

La modernidad de «La Celestina»

JOSEPH PÉREZ

No siempre es fácil ni lícito señalar hitos cronológicos: ¿cuándo termina la Edad Media? ¿Cuándo comienza la época moderna? Muchas veces, tratándose de épocas de transición, chocamos con dudas. Así ocurre con el reinado de los Reyes Católicos: para unos, es el inicio del Estado moderno; para otros, no es sino la prolongación del medievalismo. Con *La Celestina*, cuya primera edición es de 1499, nos encontramos con el mismo problema: varios críticos han dedicado estudios de interés a reseñar sus fuentes antiguas y medievales, que son indudables, pero me temo que en este caso la erudición acaba ocultándonos la verdad: la obra posee un carácter netamente moderno que yo sintetizaría en tres aspectos:

- el gusto por las novedades y las innovaciones;
- la importancia que se da al dinero y las nuevas relaciones sociales dentro del marco de la ciudad;
- una mentalidad y un ambiente ideológico insólito para la época ¹.

¹ La bibliografía sobre *La Celestina* es inmensa. Para este trabajo he utilizado principalmente las siguientes obras: Pierre HEUGAS, «*La Célestine*» et sa descendance directe, Burdeos, 1973; José Antonio MARAVALL, *El mundo social de «La Celestina»*, Madrid, 1964; Stephen GILMAN, *The Spain of Fernando de Rojas...*, Princeton University Press, 1972, y Miguel Angel LADERO QUESADA, «Aristócratas y marginales: aspectos de la sociedad castellana en *La Celestina*», en *Espacio, Tiempo y Forma*, revista de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, Serie III: *Historia medieval*, t. III, 1990. El primero de estos autores destaca con mucha erudición lo que *La Celestina* debe a fuentes antiguas y medievales. Temas como los del amor loco, la fuerza corruptora del dinero, la mala influencia de criados, etc., son lugares comunes en la tradición occidental, desde la Antigüedad pagana y la cristiana; en un tratado de San Jerónimo, fechado en 393, se llama la atención sobre el peligro de dejar entrar en casa honesta viejas brujas, vendedoras de piedras y telas preciosas... (*Patrologie latine* de MIGNE, t. XXIII, col.276-278). Con esta insistencia en apuntar las fuentes tradicionales se corre el riesgo de olvidar lo esencial: *La Celestina* y el género celestinesco nacen y se desarrollan a finales del siglo xv y en el xvi.

1. NOVEDADES E INNOVACIONES

Ya desde el mismo prólogo, el autor de *La Celestina* nos sitúa en un mundo en plena mutación, al evocar «aquel mudar de trajes, aquel derribar y renovar edificios». En el acto III es la protagonista, la madre Celestina, la que llama la atención sobre el mismo fenómeno: «Cada día vemos novedades y las oímos y las pasamos y dejamos detrás». Se trata de la moda en el sentido estricto, la que siguen las mujeres, aquellas «tenacicas de pelar cojas» a las que se alude en el acto VII y que usa la madre de Pármeno para sacar muelas a los ahorcados, o aquella «lejía» con la que Elicia se tiñe los cabellos para volverse rubia (acto XVII); pero más allá de la moda, que, al fin y al cabo, siempre ha existido, nos encontramos en un mundo que ya no se satisface con los hábitos y las normas tradicionales, que se muestra más exigente en lo que vista, en lo que come, en la forma de vivir en casa acomodada. «Otras cosas he menester más que de comer», exclama Sempronio en el acto V. Todo ello sugiere una economía y una sociedad que podemos caracterizar con una sola palabra: expansión, una expansión característica de los territorios de la Corona de Castilla y que va aproximadamente desde mediados del siglo XV hasta finales del XVI, una expansión que se nota en todos los sectores: en la población lo mismo que en la producción y en el consumo.

Sobre el crecimiento demográfico en la época considerada (finales del XV, casi todo el XVI), no hay ninguna duda; lo que sí plantea problemas son los intentos de medir dicho crecimiento. A juicio de los mejores especialistas², la población de España se situaría en torno a los 6 millones de habitantes a principios del siglo XVI. Tal incremento demográfico debe ser matizado por dos observaciones:

- Es más intenso en Andalucía y en la zona central, en ambas Castillas, que en las regiones del norte: cientos de familias abandonan sus hogares de Galicia, Asturias y la Montaña para asentarse en la Meseta.
- Existe una tendencia clara a la concentración urbana. El campo superpoblado no puede mantener este exceso de población que se dirige, pues, a las ciudades en busca de subsistencia. Mucho se ha discutido sobre la ciudad que sirve de escenario a la *Celestina*; no voy a terciar en la polémica, pero algo está fuera de duda: la acción de la *Celestina* no podía situarse sino en una ciudad, una ciudad grande para la época, es decir, de más de 10.000 habitantes, como Burgos, que tendría 14.000 en 1530, Córdoba (33.000), Jaén (23.000), Medina de Ríoseco (11.000), Murcia (13.000), Salamanca (13.000), Segovia (15.000), Sevilla (45.000), Toledo (31.000), Valladolid (38.000)... Cualquiera de éstas, por su importancia, podía proporcionar a los

² Ramón CARANDE, Pierre VILAR, Felipe RUIZ MARTIN, etc.

protagonistas de la tragicomedia un marco adecuado para sus fechorías. La *Celestina* supone y exige un mundo urbano ya desarrollado y relativamente complejo. Muchos señores empiezan a residir en las ciudades, donde encuentran tiendas mejor provistas y condiciones de vida más agradables³. La ciudad atrae también a gentes del campo en situación de paro y que esperan encontrar allí un empleo entre el numeroso personal doméstico que contratan la aristocracia y la burguesía urbana o bien en los talleres que van apareciendo en el desarrollo de las actividades manufactureras. No todos, sin embargo, logran su propósito y las ciudades de Castilla acogen muchas veces una población flotante, sin recursos fijos, que se agrupa bajo el nombre genérico de pobres y que comprende no sólo los ociosos forzosos, los parados, sino también los marginados de todo tipo: mendigos, ladrones, prostitutas..., es decir, el mundo del hampa, el mundo celestinesco.

