



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

LA TRAGICOMEDIA DE LA VIDA:
LA PASIÓN AMOROSA EN LA CULTURA URBANA HISPÁNICA A TRAVÉS DE
LA CELESTINA
(1438-1545)

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN HISTORIA
PRESENTA:

FRANCISCO JAVIER RIOS URBINA

ASESORA:

DRA. ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Las emociones pueden carecer de justificación, pero no de historia.

Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor*¹

*Faltaba resaltar que en el amor, la forma de percibirlo, de expresarlo y de vivirlo
es cultural y, por lo tanto, histórica.*

Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Amor e historia*²

¹ Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor*, México, Taurus, 2011, p. 13.

² Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Amor e historia: La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 2013, p. 13.

AGRADECIMIENTOS

Estas líneas son las últimas en escribirse y de las primeras en leerse. Esto se debe a que en cada renglón se da aviso de una promesa cumplida a todas esas personas que confiaron en mí y quienes me apoyaron a lo largo de este apasionante camino que he decidido recorrer.

En primer lugar quiero agradecer a mis maestros de toda la vida: mis padres. Paulina Urbina y Francisco Ríos, gracias por estar siempre para mí y darme todo lo mejor de ustedes. Sin su apoyo, sin sus lecciones de vida y sin su enorme cariño, yo no estaría aquí ahora. Ustedes son las personas a las que más admiro. Esta tesis y todo lo que soy, se los debo a ustedes.

A ti Paulina, por ser siempre mi mejor amiga. Gracias por escucharme, por los sacrificios que has hecho para que yo pueda estudiar y dedicarme a lo que amo: la historia. Gracias por ser siempre mi cómplice y por creer en mí cuando los demás cuestionaban lo que hacía. Quizá el amor de madre te segó y por eso apoyaste todas mis decisiones, lo cierto es que sin ti, no hubiera tenido la fuerza para enfrentar al mundo solo.

A ti Francisco, por ser siempre mi ejemplo a seguir. No sabes lo orgulloso que estoy de lo que me has enseñado. Gracias a ti sé que el trabajo honrado y constante es la mejor carta de presentación de las personas. Gracias por todos los consejos, por enseñarme que de los errores es de donde más se aprende y que cada tropiezo es una nueva forma de saber que estamos haciendo algo en nuestras vidas. Y gracias por enseñarme un oficio del cual derivó mi segunda pasión: la industria automotriz.

Del mismo modo quiero agradecer a mis inseparables compañeros de vida: Carina y Cristian Ríos, mis hermanos. Gracias por el apoyo, por los ánimos disfrazados de palabras burlonas y por compartir el espacio en la casa para que pudiera meter más y más libros. Gracias por estar siempre ahí, por ayudarme a ver y levantarme de mis errores con sus incoherencias.

A Gloria Urbina, mi tía y segunda madre. Gracias porque a pesar del tiempo y la distancia, estás siempre presente en mi vida. Gracias por los libros, por el apoyo, por preocuparte de que no me faltara nada para poder concluir con lo que hacía. Pero sobre todo, gracias por hacer equipo con mi madre al creer en mí y apoyarme sin pedir nada a cambio.

A mis familiares y amigos siempre más cercanos, quienes en todo momento han tenido tiempo y espacio para recibirme a mí y mis ideas: a la familia Álvarez Urbina, a la familia Jarquín Martínez (Don Alberto, Doña Amalia, Luis y Aris), a Viviana Cruz y Antonio Ríos. Gracias por abrirme siempre las puertas de su casa, por la compañía, por los ánimos y sobre todo, por el inmenso cariño y amistad

A Arlette, por la más bella melodía que nunca hubiese podido escuchar. Cada acorde inventado por ti, sirvió para hacer del camino la experiencia más apasionante que jamás he vivido. Y aunque las últimas notas fueron las más tristes, tú composición sigue siendo mi obra maestra favorita. Sin la música que emanaba de ti, simplemente esto jamás hubiese podido ser. Quizá no te diste cuenta, pero en estas páginas hay mucho de nuestra propia historia.

Quiero agradecer también, a las increíbles personas que encontré a mi paso como estudiante de esta carrera. A Patricia Porras, mi primera gran amiga de la facultad. Aún recuerdo cuando no sabíamos ni buscar un libro en la biblioteca. Ese fue el primero de muchos problemas que hemos resuelto juntos desde entonces. Gracias por seguir aquí.

A Juan Carlos Autpart, Javier Robles, Pablo Nava, Fernando Tolentino y Olivia Medina, por estar siempre ahí apoyándome, ya sea con sus preguntas (“¿cómo va la tesis?”) o con esas pláticas llenas de risas y burlas que nos motivaban a hacer mejor las cosas sabiendo que no estamos solos.

A Jocelyn Pacheco, mi consejera dentro y fuera de la facultad. Gracias por leer antes que nadie mis ideas e incoherencias, por esas pláticas acompañadas de café en donde tratábamos de darle un orden a nuestras ocurrencias. Este trabajo te debe mucho.

Parte importante de mi formación como estudiante de historia y como persona fueron los miembros del Seminario de Estudios Históricos sobre la Edad Media (SEHSEM), en especial Jessica Peña, Tania Ortíz, Erik Luna, María Fernanda López, Ana Clara Aguilar, Olinca Olvera, y, desde antes, el Dr. Martín Ríos. Su pasión por la Edad Media es el mayor incentivo para explorar aquel periodo histórico, pues sin importar la distancia o el lugar, ustedes siguen demostrando que los estudios del pasado medieval siguen más vivos que nunca en México. Gracias por sus comentarios, por sus recomendaciones y, sobre todo, por su enorme apoyo.

Mención especial merece la que ha sido mi mayor maestra en la facultad, la Dra. Estela Roselló Soberón. Gracias por permitirme trabajar a su lado tantos años, por estar siempre al pendiente de mi desarrollo como historiador, por siempre recibir mis ideas con una enorme sonrisa, por aceptar ser la asesora de esta tesis, pero sobre todo, gracias por la confianza que ha depositado en mí todo este tiempo que he tenido el placer de trabajar con usted. Sin duda, de las mejores experiencias de mi vida.

Otra parte importante de mi formación fue el seminario de “Historia Cultural” del Dr. Mauricio Sánchez Menchero. Gracias a él por aceptar ser mi sinodal para esta tesis. Agradezco también las enormes enseñanzas que desde su seminario quedaron en mi memoria para guiar mis pasos como historiador en el campo del pasado cultural.

Agradezco también la ayuda, los ánimos, los comentarios siempre atinados de Diego Amendolla, quien sin dudarlo, aceptó ser mi sinodal y ayudarme a darle mayor profundidad a muchas de las ideas aquí plasmadas. Gracias por el interés mostrado en mi tesis, por los libros y por ser el juez más estricto a la hora de hablar sobre Historia Cultural.

Del mismo modo, agradezco la enorme ayuda del Dr. Rubén Andrés Martín, por aceptar ser parte de mi sínodo. Gracias por la paciencia y el tiempo que dedicó a la lectura de mi trabajo. Agradezco cada uno de sus comentarios y recomendaciones bibliográficas para solucionar, en la medida de lo posible, los errores que no había visto. Su curso de “España medieval” me alentó a seguir con más ánimo los estudios de ese territorio en esa época...gracias por ser tan excelente profesor.

En este mismo sentido, agradezco a la Mtra. Josefina Hitsuri, por aceptar ser mi sinodal, por la lectura que hizo de mi tesis y por los comentarios siempre tan positivos.

Por último, quiero agradecer a esas personas que han aparecido en mi vida y que con su amistad y compañía, me han ayudado a concluir este trabajo. A Karla Saraí Ramírez, Viridiana Núñez, Edit Álvarez, Mayra Avellaneda, Gabriela Sánchez y Adriana Fuentes; gracias por hacer del trabajo uno de los mejores momentos del día, por las risas, por los consejos, por escucharme y por su increíble amistad. Quizá nunca lo dije, pero llegaron en el momento en que más necesitaba confiar en mí.

Y gracias también a mi “colega”, Fanny Vázquez, por aparecer así, de repente y ayudarme –sin notarlo– a poner el punto final a este trabajo recordándome que lo siguiente debe ser aún mejor. Eres la persona a la que jamás le diré –parafraseando a Bécquer– que con tu compañía pude ver que ¡aún hay poesía



Tragicomedia

de Calisto y Melibea nueuamēte reuista y emendada cō addicion delos argumētos de cada vn auto en principio. la qual cōtiene de mas de su agradable y dulce estilo muchas sentēcias filosofales: y auisos muy necesarios pa macebos: mostrādo les los engaños q̄ estan encerrados en siruētes y alcabuetas.



Fernando de Rojas, *Tragicomedia de Calisto y Melibea nueuamete reuista y emendada co addision de los argumetos de cada vn auto en principio, la qual cotiene de mas de su agradable dulce estilo muchas sentecias filosofales auisos muy necesarios pa macebos: mostrados los engaños q estan encerrados en siruietes alcahuetas*, Reproducción digital de la edición de Valencia, Juan Joffre, 1514. Localización: Biblioteca Nacional (España), sig. R/4870.

Desque vos miré
e vos a mi vistes,
nunqua m'alegré,
tal pena me distes,
que d'ella morré.

La cuita e dolores
con que soy penado
son males d'amores
que avéis causado,
así que diré
que mal me fizistes
segunt vos miré:
tal pena me distes,
que d'ella morré.

Juan de Mena

Índice

Introducción.....	9
Capítulo 1. La sociedad urbana de los reinos de Castilla y Aragón en tiempos de <i>La Celestina</i>	30
1.1 El escenario: La Corona de Castilla y de Aragón en tiempos de <i>La Celestina</i>	
1.1.1 La Corona de Castilla	
1.1.2 La Corona de Aragón	
1.2 Los personajes: las ciudades en la Corona de Castilla y Aragón	
1.2.1 La ciudad	
1.2.2 El orden social	
Capítulo 2. “ <i>La Celestina</i> ” en la sociedad citadina de Castilla y Aragón	57
2.1 El autor y su obra	
2.2 ¿Quién lee y quién escucha?	
Capítulo 3. El dulce tormento de los enamorados: cuerpo y alma frente a la enfermedad de amor	71
3.1 El alegre tormento de los enamorados	
3.1.1 Dos formas de comprender un mismo sentimiento	
3.2 La idea de cuerpo y la pasión amorosa	
3.3 El personaje enamorado: el amor <i>hereos</i> y el amor no correspondido	
Capítulo 4. La pasión amorosa en la articulación de relaciones sociales en las ciudades hispánicas	99
4.1 La pasión amorosa como fuerza perturbadora del orden personal	
4.1.1 Cuerpo y alma trastocados	
4.1.2 La mujer enamorada	
4.2 La pasión amorosa como perturbadora del orden social	
4.2.1 El desorden de las jerarquías sociales	
4.2.2 De vuelta al orden: la tragedia de la pasión amorosa	
Conclusiones finales.....	126
Fuentes y bibliografía	134

Introducción

Nunca se bromeó con el amor. Reyes, sacerdotes, guerreros,
médicos, banqueros, notarios: todos lo encuadraron, lo
normalizaron, reprimieron, encarcelaron, violentaron.
Y las mujeres fueron las eternas sacrificadas.

Dominique Simonnet, *La plus belle histoire de l'amour*. (2003)

Hace poco más de quinientos años se publicó una de las grandes historias de amor pasional que la Edad Media hispánica heredó a la posteridad. En 1499, en la ciudad de Burgos del Reino de Castilla, Fernando de Rojas vio impresa por vez primera la *Comedia de Calisto y Melibea*, intitulada *Tragicomedia de Calisto y Melibea* a partir de 1501 a petición de los lectores, por el final tan triste que encontraron los protagonistas de esa narración.

En efecto, en esa novela dialogada, un par de jóvenes enamorados que vivieron en una ciudad cuyo nombre nunca fue revelado por el autor, encontraron un desenlace trágico por dar rienda suelta a los impulsos de su corazón y los deseos de su cuerpo. Calisto era un joven noble, de buen aspecto y provisto de excelentes valores.¹ Por su parte Melibea, mujer dotada de las mayores virtudes femeninas de la época, era la hija de un rico comerciante y su única heredera. Tras la primera vista que él tuvo de ella, éste quedó irremediablemente enamorado; sin embargo, ante la negativa por parte de ella de tener alguna relación de tipo amorosa, el joven aristócrata acudió a los servicios de la alcahueta Celestina, quien, en complicidad con los sirvientes de Calisto, buscó unir la voluntad de ambos protagonistas para obtener de esa manera un beneficio económico. No obstante, todos esos hechos desencadenados a partir del enamoramiento de dicho joven, trajeron consigo una serie de funestas consecuencias no sólo para ellos, sino para aquella sociedad urbana dibujada por Rojas en su texto. La muerte accidental de Calisto y el suicidio de Melibea, fueron los destinos que el autor preparó para sus personajes.

¹ En el “Argumento”, que acompañó a la *Comedia de Calisto y Melibea* desde la edición *princeps*, se describe a Calisto y Melibea de la siguiente manera: “Calisto fue de noble linaje, de claro ingenio, de gentil disposición, de linda criança dotado de muchas gracias, de stado mediano. Fue preso de amor de Melibea, muger moça muy generosa, de alta y serenissima sangre, sublimada en próspero estado, una sola heredera a su padre Pleberio, y de madre Alisa muy amada”. Fernando de Rojas, *La Celestina*, 18ª ed., edición de Dorothy S. Severin, Barcelona, Cátedra, p. 86.

Un destino trágico era lo que esperaba a aquellos que contravenían el orden social establecido dejándose arrastrar por su pasión amorosa a lo largo de la Edad Media. Por tal motivo, la literatura del Occidente medieval estuvo llena de dolientes de amor. Ya fuese por el rechazo de la persona amada, por algún impedimento como la obligación de casarse con alguien no deseado o por el simple hecho de que la unión de un par de jóvenes no convenía a los intereses familiares, el amor pocas veces encontró un final feliz.

Ante tal situación cabe preguntarse si esos trágicos desenlaces funcionaron únicamente como un simple recurso literario para dotar a las obras de dramatismo, siendo de tal manera, como apuntó Johan Huizinga, “una forma de convertir la insatisfacción en propósito del amor”, dándole a ese sentimiento un sentido estético diferente nunca visto hasta entonces en la historia de Occidente.² O, por el contrario, es posible preguntarse si esta forma de expresar el amor también correspondía a una realidad social y cultural que iba más allá de la retórica. ¿Qué era entonces, el Amor en la sociedad dibujada por el texto de Rojas?

En tiempos previos al siglo XVII se habló de *pasiones* antes que de *sentimientos*. Dicho fenómeno no era un mero juego gramatical donde algunas palabras eran simplemente sustituidas por otras, sino que respondía a una forma de entender y explicar el mundo a partir de una percepción propia de las personas y su entorno sociocultural. En este sentido, el concepto de “amor” tuvo diferentes significados a lo largo de la Edad Media; sin embargo, al hablar de *pasión amorosa* se hacía referencia a la atracción que dos sujetos del sexo contrario sentían entre sí y que los llevaba, en la mayoría de los casos, a la búsqueda del placer sexual. ¿Cuál era el problema de que dos jóvenes que se amaban pudieran estar juntos?

