sententias de grauissimos autores.**

De este modo el maestro intentará persuadir al oyente a través de una larga serie de *exempla* y *sententiae*, refranes, frases proverbiales y largas citas eruditas de lógica:

PHILOD. De manera que concedes , hauer alguna muger mala.

PHILAL. No hai duda.

PHILOD. Tu sabes que las mugeres (pues son corporeas :) son cantidad: Y que en la cantidad, lo que es de la parte, es del todo. Ansi como por exemplo, si vn pequeño clavo de hierro hechado a el agua , va a lo hōdo, ansi tambien lo haze vna muy gruesa ancora. Si vna pequeña hastilla de leño està, y se sostiene sobre el mar : ansi ni mas ni menos se sostiene el madero , y vna galera , o , muy gran nau. De vna cuba llena de agua, o de vino ; igual es en gusto , en color , y en todo lo de mas, el liquor que se saca, y de que se hinche vn jarro, A, aquel de que esta la cuba llena.

De manera que en la cantidad, siendo del todo, lo que es de la parte; siguese que lo que es de alguna muger mala, en particular, es tambien vniuersal, de todas ellas.

PHILAL. Cosa de niños, y muy ridícula es este tu argumento; y al fin, tan mal fundado, que se belue contra ti. Pues por el mismo, vernias a conceder, que si vna muger es buena, todas las mugeres son buenas. Y si vn hombre hay malo, Todos los hombres son malos. (Sbarbi 1980[1875]: 26-27; López Romero 1990: 73-74).

Véase también Jesús Gómez 2000: 21-25.

a las que el autor remite en notas al margen del texto. Mediante estas notas es posible remontarse a las fuentes de Espinosa, entre otras, fuentes bíblicas (*Proverbios*, *Eclesiastés*, etc.), fuentes clásicas (Plutarco, Gelio, Plinio, Vetrubio, etc.), fuentes españolas (Mexía, Torquemada, etc.), fuentes italianas (Boccaccio, etc.).

3.1. Análisis cuantitativo de las paremias

Dado el número considerable de enunciados sentenciosos en vulgar y en latín presentes en la obra, nos vamos a centrar principalmente en el estudio de las paremias en lengua castellana, dejando para un estudio posterior las paremias en latín. Asimismo, vamos a tener que restringir el campo de estudio a las paremias castellanas de origen popular, excluyendo de momento las máximas o sentencias de filósofos griegos y latinos, que abundan en la obra incluso en su traducción al español y las paremias de origen italiano o expresadas en lengua italiana, respectivamente *La buena muger; ni ha de oyr, ni ha de ver* [...] es digno de memoria, y obseruation el prouerbio venetiano que dize, que... IV, 210) y *La comodita fa l'huomo latro* [...] pues conforme al prouerbio venetiano que dize ... IV, 208).

De este modo, pasamos de los 93 enunciados sentenciosos reconocidos en

el diálogo a los 72 que nos disponemos a estudiar en este trabajo¹⁷. La distribución de las paremias a lo largo del texto es emblemática, como podemos observar en la tabla que viene a continuación:

	nº paremias
Dedicatoria	1
Parte I	4
Parte II	2
Parte III	5
Parte IV	55
Parte V	5

Como era de esperar, el mayor número de paremias se coloca en la cuarta parte de la obra, dedicada a la educación de las mujeres. Cabe recordar que las pautas de conducta van acompañadas de un gran número de citas de la Biblia y del Refranero, lo cual sirve a otorgar a su compendio la credibilidad que proporcionan la autoridad cristiana y la sabiduría popular.

Asimismo, conviene destacar que, en la gran mayoría de los casos, el maestro transmite la sabiduría popular a su discípulo, como se hace patente en la tabla siguiente que refleja la distribución de las paremias por interlocutor:

	nº paremias
Autor	13
Philalithes	55
Philodoxo	4

¹⁷ Nuestros cálculos coinciden con los de José López Romero (1990: 25) quien, en su estudio preliminar a la edición de 1990 del diálogo, cita el refranero entre las fuentes de Juan de Espinosa con 72 enunciados sentenciosos contenidos en la obra.

El conocimiento de la sabiduría popular es un elemento más que proporciona a Philalithes la ascendencia necesaria para ganar la estima de Philodoxo, quien, tras las discordancias y réplicas iniciales, se rinde a la autoridad del maestro y acaba aceptando su *lectio* indiscutible e irrefutable.

3.2. Análisis intrínseco de las paremias: las categorías paremiológicas

El *Diálogo en lavde de las mugeres* ofrece un amplio abanico de paremias tanto de carácter culto como popular. Descartado el análisis de las paremias cultas en este trabajo, nos vamos a centrar en el estudio de las paremias de origen popular, entre las que sobresalen por su considerable número

➤ los **refranes** o paremias populares de estructura generalmente bimembre, cuyos rasgos definitorios son la brevedad, diversos grados de fijación e idiomática, temática general y práctica, esquema rítmico y disposición por lo general bimembre, presencia de elementos mnemotécnicos, léxico por lo general sencillo, posible presencia de arcaísmos y vulgarismos (Sevilla y Cantera, 2008[2002]: 19):

- (1) *Lo que no quieres para ti, no lo quieras para otro* (I, 83)
- (2) *Hijo fuiste, y padre seras, qual hiziste, tal hauras* (I, 96)¹⁸
- (3) *Do entra beuer, sale saber* (III, 192)
- (4) *De vino abastado, de razon menguado* (III, 192)
- (5) *La estopa como es hilada: y la moça como es criada* (IV, 204)
- (6) *Madre pia, daño cria* (IV, 204)

¹⁸ De acuerdo con las teorías de Julia Sevilla, los primeros dos enunciados – que eran, en su origen, una sentencia –, por el uso, han pasado a la categoría de refranes.

