

# EL SANTORAL BURLESCO : UN EJEMPLO DE DESACRALIZACIÓN

**ANTONIA MOREL D'ARLEUX**

*Université Paris 8*

Estudiando el año pasado la iconología del santoral que fomentó la devoción de los habitantes de la región salmantina del Rebollar en los siglos XVI y XVII, observé que la mentalidad religiosa era tributaria de un entorno toponímico rural poblado de villas, aldeas y lugares dependientes de la agricultura y la ganadería, así como de las labores y oficios derivados. En consecuencia, las imágenes locales, que todavía perduran, representan a santos patronos de cosechas y rebaños, que protegen de la sequía y el mal tiempo, y a santos taumaturgos que previenen y curan de la peste y de enfermedades o calamidades que afectan la vida cotidiana de campesinos y ganados. Como resultado, se constata la existencia de una diversificación reducida de advocaciones patronales, cuya autoridad estipulada por su función milagrosa aún se festeja en ferias y fiestas. Los santos locales sacralizan el tiempo calendario y el espacio colectivo, contribuyendo con su patronazgo a toda clase de manifestaciones populares y paganas, hasta convertirse en los protagonistas de regocijos carnavalescos y folclóricos, sobre todo en lugares alejados de las grandes ciudades<sup>1</sup>.

La estrecha familiaridad entre el pueblo y sus santos usuales va a generar un fenómeno social contrario a la finalidad propagandística que la Iglesia católica se había propuesto establecer. Se asiste a la aparición del desarrollo de un cristianismo vivido al margen de los cánones oficiales, independiente del culto ortodoxo legiferado en Trento (1545-1563). En efecto, en la sesión XXV los padres conciliares habían establecido normas restrictivas relacionadas con la tendencia abusiva de una práctica devocional que concedía a los santos un culto exagerado en detrimento de las fuerzas divinas principales, como Cristo y la Virgen María, actitud que se prestaba a creencias supersticiosas e idólatras.

A pesar de la insistencia pastoral en cristianizar definitivamente al pueblo con catequesis y lecciones de doctrina en las diversas parroquias locales, el fervor que suscitan las fuerzas celestiales en general, y los santos en particular, pronto manifiesta una creciente actitud de rechazo que traduce un resentimiento malicioso, producido por el desajuste entre la excesiva confianza que se tenía en su poder milagroso y la inevitable precariedad en que la gente vivía. Desde finales de la Edad Media, la hagiografía empieza a segregar los nombres

de un santoral burlesco que primero se refleja en mitos, leyendas y cuentos, y más tarde en refranes, frases proverbiales, cantares, jarchas y romances. Con la aparición de la imprenta, será difundido por una literatura cómica y picaresca que utiliza sistemáticamente la burla y el escarnio del santoral.

Como señala Ángel Iglesias, la parodia religiosa como manifestación verbal tiene su contexto natural en una sociedad sacralizada, en la que se establece un particular modo de relación lúdica entre autores y destinatarios. Dentro del carácter cómico el nombre propio es significativo por adecuación y contraste. O sea que actuará en el discurso popular como una máscara con un valor ambivalente laudativo/injurioso, con relación al entorno social<sup>2</sup>.

El mecanismo definitorio en los relatos hagiográficos parte de la visión equívoca del santo, sobre la base de un motivo referencial que se presta a una interpretación burlesca o también puede surgir de un juego puramente formal (paronímico, sinecdocal, polisémico, etc.), medios que le confieren un alcance cómico del que resulta el efecto degradante. Al vulgarizarse en el habla general la desfiguración de lo que la santidad tiene de sagrado, la función patronal del santo queda sensiblemente restringida e inoperante. Estamos frente a un caso flagrante de desacralización, cuyas raíces populares se explicitan en algunos refranes del *Vocabulario* de Correas que corroboran la saturación del fenómeno ideológico:

- «Rogamos a Dios por Santos, más no por tantos »

- «Hágase el milagro I hágalo Dios o el Diablo »<sup>3</sup>.