Para responder tales cuestionamientos, esta tesis propone una pregunta mucho más concreta, pero de mayor alcance, la cual busca encontrar su respuesta justamente en el análisis de los amores que existieron entre Calisto y Melibea. De tal forma, el planteamiento del problema del cual parte esta investigación es el siguiente: ¿la pasión denominada amor, expresada en la obra atribuida a Fernando de Rojas, *La Celestina*, es una manifestación

² Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, versión de José Gaos, trad. del francés medieval de Alejandro Rodríguez de la Peña, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 145-146.

cultural propia de la sociedad y cultura urbana de los reinos de Castilla y Aragón durante los años que van de 1438 a 1545?

El primer paso para dar una posible respuesta a esta interrogante, está en el hecho de admitir que el Amor tiene historia, pues tal como lo mencionó la historiadora Pilar Gonzalbo, “la forma de percibirlo, de expresarlo y de vivirlo es cultural y, por lo tanto, histórica”.³ De tal suerte, en esta tesis la pasión amorosa será entendida como un fenómeno cultural, es decir, como parte de un sistema de símbolos en interacción interpretables, como un “contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible”.⁴ Así, conocer el significado que le otorgó Fernando de Rojas a ese sentimiento hace medio siglo, permitirá un mayor acercamiento a la sociedad que interpretó y significó ese afecto.

Del mismo modo, al ser entendido como cultura, el amor necesita un medio o fuente a través del cual pueda analizarse. Como escribió Clifford Geertz en su obra clásica *La interpretación de las culturas*: “Hay que atender a la conducta y hacerlo con cierto rigor porque es en el fluir de la conducta –o, más precisamente, de la acción social– donde las formas culturales encuentran su articulación”.⁵ Siguiendo tal pauta, es que en esta investigación se eligió la obra de Fernando de Rojas, *La Celestina*, como fuente principal para exponer justamente esa “acción social” en la que los amores pasionales encontraron su desarrollo en una sociedad y temporalidad determinada.

El hecho de elegir a *La Celestina* como eje rector de esta investigación corresponde a la enorme fama, difusión e influencia que dicha obra obtuvo tras su primera publicación en 1499. Como señaló el historiador John Edwards: “si había una obra sola que situaba a Castilla, cuando no a España entera, a la vanguardia de la literatura europea, era el diálogo

³ Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Amor e historia: La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México- Centro de Estudios Históricos, 2013, p. 13.

⁴ El concepto de “Cultura” utilizado por los historiadores culturales debe mucho a la antropología etnográfica del siglo pasado, en especial a los trabajos de B. Malinowski, Claude Levi-Strauss y, sobre todo, a Clifford Geertz. En este caso, dicha definición está basada en la obra ya clásica de este último antropólogo, pues su metodología fundamentada en la “descripción densa” de los fenómenos sociales sigue siendo de gran utilidad a la hora de abordar los fenómenos culturales. Vid. Justo Serna y Anacleto Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, 2ª ed., Salamanca, Akal, 2013, p. 143-148.

⁵ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 30.

en prosa titulado *Comedia de Calisto y Melibea*".⁶ En efecto, el texto de Fernando de Rojas introdujo una serie de innovaciones en la literatura española –no tanto así en la literatura europea–, entre las que destacan la introducción de personajes proyectados sobre arquetipos fácilmente reconocibles dentro de un contexto social ciudadano.⁷

Pero quizá la aportación más significativa a las letras hispánicas y el factor que permitió definir a esta obra como la más pertinente para los fines de esta investigación, está en el hecho de que cada personaje, dentro del entramado celestinesco, expresaba una muy compleja *personalidad*,⁸ acorde a la experiencia vital de cada uno de ellos.⁹ El autor de *La Celestina* creó un mundo en contienda de referentes sociales cotidianos, verosímiles e incardinados en la realidad, donde cada uno, ya fuese rico o pobre, mostró sus más íntimos vicios, envidias y profundos deseos en un plano de igualdad dramática.¹⁰ Ello provocó que se hablase de la creación de Rojas no sólo como un texto pionero en lengua castellana, sino también como la primera pieza “moderna” de la literatura española.¹¹

Asimismo, la sociedad que pinta el texto de Rojas pertenece, como se mencionó anteriormente, a una ciudad de finales del siglo XV cuyo nombre no menciona en el texto. Quienes han analizado algún aspecto del escrito, coinciden en señalar a *La Celestina* como una obra propiamente urbana. De tal modo, Antonio Maravall habló de ella como un “típico inconfundible producto de la cultura urbana”, pues “los es en cuanto obra literaria y lo son los personajes que en ella pululan”.¹² Y a ello conviene agregar las palabras de Patrizia Botta:

⁶ John Edwards y John Lynch, *Historia de España: El auge del Imperio, 1474-1598*, trad. de Jordi Beltran y Juan Faci, Madrid, Crítica, 2005, p. 281.

⁷ María Jesús Lacarra y Juan Manuel Cacho Bleuca, *Historia de la literatura española I. Entre oralidad y escritura: la Edad Media*, España, Crítica, 2012, p. 583.

⁸ A lo largo de la tesis se eligió el concepto de “persona” en lugar del de “individuo” por considerarse que este último se refiere más bien a un sujeto que se caracteriza por la autorreflexión y que se piensa a sí mismo como un ser particular o único dentro de su contexto socio-cultural propio, algo que es difícil encontrar en el periodo aquí estudiado. Por su parte se habla de personas en un sentido más amplio, como un producto propio de una sociedad y una cultura sin que exista esta conciencia de un “Yo” individual. Aaron Gourevith, “Individuo”, en *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Jacques Le-Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), trad. de Ana Isabel Carrasco, Madrid, Akal, 2003; y Brigitte Miriam Bedos-Rezak y Dominique Iogna-Prat (dirs.), *L'individu au Moyen Age: individuation et individualisation avant la modernité*, París, Aubier, 2005, p. 7-29.

⁹ *Idem*.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Idem*; y Edwards, *op. cit.*, p. 281-282.

¹² José Antonio Maravall, *El mundo social de “La celestina”*, 3ª ed., Madrid, Gredos, 1976, p. 71.

“urbanos son también, en la obra, el deseo de lucro, la búsqueda del placer y gasto superfluo, la ostentación de la casa y la constante preocupación por las apariencias”.¹³

Por tales motivos y sin olvidar que *La Celestina* es una fuente literaria, en esta investigación se considera a dicho texto como un documento ideal para conocer la manera en que la sociedad burgalesa hispana tardomedieval comprendió la pasión amorosa. No sólo por los personajes, hechos y escenarios contenidos en ella, sino también porque a partir de los núcleos urbanos hispánicos fue que la obra de Rojas encontró su lógica social. Con ello se hace referencia a lo dicho por la historiadora Gabriel M. Spiegel, quien señaló que:

todos los textos ocupan determinados espacios sociales, tanto como productos del mundo social de los autores como de los agentes textuales que actúan en ese mundo, con los que mantienen relaciones a menudo complejas y contestatarias. En ese sentido, los textos reflejan y generan realidades sociales, constituyen y son constituidos por formaciones sociales y discursivas que pueden sostener, resistir, impugnar o buscar transformar.¹⁴

Por último, antes de dar paso a la explicación del proceder de esta investigación, es necesario indicar los límites cronológicos establecidos para este estudio. La temporalidad marcada en esta tesis va del año 1438, fecha en que aparece la primera edición del *Corbacho* de Alfonso Martínez de Toledo, hasta el año 1545, momento en que dio inicio el Concilio de Trento. Tal delimitación pretende poner en un punto medio a la obra de Rojas, permitiendo así el análisis de algunos antecedentes que de igual forma hablaron del loco amor, al tiempo que resulta factible analizar el significado que la sociedad hispánica le otorgó a *La Celestina* tras su publicación. Pero, además, se considera oportuno hacer ese corte temporal por considerar que, a partir del Concilio de Trento y las ideas humanistas que llegaron a la Península Ibérica a lo largo del siglo XV y XVI, la sociedad cristiana comenzó a sufrir una

¹³ Patrizia Botta, “Itinerarios urbanos en *La Celestina* de Fernando de Rojas” en *Celestinesca*, v. 18, n. 2, noviembre 1994, p.1, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/itinerarios-urbanos-en-la-celestina-de-fernando-de-rojas-0/html/00f7561e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_0_ (Consulta: 03 de junio de 2016).

¹⁴ «All texts occupy determinate social spaces, both as products of the social world of authors and as textual agents at work in that world, with which they entertain often complex and contestatory relations. In that sense, texts both mirror and generate social realities, are constituted by and constitute the social and discursive formations which they may sustain, resist, contest, or seek to transform, depending on the case at hand». Gabriel M. Spiegel, “History, Historicism, and the Social Logical of the text in the Middle Ages”, en *Speculum*, Medieval Academy of America, v. 65, n. 1, enero 1990, p. 77, <http://www.jstor.org/stable/2864472> (Consulta: 05 de marzo de 2016).

serie de transformaciones –obligadas o no– que terminaron por modificar la significación cultural del amor.

De tal modo, en esta investigación se ha denominado *sociedad celestinesca* a los núcleos urbanos de las Coronas de Castilla y Aragón que, durante el periodo comprendido entre los años 1438 a 1545, dieron y comprendieron el significado de la pasión amorosa reflejada en el texto de Fernando de Rojas. Lo que sigue a continuación es la explicación del modo en que se ha procedido para dar una posible respuesta a la interrogante arriba planteada.

Estado de la cuestión: emociones, sentimientos e historia

El estudio de los sentimientos, las emociones y las sensaciones ha sido abordado por los historiadores desde hace ya bastantes años. Quienes han hecho alguna revisión sobre la forma en que la historia de las emociones se ha desarrollado, coinciden en señalar a Lucien Febvre como la persona que colocó la primera piedra firme en la construcción de dicho saber tras la publicación en 1941 de su artículo: “La sensibilité et l’histoire. Comment reconstituer la vie affective d’autrefois?”. En dicho texto, Febvre hizo un llamado a sus colegas para que tomaran en cuenta la cuestión emocional de los seres humanos, pues no hacerlo significaba llevar a cabo un estudio del pasado incompleto: “No tenemos una historia del amor, si nos fijamos. No tenemos una historia de la muerte. Tanto tiempo dure esta funesta ausencia no habrá una historia posible”.¹⁵

La advertencia que Lucien Febvre hizo en 1941 tuvo una enorme repercusión en la forma de entender y escribir la historia a partir de ese momento; sin embargo, las emociones y los sentimientos ya habían merecido alguna atención por parte de algunos historiadores, sociólogos y filósofos, quienes sabían que descuidar las formas de sensibilidad, era negar la humanidad que debía tener obligatoriamente la historia. Ejemplo claro de ello, y que conviene citar aquí por el tema que atañe a esta investigación, es la obra publicada en 1919

¹⁵ Lucien Febvre, “La sensibilité et l’histoire. Comment reconstituer la vie affective d’autrefois?”, *Annales d’histoire sociale*, n. 3, 1941, *apud.*, Jan Plamper, “Historia de las emociones: caminos y retos”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 36, Universidad Complutense de Madrid, 2014, p. 18, <http://revistas.ucm.es/index.php/CHCO/article/view/46680/43816> (Consulta: 03 de marzo de 2016).

por el historiador holandés Johan Huizinga, *Herbst des Mittelalters* o *El otoño de la Edad Media* en su traducción al español.¹⁶

De acuerdo con dicha obra, la sociedad de los siglos XIV y XV era semejante a un niño con poco control de sus pasiones, por lo que cada suceso en la vida de aquellas personas conservaba una marcada importancia sentimental. Tal es el caso del amor, sentimiento que Huizinga encontró plasmado en la literatura cortesana, pero que para poder representarlo y estudiarlo, era necesario hacerlo en “la vida misma”.¹⁷ El amor cortés de los trovadores y de la literatura bajo medieval era para este historiador holandés una forma de refinamiento de las pasiones, donde el amor natural –sexual– encontraba unas reglas que hacían florecer en los amantes toda perfección estética y moral.¹⁸

En la misma línea que Johan Huizinga, aunque influenciado por las ideas de Sigmund Freud, se localizó la obra que el sociólogo Norbert Elías escribió en 1939: *Über den Prozess der Zivilisation*, traducido al castellano como *El proceso de civilización*.¹⁹ La importancia de este texto es innegable en los estudios posteriores de la llamada Historia Cultural. En dicho trabajo que comenzó su análisis en la Europa de los siglos XIV y XV, el sociólogo alemán presentó el nacimiento de la modernidad como un movimiento lineal en pos del aumento del control emocional.²⁰ De tal forma, en este texto se expone a una sociedad anterior al Antiguo Régimen incapaz de controlar sus emociones e instintos. Es parecida a la versión de comunidad medieval infantil que había presentado Huizinga, pero que conforme iba avanzando en el tiempo, fue desarrollando nuevas formas de comportamiento que codificaban desde la manera correcta de vestir, hasta la forma de comportarse en la mesa.

Desde luego que Norbert Elías habló de la poesía trovadoresca y del amor cortés en su obra. Para él dicha poesía junto con sus códigos, sirvieron para regular la manera en que debía ser expresado el amor, la cual iba de una forma incivilizada a una forma cada vez más refinada. Por tal motivo no es casualidad que esa poesía y formas de comportamiento hayan

¹⁶ *Vid.* nota. 3.

¹⁷ *Ibid.* p. 161.

¹⁸ *Ibid.* p. 146.

¹⁹ Norbert Elías, *El proceso de civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, 3ª edición, trad. de Ramón García Cotarelo, México, FCE, 2009, 674 pp.

²⁰ Plumber, *op. cit.*, p. 20.

iniciado en las cortes del siglo XII, cuando éstas estaban en plena consolidación y buscaban legitimarse y dar un sentido a su mundo.²¹

Fue siguiendo ese camino justamente que se enmarcaban las palabras de Lucien Febvre en favor de una historia que atendiera las emociones. Este historiador francés, en un contexto fuertemente marcado por los desastres de la guerra, vio las emociones como fenómenos altamente volátiles, que en cualquier momento podían hacer cambiar de parecer a los sujetos históricos. Esto era lo que significaba para él atender la humanidad de la historia.

No obstante, como lo señaló la medievalista Barbara H. Rosenwein, historiadores como Huizinga, Febvre, Bloch y el sociólogo Norbert Elias tenían en mente un “modelo hidráulico” de las emociones; es decir, entendían a éstas y a los sentimientos como grandes líquidos dentro de cada persona, agitándose y espumando, deseosos de ser liberados. Tal patrón emocional se derivaba en gran medida de las nociones médicas medievales, las cuales veían una relación directa entre los cuatro humores y los estados anímicos del sujeto.²²

A partir de la década de 1960, pero sobre todo de la década de 1970, con el auge de los estudios antropológicos –etnográficos– y con el avance de la psicología cognoscitiva, las investigaciones de carácter histórico comenzaron a ver las emociones de una manera diferente a como lo habían hecho quienes seguían aquel modelo hidráulico de las impresiones humanas. Fue la época donde surgió un debate teórico que confrontó dos posturas: por un lado, se encontraba la tesis que defendía que las emociones eran universales y espontáneas y, por otro lado, estaban quienes sostenían que no podían existir nada que pudiera ser definido como una emoción, aislada de la cultura y, por lo tanto, del pensamiento.²³

²¹ Elias, *op. cit.*, p. 385-386.