En este contexto cobra todo su sentido la frase del prólogo ya citada: «Aquel derribar y renovar edificios». Quien posee un solar en la ciudad o en la inmediata proximidad tiene más interés en dedicarlo a viviendas que no a labrarlo. Un tal Alonso Niño de Castro, por ejemplo, poseía en 1520 una huerta «junto con la puerta de la villa» de Valladolid y quería edificar allí viviendas; como era tierra de mayorazgo se abrió una información para averiguar lo que era «más útil y provechoso»; los testigos todos coincidieron en que era preferible edificar viviendas, ya que «la renta de los censos y edificios era más segura que labrar las dichas heredades»⁴. He tenido la oportunidad de comprobar que algunos comuneros destacados sacaban rentas saneadas de las casas que alquilaban: el licenciado Bernaldino era propietario de diez casas en Valladolid y de otras varias en Salamanca; don Pedro Maldonado alquilaba diez y ocho en Salamanca⁵... A principios del siglo XVI, por lo tanto, la construcción suponía una inversión segura, signo inequívoco de un crecimiento urbano, consecuencia del auge económico.

En las ciudades, en efecto, se organiza la vida económica en torno a las actividades comerciales y manufactureras que están entonces en pleno desarrollo. En el norte, Burgos desempeña un papel fundamental para la exportación de las lanas merinas hacia Flandes, gracias a la proximidad de los puertos vascos y cántabros, Bilbao y Santander. En la Meseta, Medina de Rioseco, Villalón y, sobre todo, Medina del Campo, están especializadas en la contratación; en sus ferias se concentra el gran negocio nacional e incluso internacional. Medina del Campo, ciudad real protegida por los Reyes Ca-

³ J. A. MARAVALL destaca en varias ocasiones este gusto por la casa, por la vida íntima, por el autónomo ámbito de cada uno (poseer casa propia) que le parece característico de la época.

⁴ Archivo General de Simancas, *Memoriales*, leg. 137, fol. 51.

⁵ Joseph PEREZ, *La revolución de las comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI, 1977, pp. 25-26.

tólicos, se ha convertido en las postrimerías del siglo XV en la capital económica de Castilla; allí acuden, dos veces al año, comerciantes de toda España y de toda Europa para comprar y vender lana, seda, cueros, piedras preciosas, esclavos, etc. Valladolid, sede de la Chancillería, es más bien un centro administrativo, universitario y judicial, residencia predilecta de letrados, de hombres ricos, de rentistas, lo cual significa la presencia de gran número de cambistas y de un importante artesanado de lujo. Salamanca vive fundamentalmente de su prestigiosa universidad, que tendría a principios del siglo XVI unos 7.000 estudiantes, según Lucio Marineo Sículo. Segovia posee una de las más importantes manufacturas de paños, lo mismo que Cuenca. Toledo es, a finales del XV y principios del XVI, una ciudad económicamente próspera con sus manufacturas de seda, su artesanado, su comercio floreciente. Por fin, las ciudades andaluzas, ya antes del descubrimiento de América y del comercio con las Indias, conocen su desarrollo económico pujante: desde hace tiempo, los hombres de negocios italianos (florentinos y genoveses) se han interesado por Sevilla, han invertido allí capitales importantes y han desarrollado una actividad comercial a la que está asociada la gran nobleza local.

El reino de Castilla presenta, pues, en torno a 1500, señales de un indudable auge económico y de una prosperidad que se concentraba sobre todo en sus grandes ciudades. De todo ello encontramos a cada página los ecos en la *Celestina*.

2. UN MUNDO URBANO

Una de las señales más visibles de aquella sociedad expansiva es la importancia que va cobrando el dinero, como consecuencia de la sustitución de una economía de mercado a la autosuficiencia. «Todo lo puede el dinero» —proclama Celestina en el acto III, cuando se le pregunta si tiene esperanzas de vencer la resistencia de Melibea; «todo lo puede el dinero: las peñas quebranta, los ríos pasa en seco». La obra entera está sembrada de afirmaciones de este tipo, dirigidas a ilustrar la omnipotencia del dinero: «aquella hermosura —dice Elicia, refiriéndose a Melibea— por una moneda se compra de la tienda» (acto IX), y Sempronio utiliza la misma imagen para calmar la impaciencia de Calixto: «Quisieras tú que te trajeran, a la primera habla, amanojada y envuelta en su cordón, a Melibea como si hubieras enviado por otra cualquier mercadería a la plaza, que no hubiera más trabajo de llegar y pagarla» (acto VIII).

Este poder adquisitivo y corruptor del dinero, aunque está ya denunciado por una larga tradición desde la Antigüedad clásica, va muy lejos, pues lo convierte todo en mercancía y no sin motivo han hablado algunos críticos de una clara tendencia a la *cosificación* por parte de Fernando de Rojas: todo, incluso los valores morales y éticos, tiende a transformarse en cosas que se pueden adquirir como cualquier otra en la plaza y en la tienda.