Antes de entrar en materia ejemplificada, conviene analizar en las fuentes lexicográficas las causas que han podido influir en los inicios de este proceso de desacralización. Para comprender tal mutación cabe recordar los atavismos etimológicos que de por sí conlleva el adjetivo *Santo*.

### CONCEPCIÓN FUNCIONAL Y FORMAL DE LA SANTIDAD

A propósito del vocablo *santo*, podemos enumerar las significativas acepciones que vehiculan las definiciones de los primeros diccionarios. Desde finales del siglo XV, Antonio de Nebrija recoge en su *Vocabulario español* el nombre de varón *Sanctus*, que traduce « Sancho »<sup>4</sup>, iniciando así la transformación del adjetivo sacralizado *Santo*, definido por Correas en el refrán más comentado de su *Vocabulario* : « Al buen kallar llaman Sancho »<sup>5</sup>. Cabe transcribir parte de su perorata para comprender el proceso que se opera en el referente a partir de los cambios y titubeos en su etimología :

Es de advertir ke algunos nombres los tienen rrezibidos i kalificados el vulgo en buena o mala parte i significakación por alguna semejanza ke tiene kon otros por los kuales se toman, Sancho por Santo, sano i bueno [. . .] De manera ke Sancho se toma akí por : sabio, sagaz, kauto i prudente, *i aun por santo* , sano i modesto; konfirmalo la varia lezió del impreso en Zaragoza (el *Libro de Refranes* de Pedro Vallés, de 1549), « Al buen kallar llaman santo i saxio », porke *saggio* en italiano, es lo mesmo ke « sabio »[. . .]. Algunos porke no entienden el misterio de Sancho dizen « Al buen kallar llaman Santo » ; pero no es menester mudar la

leitura antigua, sino saber ke Sancho, aunke por una parte es nombre propio, por otra significa Santo, porke salió de *Sanctus* [...]. Demás desto, en la lengua española, usamos mucho la figura « paronomasia », ke es semexanza de un nombre a otro, porke para dar grazia kon alusión i ambigüedad a lo ke dezimos, nos kontentamos i nos basta parezerse en algo un nombre a otro para usarle por él <sup>6</sup>.

Se observa que Correas no tiene en cuenta las diferentes opiniones de otros lexicógrafos contemporáneos, como Francisco del Rosal<sup>7</sup> y Sebastián de Covarrubias<sup>8</sup>, quienes a la hora de fijar la etimología de « *santo* » no siguen a Vallés, sino que toman la procedencia de los adjetivos « *sandio* » y « *sannio* », que significan respectivamente : « loco, sannio, infamuso » y « el que se rie solo, contorsiona su cuerpo, el loco ». Dichos términos están repertoriados en este sentido por Nebrija y Antonio Calepino<sup>9</sup> en sus respectivos diccionarios con definiciones que revelan la consagración del significado peyorativo después registrado en *Autoridades* : *Santo*, « Se toma muchas veces por sencillo, poco avisado u omiso para sí, y así se dice es *un santo hombre* »<sup>10</sup>.

Por otra parte, los adjetivos aumentativos y diminutivos correspondientes que se registran en todos los diccionarios, desvalorizan el significado mediante sufijos peyorativos que contribuyen a subrayar la desacralización : el despectivo *santucho* marca ya el desprecio y la burla; el diminutivo *santico*, atribuido al que se muestra « virtuoso, humilde o de ánimo pacato »; el *santón*, para « el hipócrita que afecta santidad » y, finalmente el *santurrón*, « el demasiadamente abstraído y retirado por especie de virtud o santidad exagerada », al que Justina llamaba *santudo*, por no citar que los más frecuentes en relatos jocosos y picarescos.