²² Barbara H. Rosenwein, “Worrying about Emotions in History” en *The American Historical Review*, v. 107, n. 3, Oxford University Press, Junio 2002, p. 834, http://townsendgroups.berkeley.edu/sites/default/files/4._april_23.pdf (Consulta: 03 de marzo de 2016). La tradición galénico-hipocrática hablaba del cuerpo como la conjunción de cuatro humores: Flemático, Colérico, Sanguíneo y Melancólico. El dominio de alguna de estas sustancias sobre el cuerpo de la persona, determinaba su carácter o estado emocional según esta teoría.

²³ *Vid. Ibid.* p. 834-836 y María Tausiet y James. S. Amelang (eds.), *Accidentes del alma: Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, ABADA Editores, 2009, p. 11-12.

La teoría psicológica cognitiva proponía que las emociones no podían separarse de las ideas, tales como las creencias, pensamientos o expectativas de la persona, esto, debido a que el mundo social no es algo que venga ya dado, sino que se construye tanto de manera colectiva como individualmente.²⁴ Esta propuesta teórica se encontró en la década de los setenta con otro modelo que venía igualmente a refutar el modelo hidráulico de las emociones: el construccionismo social. Para los construccionistas, las sociedades moldean, alientan y desalientan la expresión de las emociones de acuerdo con su lenguaje, expectativas y creencias morales.²⁵ Ello significa que toda cultura tiene sus reglas para los sentimientos y la forma de expresarlos.²⁶

Lo anterior ha dado pie a nuevas y muy variadas propuestas para analizar mejor las emociones y los sentimientos del pasado en años recientes. De tal modo que con cada libro que dice analizar algún aspecto emocional pretérito, surge una propuesta que busca aportar una pieza más al rompecabezas que dicha rama del saber histórico intenta resolver.

Fue así que en 1985 surgió la llamada “emotionology”, propuesta hecha por Peter N. Stearns y Carol Z. Stearns. Ambos autores plantearon a la “emocionología” como “las actitudes o estándares que una sociedad, o un grupo definible dentro de una sociedad, mantienen hacia las emociones básicas y su expresión apropiada; así como las formas en que las instituciones reflejan y fomentan estas actitudes en la conducta humana”²⁷. Peter y Carol Stearns creían que los historiadores debían centrarse en las reglas que gobiernan la expresión

²⁴*Idem.*

²⁵ Rosenwein, *op. cit.*, p. 837.

²⁶*Idem.*

²⁷ «Emotionology: the attitudes or standards that a society, or a definable group within a society, maintains toward basic emotions and their appropriate expression; ways that institutions reflect and encourage these attitudes in human conduct, e.g., courtship practices as expressing the valuation of affect in marriage, or personnel workshops as reflecting the valuation of anger in job relationships». Peter N. Stearns and Carol Z. Stearns, “Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards”, *The American Historical Review*, v. 90, n. 4, Oxford University Press, octubre 1985, p. 813, https://learn.gold.ac.uk/pluginfile.php/629252/mod_resource/content/1/Stearns.pdf (Consulta: 03 de marzo de 2016. La traducción es mía). Asimismo *Vid.* Erin Sullivan, “The History of the Emotions: Past, Present, Future”, *Cultural History*, v. 2, n. 1, University of Birmingham, 2013, p. 95, http://pure-oai.bham.ac.uk/ws/files/10608363/History_of_Emotions_Review_Essay.pdf (Consulta: el 10 de marzo de 2016).

de las emociones en sociedad o en subgrupos sociales y no tanto en cómo las personas sentían o representaban sus sentimientos.²⁸

El estudio histórico de los “estándares emocionales” que regían la conducta emocional de las sociedades propuesto por Peter y Carol Stearns, se asemeja al planteamiento realizado por Norbert Elias en *El proceso de civilización* donde, como señaló Javier Moscoso, el énfasis recaía en una sociología del cambio histórico frente a una lectura estática de la estructura social.²⁹ Es por tal motivo que la llamada emocionología, no tomaba en serio la literatura cortesana ni los manuales amorosos que surgieron en la Francia del siglo XII, pues consideraba que ésta no penetró lo suficiente en las culturas populares, lo que convertía a dichos textos en una fuente poco fiable para conocer las pautas emocionales de una época.³⁰ Se creía entonces que, como hizo notar Barbara Rosenwein, antes del periodo denominado como Antiguo Régimen, resultaba imposible estudiar las emociones y los sentimientos de las personas, pues de acuerdo con la propuesta de Peter y Carol Stearns –herederos de Norbert Elias– las fuentes que permiten hablar de un mayor control emocional surgen durante la Edad Moderna, dejando así a la Edad Media como un momento cuyo pasado emocional era imposible conocer.³¹

Unos años más tarde, primero en 1997 y después en 2001, el historiador William Reddy daría a conocer su teoría de las emociones, aportando dos términos a esta rama del saber histórico: “*emotives*” y “*emotional regimes*”.³² Según Reddy las emociones podrían definirse como “hábitos cognitivos aprendidos”, por lo cual el lenguaje o la expresión de las emociones (*emotives*) constituyen un medio idóneo para conocer lo que se siente y se desea.³³ Un régimen emocional estaría formado por las normas que permiten manejar esos *emotives*,

²⁸ Plamper, *op. cit.*, p. 22.

²⁹ Javier Moscoso, “La historia de las emociones, ¿de qué es historia?”, en *Vínculos de Historia*. n. 4, Departamento de Historia de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2015, p. 17, <http://www.vinculosdehistoria.com/index.php/vinculos/article/view/147/183> (Consulta: 03 de octubre de 2016).

³⁰ Rosenwein, *op. cit.*, p. 826.

³¹ Cfr. Diego Carlo Améndolla Spínola, *Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: producción, transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes, 1165-1300*, tesis de maestría en historia, dirigida por el Dr. Martín F. Ríos Saloma, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2013, p. 156-181.

³² Vid. Sullivan, *op. cit.*, p. 96.

³³ Tausiet y Amelang, *op. cit.*, p. 16.

estableciendo la manera lícita o ilícita de expresarse sobre una emoción en un momento, lugar y con la persona indicada.³⁴

La principal crítica a la teoría de Reddy por parte de quienes han estudiado estos fenómenos, como Barbara Rosenwein y J. Plamper, está en la importancia excesiva que le otorga al lenguaje como forma de expresar los sentimientos dejando fuera las prácticas corporales como reír o llorar. Ello obliga al investigador a preguntarse por aquellas sociedades que no dejaron registro de sus *emotives*, es decir, de aquellos que no dejaron algún enunciado emocional.³⁵

En respuesta a las teorías que han dado mayor peso a las sociedades modernas, pues consideraban a las anteriores carentes de fuentes que pudieran hablar de un claro “control emocional”, fue que surgieron teorías como la de la medievalista Barbara H. Rosenwein, quien propuso en 2002 el uso de las “comunidades emocionales” como herramienta de análisis para conocer el pasado emocional ya no solo de las sociedades del Antiguo Régimen, sino también de las que le antecedieron.

Rosenwein entiende por “comunidades emocionales” algo parecido a las comunidades sociales, como las familias, los barrios, los gremios, parlamentos, los monasterios o los miembros de las iglesias parroquiales. No obstante, como ella misma dijo, lo importante aquí es descubrir “sistemas de sentimiento”, es decir, lo que dichas comunidades –y los sujetos dentro de ellas– definieron y consideraron como valiosas o perjudiciales para ellas; del mismo modo que resulta importante analizar las evaluaciones

³⁴ Juan Manuel Zaragoza Bernal, “Historia de las emociones: un corriente historiográfica en expansión”, en *Asclepio*, v. 65, n. 1, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, enero-junio 2013, p. 4, <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12> (Consulta: 10 de marzo de 2016).

³⁵ William Reddy, “Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions”, en *Current Anthropology*, v. 38, n. 3, The University of Chicago Press, Junio 1997, http://www.faculty.umb.edu/gary_zabel/Courses/Spinoza/Texts/The%20Historical%20Ethnography%20of%20Emotions.pdf (Consulta: 15 de marzo de 2016); *The Navigation of Feeling. A framework for the History of Emotions*, Nueva York, Cambridge University Press, 2001; *The Making of Romantic Love. Longing and sexuality in Europe, South Asia and Japan, 900-1200*, Chicago, University of Chicago Press, 2012. Lamentablemente fue imposible tener acceso a las últimas dos obras aquí citadas de Reddy, en especial a aquella historia comparativa que habla del amor en las sociedades asiáticas y europeas entre los siglos X y XIII. No obstante, las reseñas al respecto de dichos textos permiten obtener una idea clara de las principales tesis de este autor: Vid. Zaragoza Bernal, *idem.*; Plamper, *op. cit.* p. 25.

que dichas comunidades hicieron de los demás, la naturaleza de los lazos afectivos de las personas que reconocieron dentro de su grupo, así como sus modos de expresión emocional.³⁶

Por último, es necesario mencionar la propuesta de la historiadora Monique Sheer, quien ha defendido la noción de “prácticas emocionales”. Al partir del concepto de “habitus” desprendido de la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu, esta historiadora hace énfasis en que el cuerpo no es algo estático, intemporal ni universal que produce emociones de manera ahistórica, sino que está adaptado, entrenado, moldeado y por lo tanto es histórico.³⁷

Esta última propuesta resulta de enorme importancia para esta investigación, pues permite ir un paso más allá que las teorías anteriores. Como señaló Jan Plamper, “las prácticas emocionales” significan tomar en cuenta los usos prácticos de las emociones en situaciones sociales, lo que a su vez permite al historiador el uso de fuentes antes hechas del lado para abordar la vida afectiva de las personas, como la literatura por ejemplo.³⁸ Negaciones o aceptaciones explícitas de los sentimientos y las emociones pueden hablarnos de “*emotives*” y de regímenes emocionales, sin embargo, pocas veces permiten hablar de verdaderos significados sociales y culturales de comunidades más grandes.

Como es posible observar, la cantidad de trabajos y de propuestas metodológicas para abordar el estudio de las emociones y los sentimientos es muy basta y variada. Sin embargo, tal riqueza de planteamientos ha hecho que se ponga en duda la existencia de una verdadera historia de la sensibilidad humana. Tal es el caso de Peter Burke, quien en un texto publicado

³⁶ “People lived-and live- in what I propose to call ‘emotional communities’. These are precisely the same as social communities -families, neighborhoods, parliaments, guilds, monasteries, parish church memberships-but the researcher looking at them seeks above all to uncover systems of feeling: what these communities (and the individuals within them) define and assess as valuable or harmful to them; the evaluations that they make about others' emotions, the nature of the affective bonds between people that they recognize; and the modes of emotional expression that they expect, encourage, tolerate, and deplore”. Rosenwein, *op. cit.*, p. 842. (La traducción es mía).

³⁷ «Drawing on Pierre Bourdieu’s concept of habitus, the essay emphasizes that the body is not a static, timeless, universal foundation that produces ahistorical emotional arousal, but is itself socially situated, adaptive, trained, plastic, and thus historical. Four kinds of emotional practices that make use of the capacities of a body trained by specific social settings and power relations are sketched out —mobilizing, naming, communicating, and regulating emotion— as are consequences for method in historical research». Monique Sherr, “Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion”, en *History and Theory*, v. 51, n. 2, Wesleyan University, mayo 2012, p. 193, http://townsendgroups.berkeley.edu/sites/default/files/scheer_are_emotions_a_kind_of_practice.pdf (Consulta: 08 de enero de 2016. La traducción es mía).

³⁸ Plamper, *op. cit.*, p. 26.

en 2005 se preguntaba justamente si tal forma de hacer historia era ya un hecho, a lo que él mismo responde que no.³⁹ Del mismo modo, en el 2013 el historiador Juan Manuel Zaragoza Bernal concluía que “no había hasta el momento ninguna historia de las emociones. O al menos una historia de las emociones correcta”.⁴⁰ Un año más tarde el mismo Juan Manuel Zaragoza, y Javier Moscoso, declaraban que más que hablar de una historia de las emociones, su grupo de trabajo en Madrid prefería hablar de una historia de las experiencias.⁴¹

No obstante, se sigue hablando de emociones y sentimientos en la historia, ya no como meros accesorios en tramas más grandes propias de la historia política o económica por ejemplo, sino como verdaderos objetos de estudio para comprender una realidad pretérita. El problema era la enorme cantidad de metodologías y formas de definir los objetos de estudio. Lo que conlleva a la inexistencia de un marco analítico riguroso, a lo que se suma la falta de un objeto de estudio bien definido: ¿estudiamos emociones o afectos? ¿estudiamos emociones o representaciones de emociones?⁴²

Lo cierto es que las herramientas de análisis han ido creándose y desarrollándose en pos de un mejor análisis de las emociones y los sentimientos en las sociedades del pasado. Al mismo tiempo hay cada vez más acuerdos en la forma de entender la vida afectiva de las personas, como el hecho de dejar atrás aquel debate que enfrentaba la idea de emociones universales contra una sensibilidad construida social y culturalmente, llegando al acuerdo de que la capacidad psíquica de sentir las emociones es universal, pero las maneras en que dichas afecciones son provocadas, sentidas y expresadas dependen de las normas culturales, así como de las proclividades individuales.⁴³

Como se tratará de demostrar a continuación, las ciudades hispánicas de finales del siglo XV y principios del XVI, pueden ser tomadas como enormes “comunidades emocionales”, pues en ellas existían prácticas que permitían darle sentido a las experiencias

³⁹ Peter Burke, “Is There a Cultural History of the Emotions?”, *apud. Zaragoza Bernal, op. cit.*, p. 1-2.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ Javier Moscoso y J. M. Zaragoza Bernal, “Historias del bienestar. Desde la historia de las emociones a las políticas de la experiencia”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, v. 36, Universidad Complutense de Madrid, noviembre 2014, p. 74-75, <http://revistas.ucm.es/index.php/CHCO/article/view/46682/43818> (Consulta: 20 de marzo de 2016).

⁴² *Idem.*

⁴³ Rosenwein, *op. cit.*, p. 836-837.

sentimentales como el amor de una forma que resultaba comprensible para una gran parte de su población.

Una vez que se ha expuesto la manera en que los trabajos de la llamada historia de las emociones se han ido desarrollando, es necesario insertar esta investigación dentro de ese vasto campo de estudio. Los trabajos sobre lo que fue el amor en la Edad Media y en la temprana Edad Moderna han sido muy numerosos entre los grandes estudiosos del pasado medieval –Johan Huizinga, Denis de Rougemont,⁴⁴ Georges Duby,⁴⁵ Mary F. Wack,⁴⁶ Natalie Zemon Davis,⁴⁷ Jean Verdon,⁴⁸ son claro ejemplo de esto–; por lo tanto, su estudio no resulta una novedad. Sin embargo, el hecho de que se trabaje tanto el amor no quiere decir que se siga siempre la misma línea y se repitan las ideas en cada uno de ellos; por ejemplo: Georges Duby habla del amor al interior del matrimonio, poniendo especial atención en cómo se expresaba en la vida de las mujeres medievales –aquéllas que vivieron en la Francia feudal–; Jean Verdon hace un recorrido que describe la manera en cómo se concibió al amor en la Europa medieval, desde el siglo XI hasta el XV, poniendo mayor énfasis en el deseo sexual ligado al sentimiento.