- (7) *La muger cabe el mancebo, estopa cabe el fuego* (IV, 208)
- (8) *El hombre es fuego, y la muger estopa; viene el Diablo y sopla* (IV, 208)
- (9) *La muger, y el uidrio, siempre estan en peligro* (IV, 208)
- (10) *Quien Toma, à darse obliga* (IV, 210)
- (12) *Come por viuir: no viuas por comer* (III, 149)

➤ las **frases proverbiales** o paremias carentes de elementos mnemotécnicos, supresiones léxicas y provistas en muchas ocasiones de fórmulas de mandato o prohibición (Sevilla 2008: 254):

- (11) *No conosçen el trigo, todas aues* (Dedicatoria, 4)
- (13) *Doblase el mimbre quando es tierno* (IV, 205)
- (14) *Cada buhonero alaba sus agujas* (V, 272)

Entre las unidades paremiológicas que clasificaríamos como frases proverbiales tienen cabida algunos enunciados que, si bien no están documentados en los refraneros que hemos consultado para la ocasión (entre otros, los repertorios de Hernán Núñez 1555; Correas 1627; Bergua 1998) tienen la misma estructura de la conocida paremia *Una golondrina no hace verano*:

- (15) *Vna lluuiia no haze inuierno* (I, 64)
- (16) *Vn demonio no haze infierno* (V, 236)
- (17) *Vna estrella [no] haze sereno* (V, 236)

Las tres frases están recogidas en la *Monografía sobre los refranes* de José María Sbarbi (1980[1891]: 124, 125 y 125) entre las paremias que «se desprenden de las referidas citas marginales» (Sbarbi 1980[1891]: 124) [*prou. o prouer.*] con las que Juan de Espinosa señala la presencia de un enunciado sentencioso en el texto del diálogo.

Como podemos observar, algunos de estos enunciados resaltan por su fuerte carga moral (1, 2); otros son meras observaciones de la realidad, como en el caso de los refranes alusivos al vino (3, 4). También contamos con paremias que establecen una norma de conducta (12) o previenen contra la difundida costumbre de deducir una regla general a partir de un solo caso comprobado (15, 16, 17).

3.3. Análisis intrínseco de las paremias: estudio onomasiológico

Dentro del análisis intrínseco de las paremias se coloca el estudio de los enunciados sentenciosos en función de la temática general que abarcan. En lo que se refiere a las paremias contenidas en este diálogo, cabe destacar el predominio de refranes y frases proverbiales relacionados con la mujer. Dentro de este grupo, que integra 47 unidades paremiológicas, se pueden distinguir varias categorías femeninas, a saber, la moza, la madre, la mujer en general, la vieja y la viuda. Esta clasificación corresponde, con alguna pequeña variación (no se hallan paremias que aluden a las vírgenes y a las monjas), a los estados de la mujer en que se divide la cuarta parte del diálogo, que es la que integra este grupo de paremias:

MOZA

1. *La estopa como es hilada: y la moça como es criada* (IV, 204)
2. *Moça risueña, ò, loca, ó parlera* (IV, 218)

MADRE

3. *Madre pia, daño cria* (IV, 204)

MUJER

4. *A la buena muger, poco freno basta* (IV, 218)
5. *Ala muger buena y casta; Dios le basta* (IV, 218)
6. *Ala muger loca, mas le agrada el pandero, que la toca* (IV, 218)
7. *Aun que tu muger sea buena; del familiar la rezela* (IV, 208)
8. *El melon y la muger malos son de conocer* (IV, 217)
9. *Enel andar, y enel beuer: se conoce la muger* (IV, 217)
10. *La mala [muger], aunque este dentro de vna avellana* (IV, 219)
11. *La muger del ciego, para quien se afeita* (IV, 213)
12. *La muger deuota, no la dexes andar sola* (IV, 209)
13. *La muger muy atapada, esconderse quiere* (IV, 217)
14. *La muger que corre, seguida quiere ser* (IV, 218)
15. *La muger que mucho mira, poco hila* (IV, 210)
16. *La muger que no paga lo que compra; a trueque, lo toma* (IV, 217)
17. *La muger que pierde vn juego, por bien que juegue no se desquita* (IV, 219)
18. *La muger que se afeita, a pesar del marido, agradar quiere* (IV, 213)
19. *La muger que toma; su cuerpo vende* (IV, 217)
20. *La muger que va en mascara, no quiere ser conosçida* (IV, 217)
21. *La muger ventanera, vua de calle* (IV, 210)
22. *La muger y la cereza, por su mal se afeita* (IV, 213)
23. *La muger, ò mala, ò buena; mas quiere freno que espuela* (IV, 218)
24. *La muger, y el huerto, no quieren mas de vn dueño* (IV, 208)
25. *La muger, y el uidrio, siempre estan en peligro* (IV, 208)
26. *La muger, y la enpedrada: siempre deue andar hollada* (IV, 218)
27. *La muger, y la lima; la mas lisa* (IV, 213)
28. *La muger, y la oueja, temprano a casa* (IV, 210)
29. *La muger, y la pera, la que calla es buena* (IV, 215)
30. *La muger, y la trucha, por la boca se prende* (IV, 210)
31. *Los negocios de la muger dentro de casa, y no de fuera* (IV, 209)
32. *Ni espada que fue rota: ni muger que trotta* (IV, 217)
33. *La muger y la gallina, por andar se pierde aina* (IV, 209)
34. *Quien no tiene muger, mil ojos ha menester* (IV, 253)

Algunas de estas paremias encierran cierta vena misógina que, en principio, contrasta con la declarada intención del autor de alabar a la mujer. Sin embargo, como veremos más adelante, estas paremias deben entenderse con función argumentativa y ejemplificativa de determinados comportamientos que el autor no considera propios de una mujer honesta y honrada.

Contamos también con algunas paremias relativas a la mujer casada (48, 49) que, por su estrecha relación con el hombre, presentamos en el apartado dedicado al marido.