Igualmente, Joan Corominas confirma la antigua y proverbial sandez de *Santo* diendo : « *Sandio* es una probable deformación de Santo Dios, frase que pronunciada como exclamación de piedad ante el pobre imbécil, acabó por aplicarse a este mismo »<sup>11</sup>. En realidad, los diccionarios de los siglos XVI y XVII, a la hora de citar santos concretos burlescamente connotados por el pueblo, bien decepcionado de su eficacia o bien dentro de un contexto carnavalesco y festivo, toman como referencia los epónimos o motes que les denigran e insultan. El *Tesoro* de Covarrubias y el *Diccionario de Autoridades* nos dicen :

- *San Benito*. « En el vulgo hay un término algo usado de llamar a este santo, *San Benito el Achacoso*, y es que por este tiempo, en los postreros de marzo, suele haber algunos malos temporales, o de piedra, o de otras impresiones que estragan los frutos. El santo no es el achacoso, nosotros somos los achacosos, si por nuestros pecados Dios nos quiere castigar »<sup>12</sup>.

- *Santo Mocarro*. « Voz del vulgo introducido con poca reverencia en el juego en que van algunos por su orden, tiznando o manchando la cara de otro, a quien llaman así. Es condición del juego que el que tizna no se ha de reir, sopena de substituir el lugar del que van tiznando »<sup>13</sup>.

Los refranes de Correas también ilustran esta tendencia :

- «El asnillo de San Sodomín, kada dia era más rruín.»(Correas, p. 83b)
- «Tilín,tilín, komo el asno de San Antolín, ke kada dia era más rruín.» (Cor. p. 500b)
- «Viene San Martín en kaballo chikito, tapa la cuba i guarda el moskit.» (Cor. p 520b)

De estos ejemplos se puede extraer el vector desacralizador. Ya se ha visto como existe una reiterativa tendencia a menospreciar la capacidad mental del *Santo/Sancho*, comparándole al bobo, al loco, al cerrado de mollera, pero también al que se burla de los otros. En la definición de *bobo*, Covarrubias hace un comentario significativo de la concepción religiosa que se tenía en la época de la santidad en general : « A los bobos se les aparece la Virgen María, y a los frayles legos y motilones, hombres todos muy santos ». Por ello se deduce que el animal que mejor le representa es el asno, como dice el refrán : « *Allá va Sancho con su rocín* »<sup>14</sup>. A este propósito, cabe señalar que Cervantes utiliza el nombre del escudero de don Quijote, según la jerga caballeresca, para denotar al hombre necio, zafio y comilón : *San Panza*.

La comicidad en los tres últimos refranes se pone de relieve gracias a la práctica de recursos paranomásticos formales y funcionales, como aparece en la onomatopeya del sonido del cencerro, « *tilín, tilín* », que parece ritmar el paso del humilde jumento a la vez que remeda con jubiloso eco los nombres de los santos. Correas nos dice que se refieren a simples lugares ; sin embargo, la relación sinonímica entre signo y referente funciona como una definición de los habitantes que parecen sufrir el éponimo por extensión. A la manera de blasón popular adjudicado como una puya o matraca por el colectivo de pueblos allegados, con la intención de insultarse mutuamente. Esta clase de epónimo también era frecuente entre los habitantes de la ciudad y los de la aldea, ilustrando la consabida acrimonia que se profesaban<sup>15</sup>.

### LA DESACRALIZACIÓN DE LOS SANTOS POR ONOMATOMANCIA

Teniendo en cuenta que los nombres de santos tratados de manera burlesca son el resultado de un proceso genérico y no individual, es decir que contienen aspectos universales de la naturaleza humana, con sus cualidades y defectos cuya imagen real trasciende la alegórica, para analizar su estructura formal se pueden aplicar las teorías de la onomatomanía.