Los filólogos, tanto en Europa como en América, se han encargado de hacer innumerables aportaciones al estudio del amor en la Edad Media, sobre todo en lo que al llamado amor cortés se refiere, logrando así un diálogo muy enriquecedor con los historiadores que se ocupan de esa época. De tal forma los estudios sobre el amor cortés han logrado reunir una amplia bibliografía a su alrededor desde que tal expresión apareció por primera vez en 1883 en un artículo de Gaston Paris sobre *El caballero de la carreta*, novela de Chrétien de Troyes.⁴⁹

⁴⁴Denis de Rougemont, *Amor y Occidente*, trad. Ramón Xirau, México, CONACULTA, 2001, 356 p.; y *Los mitos del amor*, 2a ed., trad. Manuel Serrat Crespo, Barcelona, Kairós, 2009, 230 p.

⁴⁵ Georges Duby, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, 228 p.; y *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, trad. Mauro Armiño, México, Taurus, 2013, 329 p.

⁴⁶ Mary F. Wack, *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and its Commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990, 354 p.

⁴⁷ Natalie Zemon Davis, *El regreso de Martín Guerre*, trad. Helena Rotés, Madrid, Akal, 2013.

⁴⁸Jean Verdon, *El amor en la Edad Media. La carne, el sexo y el sentimiento*, trad. Marta Pino Moreno, España, Paidós, 2006, 268 p.

⁴⁹ “Amor Cortés”, en Jacques le Goff Jean-Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del occidente medieval*, Madrid, Akal, 2003, p.23.

Trabajos como los de Alan D. Deyermond, Juan Victorio⁵⁰, Pedro Cátedra⁵¹, Aurelio González⁵², Lilian von der Walde⁵³, María Rosa Lida de Malkiel⁵⁴ –en el caso de *La Celestina*–, por mencionar algunos, han hecho grandes avances a la hora de estudiar el sentimiento amoroso. Su tarea principal ha consistido en el análisis de las obras literarias, extrayendo de ellas los elementos que permiten entender, no sólo el género al que pertenecen o la manera en que se elaboraban sino que, además, analizan los motivos al interior de los textos que posibilitan la comprensión de la obra, al autor y algunas características propias de la sociedad que analizan.

Mención especial merecen los trabajos de la filóloga Eukene Lacarra Lanz y del historiador Marcelino V. Amasuno, quiénes en sus diferentes escritos se han encargado de dar un contexto médico a la obra de Fernando de Rojas. Ambos autores han tratado de interpretar a la luz de los discursos médicos, las principales obras de la literatura hispánica de la Baja Edad Media, dedicando una enorme atención a *La Celestina*. Los textos de ambos autores fueron un punto de apoyo muy importante para la realización de esta investigación, pues a partir de ellos resultó posible pensar que existió una estrecha relación entre el discurso galénico y el literario, y que ambos terminaron por influenciarse de una forma u otra.

Justificación

En el caso de la presente investigación, lo que se intenta es seguir aportando bases a la historia de las emociones y los sentimientos, sumándose así a lo ya hecho hasta ahora para demostrar que el pasado afectivo tiene mucho que revelar al historiador y a su público lector. Al mismo tiempo, esta tesis busca contribuir al desarrollo de una historia de la cultura y sociedad urbana

⁵⁰Juan Victorio, *El amor y el erotismo en la literatura medieval*, Madrid, Editora Nacional, 1983, 116 p.

⁵¹Vid. Pedro Cátedra, *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989, 248 p.

⁵²Vid. Aurelio González y María Teresa Miaja de la Peña, *Introducción a la cultura medieval*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2006, 254 p.; e igualmente de ambos editores, *Temas de literatura medieval española*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2006, 99 p.

⁵³Lilian von der Walde, Concepción Company y Aurelio González (eds.), *Expresiones de la cultura y el pensamiento medievales*, México, El Colegio de México, UNAM-UAM, 2010. 625 p.

⁵⁴María Rosa Lida de Malkiel, *La originalidad artística de la Celestina*, 2ª. ed., Buenos aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1970, 784 p.

hispanica, concretamente la que se desarrolló durante el reinado de los Reyes Católicos y de Carlos I de España, por ser en esta época que encontramos obras, como en el caso de *La Celestina*, que nos hablan ya de una transición entre lo que hemos denominado Edad Media y Temprana Edad Moderna, uniéndose así al debate que busca ver el inicio de una nueva era en el surgimiento de la potencia española.⁵⁵

De tal modo, se trata de hacer una historia del sentimiento amoroso inserto en la dinámica de las relaciones sociales y de lo cotidiano de la vida, tal y como una vez lo planteó el propio Georges Duby al referirse al mismo sentimiento dentro del matrimonio en la Francia feudal.⁵⁶ Después de todo, hablar de amor en una época, es hablar de personas que interpretaron y expresaron dicho sentimiento en un contexto propio.

Con todo lo anterior, se considera que esta investigación aportará una visión desde un ángulo distinto a los temas propios de la Edad Media y Edad Moderna como pueden ser: las formas de expresar los sentimientos; de interpretar las creencias de los habitantes de las ciudades en cuanto a sus relaciones con el sexo opuesto; el papel de la sociedad urbana y su relación con los estamentos propios del pasado medieval; las prácticas médicas y su uso cotidiano y, algo muy importante, las formas en que la sociedad cortesana se relacionaba con los nuevos personajes propios del paisaje citadino, como los burgueses.

Otro punto importante está en el uso de una fuente literaria como eje central de la investigación. Aunque del amor en la literatura de la época medieval se han hecho ya varios estudios, sobre todo de carácter filológico, se cree que este tipo de fuentes y temáticas tienen mucho más que decirle a los historiadores; por lo que una (re)lectura de las mismas, a partir de la identificación de problemáticas propias de la historia cultural como puede ser la historia de los sentimientos, pero sin aislarlos de lo cotidiano de la vida y del entorno social, político, religioso y económico, puede llevar a encontrar un mundo lleno de nuevos significados. Los filólogos nos han dicho qué es el Amor en la literatura, a los historiadores les corresponde ver cómo se vivió y se expresó en la sociedad.

⁵⁵Vid. Francisco Rico (coord.), *Historia y crítica de la literatura española*, vol. I, Madrid, Crítica, 1979, p. 485-487.

⁵⁶ Duby, *El amor en la Edad Media...*, p. 33.

Hipótesis

El significado cultural del amor como pasión expresado en la obra de Rojas, *La Celestina*, es producto del encuentro de las sociedades urbanas con las de la vieja nobleza medieval en la Península Ibérica. Es un sentimiento que cobra significado una vez que se entiende el texto de Rojas en un contexto social citadino, donde la nobleza tradicional y el nuevo orden burgués dialogan entre sí, buscando una explicación que dé cuenta de aquello que sienten en un nuevo orden social.

La Celestina es una obra que muestra, como pocas, la “Tragicomedia de la vida”,⁵⁷ es decir, es expresión de los sentimientos en la vida cotidiana urbana hispánica de finales de la Edad Media. Al descifrar algunos de los significados culturales que las personas en dichas sociedades dieron a este texto en sus lecturas, será posible acercarse a la forma en que éstas interpretaban sus sentimientos y emociones, al mismo tiempo que será posible comprender la manera en que aquellas personas comprendieron y estructuraron su mundo.

Marco teórico y metodología

Lo que se plantea aquí no es sólo una historia descriptiva de las emociones y los sentimientos en la Edad Media, sino también una historia a partir del estado afectivo humano. Este intento por llevar a cabo tal hazaña se basa, en primer lugar, en la concepción de cultura propuesta por Clifford Geertz en su libro ya citado *La interpretación de las culturas*, el cual propone que, más que describir fenómenos cualesquiera llamándolos culturales –algo que suele hacer la llamada historia de la vida privada–, hay que interpretar el significado de los símbolos que dan sentido a la realidad social.

Pero, ¿cómo partir de las emociones y los sentimientos entendidos como cultura en un pasado remoto? Para ello, se ha intentado encontrar la solución en dos propuestas metodológicas, las cuales, más que hablar de una sensibilidad meramente biológica e idéntica

⁵⁷ El hecho de que la obra atribuida a Fernando de Rojas se llamase en sus primeros tiempos *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, va más allá de su inserción en un género literario; “Tragicomedia” alude al realismo integral de la obra, que, como la vida, muestra la alternancia de dicha y desdicha. Se trata pues del sentido traslaticio de la “Tragicomedia de la vida”, ya usado desde la misma Antigüedad. *Vid.* Lida de Malkiel, *op. cit.*, p. 52.

en todos los seres humanos a lo largo de su existencia, ha entendido a los sentimientos como hechos razonables y por lo tanto acordes a un momento y lugar determinado.

La primera propuesta interpretativa que se considera para abordar a las emociones y los sentimientos como hechos históricos ha sido denominada por su autor como “ciencia de la afectividad inteligente”. En ella, el filósofo José Antonio Marina propone que “el sentimiento es una experiencia consciente, que sintetiza los datos que tenemos acerca las transacciones entre mis deseos, expectativas o creencias, y la realidad”.⁵⁸ De tal forma, los sentimientos, cualquiera que estos sean, son una forma de interpretar la realidad, o, como afirma el mismo autor, de humanizarla a partir de lo que la persona es o era en su memoria.⁵⁹

Del mismo modo, siguiendo a este filósofo español, es importante señalar que los sentimientos son experiencias cifradas, pues “una cosa es la claridad de la experiencia y otra muy distinta la claridad del significado de la experiencia”. Es decir, que para interpretar el significado que las sociedades del pasado –y la contemporánea– dieron a sus sentimientos, es necesario tomar en cuenta el contexto o –retomando la propuesta de Rosenwein– las “comunidades emocionales” en que dichos sentimientos y emociones fueron expresadas y significadas.⁶⁰

En este mismo sentido, esta investigación utilizó la propuesta ya citada de la historiadora Mónica Scheer, quien entiende que el cuerpo no es algo estático, atemporal y universal que produce emociones de manera ahistórica, sino que está adaptado, entrenado e interpretado de manera histórica. En conjunto, ambas propuestas obligan al historiador a tomar en cuenta tanto los marcos de significación, aquí denominados comunidades emocionales, así como la idea que las personas tenían de sí mismos hace quinientos años. Esto permite obtener no sólo un conocimiento sobre una forma de sensibilidad pasada, sino de la sociedad en que se desarrollaron los sentimientos y emociones.

Por tal motivo, se ha considerado en esta investigación que *La Celestina* ofrece como pocos textos en la época, una referencia de enorme valor para conocer el significado cultural del sentimiento amoroso en las ciudades hispánicas de hace medio milenio. De igual manera,

⁵⁸ José Antonio Marina, *El laberinto sentimental*, 7ª ed., Barcelona, Anagrama, 1997, p. 33.

⁵⁹ *Ibid.* p. 17.

⁶⁰ *Ibid.* p. 31.

se han seleccionado otro tipo de fuentes provenientes de ámbitos médicos, moralistas y literarios para dotar de significado los símbolos contenidos en la obra de Rojas concernientes a la pasión amorosa.

Lo anterior responde a que, como señaló la historiadora Christine Orobitg, desde finales de la Edad Media y hasta finales del siglo XVIII, no hay especialización sobre el discurso de las pasiones, pues de ella hablaban y escribían tanto médicos, filósofos, poetas y eclesiásticos, siempre en constante comunicación unos con otros.⁶¹

Un estrecho diálogo entre algunos tratados médicos como el *Lilio de Medicina* de Bernardo de Gordonio (c. 1270- 1330) –escrito en el siglo XIV pero vigente hasta el XVI– o los escritos del médico español Francisco de Villalobos (1473-1549) conocidos como *Los problemas de Villalobos* (1515), así como su traducción de la obra *Anfitrión*, permiten hacer una primera interpretación del significado patológico que el amor pasional tenía en la época de Fernando de Rojas.

En esa misma línea es que se recurrió a la literatura eclesiástica, como *El Corbacho o Arcipreste de Talavera*, de Alonso Martínez de Toledo publicada en 1438 y, de manera menos presente aunque no menos importante, al *Libro de Buen amor*, escrito en 1333 aproximadamente por Juan Ruiz, arcipreste de Hita. Dichos textos no sólo sirven para fijar un antecedente o influencia a la obra de Rojas, sino que además permiten conocer la forma en que el sentimiento amoroso fue juzgado, interpretado y expresado por estos autores.

Objetivos

El objetivo general de esta tesis es llevar a cabo una aproximación a la manera en cómo era expresado y entendido el Amor, para estudiar la función social tenía dicho sentimiento en las sociedades urbanas cristianas de los reinos de Castilla y Aragón durante el periodo comprendido entre 1438 y 1516, usando como principal referente la obra de Fernando de Rojas, *La Celestina*.

⁶¹ Christine Orobitg, “El sistema de las emociones: La melancolía en el Siglo de Oro español”, en Tausiet y Amelang, *op. cit.*, p. 73.

A partir de dicho objetivo general, es posible establecer los siguientes objetivos particulares que, del mismo modo, ayudarán a responder a la pregunta planteada en esta investigación:

1. Entender la importancia de los sentimientos, en este caso del Amor, en la formación de relaciones sociales dentro del contexto citadino hispánico de finales del siglo XV y principios del siglo XVI.
2. Hacer una comparación entre lo escrito en textos propiamente literarios con lo que otro tipo de fuentes, como los tratados médicos, dicen con respecto al mal de amor.
3. Analizar algunas de las prácticas de lectura que sirvieron como medios para transmitir el conocimiento dentro de un contexto citadino en tiempos de Fernando de Rojas.
4. Ampliar el discurso del historiador a la hora de hablar del pasado sentimental de la sociedad urbana hispánica de finales del siglo XV y principios del siglo XVI, a partir de la interpretación de uno de los significados culturales de la pasión amorosa.

Estructura

La presente tesis se divide en cuatro capítulos: El primero de ellos presenta “el escenario y los personajes”, es decir, quiénes y cómo estructuraban las sociedades urbanas hispánicas que existieron en tiempo de Fernando de Rojas. Una vez que se atendió de manera breve el aspecto social de la investigación, el capítulo segundo busca comprender la manera en que un texto como *La Celestina* pudo ser difundido y leído en las sociedades descritas en el primer apartado.

El capítulo tercero, por su parte, atiende el significado que la pasión amorosa tuvo hace quinientos años de acuerdo con el texto de Fernando de Rojas, los tratados médicos y algunos ejemplos de la literatura moral y de entrenamiento de la época. Por último, el capítulo cuarto se ocupa de analizar si dicho significado obtenido en el apartado anterior, se corresponde con la forma en que la sociedad se articulaba o si por el contrario, el amor pasional de Calisto y Melibea era una mera invención literaria que poco tenía que ver con su contexto de significación.



“Reinos hispánicos y ciudades principales en la segunda mitad del siglo XV”
 José María Monsalvo Antón, *Atlas histórico de la España Medieval*, Madrid, 2010, p. 268.