Celestina anima a Areusa a sacar provecho de su cuerpo: «No atesores tu gentileza, pues es de su natura tan comunicable como dinero» (acto VII). En el mismo sentido es de notar la reflexión de Pármeno cuando él y Sempronio van a exigir de Celestina su parte de la cadena de oro, que es la recompensa prometida por Calixto: «Sobre dinero no hay amistad» (acto XII). Esta ansia por la ganancia y el dinero roza en la obsesión. Recordemos a Elicia hablando del oro: «Como sea de tal cualidad aquel metal que mientras más bebemos dello, más sed nos pone, con sacrílega hambre» (acto XV) o a la misma Elicia, en una ocasión anterior: «Aunque los ricos tienen mejor aparejo para ganar la gloria que quien poco tiene, no hay ninguno contento, no hay quien diga: harto tengo» (acto VII). El tema es clásico y antiguo, pero la insistencia y las formas que reviste en la obra la codicia tienen una consonancia muy moderna, muy conforme con las nuevas tendencias de la economía monetaria desde mediados del siglo XV, mucho antes, conviene subrayarlo, del descubrimiento de las Indias y de la llegada a la península de los metales preciosos americanos.

¿Nos dará motivo este tema del dinero y de la mercancía para hablar de una mentalidad burguesa en la *Celestina* y en el ambiente social de la época? Según y conforme. Algunas frases sueltas de la obra podría inducirnos a un planteamiento de tipo burgués, como cuando Celestina antepone la ganancia a la honra: «Honra sin provecho no es sino como anillo en el dedo. Y pues entrambos no caben en un saco, acoge la ganancia» (acto VII), pero observemos que se trata de un refrán, lo cual resta importancia a la idea expuesta. Más significativa me parece la pregunta de la misma Celestina en el acto II: «¿Qué aprovecha tener lo que se niega aprovechar?» O sea, que, para Celestina, el dinero está hecho para gastarlo en banquetes, galas, fiestas, vicios, de cualquier modo menos en lo que es típicamente característico de la mentalidad capitalista: la inversión en actividades económicas, la acumulación, la producción. Estamos, pues, ante una sociedad en la que la economía monetaria va desempeñando un papel cada día más importante, pero que, sin embargo, conserva muchos rasgos de una mentalidad tradicional y que considera el dinero como fuente de gozos pero no como fuente de riqueza productiva.

Esto nos lleva a presentar algunas observaciones sobre el mundo social que nos descubre la *Celestina*. La obra no ofrece mucho datos en este sentido. Uno de los pocos que he encontrado se sitúa en el acto XIV, cuando Sosia y Tristán acompañan a Calixto después de la noche pasada en el huerto de Melibea. Es muy de madrugada. Dice Tristán: «Suelen levantarse

* El que más ha insistido en el «carácter netamente burgués» de *La Celestina* es José Antonio MARAVALL, que ve en ella «el ejemplo del desorden y funesto desenlace que los nuevos comportamientos de jóvenes ricos de la clase ociosa traen consigo, entre otras razones por seguir opinión y deseo y no razón, según el enfoque moral tradicional que al caso se da en la misma época» (*Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, t. II, p. 195).

a esta hora los ricos, los codiciosos de temporales bienes, los devotos de templos, monasterios e iglesias, los enamorados como nuestro amo, los trabajadores de los campos y labranzas, y los pastores que en este tiempo traen las ovejas a estos apriscos a ordeñar». En unas líneas vemos así presentado todo un trasfondo social, el de los madrugadores, que comprende tanto a las personas piadosas que van a misa del alba como los ociosos que se han pasado la noche de juerga y que, al ir a acostarse, cruzan los trabajadores: ricos y «codiciosos de bienes temporales», es decir, el mundo del comercio y del artesanado, de la economía y de la producción de bienes, los campesinos que van a sus labores, los ganaderos, todos los que se ocupan en abastecer a los demás. Nada tiene de extraño esta presencia de labradores y ganaderos en la ciudad, ya que, en aquella época, no existía todavía una separación estricta entre campo y ciudad, sino que el campo penetraba en la ciudad en forma de espacios vacíos —jardines, huertos, prados, viñas...» que eran a modo de fragmentos del campo aislados en el centro del medio urbano y que existían incluso en ciudades en pleno desarrollo como lo demuestra el caso de Valladolid, estudiado por B. Bennassar ⁷.

Esta cita es la única que he encontrado como alusión al mundo del trabajo productivo. La tragicomedia generalmente nos ofrece un mundo social limitado a gente ociosa y rica y a satélites o parásitos de la misma: criados, rufianes y prostitutas.

La posición social de los dos jóvenes protagonistas, Calixto y Melibea, va apuntada en breves pinceladas. Calixto es «de noble sangre [...], gran justador» a juicio de Celestina; caballero nos aclara Sempronio, y Melibea lo confirma: «Yo cubrí de luto y jergas en este día la mayor parte de la ciudadana caballería»; «un caballero que se llamaba Calixto, el cual tú [Pleberio] bien conociste. Conociste asimismo a sus padres y claro linaje». De Melibea sabemos que es «hijadalgo» y que, a juicio de su madre Alisa, su estado le permitiría casarse sin dificultad con cualquier joven de su misma posición. Estas indicaciones podrían llevarnos a considerar a Calixto como un elemento de la oligarquía urbana, de estos caballeros que forman el patriciado de las ciudades castellanas, gente enriquecida en el negocio o la industria y que está incorporándose a las capas inferiores de la nobleza; pero también se nos dice que es de noble sangre, de claro linaje, lo cual se compagina mal con la llamada caballería villana, origen del patriciado urbano.