Asimismo, se dan casos en los que no se menciona directamente a la mujer, aunque resulta sobradamente clara la alusión a ella:

35. *À mayor hermosura, mayor cordura* (IV, 218)
36. *Ala que hizo vn yerro, y pudiendo no hizo mas; por buena la ternas* (IV, 219)
37. *Essa es buena, que sta enel fuego y no se quema* (IV, 219)
38. *La que buena quiere ser, no selo estorua mi tañer* (IV, 208)
39. *Las manos enla rueca; y los ojos enla puerta* (IV, 218)
40. *Tu Señor, me hiziste morena, yo me hare blanca* (IV, 212)

Quedan por mencionar las viejas y las viudas:

VIEJA

41. *De vieja galana, no fies nada* (IV, 218)
42. *Vieja que baila; gran poluo leuanta* (IV, 218)

VIUDA

43. [La viuda] *si es hermosa y rica, [...] con vn ojo llora, y con otro repica* (IV, 222)
44. *Viuda lo çana, casada ò, sepultada* (IV, 222)
45. *Viuda casta, y vidrio sano, mar llano* (IV, 223)

Sigue a continuación un grupo de paremias en las que aparece la figura masculina del padre o del marido:

PADRE

46. *Hijo fuiste, y si padreseras, qual hiziste, tal hauras* (I, 96)
47. *Quien honrra asu padres viuira luengo tiempo* (II, 115)

MARIDO

48. *Al marido amalle como a amigo; y temelle como a enemigo* (IV, 216)
49. *La casta matrona, obedesçiendo a su marido, es señora* (IV, 216)

El **hombre/mancebo/varón** se asocia también a la mujer en los enunciados que reproducimos a continuación

HOMBRE Y MUJER

50. *El hombre es fuego, y la muger estopa; viene el Diablo y sopla* (IV, 208)
51. *La muger cabe el mancebo, estopa cabe el fuego* (IV, 208)
52. *Ni por varon mejor; ni por hembra peor* (IV, 280)

Concorde con la división temática de la obra, se aprecian paremias relacionadas con algunos de los temas paralelos desarrollados a lo largo del diálogo, concretamente la diatriba sobre el agua y el vino

AGUA

53. *Agua no enferma, ni emborracha, ni adeuda* (III, 159)
54. *No hay nadie tan pobre a quien falte pan, y agua* (IV, 228)

VINO

55. *De vino abastado, de razon menguado* (III, 192)
56. *Do entra beuer, sale saber* (III, 192)
57. *Quien es amigo del vino, enemigo es de si mismo* (III, 192)

y una discreta serie de paremias de carácter más bien general, aunque, en la gran mayoría de los casos, se suelen aplicar a la mujer (p.e. 68, 69, 71, etc.):

CARÁCTER GENERAL

58. *A buen bocado, buen grito* (I, 77)
59. *Cada buhonero alaba sus agujas* (IV, 272)
60. *Cantaro rotto, no suffre remiendo* (IV, 219)
61. *Come por viuir: no viuas por comer* (III, 149)
62. *Doblase el mimbre quando es tierno* (IV, 205)
63. *El leño tuerto, con fuego se haze derecho* (IV, 219)
64. *La comodidad, haze al hombre ladron* (IV, 224)

65. *La cosa mala, ni uiua, ni pintada* (IV, 204)
66. *Lo que no quieres para ti, no lo quieras para otro* (I, 83)
67. *No conosçen el trigo, todas aues* (ded: 4)
68. *Quien Toma, à darse obliga* (IV, 210)
69. *Toda cosa, es aborresçida de su contrario* (II, 122)
70. *Vn demonio no haze infierno* (IV, 236)
71. *Vna estrella [no] haze sereno* (IV, 236)
72. *Vna lluuia no haze inuierno* (I, 64)

3.4. Análisis extrínseco de las paremias: modalidades de inserción de las paremias

Para el análisis de las modalidades de inserción de las paremias en el texto tomamos como punto de partida un estudio en el que María Jesús Barsanti Vigo (2008: 57) explica que las paremias pueden aparecer incorporadas directa o indirectamente en la conversación. En el primer caso, se introducen en el discurso sin hacer mención alguna del hecho de que se trata de un enunciado sentencioso. Esta modalidad se aprecia en la introducción de 21 de las paremias contenidas en el diálogo. Siguen a continuación algunos fragmentos ejemplificativos:

Y como no cometan delictos, y errores no han menester juezes ; ni los tienen: ni otras ley, sino sola aquella de naturaleza, *lo que no quieres para ti, no lo quieras para otro* (Sbarbi 1980[1875]: 83).

PHILOD. ya que dentro de casa conuiene esquiar , los inconuenientes que has dicho; paresçete que fuera della es lícito algunas veces, dexallas yr, à holgar?

PHILAL. no no tengo por seguro.

PHILOD. por que?

PHILAL. por que *la muger y la gallina, por andar se pierde aina.* (Sbarbi 1980[1875]: 208-209).

PHILAL. [...] ha de esquiar [la mujer], y aborrescer, las golosinas: ser muy templada en el comer, y beber: y de todo punto huir, y desechar, los presentes, ò dones: por euitar el inconueniente , y sospecha, de que, *quien Toma, à darse obliga.* (Sbarbi 1980[1875]: 210).

De este modo, las paremias se insertan con naturalidad en el discurso, como formas espontáneas del hablar que el interlocutor emplea al igual que cualquier otro tipo de estructura lingüística (Barsanti Vigo 2008).

También se dan casos, y son la mayoría, en los que las paremias se introducen a través de fórmulas¹⁹ del tipo «como dice el proverbio», «se dice el proverbio», «como alla dizen», «sabemos que», «no susceda lo que dice el Refran, que...», «como lo amonestan, y aduierten algunos antiguos refranes, diciendo», etc. El término que con más frecuencia se emplea para introducir las paremias es *proverbio*, aunque no siempre se utiliza correctamente²⁰. Algunas veces aparece la palabra *refrán* pero se percibe cierta confusión terminológica que hoy en día se está intentando solventar. Esta modalidad de inserción de las paremias hace hincapié en el hecho de que se están utilizando fórmulas incrustadas en el tiempo, pertenecientes a la sabiduría popular y que se suelen remontar a una tradición muy antigua y compartida por ambos interlocutores.

3.5. Análisis extrínseco de las paremias: las paremias en el discurso

En muchas ocasiones las paremias se insertan en el discurso de forma

¹⁹ En anexo, incluimos una tabla en la que queda constancia de las diferentes fórmulas introductorias que figuran en el texto del diálogo.