En este terreno lingüístico, el procedimiento de desacralización funciona explotando la polisemia onomástica, la homonimia o el equívoco. Se trata de atribuir al santo significados multidimensionales sugeridos por su nombre, de tal manera que en lugar de evocar unicamente su caracter hagiográfico, aparece al mismo tiempo la significación radical de una función predestinada. El proceso denigrante aparece en nombres doblemente connotados, por una parte se pone de relieve su pertenencia celeste, por otra su dimensión realista inmoral. Es decir, que el nombre genérico precedido del adjetivo apocopado *San* evidencia su caracter sacralizado, pero al aplicarle el juego polisémico, se crea una ambigüedad que subraya su valor real, su marginación moral, según un principio ordenador que emana de la opinión del grupo

popular dominante. El nombre del santo descubre debajo de la máscara de santidad, la cara inversa que se presta a la burla.

Este proceso demistificador había sido elogiado en el siglo XVI por Juan de Valdés en su *Diálogo de la lengua* :

Digo que tenemos muchos vocablos equívocos, y os digo que, aunque en otros lugares sea defecto *la equivocación* de los vocablos, en la castellana es ornamento, porque con ello se dicen muchas cosas ingeniosas muy sutiles y galanas <sup>16</sup>.

Se puede resumir el procedimiento onomatomántico de temas religiosos, concretamente en la confrontación de personajes determinados, como pueden ser los representantes del santoral, en los casos siguientes :

- polisemia onomástica que se aplica para trazar la caricatura,
- inversión de lo que el nombre connota en la tradición cristiana,
- relación metonímica-sinecdocal entre el nombre y el hombre.

Es evidente que los tres casos están al servicio de la desviación referencial de la onomatomanía del santo, ya que en lugar de aludir a su carácter sagrado le atribuyen una supuesta función arquetípica más degradante que elogiosa<sup>17</sup>, lo que Miguel de Unamuno llamaba *la onomatogonía*, o generación de nombres, manifestación clave de la oralidad<sup>18</sup>. Tal y como hemos visto argumentado por Correas al tratar el nombre « *Sancho* », existen nombres recibidos y calificados por el vulgo « en buena o mala parte y significación ». Así algunos santos se prestan a la caricatura verbal a causa del polimorfismo onomástico que simbólicamente vehiculan : *San Antón, Santo Tomás, San Alejos, Santiago* y su homónimo *San Diego, San Hilario, etc.*

- « Señor San Antón, da kueros a mi lechón »

(Cor. p. 276a), refrán que según Correas encuentra su explicación « por akomodación » en “La kochinilla de San Antón” (Cor. p. 194b). El animal que acompaña siempre al santo es asimilado tradicionalmente con el fuego de San Antón, por la suciedad bubosa que provoca la enfermedad venérea llamada así.

- « Ia te entiendo Santantón, ke tiene kinze i enbidas »,

que alude al hipócrita y mal jugador en las cartas. (Cor. P. 158a). Por supuesto, aquí Santantón está empleado como símil de Santón, anteriormente citado, con el significado de hipócrita<sup>19</sup>.

Un romance satírico de Quevedo nos proporciona la función ya desacralizada en los proverbios, mediante una satírica comparación entre el santo y las criticadas mujeres de Galicia, cuyas actividades sexuales, según la tradición, provocaban enfermedades venéreas :

Tierra donde las doncellas  
llaman hígado al rubí,  
y andan hechas San Antones  
con su fuego y su gorrín <sup>20</sup>.

Más explícita es la visión negativa de *Santo Tomás*, « el incrédulo », uno de los apóstoles de Jesús considerado como su doble, ya que Tomás significa « gemelo », que como *Santo Tomé*, conlleva los semas de « tomar », como *Santa Quiteria*, de quitar. De aquí que se le aplique por paranomasia la definición onomántica de « ladrón », como a las famosas « Tomajonas » y « Tomasas » quevedescas. Correas cita : « Es de la orden de Santo Tomás » y explica : « Para dezir ke rrezibe i no da » (Cor. p. 625b).