De Melibea podríamos pensar que viene de una familia de hidalgos (es «hijadalgo»), pero al quejarse amargamente de su triste suerte, al final, su padre Pleberio parece darnos a entender que su nobleza es reciente: «¿Para quién edificué torres? ¿Para quién adquirí honras? ¿Para quién planté árboles? ¿Para quién fabriqué navíos?» Al leer estas frases, pensamos en un ladrador rico, en un mercader que, después de adquirir una fortuna nada

⁷ Bartolomé BENNASSAR, *Valladolid au Siècle d'Or*, París, 1967.

desdeñable, procura elevarse con honras, labra una casa señorial con sus torres y su escudo de armas.

No cabe duda de que Calixto y Melibea pertenecen a los rangos inferiores de la nobleza, a los que muchas veces se designa como caballeros o hidalgos. En la *Celestina* es difícil saber quién es el caballero (Calixto o Pleberio) y quién el hidalgo, lo cual corresponde exactamente a la realidad social de la época. Ya a finales del siglo XV es difícil atenerse a las definiciones de los viejos códigos; la vida ha eliminado de hecho las distinciones entre hidalgos y caballeros. Los unos y los otros formaban parte del estamento nobiliario y del patriciado urbano, cualquiera que fuese su origen: viejos linajes de hidalgos o descendientes de aquellos villanos que, por poseer una fortuna que les permitía mantener armas y caballo de guerra, habían ascendido a la categoría de caballeros. Una cosa queda clara en la *Celestina*: Calixto y Melibea son ricos; todavía no se concibe la posibilidad de mantener la honra, como se decía, sin una fortuna razonable; ser noble supone ser rico; el rico aspira legítimamente a la nobleza y ésta parece haber sido precisamente la trayectoria de Pleberio, el padre de Melibea, con lo cual coincide con una tendencia general de la época: lo que Braudel llamó la traición de la burguesía. Los burgueses enriquecidos por la expansión y el auge económico se sentían poderosamente atraídos hacia la nobleza y las formas de vida caballerescas; compraban tierras, juros, censos, «fabricaban torres», tanto era el prestigio social de la nobleza. Esta traición de la burguesía no es específica de España; se da en toda Europa, pero tal vez empezó antes en España que en el resto de Europa. Demuestra dos cosas: la primera, el inmenso prestigio social del estamento nobiliario; la segunda, menos comentada: es que existía en Castilla hasta muy avanzado el siglo XVI una indudable movilidad social. «Nadie quiere heredar el oficio de su padre», escribía todavía en 1573 un tratadista^{*}; los que pueden procuran mejorar su estado, ascendiendo a las categorías superiores; la nobleza todavía no forma un grupo o una casta cerrada; admite en su seno a advenedizos con tal de que renuncien a ejercer ciertos oficios considerados como viles y opten por vivir noblemente.

Vivir noblemente consiste propiamente no en vivir ocioso, sino en vivir en el ocio. Ser noble supone, en principio, que uno está siempre disponible para la guerra, que es su oficio propio; por eso, no puede estar ocupado en negocios que le impidan acudir al llamamiento del rey si hace falta. Ahora bien, esta imagen del noble como guerrero está desapareciendo a finales del siglo XV. Uno de sus últimos prototipos ha sido Jorge Manrique, más conocido como poeta, pero que siguió siendo hasta el final y en gran medida un guerrero medieval, un guerrero que podía ser también a sus horas cortesano, justador, poeta... pero esta idea caballeresco medieval aparece ya caduca en la práctica en torno a 1500; ya no corresponde a ninguna realidad. En

^{*} Bartolomé de ALBORNOZ, *Arte de contratos*.

tiempos de la *Celestina* el caballero aparece sencillamente como un ocioso sin ideal y sin justificación social, que gasta y derrocha su hacienda, a veces a tontas y a locas. Esto es lo que se llama ser franco y liberal y mantener una numerosa servidumbre.

Uno de los aspectos que más me llaman la atención en la *Celestina* es precisamente la ausencia de todo ideal ético en Calixto y el verdadero odio de clases que opone los criados a sus señores. «Quien a otro sirve no es libre», declara Sempronio. No es más que un refrán, por lo tanto, frase sin trascendencia, podríamos pensar. Pero la larga perorata de Areusa en el acto IX suena ya de otra manera: «Nunca oyen las sirvientas su nombre propio de la boca dellas [las señoras], sino: puta acá, puta acullá, ¿a do vas, tiñosa?, ¿qué hiciste, bellaca?... Por esto, madre, he querido más vivir en pequeña casa exenta y señora que no en sus ricos palacios sojuzgada y cautiva. ¡Qué duro nombre y qué grave y soberbio es “señora” continuo en la boca! Por esto me vivo sobre mí desde que me sé conocer! Que jamás me precié de llamarme de otro, sino mía». La conclusión a la que llega Areusa es tajante: antes puta que criada. Celestina anima a Pármeno a vivir «más reposado», eso es: «A vivir por tí, a no andar por casas ajenas; lo cual siempre andarás mientras no te supieres aprovechar de tu servicio»; lo que le conviene a Pármeno es «ver[se] en alguna honra»:

Recapitulemos. Lo que los criados no aceptan ya de buena gana es la despersonalización, la humillación de estar sometidos a voluntad ajena. La antigua relación paternal o paternalista entre amos y criados se está deshaciendo. Pensemos en la significación tradicional del criado: criados eran todos los que vivían en casa del señor; éste los criaba en el sentido exacto de la palabra: les daba de comer, les proporcionaba alojamiento y vestido, los educaba. Desde luego, entre los criados había una jerarquía: desde los cocineros y mozos de espuelas hasta los escuderos, que eran muchas veces hijos de familias nobles que pasan unos años en casa de un pariente o amigo. Así se explica la numerosa servidumbre que vivía en los palacios de la nobleza. Durante todo el siglo XVI e incluso el XVII los grandes señores considerarán que su status social exige que mantengan muchos criados de este tipo. Pero los pasajes que hemos citado de la *Celestina* sugieren que algo está cambiando en las mentalidades. El noble sigue fiel a la tradición, pero el criado se rebela: empieza a convertirse en criado en el sentido actual de la palabra: en personal doméstico asalariado. Muchos no lo aceptan; se sienten humillados; aspiran a más, lo cual de por sí es ambición legítima; ya hemos dicho que existía en la sociedad renacentista cierta movilidad vertical que permitía elevarse en la escala social. Ahora bien, lo que apunta en la *Celestina* no es una ambición de este tipo, sana y legítima, sino la voluntad de vivir desahogadamente empleando para ello medios ilícitos: antes puta que criada. Esto es lo que, medio siglo después, Las Casas censurará en los conquistadores y encomenderos de Indios: eran unas gentes de baja extracción que en poco tiempo querían subir a altos estados, medrar por medios inmorales como eran las guerras de conquista y la explotación de los indios.

Los pasajes de la *Celestina* que comentamos nos sitúan en perspectivas parecidas: se trata de ascender por medio del robo y de la estafa; se trata de disfrutar de las comodidades de la nobleza sin ser noble y, lo que es peor, sin ejercer ningún oficio en la república, sino sacando provecho de los vicios de los señores. Se tiene la impresión de que, para Celestina, Sempronio y demás criados, Calixto y Melibea disfrutaban de una posición social y de unos bienes de fortuna que no se merecen; los han heredado de sus padres, los cuales los adquirieron Dios sabe cómo. ¿Con qué derecho viven los ricos de esta manera? Los desamparados también quieren vivir bien y para conseguirlo utilizarán los medios a su alcance, la estafa, el robo, el vicio... Este es ya el ambiente de la futura novela picaresca que tendrá un siglo después en el *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán su más cumplido exponente: ¿Para qué y por qué trabajar? El dinero nunca se consiguió arando. En este mundo, todos roban y los que más roban son más honrados; en estas condiciones, también los pícaros se lanzan a una vida maleante, procurando vivir «honradamente», es decir, cómodamente, pero por medios ilícitos⁹.

Desde luego, en la época de la *Celestina* todavía no había llegado la desmoralización a estos extremos, pero el planteamiento es idéntico. Los protagonistas de la *Celestina* carecen de toda norma ética, tanto los señores como los criados, y con esto nos acercamos a otro aspecto de la obra, su sentido ideológico.

3. UNA MENTALIDAD NUEVA

Uno de los problemas que siempre ha preocupado mucho a la crítica es el siguiente: ¿Cómo se explica el argumento de la *Celestina* con su trágico desenlace? ¿Qué es lo que impide a los jóvenes protagonistas mantener relaciones amorosas normales y casarse como Dios manda? Desde luego, hay una respuesta fácil: sin aquella ficción no habría obra literaria. Esto es más o menos lo que decía Lope de Vega: si Melibea no hubiera contestado a Calixto al principio de la tragicomedia¹⁰, nada hubiera pasado y la obra terminaba antes de empezar. Pero podemos suponer que el autor tenía sus motivos para escribir la trágica historia de Calixto y Melibea. Volvamos pues a preguntar: ¿Por qué ni siquiera piensan Calixto y Melibea en casarse? Nada, aparentemente, sería un obstáculo para ello. Son sus padres los que se preocupan, en el acto XVI, en casar a Melibea «con marido cual nuestro estado requiere», Melibea, «en quien caben —dice Pleberio— las cuatro principales cosas que en los casamientos se demandan, conviene a saber: lo primero, discreción, honestidad y virginidad; segundo, hermosura;

⁹ Vide José Antonio MARAVALL, *La literatura picaresca desde la historia social*, Madrid, Taurus, 1986.

¹⁰ «En esto veo, Melibea, la grandeza de Dios. —¿En qué, Calixto?»

lo tercero, el alto origen y parientes; lo final, riqueza», o sea: juventud, hermosura, nobleza, riqueza. Añade Pleberio: «¿Quién rehuirá nuestro parentesco en toda la ciudad?» Su mujer, Alisa, insiste en lo mismo: «antes pienso que faltará igual a nuestra hija, según tu virtud y tu noble sangre, que no sobrarán muchos que la merezcan». Por su parte, como se ha visto, Calixto ocupa una posición social muy comparable a la de Melibea y sin embargo en ningún momento se le ocurre requerir de amores a la que ama, proponiéndole una unión formal, sino que, desde un principio, acude a las mañas de una alcahueta para salirse con su propósito. ¿Por qué? ¿Qué es lo que se podría oponer a ello? Aparentemente, nada.