Capítulo 1

La sociedad urbana de los reinos de Castilla y Aragón en tiempos de *La Celestina*

Para comprender el fenómeno amoroso en la sociedad urbana de los reinos de Castilla y Aragón a través de la obra atribuida a Fernando de Rojas, *La Celestina*, es necesario detenerse en el estudio del momento histórico en el que dicha obra vio la luz por primera vez en 1499. Al tomar en cuenta los factores políticos, económicos, sociales y culturales más significativos de la época en dichos territorios, será posible escribir una historia que vaya más allá de una descripción –o simple genealogía– de la evolución de lo que hemos denominado “amor”. Se trata más bien, como lo dijo en su tiempo Georges Duby refiriéndose al amor en el matrimonio de la Francia feudal, de “insertar esta evolución en la materialidad de las relaciones sociales y de lo cotidiano de la vida”.¹ De ahí la importancia que tiene el conocer la España en tiempos de *La Celestina*.

Las primeras ediciones que se conservan de la *Comedia de Calisto y Melibea* –nombre con el que se le conoció en un principio a la obra de Rojas– son las publicadas en Burgos de 1499 y en Toledo de 1500, es decir, durante el reinado de los Reyes Católicos.² Es un momento de gran importancia no sólo para España, sino para toda la Europa de la Temprana Edad Moderna, pues basta con ubicar la publicación de dicha obra 16 años antes de que Carlos I de España, junto a su madre Juana I de Castilla, subieran al trono³ y 17 años antes de que la cristiandad se viera azotada por las tesis de Lutero en 1517, las cuales darían inicio a lo que se ha denominado la Reforma protestante.

El cambio de siglo fue un momento de grandes cambios –no rupturas– en toda Europa, que en el caso específico de la Península Ibérica ha sido señalado por la historiografía española como el momento en que termina el periodo denominado Edad Media para abrir

¹ Georges Duby, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, versión española de Ricardo Artola, Madrid, Alianza, 1992, p. 33.

² Isabel de Castilla reinó entre los años 1474-1504 y Fernando de Aragón de 1479 a 1516.

³ Fernando de Rojas, *Comedia de Calisto y Melibea*, Burgos, Fadrique Alemán de Basilea Impresor, 1499. Edición facsimilar, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/comedia-de-calisto-y-melibea--0/html/> (Consulta: 02 de diciembre de 2014). Asimismo, en la misma Biblioteca Virtual Cervantes, en el portal “Biblioteca de La Celestina”, es posible encontrar ediciones facsímiles de la primera mitad del siglo XVI, aunque no está la de 1500 impresa en Toledo. Igualmente se pueden consultar algunas versiones modernas en formato electrónico y una gran cantidad de artículos sobre temas celestinescos. Vid. “Biblioteca de La Celestina”, en, *Biblioteca virtual Cervantes*, http://www.cervantesvirtual.com/bib/bib_obra/celestina/index.shtml (Consulta: 02 de diciembre de 2014).

paso a una Edad Moderna. En este sentido, 1492 se ha mostrado como el año decisivo para marcar este parteaguas en la historia no sólo de España, sino del resto de Europa: la toma de Granada, la expulsión de los judíos, así como el encuentro con un Nuevo Mundo, han sido los acontecimientos más relevantes, a nivel político y económico, tomados en cuenta para señalar la división entre uno y otro periodo histórico. Sin embargo, como señaló el historiador Teófilo F. Ruiz, “estos hechos han oscurecido otras transformaciones históricas mucho más duraderas”, mismas que más que hablarnos de rupturas, nos presentan continuidades.⁴

Si bien en esta investigación no se cree en las divisiones cronológicas tan tajantes como lo es aquella que fija el final de un periodo a partir de un hecho o año exacto,⁵ es importante señalar aquí que, a partir del reinado de los Reyes Católicos, comenzaron o terminaron por fijarse las estructuras que llevaron a crear la conciencia de que algo nuevo se estaba gestando en todos los niveles de la sociedad de aquella España y que será hasta bien entrado el siglo XVI que dichas transformaciones harán evidente el nacimiento de lo que se ha denominado la España moderna, aunque ello no implique una ruptura tajante con el pasado medieval.⁶ Dicho fenómeno no sólo se puede observar a nivel político, económico o social, sino que a la par de éstos, existieron otras modificaciones a los códigos culturales que regían y significaban la vida cotidiana de las personas en aquella época. Tal fue el caso de sentimientos como el amor.

Lo que se pretende en este primer capítulo es estudiar el contexto histórico social de la Península Ibérica en los albores de la Edad Moderna. Esto con el fin de comprender

⁴ Teófilo F. Ruiz, *Historia social de España, 1400-1600*, trad. de María Barragán y Pablo Giménez, Barcelona, Crítica, 2001, p. 11.

⁵ Jacques Le Goff, citando palabras de Alphonse Allais, nos dice al respecto: “¿acaso sabía el hombre de 1492 que, al dormirse el 31 de diciembre en la noche de la Edad Media, se iba a levantar el día siguiente, 1 de enero de 1493, en la mañana del Renacimiento? Vid. Jacques Le Goff, *En busca de la Edad Media*, trad. de Joan Batallé, Barcelona, Paidós, 2003, p. 41.

⁶ Para el caso que aquí nos interesa, conocer el contexto en que aparecieron las primeras ediciones de *La Celestina*, sirve de claro ejemplo la actitud que tomaron los conquistadores españoles en el Nuevo Mundo, en donde las tácticas militares, sus representaciones mentales y culturales, así como la necesidad de obtener un lugar “digno” en la escala social, muestran la continuidad entre Edad Media y Edad Moderna. Las palabras de Joseph Pérez tal vez sirvan mejor para ilustrar este proceso: «Al fin y al cabo, los conquistadores se comportaban en las Indias como se habían comportado durante la Reconquista los antepasados de los nobles españoles del siglo XVI: la guerra les ofrecía la oportunidad de *medrear*, de *valer más*, de obtener de una vez y por su propio valor personal *honra y provecho*, la fortuna (encomiendas, minas...) y la consideración social, todo ello a costa de los infieles» Vid. Joseph Pérez, *Historia, literatura y sociedad*, Granada, Universidad de Granada, 2010, p. 21.

aquellos fenómenos que, de alguna u otra manera, permitieron que la *Comedia de Calisto y Melibea* fuera publicada en ese preciso momento, con esa “originalidad artística” que tanto defendió María Rosa Lida;⁷ pero, sobre todo, interesa saber quiénes eran los habitantes de aquella sociedad que quedaron descritos en cada una de la páginas de la obra de Fernando de Rojas: aquella España en la que un hombre podía enfermarse de amor y una mujer morir por desamor.

1.1 El escenario: La Corona de Castilla y de Aragón en tiempos de *La Celestina*

¿Qué era o qué significaba “España” en la segunda mitad del siglo XV y durante el siglo XVI? Desde luego hace quinientos años no existía la España unificada políticamente que hoy se conoce. En aquel tiempo existían en la Península Ibérica la Corona de Castilla, la Corona de Aragón, Portugal, Granada –integrada a Castilla desde 1492– y Navarra –que pasó a formar parte la Corona castellana tras la conquista de 1512, dejando únicamente una parte de ella, la Navarra francesa–. Ni si quiera el matrimonio de los príncipes Isabel y Fernando en 1469, ni el hecho de que a partir de Carlos V las Coronas de Castilla y Aragón recayeran sobre una misma persona significó el nacimiento de un solo reino. Ambos territorios mantuvieron, por lo menos hasta el siglo XVIII, características propias que los llevaron por caminos diferentes.⁸ Se trataba, en palabras de John H. Elliott, de “una monarquía compuesta”.⁹

Lo que sí existía durante el periodo aquí estudiado era, de acuerdo con el historiador Miguel Ángel Ladero Quesada, una “España como realidad geohistórica”, de la que sus propios habitantes tomaron mayor conciencia durante los siglos XI y XIII, y que “no era

⁷Vid. María Rosa Lida de Malkiel, *La originalidad artística de La Celestina*, 2ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1970, 784 p.

⁸ Pierre Bonnassie, Pierre Guichard y Marie-Claude Gerbert, *Las Españas medievales*, trad. de Bernat Hervàs, Barcelona, Crítica, 2008, p. 319; y Antonio Domínguez Ortiz, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, 5ªed., Madrid, Alianza Editorial, 1978, p. 37.

⁹ «La Europa del siglo XVI fue esencialmente una Europa de “monarquías compuestas”. Lo que significa que la mayoría de los Estados bajo el dominio de un único soberano, estaban conformados por un número de territorios obtenidos a lo largo del tiempo por conquistas, uniones dinásticas o sucesiones.» John H. Elliott, *La Europa dividida (1559-1598)*, 2ª ed., trad. de Rafael Sánchez Mantero, Barcelona, Crítica, 2002, p. 73.

uniforme ni contrapuesta a la realidad diversa de sus reinos”.¹⁰ El recuerdo de la Hispania romana, de la goda y de aquella que se perdió tras la llegada de los musulmanes en el siglo VIII, seguía vivo en gran parte de la sociedad hispánica, sobre todo en los sectores más privilegiados; aunque no por ello se trataba de una idea aislada, “resultado de elucubraciones intelectuales minoritarias, sino el reconocimiento de un hecho nacional”.¹¹ Nacional no en el sentido contemporáneo de “nación” que atiende más al factor político, sino más bien a aquel que se refiere al “conjunto de hombres que reconocen un origen común y están ligados por lazos de sangre”, tal como lo definió San Isidoro. La “nación española” existía, era el “linaje o cepa” de los cristianos en la Península Ibérica.¹²

Así, es posible notar la existencia de una España histórica pero, al mismo tiempo, de una diversa composición, por lo cual no es posible mirarla como una realidad política única. Es necesario precisar cada uno de los elementos que la conformaban política, geográfica y, sobre todo, socialmente. Para ello se comenzará describiendo a grandes rasgos el territorio más grande, más poblado y más poderoso de la Península Ibérica en esos años: la Corona de Castilla.

1.1.1 La Corona de Castilla

La Corona de Castilla se extendía sobre 385,000 km², aproximadamente el 63% del territorio total de la Península Ibérica, y en ella prevalecía la unidad institucional y administrativa en torno a la monarquía por parte de los territorios que la conformaban.¹³ La población había ido en aumento a lo largo del siglo XV, fenómeno que se extendió en toda la península, y se calcula que para el reinado de los Reyes Católicos alcanzaba las 4, 500,000 personas, para llegar, en la segunda mitad del siglo XVI, a los 5, 900,000 habitantes; es decir, más del 82.5% de la población de la península.¹⁴ Hay que señalar que, entre las cifras

¹⁰ Miguel Ángel Ladero Quesada, *La España de los Reyes Católicos*, 2ª ed., Madrid, Alianza, 2005, p. 14.

¹¹ *Ibid.* p. 14 y 120-126.

¹² *Idem.*

¹³ Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 19.

¹⁴ *Idem.*; Antonio Domínguez Ortiz y Alfredo Alvar Ezquerra, *La sociedad española en la Edad Moderna*, Madrid, ISTMO, 2005, p. 46-47; y María Asenjo González, “El factor humano en las ciudades castellanas y portuguesas a fines de la Edad Media”, en *Las sociedades urbanas en la España medieval (Actas de la XXIX*

anteriores, una cantidad significativa correspondía a mudéjares (musulmanes que vivían bajo el gobierno cristiano), moriscos (musulmanes que vivían gobernados por cristianos y estaban nominalmente convertidos al cristianismo), judíos y conversos (judíos que se habían convertido al cristianismo o cristianos con antepasados judíos); sin embargo, a partir de 1492 –o aún antes como en el caso de los judíos–, el conjunto de la sociedad tendría que vivir bajo una misma bandera: la del cristianismo.¹⁵

Además de la diversidad religiosa y étnica ya mencionada, y a pesar de los enormes avances que los reyes de Castilla habían dado en pos de una unidad institucional durante los siglos XV y el XVI, cada reino que conformaba la corona castellana tenía una importancia y características propias, las cuales derivaron en un regionalismo y particularismo que perduraría hasta hoy en día, sobre todo al norte de la Península, en las tierras de donde partió la expansión hispano-cristiana medieval.¹⁶

Al noroeste de la Corona de Castilla se encontraba Galicia, que tuvo desde siempre la consideración de reino, así como una lengua propia que cedió ante la castellana en el campo literario y administrativo a finales del siglo XV.¹⁷ La sociedad gallega era profundamente rural y “señorializada”; además, estaba bajo un enorme dominio e influencia eclesiástica, teniendo como mayor símbolo a Santiago de Compostela. Los gallegos tenían una intensa actividad marítima, lo que los llevó tener importantes relaciones con el exterior y experimentar durante la segunda mitad del siglo XV y principios del XVI, un leve, pero importante, crecimiento económico.¹⁸

Semana de estudios medievales, Estella 15-19 junio 2002), Pamplona, Gobierno de Navarra-Departamento de Educación y Cultura, 2003, p.120-121.

¹⁵ Ruíz, *op. cit.* p. 29.

¹⁶ *Ibid.* p. 28.

¹⁷ El gallego era más antiguo que la lengua castellana y estaba más cerca de su idioma derivado, el portugués. Durante los siglos XII y XIII, el gallego fue elegido para la poesía cortesana expresado en las cántigas; sin embargo, a partir de 1250 perdió importancia para ceder paso al castellano. Fue hasta el siglo XIX que el gallego tuvo un brillante renacimiento y un resurgimiento a finales del siglo XX como uno de los diversos idiomas de las autonomías de España. Ruíz, *op. cit.* p. 23.

¹⁸ Ladero Quesada, *op. cit.* p. 21.

Vecino de Galicia era Asturias, que desde 1388 había sido declarado Principado y su señorío correspondía al heredero al trono de Castilla, que lo ejerció desde 1444.¹⁹ Su dialecto era la lengua franca en las zonas rurales y los pueblos aislados en las montañas y altos valles. Al igual que en Galicia, en Asturias se observa un fuerte contraste entre un mundo rural, aunque menos “señorializado”, con escasos centros urbanos –Oviedo y Avilés–.²⁰ Asturias se caracterizó en general por su aislamiento y sus escasas relaciones de peso colectivo con los territorios de la meseta interior leonesa; razón por la cual no participó de las transformaciones económicas y políticas que afectaron a la mayor parte de la península durante los siglos XV y XVI.²¹

Diferente de los territorios anteriores era la zona conocida hoy en día como Cantabria, llamada “Montaña de Burgos”, que lingüística, política y económicamente estaba integrada al reino de Castilla. Gracias a sus estrechas relaciones con el centro urbano de Burgos, los puertos costeros participaban activamente del comercio exterior.²²

Igualmente, al norte de la Península Ibérica, se encontraban las tierras de etnia vasca o “vazconizadas” que eran parte de la Corona de Castilla. Álava y Guipúzcoa formaban parte del reino castellano, por su parte, Vizcaya era señorío de los reyes, lo que no marcaba diferencias substanciales en el dominio político de dichos territorios.²³ A pesar de que se trataba de una región montañosa y desprovista de ciudades de verdadera importancia para la época, la zona vasca era la más densamente poblada de toda la costa cantábrica a mediados del siglo XVI con 31 habitantes por kilómetro cuadrado.²⁴

En gran medida aquella gran densidad poblacional se debía a la intensa actividad económica que existía en la región vasca. Cabe recordar que a finales del siglo XV y principios del XVI, los puertos de la bahía de Vizcaya eran, junto con el comercio andaluz con el Nuevo Mundo, el gran soporte de la economía castellana.²⁵ Productos como el hierro,

¹⁹*Idem.*

²⁰*Idem.*

²¹*Idem.*; Ruiz, *op. cit.* p. 23.