Otras alusiones a santos en el mismo tono apicarado, por el símil establecido a causa de sus evidentes características paronímicas que se prestan al equívoco, no necesitan explicación :

- « La romería de San Alejos »,

(según la pícara Justina, la más lejana posible).<sup>21</sup>

- « Yo soy Santiago que ni niego ni pago » o « Yo me llamo Diego, ni pago ni niego »<sup>22</sup>.

- « Estar hecho un San Hilario ».

Por alguno que le gusta rer y burlarse. Aplicado a las mujeres responde a un patronazgo « cazurro », por la interpretación del verbo “hilar” como “ practicar el acto sexual ”<sup>23</sup>.

- « Santispacis, ke es avogado de la pereza »,

dice Correas que « motexa de bestia i holgazán » (Cor. p. 272a).

- San Segurazio,

cuya explicación desarrollada viene a completar el proceso acomodaticio de sacralización paródica. « Para seguridad komo ponen este nombre de seguro, dando a entender ke kieren seguridad en el kontrato i negozijs » (Cor. p. 66b).

Quevedo nos proporciona de nuevo en su poesía satírica la incomprensible mutación de *Santiago*, de reconocida virtud patronal, en un personaje sin escrúpulos. Es evidente que el poeta recurre al epónimo cazurro « verde » de resonancias obscenas, refiriéndose al pueblo conocido por sus romerías llamado *Santiago el Verde* :

Lo verde de Santiago  
dulces y coches me cuesta;  
para mí verde es el Santo,  
pero la salida negra<sup>24</sup>.

La dimensión burlesca se acentúa cuando los parámetros morales se disuelven o se confunden hasta desaparecer. Los semas que denotan la burla, la denuncia o la crítica se hallan voluntariamente disociados a fin de que la memoria colectiva pueda retener la moraleja que ocultan.

Otro proceso frecuente, que desacraliza el santoral banalizándolo, es el que resulta de la manipulación parémica al crear una nueva santidad a partir de la personificación de una acción verbal o de otra palabra que se presta al juego de símiles formales, transformando el sujeto de activo a pasivo :

- « Vámonos a San Vednos i a San Veámonos»,

que Correas interpreta : « De los ke van a ver i ser vistos » (Cor. p. 516a).

- « Vámonos a San Vedme, i a San Miradme, i a San Viroción », (*idem*),

que puede interpretarse de la misma manera que el precedente pero con la fórmula singularizada. Aquí San Viroción es el trasunto de la acción terminada, o sea que el sujeto pasivo indicado en las formas verbales santificadas, se dinamiza con un movimiento que sacraliza la determinación de darse la vuelta.

- « Válete San Kaias, ke es abogado de oxos kiebres », « Dízese al ke tropieza » (Cor. p. 515 a).

- « Válete San Kaias, ke es abogado de San Tente », *idem* (Cor. p. 516 a).

A fin de diversificar este proceso, cabe mencionar otros versos de Quevedo que recogen conceptos rutinarios sacralizados por el vulgo, dentro del lenguaje de *germanías*, de un romance aplicado a los jaques:

Se volvieron a dar gracias  
de los peligros pasados,  
a la ermita de *San Sordo*  
en el altar de *San Trago* <sup>25</sup>.

### RELACIÓN METONÍMICA-SINECDICAL ENTRE EL NOMBRE DEL SANTO Y LA COSA QUE REPRESENTA

Es evidente que la sinécdoque, como tropo metafórico, responde a motivaciones semejantes a las de la metonimia ; sin embargo, en el lenguaje *cazorro* y en el de *germanías* tiene la ventaja de ser utilizada con mayor frecuencia que ésta. La sinécdoque expresa la exageración y la restricción del sentido que se le atribuye al significante de manera más precisa. Puede decirse que está al servicio de la hipérbole, sobretodo en el lenguaje rufanesco y popular.