Algunos críticos han sugerido que el obstáculo podría ser de orden racial: el uno de los jóvenes sería cristiano viejo, el otro converso¹¹. La explicación no me convence del todo. Primero, estos críticos no llegan a determinar quién es el converso, quién el cristiano viejo. Unos opinan que la judía es Melibea¹²; otros, que el converso es Calixto¹³. Es que nada en la obra permite zanjar el debate; yo no veo la menor alusión, el menor indicio, del origen racial del uno o del otro. Además, si así fuera, si uno de los dos jóvenes fuera converso, no creo que ello sería un obstáculo para una unión matrimonial, por lo menos en la época en que se escribió la *Celestina*. Por los años 1480 empieza a funcionar el tribunal de la Inquisición; en 1492 se lleva a cabo la expulsión de los judíos que no quieren convertirse; desde finales del siglo XIV, cunde en toda la península y principalmente en Castilla un antisemitismo feroz. Ya en 1449, en Toledo, se publica el primer estatuto de limpieza de sangre con el que se pretende excluir a los cristianos nuevos de los oficios públicos y dignidades. Todo ello es cierto, pero no encontramos el menor eco de aquellas polémicas en la *Celestina*; el antisemitismo todavía dista mucho de ser compartido por todas las élites sociales, y no digamos intelectuales. Basta tener un conocimiento regular de la literatura histórica sobre la época para darse cuenta de que los conversos ocupan posiciones importantes en casi todos los sectores (en la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas, en la administración municipal y los centros de gobierno). Ello preocupa a los antisemitas, pero que yo sepa ello no impide que muchos conversos sigan desenvolviéndose en la sociedad contemporánea ni que se produzcan enlaces matrimoniales entre conversos y cristianos viejos, sobre todo en las élites aristocráticas y en las oligarquias urbanas. Es que el prejuicio de limpieza de sangre todavía no ha llegado, en la época de la *Celestina*, a tener el carácter obsesivo que tendrá en la segunda mitad del siglo XVI. La cronología, a este respecto, merece ser tenida en cuenta.

¹¹ «Sin duda [...]Rojas ha querido manifestar las dificultades que existían para una boda entre conversos y cristianos viejos»(Julio RODRIGUEZ PUERTOLAS, *Historia social de la literatura española*, Madrid, 1979, t. I, p. 177).

¹² Esta es la tesis de Segundo SERRANO PONCELA, *El secreto de Melibea*, Madrid, 1959.

¹³ J. RODRIGUEZ PUERTOLAS, *op. cit.*,

La angustia existencial a la que se refiere por ejemplo Américo Castro (*vivir desviviéndose*) no tenía a principios de siglo la misma fuerza que a finales.

Parece demostrado que Fernando de Rojas era converso. Bien, pero ¿qué consecuencia podemos sacar de este dato a la hora de interpretar la *Celestina*? Las investigaciones genealógicas resultan siempre útiles y contribuyen a aclarar varios aspectos de la realidad social; confirman el protagonismo de una destacada minoría de origen judío en la sociedad castellana. Pero dichas investigaciones no son suficientes de por sí. Ofrecen un punto de partida, pero no constituyen por sí solas una respuesta adecuada sobre la significación de tal o cual acontecimiento histórico u obra literaria. Una vez que se ha averiguado que un escritor o un político son conversos, sería necesario investigar hasta qué punto su condición de converso influye en su visión del mundo, su creación literaria o sus puntos de vista políticos. Demasiadas veces se confunden así cultura judía y cultura de los judíos. No es lo mismo, ni muchos menos. Karl Marx, Einstein, Proust y muchos otros grandes hombres que han influido poderosamente sobre la marcha de las ideas y de la estética de nuestro tiempo eran judíos, pero se habían formado en la cultura alemana o francesa, digamos en la cultura de la Europa occidental, no en la cultura judía aunque no sería difícil encontrar en su personalidad algunas especificidades características que les vienen de su origen judío. Lo mismo podemos decir de la cultura española del siglo XVI. Fernando Rojas, Santa Teresa, fray Luis de León y otros muchos fueron conversos, desde luego, y ello les dio probablemente una sensibilidad particular para contemplar algunas situaciones de su tiempo, pero en conjunto no fueron grandes escritores judíos, sino grandes escritores castellanos porque lo esencial de su formación lo debieron a la cultura castellana dominante, que compartían con escritores cristianos viejos, porque se habían educado y formado en ella. Volviendo a la *Celestina*, es difícil, a mi juicio, encontrar en esta obra nada que parezca típico o propio de una situación o peculiaridad conversa. Del hecho de que su autor fuera converso, no se puede sacar ninguna conclusión clara sobre su significación y la ideología que transmite¹⁴.

El anticlericalismo que aparece en varias páginas de la *Celestina* tampoco puede ofrecernos una pista en este sentido. Corresponde a una corriente que viene de lejos y que se prolongará en adelante, una corriente que encuentra en la realidad social de la época gran parte de sus elementos. La reforma iniciada por los Reyes Católicos y varios de sus colaboradores como Cisneros todavía tardaría mucho tiempo en dar resultados positivos. Se trataba de elevar el nivel intelectual y moral del clero, tanto el secular

¹⁴ Coincido totalmente con Miguel Angel LADERO QUESADA («Aristócratas y marginales...», *op. cit.*, p. 97): «No he descubierto nada [en *La Celestina*] que me parezca específico o derivado de una situación o peculiaridad conversa.»