²⁰ Para la definición de “proverbio” véanse Julia Sevilla 1993a y 2008; Sevilla Muñoz y Cantera Ortiz de Urbina 2008[2002]; Sevilla Muñoz y Crida Álvarez 2013.

independiente para apoyar y reforzar una idea expresada con anterioridad:

PHILAL. la oueja (ò, Philodoxo) que se aparta del corral, y de su rebaño : a peligro se pone de ser tomada de lobos. y la paloma que, dejado el palomar, se desmanda, bolando de vnas partes à otras: suele delas aues de rapina ser preda. ansi la muger (indiferentemente, casada, ò virgen, ò viuda) que es andariega; fácilmente incurre en su perdition. *los negocios dela buena* (dize el proverbio) *dentro de casa, y no fuera.* (Sbarbi 1980[1875]: 209).

Como podemos observar, el maestro intenta explicar el peligro de alejarse de su entorno a través de unas metáforas en las que compara a la mujer con la oveja y la paloma, para luego salir de las figuras a través de una breve aclaración, el todo rematado por la paremia, que además de corroborar la idea inicial la viste de esa autoridad que manan los enunciados sentenciosos en cuanto manifestaciones de la sabiduría popular.

La misma función se detecta en algunas paremias que se encuentran en una relación sintáctica de subordinación (sobre todo relativas y causales) respecto al contexto en el que se insertan y que, del mismo modo sirven para defender posturas contrapuestas en un debate, como en el caso de la disquisición sobre las buenas y las malas mujeres, en la que ambos interlocutores se apoyan en el refranero para demostrar la validez de su planteamiento:

PHILOD. a ellas, y aun à todas, según me paresçe [se debe poner el freno]. pues no sin causa se dize, que *la muger, ò mala, ò buena; mas quiere freno, que spuela.*

PHILAL. *a la buena muger, poco freno basta.*

PHILOD. antes me paresce ami, que si es hermosa; ò, si es muy pobre y neçesitada, aunque sea buena de su inclination, no hai freno que baste.

PHILAL. como no? no sabes que ala muger buena, y casta; Dios le basta? Y que à mayor hermosura, mayor cordura. Que meritos hai, ni de que se han de dar gratias, a vna muger, que siendo rica, siendo fea, y de su natural muy fria, y de todo punto, libre dela tentation carnal, sea casta? aquella verdaderamente es digna de gloria, que siendo combatida de la pobreça, de la jouentud, y hermosura, y tratando entre varones [...] es jnuencible, y maravilloso exemplo de castidad, por estas tales se dice, essa es buena, que sta enel. Fuego y no se quema.

PHILOD. oido he decir, que la mala, aunque este dentro de vna avellana.

PHILAL. también se dice (y es ansi) que el leño tuerto, con fuego se haze derecho. La aduertencia, y amonestation; el rigor: el castigo, a su tiempo; y el regimiento discreto, es saludable antidoto, para sanar la enfermedad delas tales; ansi como lo es para preseruar en su virtud las buenas, el prudente gouierno.

PHILOD. quiero que la muger de ruines obras, ò, inclinations, (comparada al leño tuerto, que como tu dizes, con fuego se haze derecho) se enmi ende. Pero esto que aprouecha, si ya vna vez errò? pues suele decirse en prouerbio, que cantaro rotto, no sufre remiendo? no sabes, que la muger que pierde vn juego, por bien que juegue no se desquita?

PHILAL. tambien se dice, que ala que hizo vn yérro, y pudiendo no hizo mas; por buena la ternas. [...]

(Sbarbi 1980[1875]: 218-219)

Este largo fragmento es uno de los muchos ejemplos de explotación de las paremias en esta obra. La concentración de enunciados sentenciosos que notamos en estas líneas es muy peculiar de la cuarta parte del diálogo. En algunas ocasiones se llega a la enumeración de tres o más enunciados sentenciosos seguidos en el mismo párrafo, lo que viene a ser una muestra del

empleo de la técnica de acumulación de refranes o, dicho en palabras de Hugo Bizzarri (2004: 45), del *enhebrado de refranes*, «que consiste en colocar una seguidilla de refranes con un hilo (ya sea formal, ya doctrinal) vertebrador»:

PHILAL. El proverbio dize, que el melon y la muger malos son de conoscer. mas toda via por algunas señales exteriores, se puede hazer algun juicio. **Enel andar, y enel. Beber:** (entre otras cosas) **se conosce la muger,** La que vieres pues, enlo vno; y lo otro, ser moderada, y honesta; juzgala por buena: ansi como por sospechosa de mala, ala que en ambas cosas, fuere apresurada, frequente, y deshonesta. **La muger muy atapada, esconderse quiere.** **La muger que no paga lo que compra; a trueque lo toma.** **la muger que va en mascara, no quiere ser conosçida.** **la muger que toma; su cuerpo vende. ni espada que fue rota: ni muger que trotta.** **la muger que corre, seguida quiere ser.** **De vieja galana, no fies nada.** Estos refranes, te darán señal, ò alomenos sospecha, dela poca pudiçitia de algunas mugeres. Y otros, de su locura, y vanidad, ansi como, **Moça risueña, ò, loca, ò, parlera.** **Ala muger loca, mas le agrada el pandero, que la toca.** **Las manos enla rueca; y los ojos de enla puerta.** **Vieja que baila; gran poluo levanta.** Por estas tales, (en quien se veen ruines señales, ò inclinationes) se dize, que la muger, y la empedrada: siempre deue andar hollada. a ellas se deue poner freno.
(Sbarbi 1980[1875]: 217-218)