²²*Idem.*

²³ Ladero Quesada, *op. cit.* p. 21.

²⁴ Bartolomé Bennassar, *La España de los Austrias (1516-1700)*, trad. de Bernat Hervàs, Barcelona, Crítica, 2001, p. 137.

²⁵ Ruíz, *op. cit.* pp. 22.

pieles, miel y manteca eran enviados a Flandes e Inglaterra; asimismo se había establecido un gran flujo de lana de ovejas merinas –muchas veces sin tratar– que iba desde la Castilla Central, pasando por los puertos del norte, hasta los grandes centros textiles de Flandes y Bramante, quienes a su vez mandaban productos textiles manufacturados de gran valor. A tales actividades comerciales se sumaban la industria láctea y la del ganado, que tuvieron un gran auge debido al clima favorable de la zona septentrional de la Península.²⁶

Al sur de la llamada “España verde”, en la meseta central de la Península, las cosas diferían en algunos aspectos. La cuenca del Duero, así como la Rioja del obispado de Calahorra, fueron las primeras áreas de gran tamaño en ser colonizadas y repobladas por los leoneses y castellanos entre los siglos IX y XII. En la parte occidental se encontraba el reino de León; la parte oriental la formaba el reino de Castilla, primero en la intitulación regia, por lo que daba el nombre a toda la Corona.²⁷

Aunque poco favorecida geográficamente –lo que derivaba en un clima poco favorable con un frío intenso en invierno, un calor sofocante durante julio y agosto, así como granizadas y nevadas hasta abril y mayo, y un suelo poco generoso para el cultivo– Castilla y León serán el centro neurálgico de la Corona, sobre todo en la parte central, en torno al eje Burgos-Valladolid-Medina del Campo-Segovia y Ávila; además, fue el sitio más habitual para residencia de los reyes y de gran parte de la nobleza.²⁸

El Sistema Central de la Península Ibérica marcaba una división natural en el reino castellano, lo que permitía hablar de una Castilla la Vieja al norte y una Castilla la Nueva al sur. La primera contaba con tres núcleos urbanos de gran importancia: Burgos, Segovia y Valladolid, así como con el valioso centro ferial de Medina del Campo. Por su parte, en la meseta sur, Toledo y Madrid serían los centros poblacionales más significativos; aunque no hay que descartar a los reinos de Córdoba y Jaén, establecidos, al igual que Sevilla, en Andalucía junto con el último bastión del islam en la Península Ibérica hasta su conquista en 1492: Granada.²⁹

²⁶ *Idem.*, y Ladero Quesada, *op. cit.* p. 22-23 y 91.

²⁷ *Idem.*

²⁸ Ladero Quesada, *op. cit.* p. 23.

²⁹ *Ibid.* pp.24-25; y Bennassar, *op. cit.* p. 67-70.

Durante la primera mitad del siglo XVI, estas ciudades castellanas no dejaron de crecer a un ritmo impresionante, en una proporción de hasta 150% tanto geográfica como poblacionalmente según Richard Kagan,³⁰ lo que permitió a Castilla, tal como lo dice Bennassar, “dar el tono durante las cuatro generaciones del Siglo de Oro, más o menos desde 1525 hasta los años de 1640”, haciendo del apogeo español, “un apogeo castellano”.³¹

Navarra fue añadida a Castilla tras la conquista ordenada por Fernando el católico en 1512. Ocupaba 11,700 km² y contaba con 120,000 habitantes para ese entonces. En este reino predominaban los pequeños núcleos rurales y eran escasas las ciudades, de mayor tamaño y número en su mitad sur. Pamplona, su capital, no pasaba de los 5,000 habitantes; Tudela al sur era un poco mayor. Por otra parte, Estella y Sangüesa fueron núcleos de cierta importancia gracias a su posición en el antiguo camino a Santiago.³²

Más adelante tocará estudiar la manera en que las mayores ciudades de la Corona de Castilla y Aragón funcionaban política, económica y socialmente. Por ahora sigue describir a muy grandes rasgos la manera en que se integraba la Corona de Aragón.

1.1.2 La Corona de Aragón

La Corona de Aragón se extendía sobre 110,000 km², es decir, el 18.4% de la totalidad del territorio peninsular.³³ Su población en la Península Ibérica se calcula mucho menor que la de la Corona de Castilla –menos de la quinta parte–, con un aproximado de 865,000 a finales del siglo XV y con 955,000 a mediados del siglo XVI.³⁴

³⁰ Por ejemplo: Toledo en 1528 contaba con unos 29,000 habitantes, y para 1571 la cifra llegó arriba de los 60,000; por su parte Sevilla a principios del siglo XVI contaba con una población que rondaba entre los 45,000 individuos, en 1561 llegaba a los 95,000 aproximadamente y en 1597 superaba los 120,000, convirtiéndose en la ciudad más poblada del reino. Richard Kagan, “Ciudades del Siglo de Oro”, en Richard Kagan (coord.), *Las ciudades del Siglo de Oro. Las vistas Españolas de Anton Van den Wyngaerde*, Madrid, Ediciones El Viso, 1968, p. 71.

³¹ Bennassar, *op. cit.* p. 67.

³² Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 27.

³³ *Ibid.* p. 28.

³⁴ *Idem.*; Alvar Ezquerro y Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p. 48- 47.; y J. Ángel Sesma Muñoz, “La población urbana en la corona de Aragón (Siglos XIV-XV)”, en *Las sociedades urbanas en la España medieval...*, p. 155-158.

A diferencia de la Corona castellana, donde el ejercicio del poder tenía un carácter unitario, que concentraba el poder en la persona del monarca y subordinaba los poderes estamentales; la Corona de Aragón presentaba una situación fragmentada de tipo pactista – poder real/poderes estamentales– con cada uno de los territorios que la conformaban.³⁵

Los reinos que conformaron la Corona de Aragón eran: el Reino de Aragón –que daba el nombre al conjunto–, el Reino de Valencia y el Reino de Mallorca; a ellos se suma el principado de Cataluña cuyo centro neurálgico se encontraba en la ciudad de Barcelona. Cada uno de estos territorios conservaba sus instituciones y una organización administrativa propia, por lo cual Bennassar no duda en nombrarlos “sociedades fragmentarias” o “verdaderos microcosmos”–según la traducción española–,³⁶ adjetivos con los que aquí se difiere un poco. Si bien los reinos de la Corona aragonesa conservan una identidad propia mucho más marcada que en la castellana –visibles hasta hoy en día–, no se puede olvidar que a todos ellos los une un destino y unos intereses comunes que se materializan en la persona del rey, quién, desde el reinado de los Reyes Católicos, comenzó a guiarlos hacia un mismo camino cada vez más ligado al de la Corona de Castilla.

No se tratan de entes aislados ni de “otros españoles”,³⁷ sino de reinos que estaban en constante contacto entre ellos y los castellanos, siendo partícipes de una misma cultura que iba más allá de lo económico y político, tal y como se tratará de demostrar más adelante.

El reino de Aragón contaba con tres regiones diferentes. Al norte estaban los macizos pirenaicos y prepirenaicos donde se ubicaban Jaca –la primera capital– y Huesca. Al sur, en el valle medio del Ebro y con una gran cantidad de población mudéjar, se encontraban como principales núcleos poblacionales, Zaragoza –capital del reino– que gozó durante la segunda mitad del siglo XV y primera del XVI de un gran auge económico gracias a sus relaciones al exterior de la Península;³⁸ en la misma región se ubicaba Calatayud, Tarazona, Borja y

³⁵ Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 244.

³⁶ Bennassar, *op. cit.* p.136.

³⁷ El capítulo tercero de la obra ya citada de B. Bennassar en su traducción española lleva por título: “Los otros españoles”, dándole el mayor protagonismo a Castilla, algo quizá poco discutible a nivel político y económico, pero cuestionable a nivel social y cultural, por más que su historia busque atender sobre todo estos dos últimos factores. *Vid.* Bennassar, *op. cit.* p. 136-137.

³⁸ *Vid.* Ruíz, *op. cit.* 68-71.

Daroca. Los macizos y serranías ibéricas conformaban el tercer sector del reino aragonés, donde se encontraban las comunidades de Albarracín, Teruel y Alcañiz.³⁹

Situados entre los Pirineos, el Mediterráneo, el Noguera Ribagorzana y el Segre medio, y los cursos medio y bajo del Llobregat, se ubicaban los condados de Cataluña la Vieja; plenamente constituida desde el siglo X, en donde Barcelona fue el núcleo urbano más sobresaliente. Al sur, en torno a Lérida, Tortosa y Tarragona, se hallaba la llamada Cataluña la Nueva, conquistada y colonizada en el siglo XII. Ambas partes constituyen el condado de Cataluña, integradas por un fuerte sentimiento de identidad catalana que permeó en todos los aspectos a finales del siglo XV, producto de una gran actividad mercantil y una exitosa expansión en el Mediterráneo durante los siglos XIII y XV.⁴⁰

Junto a los condados catalanes como principales impulsores del desarrollo económico de la Corona de Aragón, se encontraba el reino de Valencia. En su parte norte se localizaban dos núcleos de importancia: Morella y Burriana. Sin embargo, era en la parte central del territorio valenciano, entre los ríos Mijares, Turia y Júcar, donde se ubicaban las zonas neurálgicas del reino y una de las principales ciudades de la Corona de Aragón y de la España en tiempos de *La Celestina*: Valencia.

La ciudad de Valencia era “una de las joyas urbanas de las Españas”, en palabras del historiador Teófilo F. Ruíz.⁴¹ Se trataba de un verdadero centro para la manufactura de la seda y las artesanías; extraía su sustento de las huertas que la rodeaban y contaba con una mano de obra barata de origen moro –morisco desde 1504– hasta su expulsión definitiva en 1609; además de una fuerte red comercial en el Mediterráneo.⁴²

En las Islas baleares o Reino de Mallorca se localizaban tres centros poblacionales con cierta relevancia: Mallorca, Ibiza y Menorca; es decir, las tres islas de mayor tamaño del archipiélago balear. La ciudad de Mallorca fue la más sobresaliente del reino por su intensa actividad marítima y mercantil, además de su valor estratégico que facilitaba la incursión a las costas del norte de África y el Mediterráneo.⁴³

³⁹ Ladero Quesada, *op. cit.* p. 29.

⁴⁰ *Ibid.* p. 30.

⁴¹ Ruíz, *op. cit.* p. 76.

⁴² *Idem.*

⁴³ Ladero Quesada, *op. cit.* p. 31.

A los dominios de los reyes de Aragón se suman las islas de Cerdeña y de Sicilia, y a comienzos del siglo XVI se integraba el reino de Nápoles. Todos estos territorios fueron muy disputados tanto por los mismos italianos, como por los franceses, quienes veían en la expansión hispana en el Mediterráneo un gran peligro a sus intereses. Sin embargo, tanto Fernando como su nieto Carlos I, entendían que para tener presencia en el Mediterráneo era necesario contar con esas regiones, aún a costa de las regiones peninsulares.⁴⁴ Sin embargo, estos reinos eran entes aparte, con una mayor autonomía política y con destinos diferentes al de los reinos peninsulares.

No se irá más allá en la mención de estos territorios fuera de la Península, aunque más adelante será necesario regresar a ellos para entender ciertos fenómenos culturales como lo fueron las relaciones amorosas en la España de *La Celestina*. Por ahora toca ver, igualmente a muy grandes rasgos, qué era una ciudad en esta España, pues, aunque se ha hecho mención de varias de ellas, es ineludible detenerse en su estudio, ya que ellas fueron el escenario y el principal difusor de la Historia de amor de la *Tragicomedia* en parte de la Península Ibérica. En pocas palabras, en la ciudad se amaba y se enseñaba a amar tal y como lo hacían Calisto y Melibea.

1.2 Los personajes: las ciudades en la Corona de Castilla y Aragón

Ya se han mencionado varias de las principales ciudades de la Península Ibérica a finales del siglo XV y XVI, tales como Burgos, Segovia, Valladolid, Toledo, Madrid, Salamanca y Zaragoza en la Corona de Castilla, así como Valencia y Barcelona en la aragonesa. Sin embargo, es necesario ser más precisos a la hora de hablar de una “ciudad” durante este periodo de tiempo.

El propósito de esta investigación no es realizar una descripción detallada de cada una de las urbes hispánicas en tiempos de *La Celestina*, aunque sí mencionar que existieron ciudades muy importantes en ambos reinos, más bien se trata de estudiar aquellos aspectos en común –sin olvidar que cada sitio tiene características propias– que hacían de la “ciudad” un sitio particular para establecer relaciones sociales tal y como aparecen en *La Celestina*.

⁴⁴ Domínguez Ortiz, *op. cit.* p. 45-47.

Después de todo, como mencionó en su tiempo el mismo Jacques Le Goff, la historia urbana es, ante todo, una historia humana, una historia social, por lo que para estudiarla hay que conocer a quiénes la integraban:

La historia urbana medieval está hecha de la imbricación real con la ciudad imaginada, soñada por sus habitantes y dirigentes, hecha con el material extraído de sus *percepciones, de su pensamiento y de su sentimiento*. Las *imágenes* y los *símbolos* que impregnan las percepciones que los ciudadanos tienen de las relaciones económicas, sociales y políticas les han sido sugeridas y, a menudo, impuestas por los clérigos, los intelectuales, los predicadores en sus sermones, los urbanistas, los artistas y sus mecenas. La ciudad, y, especialmente, la ciudad medieval, es un *espacio teatral*. No es extraño que el teatro, desaparecido después de la época Antigua, y retomado inicialmente por la iglesia, renazca en la Edad Media.⁴⁵

1.2.1 La Ciudad

San Isidoro de Sevilla (c. 560-636), en sus *Etimologías* –escritas en la primera mitad del siglo VII– definió a la Ciudad de la siguiente manera:

Civitas (*ciudad*) es una muchedumbre de personas unidas por vínculos de sociedad, y recibe este nombre por sus ciudadanos (*cives*), es decir, por los habitantes mismos de la urbe [porque concentra y encierra la vida de mucha gente]. Con el nombre de urbe (*urbs*) se designa la fábrica material de la ciudad, en tanto que *civitas* hace referencia, no a sus piedras, sino a sus habitantes.⁴⁶

Sin ir demasiado lejos de las palabras citadas de Jacques Le Goff, podemos ver que desde tiempos de san Isidoro –y desde la Antigüedad clásica atendiendo a las fuentes que éste cita, como por ejemplo san Agustín– la idea de “ciudad” implica algo más que un mero espacio geográfico. La *Civitas*, es decir, la ciudad, principalmente está formada por personas, por ciudadanos (*cives*).

Esta idea de “ciudad” expresada en la obra de san Isidoro de Sevilla continuó teniendo gran vigencia en la España medieval hasta bien entrado el siglo XVII, algo que se comprueba

⁴⁵ Jacques Le Goff, “Ciudad”, en Jacques Le Goff y Jean Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003, p. 158. (Las cursivas son mías).