(obispos, canónigos, curas, párrocos) como el regular (órdenes religiosas), a los cuales conviene añadir una masa bastante nutrida de los llamados «clérigos de corona», es decir, simples tonsurados que no tenían ninguna vocación y ninguna intención de recibir las órdenes sagradas, pero que pretendían aprovecharse de las ventajas y privilegios inherentes a la condición de eclesiásticos. Alto o bajo, el clero de finales del siglo XV distaba mucho de ser un dechado de virtud y de moralidad. Destacados obispos, de gran prestigio y categoría, poco se recataban para llevar una vida muy alejada de lo que se podía esperar de un prelado. Pensemos en el cardenal Mendoza, colaborador de los Reyes Católicos, que tenía varios hijos bastardos y que procuraba colocarlos en buena posición. A nivel inferior, el concubinato seguía siendo una práctica corriente a pesar de las medidas que, de vez en cuando, tomaban las autoridades para terminar con aquella plaga. Las mancebas de clérigos formaban una categoría nada desdeñable en todas las ciudades y el cuadro que, a este respecto, presenta la *Celestina* no puede en absoluto extrañar al historiador.

De por sí, este cuadro y esta sátira despiadada de las malas costumbres y de la vida disoluta del clero nada dicen sobre las intenciones del autor de la *Celestina*. Más delicado es contestar a otra pregunta y tratar otro tema, muy discutido: la religiosidad que pueden tener los protagonistas. Hay en la obra varias referencias al dogma católico, a las Escrituras, a los santos, etc., pero dichas referencias parece que no dicen mucho sobre la religiosidad del autor. La tragicomedia da más bien la impresión de moverse en un mundo que carece de un auténtico sentimiento religioso cristiano: «Pertenece a otro universo porque la sociedad que nos presenta es una sociedad secularizada», escribe Robert Ricard¹⁵, y en esto coincide con Américo Castro y José Antonio Maravall, que han llegado a calificarla de obra laica, si lo hay, y no les falta motivos para ello. Se observa, por ejemplo, que los personajes parecen carecer totalmente del sentido del pecado. Sienten preocupación por la honra y la consideración social, temen a la justicia que castiga duramente sus fechorías, pero demuestran ser casi completamente indiferentes a todo sentimiento religioso profundo. En estas condiciones, se comprende que Calixto y Melibea no piensen en ningún momento en el matrimonio como medio legítimo de satisfacer su pasión amorosa; es que el matrimonio es un sacramento. Pleberio y Alisa, cuando piensan en casar a su hija, lo reducen a una simple formalidad. Melibea ni siquiera lo ve así. Cuando se entera de los proyectos de sus padres, en el acto XVI, su reacción no puede ser más explícita. No se le ocurre la idea de aprovechar la oportunidad para encaminarse a una unión legítima con Calixto, ya que su condición social no se opondría a ello, como se ha visto. Declara resueltamente que no quiere casarse: «No piensen en estas vanidades ni en estos

¹⁵ Robert RICARD, «La *Celestina* vista otra vez», en *Nouvelles études religieuses*, París, 1973.

casamientos, que más vale ser buena amiga que mala casada [...] No quiero marido». Se creería que estamos oyendo a jóvenes de nuestra época para quienes el matrimonio, incluso civil, parece cosa pasada de moda, incongruente. No se trata de simple inmoralidad: Melibea no es una chica dispuesta a acostarse con cualquiera. Hay algo más: el rechazo de toda convención, no sólo social, sino religiosa.

Una reflexión de Elicia nos lleva a consideraciones semejantes. La escena pasa en el acto VII: «Mientras hoy tuviéramos de comer no pensemos en mañana. También se muere el que mucho allega como el que pobremamente vive, y el doctor como el pastor, y el papa como el sacristán, y el señor como el siervo, y el de alto linaje como el de bajo [...]. No habemos de vivir para siempre. Gocemos y holguemos, que la vejez pocos la ven y de los que la ven, ninguno murió de hambre». ¿Cómo interpretar estas reflexiones? Se puede pensar desde luego en simple despreocupación por parte de una persona que vive al día sin mostrar inquietud por lo que pueda suceder mañana. Pero también cabe pensar en otra explicación más profunda, sobre todo si tenemos en cuenta varios otros pasajes y la obra en su conjunto. ¿No estaríamos frente a una expresión ingenua de materialismo?. En varios procesos inquisitoriales encontramos claras señales de lo mismo cuando a un reo se le echa en cara haber pronunciado frases del tipo: no hay sino nacer y morir, que no son sino manifestaciones de ateísmo y materialismo. Los lectores de la obra de Lucien Febvre, *Rabelais et le problème de l'incroyance au XVIème siècle*, pondrán el grito en el cielo: Lucien Febvre opinaba que el materialismo era inconcebible en la Europa del siglo XVI, tan profundamente impregnada por el cristianismo; todavía no se habían formado los instrumentos mentales capaces de hacer posibles tales ideas. Y, sin embargo, los procesos inquisitoriales a los que me refiero parecen demostrar lo contrario en la España del siglo XVI, por lo menos, y una obra como la *Celestina* es ya de por sí indicio de que los protagonistas, sus autores y sus lectores se movían en un mundo oficialmente católico, pero, en realidad, muy alejado de todo ideal cristiano. La sociedad española en tiempos de los Reyes Católicos era homogénea; era católica sólo en conjunto, de una manera algo superficial, pero admitía en su seno varios elementos, tal vez muy numerosos, que carecían de toda instrucción religiosa y, por tanto, de toda sensibilidad religiosa¹⁷. Tal vez ésta sea la herencia o la consecuencia de

¹⁶ París, 1962.