En las catorce líneas en las que Philalithes intenta solventar las dudas de Philodoxo, el autor consigue encadenar siete refranes que se corresponden al primer grupo de enunciados señalados en negrita y otros cuatro en las líneas siguientes. Estos enunciados así relacionados le permiten insistir en dos conceptos universales relativos a la conducta de la mujer. Por una parte, el primer grupo de refranes refleja una serie de comportamientos propios de una

mujer «apresurada, frecuente y deshonesta», por decirlo en las palabras de Espinosa. El otro grupo muestra algunas manifestaciones de la locura y de la vanidad de la mujer. En ambos casos, los refranes se convierten en puntos de referencias para distinguir a la mujer buena de la mala basándose en las prescripciones y en las constataciones que integran el refranero. De una primera lectura de estas paremias, queda patente su carácter misógino. Sin embargo, visto el propósito que el autor manifiesta al incorporarlas en su conversación, la misoginia intrínseca de estas paremias no debe ser interpretada como una contrapartida de la declarada finalidad de alabanza de la mujer. Simplemente los refranes se toman aquí como ejemplo de determinados comportamientos femeninos. En definitiva, el autor se sirve de ellos por su valor didáctico y pedagógico. Las enseñanzas que encierran pueden ayudar al interlocutor a hacer una distinción entre dos tipos de mujer muy bien definidos: la deshonesta, que viene retratada en los refranes, y la honesta, que es la mujer que no responde a ninguna de las características detalladas en estos enunciados sentenciosos.

3.6. La función de las paremias

La mayoría de las paremias insertadas en un discurso literario cumplen una *función argumentativa*²¹, pues se emplean – ya lo hemos observado – para

²¹ Hablando de la función argumentativa, María Jesús Barsanti Vigo (2008: 59-62) distingue ulteriormente entre el refrán que funciona como argumento evaluativo y el refrán que

«reforzar, apoyar, establecer o resumir la opinión del hablante en el discurso con la función de persuadir o convencer al interlocutor» (Cantera Ortiz de Urbina, Sevilla Muñoz y Sevilla Muñoz 2005: 29). Esta es la función principal de todas las paremias incluidas en este diálogo, puesto que los interlocutores y el mismo autor se sirven de la autoridad del refranero para corroborar sus ideas e intentar convencer al oyente a través sin más argumentaciones que la fuerza persuasiva del refrán.

No se puede pasar por alto la *función didáctica* (Barbadillo de la Fuente 1997: 87) de la que se cargan las paremias en este diálogo que se inscribe perfectamente en la corriente didáctico-moral de la época.

Asimismo, conviene recordar que, dado el planteamiento de la obra, no es de extrañar que las paremias desempeñen también una *función caracterizadora* (Cantera Ortiz de Urbina, Sevilla Muñoz y Sevilla Muñoz 2005: 30-34), puesto que los enunciados sentenciosos, tal y como se distribuyen en el texto, pueden considerarse un elemento distintivo, pues marcan la diferencia entre el maestro y el discípulo. Tanto es así que Philodoxo, como hemos apuntado anteriormente, sólo llega a pronunciar unas 4 paremias frente a las 55 que el autor pone en boca

funciona como comentario evaluativo y que se utiliza «bien para cambiar el tema de conversación, o bien para zanjar el tema y pasar a otro asunto». En este sentido, véase también Barbadillo de la Fuente 1997.

de Philalithes, este rebosante de conocimiento y saber sentencioso y el otro, el oyente que queda fascinado ante las muestras de sabiduría de su maestro y absorbe sin reservas su bagaje de conocimiento.

Conclusiones

El estudio de las paremias contenidas en el *Dialogo en lavde de las mugeres* de Juan de Espinosa nos ha permitido llegar a una serie de conclusiones que iremos ilustrando a continuación.

Para empezar, la presencia tan abundante de paremias en esta obra la convierte en un verdadero refranero literario (Pérez Martínez, 1996).

Además, este libro aporta datos muy valiosos sobre el uso del refrán en el texto literario en el siglo XVI español y documenta el empleo de las técnicas de engastar paremias en el discurso literario, en especial la técnica de acumulación de refranes.

Para concluir, el pequeño corpus paremiológico extraído puede ser útil para documentar la historia y evolución de cada paremia española a través de un sistema de concordancias buscadas no sólo en repertorios paremiográficos sino también en refraneros literarios.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

EDICIONES DE LA OBRA

GONZÁLEZ SIMÓN Ángela (ed.) (1946), *Diálogo en laude de las mujeres* (1580) de Juan de Espinosa, Madrid, CSIC.

LÓPEZ ROMERO José (ed.) (1990), *Diálogo en laude de las mugeres* (1580) de Juan de Espinosa, Madrid, Ediciones A. Ubago, S.L.

SBARBI José María (1980[1875]): *Dialogo en lavde de las mugeres* (1580) de Ioan Spinosa, en *El Refranero General Español*. Edición facsímil de la de Madrid: Imprenta de A. Gómez Fuentenebro. Madrid: Atlas.

ESTUDIOS SOBRE EL DIÁLOGO RENACENTISTA

BATAILLON Marcel (1991[1950]), *Erasmo y España*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

FERRERAS SAVOYE Jacqueline (1992) *Saber y voluntad de poder en el diálogo humanístico del siglo XVI*, «Ínsula», 542, pp. 13-14.

FERRERAS Jacqueline (1985), *Les dialogues espagnols du XVI^e siècle ou l'expression littéraire d'une nouvelle conscience*, Paris, Didier.

FERRERAS Jacqueline (2003), *Los diálogos humanísticos del siglo XVI en lengua castellana*, Murcia, Universidad de Murcia.

GÓMEZ Jesús (1988), *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, Cátedra.

GÓMEZ Jesús (1992), *Los límites del diálogo didáctico*, «Ínsula», 542, pp. 10-11.

GÓMEZ Jesús (2000), *El diálogo renacentista*, Madrid, Arcadia de Letras.

LÓPEZ ROMERO Jesús (1992), *Las fuentes literarias en el Siglo XVI. El diálogo en laude de las mugeres de Juan de Espinosa*, «*Philologia Hispalensis*», VII, pp. 55-60.

MARTÍNEZ TORREJÓN José Miguel (1992), *Diálogo entre la Edad Media y el Renacimiento*, «*Ínsula*», 542, pp. 21-22.

MORÓN ARROYO Ciriaco (2006), *Sobre el diálogo y sus funciones literarias*, en RALLO GRUSS Asunción y MALPARTIDA TIRADO Rafael (eds.) *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*, Málaga, Universidad de Málaga, pp. 73-83.