⁴⁶ Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, edición bilingüe, v. II, texto latino, versión española, notas e índices por José Oroz Reta y Manuela A. Marcos Casquero, Madrid, Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 226-227. En la entrada “Edificios públicos”, donde encontramos esta primera definición, se pueden encontrar las diferencias entre una “ciudad” y otros núcleos poblacionales como son los municipios o las villas, así como las partes materiales que componen una *urbs*.

si se compara con la definición que en 1611 daba Sebastián Covarrubias en su importante obra titulada, *Tesoro de la lengua Castellana*, publicada en Madrid en ese año:

[...] ciudad es multitud de hombres ciudadanos, que se ha congregado a vivir en un mismo lugar, debajo de unas leyes y un gobierno. Ciudad se toma algunas veces por los edificios; y respóndele en Latín *urbs*. Otras vale[n] tanto como el regimiento, o ayuntamiento; y en Cortes el procurador que representa su ciudad.⁴⁷

Era lógico que después de varios siglos se añadieran elementos como “gobierno” o “leyes” a la definición de “ciudad” hecha en el siglo VII, aunque eso no quiere decir que san Isidoro los pasara por alto, sino que los llamados “vínculos de sociedad” cambiaron junto con los habitantes a lo largo del tiempo y con ello la forma de nombrarlos. No obstante, la idea central queda clara: la ciudad era, en primer lugar, el conjunto de sus pobladores.

Ahora bien, para ir más allá del viejo esquema que clasifica a una población como ciudad sólo por el número de habitantes⁴⁸ es necesario realizar cuestiones como: ¿quiénes eran esos habitantes que hacían de un sitio en específico (*urbs*) algo distinto en la geografía de la Península Ibérica? Y ¿qué tipo de relaciones establecían esas personas entre sí para hacer de esa sociedad una ciudad? Esto obligará a tomar en cuenta factores como los económicos, políticos, geográficos y culturales para delimitar mejor las características de una ciudad hispánica en tiempos de *La Celestina* y, al mismo tiempo, ver en qué medida el mundo celestinesco es producto de la sociedad urbana.

1.2.2 El orden social

Los núcleos citadinos hispánicos de finales del siglo XV y principios del XVI, no pueden estudiarse únicamente a través de la división clásica en tres estamentos –u órdenes– medievales que aparecía en los escritos de los clérigos entre los siglos IX y XI: los que se

⁴⁷ Sebastián de Covarrubias Orozco, “Ciudad”, en *Tesoro de la Lengua castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor del Rey, 1611. Edición facsimilar, Sevilla, Universidad de Sevilla-Fondos digitalizados-Fondo Antiguo, Signatura: A 253/315, <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/> (Consulta: 20 de enero de 2015).

⁴⁸ 5,000 habitantes es la cifra comúnmente aceptada para hablar de ciudades en la era preindustrial si atendemos sólo al factor demográfico. *Vid.* Alvar Ezquerro y Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p. 58.

dedicaban al ejercicio de las armas (*bellatores*), a la oración (*oratores*), y los que se consagraban al trabajo manual y a alimentar a los otros dos, los campesinos (*laboratores*).

Desde el siglo XII surgieron transformaciones que sumaban más elementos al modelo tripartito de la sociedad medieval en Europa occidental. Los estudiosos de aquella época reconocían que dicho esquema ya no era útil para hablar de un mundo que se había vuelto mucho más complejo debido al crecimiento urbano, demográfico y económico alcanzado en toda Europa, aunque dicho modelo no se llegó a abandonar del todo.⁴⁹

De tal modo, tras el entendido de que dicho modelo “trifuncionalista” era cada vez menos preciso, los escritores prefirieron compilar largas listas que confundían los rasgos sociales, profesiones, funciones o estatus legales, e incluso las épocas.⁵⁰ Así, dicha categorización se fue haciendo más detallada, y en 1270 el autor catalán Ramón Llull habló en su *Libre de contemplació*, de doctores, marineros, pintores y trabajadores manuales.⁵¹

Al considerar lo anterior, hay que hacer matices y añadir tres sectores sociales al esquema básico ya señalado a la hora de hablar de las sociedades celestinescas, sumando así a un grupo en formación como lo fueron los habitantes propios de las ciudades –los llamados burgueses– quienes se dedicaban a actividades comerciales, artesanales o de oficio y aquellos intelectuales que vivían de un salario u ocupando algún cargo público, pero siempre ligado a los otros estamentos; y por último incorporar a los “pobres o marginados”, quienes, de alguna u otra manera vivieron, como su nombre lo indica, al margen de la sociedad pero sin estar excluidos por completo de ella.

En el nivel superior de las sociedades urbanas existentes durante el reinado de los Reyes Católicos y durante los primeros años del de Carlos I, se encontraba la nobleza, encargada en teoría de mantener el orden en el mundo terrenal; sin embargo, la lucha por este privilegio sería una constante, tanto al interior de este grupo como también contra la clerecía, el otro sector social privilegiado.

⁴⁹ Martin Aurell, “Sociedad”, en Daniel Power (ed.), *El cenit de la Edad Media*, trad. Silvia Furió, Barcelona, Crítica, 2007, p. 43.

⁵⁰ *Id. Cfr.* Dominique Iogna-Prat, “Le ‘Baptême’ du schéma des trois ordres fonctionnels: L’apport de l’école d’Auxerre dans la seconde moitié du IXe siècle”, en *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, no. 1, enero-febrero, 1986, Cambridge University Press.

⁵¹ *Id.*

A muy grandes rasgos, la nobleza hispánica de la época se caracterizó, en primer lugar, por el dominio de la renta de origen agrario, pues, junto con el sector eclesiástico, la aristocracia fue “el propietario por excelencia”. A éstos se suman los beneficios de la actividad guerrera y, casi por regla general, la renta procedente del ejercicio del gobierno y la administración, tanto en realengo como, en el caso de la alta nobleza, en señoríos.⁵² Vale la pena mencionar que estos personajes obtenían ingresos nada despreciables de su participación –a veces indirecta– en otro tipo de actividades económicas como la ganadería y el comercio.⁵³

Todo lo anterior llevó a la nobleza a tener un enorme protagonismo político, ya sea ejerciendo cargos de la administración regia en sus propios señoríos jurisdiccionales, o desempeñando oficios concejiles y obteniendo grandes cargos eclesiásticos.⁵⁴ Asimismo, otros privilegios importantes de los nobles fueron las exenciones fiscales –de impuestos directos–, así como los privilegios de tipo penal y procesal; no obstante éstos mantenían un compromiso constante con los monarcas en caso de necesidad o guerra, mismos que se traducían en hombres, equipo militar, víveres o, cuando era posible, préstamos en metálico a la Corona.⁵⁵

Dentro de esta categoría social existía una división que atendía básicamente al número, calidad de riquezas y privilegios de los que gozaban sus diferentes miembros. Así, tenemos en primer lugar a los “ricos hombres” –grandes de Castilla a partir de 1520 o ric hòmens en el caso catalán–, quienes eran los dirigentes de los grandes linajes encumbrados desde 1369, tras la enorme promoción nobiliaria de la época Trastámara, y cuyos privilegios se traducen en la posesión de grandes señoríos jurisdiccionales y de los títulos de conde, marqués y duque. Para 1480 estos títulos recaían sobre 49 familias, pero fueron en aumento

⁵² Ladero Quesada, *op. cit.* p. 60.

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ *Vid., Idem.; Bennassar, op. cit., p. 32-38; y, María Concepción Quintanilla Raso, “Los grandes nobles”, en, M. Á. Ladero Quesada, (coord.), El mundo social de Isabel la Católica. La sociedad castellana a finales del siglo XV, Madrid, Dykinson, 2004, p. 137-138.*

durante los reinados siguientes; de tal forma que un siglo después, en 1580, tales títulos estaban repartidos entre 250 y 300 familias.⁵⁶

Los niveles medios y bajos de la nobleza, junto con los otros grupos aristocráticos y con cierto poder económico, “formaban el nervio de la Corona y sus regiones, la base sobre la que actuaban, en los niveles superiores, alta nobleza y reyes, puesto que dominaban el poder local y aceptaba y difundía los ideales de la vida y organización”.⁵⁷ Alrededor del 10% de la población pertenecía a este sector social –en el caso catalán llegaba a un 1.5%–, por lo cual era más frecuente que se encontrase imbuida y en constante dialogo con los sectores “bajos” de la sociedad.⁵⁸

En este grupo social “medio” se encontraban en primer lugar a los hidalgos o nobles de sangre –aunque muchos habían obtenido ese título por su participación en las guerras del siglo XV–, muy numerosos pero limitados al ámbito rural –sobre todo en la nobleza aragonesa y navarra– y con poca proyección económica en gran parte de los casos. Junto a ellos estaban los caballeros “de privilegio” y los de “cuantía”, quienes disfrutaban de exenciones y privilegios a título personal, pues no eran nobles, aunque estaban en constante búsqueda de acceder a dicho rango haciendo hereditario su título y a través de la práctica de la caballería y de vínculos patrimoniales, sobre todo a partir del matrimonio, con algunos de sus sucesores.⁵⁹ Los límites entre hidalgo y caballero no estaban del todo claros, y era más una cuestión de opinión que de leyes lo que determinaba su reconocimiento.⁶⁰

En la sociedad urbana, la nobleza y la aristocracia se hacían presentes a través de los patriciados. Éstos estaban formados generalmente por la baja nobleza, caballeros, descendientes de oficiales de la Corona, grandes mercaderes y, en ocasiones, de

⁵⁶ Ladero Quesada, *La España de...*, p. 63; B. Bennassar, *op. cit.* p. 31 y Alvar Ezquerria y Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p. 100.

⁵⁷ Ladero Quesada, *La España de...*, p. 67.

⁵⁸ Esto no significa que la alta nobleza no estuviera en contacto con los estamentos más bajos de la sociedad, pues además de la relación de dominio que existían entre estos dos grupos sociales y de que la ciudad era el lugar preferido para residir de la alta nobleza; nos encontramos con momentos como las entradas reales a las ciudades, donde la presencia popular era necesaria para la legitimación del poder regio a través de la exhibición de objetos de lujo, llenos de simbolismos y propios de los estamentos privilegiados. Algunos otros acontecimientos similares los encontramos en la recepción de príncipes y princesas extranjeros, los funerales, nacimientos, y demás eventos de la familia real y sus cercanos. *Vid.* Ruíz, *op. cit.* pp. 155-174.

⁵⁹ Ladero Quesada, *La España de...*, p. 67-68.

⁶⁰ Alvar Ezquerria y Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p.106.

judeoconvertos poseedores de enormes riquezas, quienes mantenían el afán de incorporarse a las formas de vida nobles y, de ser posible, a la nobleza misma.⁶¹

Para el caso de la Corona de Aragón, el patriciado estaba integrado sobre todo por mercaderes, letrados y, en ocasiones, prestamistas; la nobleza solía estar fuera del poder local, por lo que en este sector, por lo menos durante el tiempo que estamos estudiando, el patriciado aragonés solía ser burgués.

Cabe mencionar que, aunque comúnmente la nobleza y sus allegados tenían en las ciudades una función ya fuera política o económica, muchos de ellos residían en las urbes por el simple hecho de que en ellas encontraban los medios propios para llevar una vida de acuerdo a sus necesidades y jerarquía social, mismas que el campo ya no ofrecía. Conforme fueron evolucionando los ideales de nobleza y los caballerescos, la ciudad –y cada uno de sus diferentes espacios– comenzó a ser el sitio idóneo para la aristocracia y la sociedad de los tiempos modernos.⁶²

Como se mencionó algunas páginas atrás, citando las palabras de Jacques Le Goff, “la historia urbana es una historia social”; la ciudad es en primer lugar, sus habitantes y con ellos sus formas de comportarse, de creer, de sentir, de imaginar. En el caso de la nobleza en tiempos de *La Celestina*, era en gran medida el ideal caballeresco el que marcaba esas pautas culturales para la nobleza durante el siglo XV.⁶³

En efecto, muchas de las pautas de comportamiento, de expresión, así como ciertas formas específicas de religiosidad, eran producto de la caballería como forma de vida, fenómeno que surgió en toda Europa desde la Alta Edad Media y que para el siglo XV se instaló en la Península Ibérica, de forma algo tardía pero exitosa.⁶⁴ Ejemplos claros de ello lo tenemos en la enorme difusión que tuvieron novelas de caballería como *Tirant lo Blanc*, de Joanot Martonell y el *Amadis de Gaula*. Sin embargo, como señala Teófilo F. Ruíz, “este

⁶¹ *Ibid.* p. 71.

⁶² Vid. Juan Postigo Vidal, “El espacio doméstico en Zaragoza en el siglo XVII: versatilidad y especialización”, en *Historia Social*, n. 73, Fundación Instituto de Historia Social, 2012, p. 21-43, <http://www.jstor.org/stable/23228733> (Consulta: 29 de enero de 2015). Aunque un poco fuera de la temporalidad aquí trabajada, este artículo es un interesante estudio sobre la manera en que el espacio, en este caso doméstico urbano, cambia y se adapta a las necesidades de quien lo habita en un contexto determinado.

⁶³ Ladero Quesada, *La España de...*, p. 62.

⁶⁴ *Idem.*

sueño –la ilusión de lograr el éxito y la promoción social mediante gestas gloriosas– se diluyó completamente, en España, a principios de la época moderna”.⁶⁵ Estos libros representaban a finales del siglo XV “los tópicos ideales y nostálgicos más que a retratar una realidad caracterizada por el peso creciente del precapitalismo mercantil y de las formas políticas estatales”.⁶⁶

Eran varias las ocasiones en que los hidalgos y caballeros tenían que abandonar sus lugares de origen con tal de mantener sus privilegios y su carácter distintivo. Cuando la emigración era a las ciudades por motivos económicos, solían adoptar géneros de vida modestos, incluso poco decorosas para su rango.⁶⁷

A finales del siglo XV y principios del XVI, nos encontramos con un fenómeno que viene a transformar los antiguos ideales caballerescos, en los cuales el ejercicio de las armas era el principal factor de promoción social y obtención de riquezas. Para entonces, algunos de los nobles y personajes más destacados comienzan a interesarse por temas culturales y cortesanos, “se van refinando y en muchas ocasiones presumen de literatos además de guerreros; pretenden manejar con idéntica maestría ora la espada, ora la pluma”.⁶⁸

Ya no bastaba ser un buen guerrero para ser un noble, había también que ser un hombre de letras –la mayoría no pasó de simples aficionados–, estar abierto a la nueva oleada del humanismo, a sus conocimientos y su estética, que provenía de Italia desde el siglo XIV.⁶⁹ Las letras ennoblecen, y para el siglo XVI, muchos letrados –es decir, hombres con estudios universitarios– obtienen hábitos con gran facilidad y acceden a las órdenes militares.⁷⁰ Para el siglo XVII la lucha estaba definida: se produjo una fusión –no divorcio– entre los letrados y los caballeros y se renuncia, de manera quizá inconsciente en un principio, a la que venía

⁶⁵ Ruíz, *op. cit.* p. 82.

⁶⁶ Ladero Quesada, *La España de...*, p.367.

⁶⁷ Como señaló el historiador Antonio Domínguez Ortiz, el aspecto económico era fundamental en la definición del caballero, pues siguiendo a las fuentes literarias de la época, la renta mínima que se le atribuía a un caballero para mantener su status era de dos o tres mil ducados anuales; con esa renta, frecuentemente materializada en un mayorazgo, debía mantener caballo, media docena de servidores, casa con portada blasonada, dotar convenientemente a sus hijas, y mantener la memoria del linaje, lo que requería un enterramiento decente testar la celebración de algunos centenares de misas. Alvar Ezquerro y Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p.106-107.