¹⁷ Robert RICARD (*op. cit.*) llama la atención sobre «la dislocación entre la sociedad que aparece en *La Celestina* y la que existía en España en la época en que Rojas escribía». La segunda era, en conjunto, cristiana; la primera, no: «El escritor era completamente ajeno a toda forma de sensibilidad cristiana.» Pero «¿cómo explicar entonces que una obra tan profundamente laicizada, tan lejos de todo ideal cristiano, haya podido surgir en el seno de esa sociedad? Es que, justamente, aquella sociedad sólo era cristiana en su conjunto. Dejando aparte cualquier otra consideración, la sola *Celestina* nos enseña que la sociedad española del tiempo de los Reyes Católicos no era nada homogénea [...] y que subsistían en ella núcleos irreductibles».

una situación histórica que durante siglos había permitido la coexistencia en la península de religiones distintas, la cristiana, la musulmana y la judía. Nada tendría de extraño que dicha situación hubiera dado lugar, en ciertos sectores, a un vago sincretismo o incluso a una indiferencia religiosa matizada de elementos materialistas¹⁸. La España de los Reyes Católicos sólo era cristiana oficial y superficialmente; abrigaba muchos sectores descristianizados, mejor dicho, que nunca habían sido cristianizados. El clero formado por los Reyes Católicos y Cisneros tendrá precisamente como objetivo acabar con aquella situación, llevando la doctrina cristiana a todas las zonas del país. En el momento en que se publica la *Celestina* todavía se estaba en los albores de aquella reforma y de aquella evangelización que tardará mucho en dar sus frutos. Pensemos en el apostolado llevado a cabo por San Juan de Avila en Andalucía por los años 1530: toda aquella zona de la Andalucía interior, con excepción de las ciudades, escapaba de hecho al catolicismo. Nada tendría, pues, de extraño la existencia, unos cincuenta años antes, de núcleos irreductibles a toda idea religiosa o, por lo menos refractarios a ella y que la *Celestina* constituyera, desde este punto de vista, un testimonio privilegiado.

La *Celestina* cuenta una historia de pasión que gustó mucho a los románticos. La crítica erudita nos dice: ¡ojo! Los románticos leían la *Celestina* desde su propia perspectiva y concepto de amor-pasión; pero tal concepto, a finales del siglo XV, resulta un anacronismo: entonces era inconcebible el amor-pasión. Sin embargo, por las mismas fechas en las que se escribe la *Celestina* tenemos dos ejemplos famosos de pasión amorosa. Se trata nada menos que de dos infantes reales, hijos de los Reyes Católicos: el príncipe don Juan, que muere en 1497, según dicen a consecuencia de unos excesivos ejercicios amorosos con su joven esposa Margarita de Austria, y que pasó a la historia como *El príncipe que murió de amor*.

Por las mismas fechas, su hermana doña Juana casa con Felipe el Hermoso. Después de una breve luna de miel, doña Juana empieza a mostrarse celosa de su marido y en varias ocasiones arremete contra las queridas de éste hasta acabar por perder el seso. Esta es la historia que nos cuenta la película *Locura de amor* de los años 50, tesis muy exagerada, desde luego, pero que no carece de fundamento como se puede ver en el libro muy documentado de Antonio Rodríguez Villa, *La reina doña Juana la loca* (Madrid, 1892).

Unos veinticinco años después de publicada la *Celestina* se produce un suceso que, de no estar rigurosamente documentado, parecería cosa de novela y de novela celestinesca. Me refiero a la muerte del tesorero real Francisco de Vargas en la noche del 22 de julio de 1524, en el convento de las

¹⁸ R. RICARD no comparte esta opinión: *La Celestina* «no da la impresión de representar una supervivencia de lo judío o de lo musulmán ni tampoco una adhesión total y sin rodeos al cristianismo entonces triunfante».

¹⁹ Este es el título del libro de Maura, publicado en 1944.

Huelgas de Burgos, muerte que recuerda el trágico desenlace de la *Celestina*, cuando Calixto, al salir del huerto de Melibea, resbala en un escalón y se cae muerto. Algo semejante le ocurrió a Francisco de Vargas, sólo que Calixto tuvo la buena suerte de caer fuera del huerto; no así Francisco de Vargas. Pero veamos el suceso tal como lo refiere Martín de Salinas, embajador del rey de Hungría en España ²⁰: «Tenía [Vargas] emprendido amores con una monja en las Huelgas de Burgos». Un criado llevaba una escala que le permitía pasar por encima de la tapia a uno y otro lado del convento. Una noche, «después de haber holgado con su dama, queriendo salir por la escala, sintiose un poco mal dispuesto y, no embargante esto, determinó de subir y a los dos escalones desmayó y cayó súbitamente muerto entre la monja y su criado». Consiguieron sacar el cadáver del huerto. «Publicaron haberse muerto en su cama de un desmayo y como las tales cosas no pueden ser secretas, luego se supo la verdad «...». Al presente en otra cosa no se habla en esa Corte. Su Majestad manda ir al obispo de Canarias a la reformatión del monasterio» ²¹. Estos datos, entre otros que se podrían aducir, indican que hay en la *Celestina* algo más que una subversión del amor cortés que aparecía en novelas coetáneas, algo más que una crítica del sentimentalismo ambiente ²². Sin caer en el anacronismo, todo parece señalar que estamos ante una obra en que una sensibilidad moderna apunta netamente a pesar del lastre tradicional.

²⁰ Este rey de Hungría, don Fernando, no era otro que el hermano del emperador Carlos V.

²¹ La carta está publicada por Antonio RODRIGUEZ VILLA, «El emperador Carlos V y su corte», serie de artículos del *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. XLII (1903) y siguientes.

²² Crítica evidente en estas del acto XIX, por ejemplo: «Melibea: —¿Para qué me tocas en la camisa [...]? Calixto: —Señora, el que quiere comer el ave, quita primero las plumas.»