MULAS Luisa (2006), *La escritura del diálogo. Teorías del diálogo entre los siglos XVI y XVII*, en RALLO GRUSS Asunción y MALPARTIDA TIRADO Rafael (eds.) *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*, Málaga, Universidad de Málaga, pp. 85-105.

MURILLO Luis Andrés (1959), *Diálogo y dialéctica en el siglo XVI español*, «*Revista de la Universidad de Buenos Aires*», IV(1), pp. 56-66.

MURILLO Luis Andrés (2006), *Diálogo y dialéctica en el siglo XVI español*, en RALLO GRUSS Asunción y MALPARTIDA TIRADO Rafael (eds.) *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*, Málaga, Universidad de Málaga, pp. 25-36.

PÉREZ MARTÍNEZ Herón (1996), *El hablar lapidario. Ensayo de Paremiología mexicana*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

PRIETO Antonio (1984), *Notas sobre la permeabilidad del diálogo renacentista*, en AA.VV., *Estudios sobre el Siglo de Oro*, homenaje al profesor Francisco Ynduráin, Madrid, Editora Nacional.

PRIETO Antonio (1986), *La prosa española del siglo XVI*, Madrid, Cátedra.

RALLO GRUSS Asunción (1992), *La confluencia de los géneros: reflexiones sobre la autonomía del diálogo renacentista*, «*Ínsula*», 542, pp. 14-15.

RALLO GRUSS Asunción (2007), *Humanismo y Renacimiento en la literatura española*, Madrid, Síntesis.

RALLO GRUSS Asunción, MALPARTIDA TIRADO, Rafael (eds.) (2006), *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de las críticas*, Málaga, Universidad de Málaga.

REYES CANO José María (1992), *Tratados de amor y literatura*, «Ínsula», 542, pp. 11-13.

RICO Francisco (1993), *El sueño del humanista. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza Universidad.

SCHWARTZ Lía (1992), *El diálogo en la cultura áurea: de los textos al género*, «Ínsula», 542, pp. 1-2 y 27-28.

SEVILLA ARROYO Florencio (1992), *Los diálogos narrativos: entre novela y coloquio*, «Ínsula», 542, pp. 15-19.

VIAN HERRERO Ana (1992), *El diálogo como género literario argumentativo: imitación poética e imitación dialógica*, «Ínsula», 542, pp. 7-10.

YNDURÁIN Domingo (1994), *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra.

YNDURÁIN Domingo (2006), *Estudios sobre Renacimiento y Barroco*, Madrid, Cátedra.

REPERTORIOS BIBLIOGRÁFICOS

ANTONIO Nicolás (1963[1783]), *Biblioteca Hispana Nova*, Torino, Bottega d'Erasmo.

GALLARDO Bartolomé José (1866), *Ensayo de libros raros y curiosos*, Edición facsímil de Madrid 1866, Madrid, Gredos, Tomo II.

GARCÍA MORENO Melchor (1995[1918]), *Catálogo paremiológico*, Edición facsímil de Madrid, Madrid, Ollero & Ramos.

PALAU Y DULCET Antonio (1951), *Manual del librero hispanoamericano*.

Segunda edición corregida y aumentada por el autor, Barcelona, Librería Palau, Tomo V.

SALVÁ Y MALLÉN Pedro (1992[1872]), *Catálogo de la Biblioteca de Salvá*. Edición facsímil de la de Valencia (Imprenta de Ferrer de Orga), Madrid. Ollero, Tomo II.

SBARBI José María (1980[1891]), *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras ó fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua*. Edición facsímil de la de Madrid (Imprenta y Litografía de los Huérfanos), Madrid, Atlas.

SIMÓN DÍAZ José (1971), *Bibliografía de la literatura hispánica*, Madrid, CSIC, Tomo IX.

TODA Y GÜELL Eduart (1928), *Bibliografía Espanyola d'Italia Dels Origens de la imprenta Fins a l'Any 1900*, Barcelona, Vidal-Güell, Tomo II.

LA MUJER EN LA LITERATURA DEL SIGLO DE ORO

ARCHER Robert (2001), *Misoginia y defensa de las mujeres*, Valencia, Ediciones Cátedra.

MAESO FERNÁNDEZ M^a Estela (2008), *Defensa y vituperio de las mujeres castellanas, Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Coloquios* [<http://nuevomundo.revues.org/index23692.html>] (Consultada el 17 de marzo de 2024).

MARTÍN ROMERO José Julio (2007), *El Ornamento de princesas: un diálogo sobre educación femenina de Feliciano de Silva*, «Tirant: Butlletí informatiu i bibliogràfic», 10 [https://parnaseo.uv.es/Tirant/Butllet.10/Art.Romero_Feli%20ciano.htm] (Consultada el 17 de marzo de 2024).

PORRO HERRERA María Josefa (1995), *Mujer “sujeto” / mujer “objeto” en la literatura del Siglo de Oro*, Málaga, Universidad de Málaga.

WALTHAUS Rina (1993), *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, Ámsterdam, Rodopi.

BIBLIOGRAFÍA PAREMIOLÓGICA

AGUERRI MARTÍNEZ Ascensión, BARRIO CUENCA Luis (2007): *José María Sbarbi en la Colección paremiológica. Libros impresos en el siglo XVII*, en *Seminario Internacional “Colección Paremiológica Madrid 1922-2007”*, Madrid, Biblioteca Histórica Municipal de Madrid, pp. 57-72.

AGUERRI MARTÍNEZ Ascensión, CASTRO GÓMEZ Pedro (1997), *La Colección Paremiológica de Melchor García Moreno en la Biblioteca Histórica Municipal de Madrid*, «Paremia», 6, pp. 25-30.

BARBADILLO DE LA FUENTE María Teresa (1997), *Los refranes en la obra de Juan de Valera*, «Paremia», 6, pp. 85-90.