Este proceso llamado por los estudiosos *elativización*, aparece empleado por excelencia para desacralizar el santoral, como dentro de un *mundo al revés*, invirtiendo sistemáticamente la relación entre el nombre y la cosa, tan elogiada y recomendada por Fray Luis de León en *Los nombres de Christo*, siguiendo las aristotélicas teorías de *Las Ethymologias* de San Isidoro. El nombre propio es considerado como una designación apropiada, como una atribución específica que conlleva necesariamente una particularidad del nombrado.

En una categoría simplemente burlesca se incluyen nombres comunes sacralizados por el vicio que les connota de manera degradante, por ejemplo, *San Panza* y *San Tragantón*, patronos de la gula « santos de la hartura »<sup>26</sup> durante las fiestas de Antruejo, antes de entrar en la Cuaresma; *San Turde*, patrón de Ocaña que dio nombre a un conocido baile rufanesco, como también *San Vito* y *San Pascual Bailón*. Sobre el primero dice Covarrubias: « Puede venir de San Tordo, ave flaca de cabeza », es decir « atolondrado », definición que también puede aplicarse a *San Gili*,

que ha sido el promotor de toda la serie de insultos dirigidos al imbécil y aturdido, resumidos en el eufemismo «gilipuetas».

El alcance apicarado de los anteriores procesos de desacralización de los santos se encuentra superado cuando se emplea para significar la denigración un lenguaje cazurro mayormente codificado en sentido erótico/obsceno, según lo indica Covarrubias en su *Tesoro* :

Las palabras cazurras son las palabras viles e descompuestas [...], las que no se pueden pronunciar sin vergüenza del que las dize y del que las oye, como nombrar el miembro genital de uno y de otro sexo y otros vocablos semejantes <sup>27</sup>.

En general, las palabras o expresiones cazurras, cuyo medio es la utilización conceptista que explota la polisemia y la similitud paronomásica, pueden introducirse dentro de diferentes campos lexicales : los que connotan la función laboral y religiosa de los santos, su patronazgo, sus milagros, etc. con la finalidad de enriquecer, mediante la transformación cómica, temas literarios y folclóricos usados frecuentemente.

Ángel Iglesias al estudiar en las paremias algunas series de epónimos locales de la nominación marginante, agrega :

El nombre propio se supone generado por otro común que viene a ser su predicado en grado más o menos transparente<sup>28</sup>.

Los ejemplos extraídos de los escritos satíricos de Quevedo y Góngora aparecen repertoriados por los lexicógrafos de la época como los citados por Correas : *La de San Leprisko*, «dicho de donaire como *San Ziruelo*, *San Pito*» (Cor. p.187a). La aclaración sobre la invención de «*San Ciruelo*» aparece explicitada en las frases proverbiales del lexicógrafo : «*San Ziruelo*, por santo no determinado ni zierto» y «*Para el día de San Ziruelo*», es decir «Para nunca jamás». Sin embargo, Correas también le atribuye al santo una significación cazurra : al definir *Ziruelo* explica, «lo del macho ierto del varón» (Cor. p. 673b).

Tan ciruelo a San Fulano  
le conocí, que a pesar  
del barniz, ha de sudar  
gomas que desmiente en vano <sup>29</sup>

También es significativa del proceso popular desacralizador la opinión de Quevedo manifiesta en *El Sueño de la muerte*, cuando hace mención del «retablo» de los santos que están esperando a ser canonizados :

Alcé los ojos y estaban a un lado el *Santo Macarro*, jugando al abejón y a su lado el *Santo Leprisko*. Luego, en medio, estaba *Santo Ciruelo* [...] por encima de él estaba el *Santo de Pajares* y *Fray Jarro* hecho una bota, por sacristán junto a *San Porro*, que se quejaba de los carreteros<sup>30</sup>.