BARSANTI VIGO María Jesús (2008), *Los refranes en El Quijote. Estudio lingüístico y literario*, en SEVILLA Julia, ZURDO M^a Teresa, CRIDA Carlos (eds.), *Los refranes y El Quijote*, Atenas, Takalós keímena, pp. 49-72.

BIZZARRI Hugo (2004), *El refranero castellano en la Edad Media*, Madrid, Arcadia de las Letras.

CANTERA ORTIZ DE URBINA Jesús (1998), *Refranes y sentencias en la literatura española*, «Paremia», 7, pp. 11-26.

CANTERA ORTIZ DE URBINA Jesús, SEVILLA MUÑOZ Julia, SEVILLA MUÑOZ Manuel (2005), *Refranes, otras paremias y fraseologismos en Don Quijote de la Mancha*, Burlington (Vermont), University of Vermont.

COMBET Luis (1996), Los refranes en la literatura, «Euskera», 41, pp. 821-839.

GONZÁLEZ MARTÍN Vicente (1997), *El refrán en la literatura española de*

los siglos XVI y XVII, «Paremia», 6, pp. 281-286.

PÉREZ MARTÍNEZ Herón (1996), *El hablar lapidario. Ensayo de Paremiología mexicana*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

SEVILLA MUÑOZ Julia (1993a), *Las paremias españolas: clasificación, definición y correspondencia francesa*, «Paremia», 2, pp. 15-20.

SEVILLA MUÑOZ Julia (1993b), *Fuentes paremiológicas francesas y españolas en el siglo XVI*, «Revista de Filología Románica», 9, pp. 103-124.

SEVILLA MUÑOZ Julia (2008), **Las categorías paremiológicas**, en SEVILLA Julia, ZURDO M^a Teresa, CRIDA Carlos (eds.), *Los refranes y El Quijote*, Atenas, Takalós keímena, pp. 249-264.

SEVILLA MUÑOZ Julia, CANTERA ORTIZ DE URBINA, Jesús (2008[2002]), *Pocas palabras bastan. Vida e interculturalidad del refrán*, Salamanca, Centro de Cultura Tradicional.

SEVILLA MUÑOZ Julia, CRIDA ÁLVAREZ Carlos (2013), *Las paremias y su clasificación*, «Paremia», 22, pp. 105-114.

PÁGINAS WEB CONSULTADAS

<http://www.realbiblioteca.es> (consultada el 17 marzo 2024).

	PAREMIAS	Tipo de paremia	Fórmula introductoria	Abreviaciones	Interlocutor	Referencias bibliográficas
1	No conosçen el trigo, todas aues	FP	como dize el prouerbio		AUTOR	p. 4 - dedicatoria
2	Vna lluua no haze inuierno	FP	como dize el prouerbio	X	PHILALITHE	I, p. 64
3	A buen bocado, buen grito	R	Se dize el prouerbio	X	PHILALITHE	I, p. 77
4	Lo que no quieres para ti, no lo quieras para otro	S→R	---		PHILALITHE	I, p. 83
5	Hijo fuiste, y si padreseras, qual hiziste, tal hauras	S→R	Los quales exemplos hazen verdadero vn prouerbio que dize	X	PHILALITHE	I, p. 96
6	Quien honrra asu padres viuira luengo tiempo	F	---	---	PHILALITHE	II, p. 115)
7	Toda cosa, es aborrescida de su contrario	F	Y sabemos que	---	PHILALITHE	II, p. 122
8	Come por viuir: no viuas por comer	R	[...] deuemos tener enla memoria, y como ley muy saludable, obedesçer el prouerbio que dize.	X	PHILALITHE	III, p. 149
9	Agua no enferma, ni emborracha, ni adeuda	R	Paresçete poco: [...] el prouecho que promete vn prouerbio que dize.	X	PHILALITHE	III, P. 159
10	Do entra beuer, sale saber	R	Pues como alla dizan,	X	PHILALITHE	III, P. 192
11	De vino abastado, de razon menguado	R	[Pues como alla dizan,]	X	PHILALITHE	III, P. 192

12	Quien es amigo del vino, enemigo es de si mismo	R	[Pues como alla dizen,]	X	PHILALITHE	III, P. 192
13	La estopa como es hilada: y la moça como es criada	R	[...] como dize el proverbio;	X	AUTOR	IV, p. 204
14	La cosa mala, ni uiua, ni pintada	R	Y pues de dize tambien, que	X	AUTOR	IV, p. 204
15	Madre pia, daño cria	R	Entonçes, por que no susçeda, lo que dize el Refran, que	X	AUTOR	IV, p. 204
16	Doblase el mimbre quando es tierno)	FP	[...] (conforme al antiguo proverbio que dize,	X	AUTOR	IV, p. 205
17	La que buena quiere ser, no selo estorua mi tañer	R	[...] aunque se dize en proverbio,	X	AUTOR	IV, p. 208
18	La muger, y el uidrio, siempre estan en peligro	R	[...] toda uia es cosa muy cierta, que,	X	AUTOR	IV, p. 208
19	La muger, y el huerto, no quieren mas de vn dueño	R	[...] y acordandose para ello, delo que comunmente se dize, que	X	AUTOR	IV, p. 208
20	Aun que tu muger sea buena; del familiar la rezela	R	[...] ansi como lo amonestan, y aduierten, algunos antiguos refranes, diciendo,	---	AUTOR	IV, p. 208
21	La muger cabe el mançebó, estopa cabe el fuego	R	[ansi como lo amonestan, y aduierten, algunos antiguos refranes, diciendo]	X	AUTOR	IV, p. 208
22	El hombre es fuego, y la muger estopa; viene el Diablo y sopla	R	[ansi como lo amonestan, y aduierten, algunos antiguos refranes, diciendo]	X	AUTOR	IV, p. 208