Para concluir el repertorio, el moralista se hace eco de las críticas que los intelectuales dirigen al pueblo llano : «Estos son santos que ha canonizado la picardía con poco temor de Dios» (Quev. p. 217). Al respecto, una de las santas más apreciada por la «Lozana andaluza», es la



bien nombrada *Santa Nefja*, que de puro buena, ofrecía sus servicios amorosos gratuitamente («daba su cuerpo de limosna» y «daba de cabalgar de limosna»), así parece ser que tuvo un final dichoso, ya que fue «la que murió de amor suave»<sup>31</sup>. El vocablo «nefja», puede ser un derivado de *nefandus*, practica de «un cariño torpe y deshonesto», como indica la significación en *Autoridades*.

Otros santos de este tipo cuentan con una configuración sinécdocal más transparente. Es el caso de *San Cornelio* y *San Simplicio*, patronos de los cornudos y de los ingenuos. En cuanto a *San Cucufato* y *San Nonato* se les aplica indeterminadamente una cancioncilla de procedencia extremeña, comunicada oralmente por el escritor pacense Manuel Pecellín Lancharro y corroborada por Cyntia, su mujer, que se presta a connotaciones cazarerras: «San Nonato, San Nonato (o Cucufato), sino no apareces, no te los desato». Aquí se crea un quiasmo paródico que pone en entredicho al referente santificado relacionándolo con sus partes orgánicas genitales.

En consecuencia, se puede decir que los nombres de estos santos cumplen el proceso disgregador que sus semas vehiculan. Al ser inventados por el vulgo a partir de un vocabulario cazarro, su creación conlleva, de por sí, la inmediata desacralización que responde a la dicotomía moral bueno/malo. Son los sujetos adecuados para las representaciones marginales que la literatura y el habla popular han consagrado a lo largo de los siglos.

Los santos burlescos, protagonistas privilegiados de una oralidad proverbial son adoptados mecánicamente, hasta integrarse en la conversación sin que se tome consciencia de la transgresión. Los ejemplos de sacralización inconsciente y rutinaria salpican nuestro discurso en forma interjectiva, sin que por ello se escandalice el oyente: *Sansejodió*, *Sanseacabó*, *Santiamén*, *Voy más de culo que San Patrás*, etc. se emplean hoy día con frecuencia para indicar el fracaso de una acción, su término y su brevedad.

La desacralización de los santos por mecanismo eponímico, paranomásico, sinécdocal, etc. no parece, sin embargo, exclusiva de la literatura o del folklore del Siglo de Oro, sino que se manifestó a lo largo de los siglos como para ridiculizar la excesiva devoción popular, sobre todo en momentos festivos y carnalescos que se prestan a la parodia y a la inversión. Transmitido por la oralidad y el folklore, el fenómeno inversor constituye un testimonio flagrante de la tradicional vena contestataria y subversiva del pueblo frente a las presiones de la norma social y religiosa. En realidad, a pesar de que en el caso de Quevedo llegó a causar escándalo en el seno de la Inquisición, nunca se tomaron medidas represivas, ni orales ni escritas, para denunciar una práctica tan visceral y propia de la cultura española.

---

<sup>1</sup> A. Morel d'Arleux, «Mentalidad religiosa e iconografía sagrada en Ciudad Rodrigo y sus alrededores en los siglos XVI y XVII», *CAHIERS DU P.R.O.H.E.M.I.O.* N° 5, *Jornadas Internacionales de Estudio de El Rebollar*. Orléans, Presses Universitaires, 2004, T. II, pp. 343-362.

<sup>2</sup> Ángel Iglesias, «Iconicidad y parodia: los santos burlescos en la literatura clásica y el folklore», *Criticón*, 20, 1982, p. 36.