23	La muger y la gallina, por andar se pierde aina	R	---	X	PHILALITHE	IV, p. 209
24	La muger deuota, no la dexes andar sola	R	PHILAL. Aconseiate con el prouerbio // PHILOD. Que es lo que dize el prouerbio?	X	PHILALITHE	IV, p. 209
25	Los negocios dela buena dentro de casa, y no de fuera	FP	los negocios dela buena (dize el prouerbio)	---	PHILALITHE	IV, p. 209
26	La muger, y la oueja, temprano a casa	R	[...] conforme alo que aduierten los ancianos, diciendo,	X	PHILALITHE	IV, p. 210
27	La muger, y la trucha, por la boca se prende	R	[...] pues se dize, que	X	PHILALITHE	IV, p. 210
28	Quien Toma, à darse obliga	R	---	X	PHILALITHE	IV, p. 210
29	La muger que mucho mira, poco hila	R	Por las que mucho miran, suele dezirse [...] que	X	PHILALITHE	IV, p. 210
30	La muger ventanera, vua de calle	R	[...] se dize, que	X	PHILALITHE	IV, p. 210
31	Tu Señor, me fiziste morena, yo me hare blanca	FP	---	---	PHILALITHE	IV, p. 212
32	La muger del ciego, para quien se afeita	R	[por la qual] se puede dezir, que	X	PHILALITHE	IV, p. 213
33	La muger que se afeita, a pesar del marido, agradar quiere a otro	R	---	X	PHILALITHE	IV, p. 213

34	La muger y la cereza, por su mal se afeita²²	R	[...] concluyo con el proverbio que dize, que	X	PHILALITHE	IV, p. 213
35	La muger, y la lima; la mas lisa	R	Tābien se dize, que	---	PHILALITHE	IV, p. 213
36	La muger, y la pera, la que calla es buena	R	por esso se dize,	X	PHILALITHE	IV, p. 215
37	Al marido amalle como a amigo; y temelle como a enemigo	R	(Dize el proverbio:)	X	PHILALITHE	IV, p. 216
38	La casta matrona, obedesçiendo a su marido, es señora	R	---	X	PHILALITHE	IV, p. 216
39	El melon y la muger malos son de conoscer	R	El proverbio dize, que	X	PHILALITHE	IV, p. 217
40	Enel andar, y enel beuer: se conoce la muger	R	---	X	PHILALITHE	IV, p. 217
41	♠ La muger muy atapada, esconderse quiere	FP	---	---	PHILALITHE	IV, p. 217
42	♠ La muger que no paga lo que compra; a trueque, lo toma	FP	---	X	PHILALITHE	IV, p. 217
43	♠ La muger que va en mascara, no quiere ser conosçida	FP	---	---	PHILALITHE	IV, p. 217

²² [, (la muger porque es requerida; la cereza porque es comida:)]

44	♠ La muger que toma; su cuerpo vende	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 217
45	♠ Ni espada que fue rota: ni muger que trotta	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 217
46	♠ La muger que corre, seguida quiere ser	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 218
47	♠ De vieja galana, no fies nada	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 218
48	♣ Moça risueña, ò, loca, ó parlera	R	---	X	PHILALITHE	IV, p. 218
49	♣ Ala muger loca, mas le agrada el pandero, que la toca	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 218
50	♣ Las manos enla rueca; y los locos enla puerta	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 218
51	♣ Vieja que baila; gran poluo leuanta	R	---	---	PHILALITHE	IV, p. 218
52	La muger, y la enpedrada: siempre deue andar hollada	R	[...] se dize, que	X	PHILALITHE	IV, p. 218
53	La muger, ò mala, ò, buena; mas quiere freno que espuela	R	[...] no sin causa se dize, que	X	PHILODOXO	IV, p. 218
54	A la buena muger, poco freno basta	R	---		PHILALITHE	IV, p. 218
55	Ala muger buena y casta; Dios le basta	R	No sabes que	X	PHILALITHE	IV, p. 218

56	À mayor hermosura, mayor cordura	R	[No sabes que...] y que	---	PHILALITHE	IV, p. 218
57	Essa es buena, que sta en el fuego y no se quema	R	[...] por essas tales se dize,	X	PHILALITHE	IV, p. 219
58	La mala, aunque este dentro de vna avellana	R	Oido he dezir, que	X	PHIODOXO	IV, p. 219
59	El leño tuerto, con fuego se haze derecho	R	Tambien se dize (y es ansi) que	X	PHILALITHE	IV, p. 219
60	Cantaro rotto, no suffre remiendo	R	[...] pues suele dezirse en proverbio, que	X	PHIODOXO	IV, p. 219
61	La muger que pierde vn juego, por bien que juegue no se desquita	FP	No sabes, que [...]?	X	PHIODOXO	IV, p. 219
62	Ala que hizo vn yerro, y pudiendo no hizo mas; por buena la ternas	R	Tambien se dize, que	X	PHILALITHE	IV, p. 219
63	[La viuda] si es hermosa y rica, se suele dezir que con vn ojo llora, y con otro repica	R	---	---	AUTOR	IV, p. 222
64	Viuda lo çana, casada ò, sepultada	R	[...] conforme al Refrán que dize,	X	AUTOR	IV, p. 222
65	Viuda casta, y vidrio sano, mar llano	R	dize el proverbio, que	X	PHILALITHE	IV, p. 223
66	La comodidad, haze al hombre	R	[...] y por otra parte se suele verificar	---	PHILALITHE	IV, p. 224

	ladron		en ella, lo que otra vez he dicho, que				
67	No hay nadie tan pobre a quien falte pan, y agua	FP	---	---	PHILALITHE	IV, p. 228	
68	Vn demonio no haze infierno	FP	Has oido dezir, en prouerbio, que [...]?	X	PHILALITHE	V, p. 236	
69	Vna estrella [no] haze sereno	FP	[Has oido dezir, en prouerbio, que] ni tampoco	X	PHILALITHE	V, p. 236	
70	Quien no tiene muger, mil ojos ha menester	R	[...] no en vano se dize en prouerbio, que,	X	PHILALITHE	V, p. 253	
71	Cada buhonero alaba sus agujas	FP	Si quiera por que no se diga por ellos [...] lo que en prouerbio se dize, que	X	PHILALITHE	V, p. 272	
72	Ni por varon mejor; ni por hembra peor	R	[...] se verifica, lo que en prouerbio se dize, que	X	PHILALITHE	V, p. 280	