- <sup>3</sup> Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (1627), Ed. Louis Combet, Bordeaux, Universidad, 1967, p. 574a y 584b, respectivamente.
- <sup>4</sup> Elio Antonio de Nebrija, *Vocabulario español-latino* (1495?), Ed. Facs. Madrid, Real Academia Española, 1989, Art. *Sanctus*.
- <sup>5</sup> Correas, Op. cit. p. 41a.
- <sup>6</sup> *Ibid.* p. 41b.
- <sup>7</sup> Francisco del Rosal. *La razón de algunos refranes. Alfabeto tercero y cuarto* (h. 1600), Ed. B. Bussell Thompson, London, Tamesis Books (s.f.), p. 158.
- <sup>8</sup> Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua Castellana o Española*, (1611), Ed. facs. Madrid, Turner, 1979. Arts. *Santo, Sancio*.
- <sup>9</sup> Ambrosius Calepinus, *Dictionarium Passeratii sive linguarum Novem*. Lugdun Bat, A. Commelini, 1597, Art. *Sammio*.
- <sup>10</sup> *Diccionario de Autoridades*, (1725), Ed. facs. Madrid, Gredos, 1979, Art. *Santo*.
- <sup>11</sup> Joan Corominas, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, Madrid, Gredos, 1983, Art. Sandio.
- <sup>12</sup> Covarrubias. *Op. cit.* Art. *Benito*.
- <sup>13</sup> *Autoridades. Op. cit.* Art. *Santo Mocarro*.
- <sup>14</sup> Véase al propósito Mauricio Molho, *Cervantes : raíces folclóricas*, Madrid, Gredos, 1976, pp. 248 y ss.
- <sup>15</sup> Véase A. Iglesias, « Eponimia : motivación y personificación en el español marginal y hablado », *Boletín de la Real Academia Española*, T. LXI, Cuaderno CCXXIII, 1981, pp. 207-348.
- <sup>16</sup> Juan De Valdés, *Diálogo de la lengua*, (1535), Madrid, Espasa Calpe, 1953, p. 141.
- <sup>17</sup> Véase al respecto : Claude Allaigre, *Sémantique et littérature, El Retrato de la Lozana andaluza*, Echirolles, Néron, 1980, Chapitre IV, « Onomatomancie : Aldonza y Diomédes », pp. 75-77.
- <sup>18</sup> Miguel de Unamuno, « La selección de los Fulánez », *Ensayos*, Madrid, Aguilar, 1958, Vol. I, p. 489 y ss.
- <sup>19</sup> Véase al propósito, A. Iglesias, « Iconicidad y parodia . . . », *Op. cit.* p. 9.
- <sup>20</sup> Francisco de Quevedo, *Poesía Original*, Ed. José Manuel Blecua, Barcelona, Planeta, 1963, p. 967.
- <sup>21</sup> Francisco López de Úbeda, *La pícaro Justina*, (1605), Ed. A. Rey Hazas, Madrid, Editora Nacional, 1977, p. 248.
- <sup>22</sup> C. Allaigre, *Op. cit.* p. 253.
- <sup>23</sup> Luis de Góngora. *Sonetos completos*. Ed. B. Ciplijauskaité, Madrid, Castalia, 1969, p. 256.
- <sup>24</sup> Quevedo, *Poesía . . . Op. cit.* p. 988.
- <sup>25</sup> *Id. Ibid.* p. 1249.
- <sup>26</sup> A. Durán, *Romancero general*, Madrid, B.A.E. t. 2, p. 564.
- <sup>27</sup> Covarrubias, *Tesoro . . . Art. Caçurras*. p. 258b.
- <sup>28</sup> A. Iglesias, « Nominación marginante en el picarismo literario y el folklore », *Revista de Filología Románica*, Nº 1, Madrid, 1983, p. 146.
- <sup>29</sup> Góngora, *Letrillas*, Ed. Robert Jammes, Paris, Ed. Hispano-Americanas, 1963, p. 433.
- <sup>30</sup> Quevedo, *El Sueño de la muerte, Obras Completas*, Ed. Felicidad Buendía, Madrid, Aguilar, 1981, p. 217.
- <sup>31</sup> *La Lozana . . . Op. cit.* pp. 108, 198 y 343, respectivamente.