⁶⁸ Joseph Pérez, *Humanismo en el Renacimiento español*, Madrid, GADIR, 2013, p. 105.

⁶⁹ *Idem.*; y, Ruíz, *op. cit.* p. 84.

⁷⁰ Pérez, *Humanismo en...*, p. 106.

siendo la principal característica de la nobleza medieval: el ejercicio de las armas. “Las cosas parecen, pues, trastocadas: los letrados han ascendido a caballeros; los caballeros se meten a letrados y ya no quieren seguir la carrera de las armas”.⁷¹ En *La Celestina*, y mejor aún en *El Quijote*, este fenómeno es completamente evidente, con una “parodia” de noble como lo es Calisto, hasta un caballero errante tachado de loco en una sociedad que ya no conoce los mismos códigos propios de la caballería medieval.

Pasemos ahora al siguiente estamento privilegiado, el estamento clerical (*oratores*), que estaba representado en primer lugar por los 7 arzobispados y las numerosas sedes episcopales –33 en Castilla, 16 en Aragón y 1 en Navarra–. En el ámbito urbano el mayor poder recaía en los cabildos catedralicios, integrados por grandes propietarios urbanos, con un enorme poder económico y gran influencia política, social y cultural, como lo fue Santiago de Compostela. A mediados del siglo XII este sector social ya estaba prácticamente conformado: un gran número de canónigos –setenta y dos a mediados del siglo XII en Santiago–, los clérigos vinculados a su servicio, los que atendían las necesidades del culto parroquial, capellanías de comunidades religiosas femeninas, cofradías e instituciones benéfico–asistenciales e incluso cenobios urbanos benedictinos, cluniacenses y de canónigos regulares.⁷²

A partir del siglo XIII se incorporaron a la clerecía urbana los mendicantes dominicos y franciscanos, cuya difusión por toda la península fue muy rápida, al grado de hacer de sus conventos un rasgo casi característico de las ciudades hispánicas tardomedievales.⁷³ A diferencia de los benedictinos y cluniacenses, cuyos monasterios se localizaban en el campo, los franciscanos y dominicos encontrarían en el ámbito urbano el sitio adecuado para la transmisión de sus ideales espirituales.

Se ha calculado que a mediados del siglo XVI la población que correspondía al sector eclesiástico podía estar entre las 80,000 y 200,000 personas; es decir, entre el 2 y 3% del total de habitantes en la España de esta época, ello sin tomar en consideración a una gran cantidad

⁷¹*Ibid.* p. 113-117.

⁷² Juan Ignacio Ruiz de la Peña Solar, “Ciudades y sociedades urbanas en la España medieval (Siglos XIII-XV)”, en *Las sociedades urbanas en la España medieval...*, p. 34.

⁷³*Idem.*

de seglares vinculados a los establecimientos eclesiásticos que reclamaban los mismos derechos que tenían los hombres de iglesia.⁷⁴

Dentro del grupo social eclesiástico existía una jerarquía interna que iba más allá de la división entre clero regular (monjes, monjas y frailes mendicantes; es decir, aquellos que vivían en los monasterios y seguían una regla) y clero secular (los que no vivían enclaustrados como los obispos y sacerdotes); pues existían otros dos grupos cuya misión era tan importante como la de los anteriores para mantener al cristianismo como la religión dominante: las órdenes militares, que enlazaban los ideales nobles con la religión y se convirtieron en grandes bases de los privilegios económicos y sociales. Así mismo se encontraba la Inquisición, que fundió los intereses de la monarquía con los de la Iglesia.⁷⁵

El clero regular era el más numeroso de todos; sin embargo, el clero secular era el que disponía de una mayor riqueza económica, producto de sus vastos dominios territoriales – acumulados a lo largo de su historia–, así como de la enorme cantidad de donaciones, privilegios y diezmos que recibían por parte de los laicos para “el remedio o salvación del alma”.⁷⁶ No obstante, la riqueza que poseían los seculares no era igual para todos y sólo unos cuantos, alrededor de cincuenta obispos y arzobispos en la primera mitad del siglo XVI, podían vivir con los mayores lujos. Un ejemplo claro lo tenemos en el arzobispo de Toledo y primado de la Iglesia española, quién recibía unos ingresos que estaba sólo por debajo que los del rey, mientras que en ámbitos rurales existían curas pobres que llevaban una vida que rayaba en la miseria y la total ignorancia.⁷⁷

⁷⁴ Ruíz, *op. cit.* p. 94.

⁷⁵ Las órdenes militares fueron fundadas para combatir al infiel en la Península Ibérica de la misma manera en que se hacía en Tierra Santa. En un principio estas órdenes, generalmente de origen castellano, tenían una constitución similar a la eclesiástica y cercana a la disciplina clerical, sin embargo, a finales del siglo XV, éstas cayeron bajo el dominio real debido a la cantidad de riquezas que habían acumulado y su inoperancia una vez que sucumbió el último bastión del islam en la Península, Granada. Con ello perdieron su influencia política y su propósito religioso original; no obstante, conservaron un enorme valor social, pues pertenecer a ellas tenía una enorme significación social –nobleza de sus miembros–, así como racial y religiosa. *Ibid.* p. 98.

⁷⁶*Ibid.* p. 98.

⁷⁷*Idem.*, y Ladero Quesada, *La España de...*, p. 265-266.

Lo anterior no significa que el clero regular careciera de ciertas riquezas, por más que el ideal de pobreza de algunas órdenes como la franciscana así lo estipulara, sino que, en una comparación entre ambos sectores eclesiásticos, la opulencia de unos no se compara con la de otros.

La historia de estos grupos clericales en todos los reinos que formaban la España en tiempos de *La Celestina* tomó un mismo destino bajo el reinado de los Reyes Católicos. Antes de ellos y durante gran parte de su reinado, la Iglesia se encontraba en una situación deplorable. La mayoría de los altos mandos eclesiásticos eran miembros de las grandes familias señoriales, lo que los llevaba a participar en las guerras civiles de Castilla y Aragón con el fin de mantener e incrementar las riquezas de sus familias.

Así mismo no era extraño que varios miembros de la Iglesia, sobre todo los de mayores rangos, vivieran de manera ostentosa y desarrollaran conductas sexuales prohibidas.⁷⁸ Tampoco era raro ver a estos personajes retratados en la literatura de la época como los mejores clientes de las prostitutas o como verdaderos padres biológicos de un gran número de hijos. Todos estos hechos parecían anunciar los sucesos que, a partir de 1517, con las tesis de Lutero, derivaron en la Reforma protestante; sin embargo, antes de esa fecha ya los Reyes Católicos habían denunciado y actuado en contra de la deplorable situación de la Iglesia en sus territorios:

Primeramente, que la Iglesia nunca estuvo en tal perdición ni tan mal regida y gobernada como agora está, e que todas las rentas eclesiásticas que avían de servir a los pobres y obras pías, las gastan los clérigos en cosas profanas. Item, que al fin sobredicho se fazen todas las cosas con simonías y por intereses, y que el servicio de Dios y la honestad de la Iglesia se pierden del todo, de manera que no ay memoria de temor de Dios ni de virtud ni de obras algunas de aquella.⁷⁹

Es más que conocido el enorme fervor religioso de Isabel y desde luego que la situación de la Iglesia le preocupaba de verdad, más allá de los intereses políticos y económicos encontrados entre los estamentos privilegiados en pos de conseguir el poder terrenal.

⁷⁸ Ruíz, *op. cit.*, p. 95.

⁷⁹ “Carta de los reyes a sus embajadores en Roma, 15 de diciembre de 1488”, *apud.*, Ladero Quesada, *La España de...*, p. 245.

Después de llevar a cabo varias reformas en las estructuras políticas y sociales, llegó el turno de cambiar la situación de la estructura eclesiástica, sobre todo en los reinos castellanos. Así, la reina Isabel se rodeó de religiosos píos y reformistas de los cuales, un buen número procedía de lugares humildes. La meta principal era disciplinar al clero, educándolo y limitando sus comportamientos más escandalosos.⁸⁰ Uno de los objetivos –si no es que el principal– de la fundación de la Universidad de Alcalá de Henares, magna obra del cardenal Jiménez de Cisneros, fue justamente contribuir a esta reforma de la Iglesia española antes de la Reforma protestante.⁸¹

El concilio de Trento (1545-1563), fecha límite de esta investigación, significó la mayor Reforma de los tiempos modernos en respuesta a las tesis luteranas, pero también a la situación insostenible del clero que ya vimos. Sería ingenuo creer que tales iniciativas reformadoras lograron un éxito instantáneo y completo; sin duda se trató de un fenómeno de varios años, pero que tuvo en la sociedad en general unas repercusiones tremendas en todos los rincones de la civilización occidental.

No es propósito de esta investigación adentrarse más en las repercusiones que las reformas eclesiásticas tuvieron en la sociedad hispánica; por ahora baste con mencionar la existencia de un clero enriquecido y en decadencia espiritual, moral e intelectual en su mayor parte y del cual la literatura de la época no se olvida. De momento es necesario continuar con el último grupo del orden medieval –pero no el último de los que forman la ciudad–: los campesinos quienes constituían alrededor del 80% de la población total de la península.

La ciudad no estuvo exenta de la presencia de la gente que trabajaba y vivía de la agricultura. De hecho, las ciudades españolas, como una gran mayoría de las urbes medievales europeas, mantuvieron una relación permanente con el campo. Alrededor de éstas existían tierras (alfoz) en las que a menudo se encontraban pueblos bajo su jurisdicción. En la ciudad atendían gran cantidad de pleitos legales, comerciaban– pues los ciudadanos

⁸⁰ Ruíz, *op. cit.* p. 96-97.

⁸¹ *Vid.*, Ladero Quesada, *La España de...*, p. 355; y sobre la acción de Jiménez de Cisneros y la Reforma eclesiástica en tiempos de los Reyes Católicos, Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2ª ed., trad. Antonio Alatorre, México, FCE, 2013, p. 1-22. Obra con ya bastantes años, pero con una enorme vigencia.

necesitaban abastecerse y en el entorno urbano era muy difícil conseguir alimento que no viniese de fuera de las murallas– y se protegían de los ataques enemigos.⁸²

Tampoco era extraño que los que gozaban de una mejor posición dentro del grupo campesino, como lo fueron “campesinos ricos”, establecieran relaciones sociales al interior de la sociedad urbana, como aquellos que, gracias a las riquezas acumuladas en sus tierras y animales que en ellas tenían, llegaron incluso a formar parte de la nobleza urbana. También nos encontramos con granjeros ricos que seguían las costumbres de la nobleza y mandaban a sus hijos a las universidades y casaban a sus hijos –con grandes recursos económicos– con los miembros empobrecidos de ésta.⁸³

Es momento de pasar con uno de los grupos sociales propios de la ciudad. Éstos ocupaban el segundo nivel de la escala social del cuerpo ciudadano y son quienes daban el tono de vida a las urbes. Al igual que en los estamentos ya mencionados, aquí también existían diferencias marcadas por criterios económicos, así como por su condición profesional y el grado de participación en el gobierno local.⁸⁴

En primer lugar, cabría mencionar a los profesionales “liberales”: médicos, abogados, intelectuales, y funcionarios del gobierno local. En segundo lugar tenemos a los grandes negociantes, grupo reducido a los mercaderes. Ambos sectores mantenían relaciones muy fluidas entre sí gracias al factor común de integración que significaba la riqueza, y a las vinculaciones por vía de parentesco. Fue en estos dos conjuntos donde recayó el poder local que no fue ocupado por la nobleza al interior de las ciudades.⁸⁵

Por debajo de ambas partes del cuerpo social urbano, encontramos al común de los vecinos, donde los mismos criterios de diferenciación aplicados a los sectores privilegiados –riqueza y dedicación profesional– terminan por marcar una división. Es el mundo de los artesanos, de los pequeños comerciantes y de los letrados que no llegaron a ocupar un cargo en la burocracia.⁸⁶ Estos personajes constituyen, en gran parte de los casos, el sector

⁸² Ruíz, *op. cit.* p. 63-66.

⁸³ *Ibid.*, p. 61-62.

⁸⁴ Juan Ignacio Ruiz de la Peña Solar, *op. cit.* p. 38-39.

⁸⁵ *Idem.*

⁸⁶ *Ibid.*, p. 42.

productivo más activo, a veces con un grado de especialización muy elevado. Solían asociarse en corporaciones profesionales que, en muchos de los casos, jugaban un papel importante en la economía local y tendían a concentrarse en calles y barrios dentro de la urbe.⁸⁷ La gran característica que define a estos grupos –como a casi todo aquel que vive en la ciudad– es su “libertad” o falta de dependencia a un señor dueño de tierras.

En efecto, vivir en un conjunto urbano significó tener ciertas libertades y privilegios antes reservados a los estamentos más acomodados; tales beneficios iban desde la libertad servil –se dejaba de depender de un solo señor o se dejaba de ser esclavo–, la exención parcial de algunos impuestos, hasta la movilidad social, que permitía a sectores, como los ciudadanos en mejor situación económica y a los campesinos ricos, escalar en la gran torre social y llegar a conquistar la nobleza.⁸⁸

Este último punto es muy importante, ya que fue una constante preocupación para todos estos grupos. Al no ser aún un sector social consolidado o no tener una mejor alternativa burguesa, buscaban ser reconocidos socialmente a través de su integración al estamento nobiliario y obtener no sólo los privilegios que tal situación otorgaba, sino también, el reconocimiento y aceptación social. Por ello, es común que adoptaran e imitaran formas de comportamiento propias de los estamentos consolidados y se acercaran a los nobles empobrecidos, sobre todo hidalgos, quienes buscaban continuar en su posición con los bienes que ofrecían los nuevos ciudadanos, pues “sucede que al nobleza no se definía solamente por su estatus jurídico, el privilegio; se caracterizaba también por un nivel de riqueza mínimo, por debajo del cual el noble ya no podía sostener su rango, es decir, ya no tenía los medios para representar *el papel que la sociedad le asignaba*”.⁸⁹

Ahora es necesario dedicar unas líneas para hablar del último sector social presente en las ciudades, un grupo cuyo papel económico y político suele ser nulo –aunque nunca faltan las excepciones–, pero que en la vida diaria de estas sociedades juegan un papel de enorme importancia y su estudio nos lleva no sólo al conocimiento del sector más pobre de las España bajo medieval, sino también al conocimiento de los prejuicios y miedos de los

⁸⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁸⁸ Ladero Quesada, *La España de...*, p. 69-71.

⁸⁹ Pérez, *Historia, literatura...*, p. 33. (Las cursivas son mías).

estamentos consolidados y con mayores privilegios de esa época. Toca turno de hablar de los “marginados y pobres”.

La tipología de este conjunto social es muy variada y describirla llevaría más de las páginas disponibles en esta investigación; baste con señalar, como hasta ahora, las características generales que definen a este sector y ver qué se entendía por marginado o pobre en nuestro periodo de estudio.

Para hablar de pobreza y exclusión resulta conveniente citar aquí la definición de “pobre” ofrecida por Michel Mollat:

El pobre es aquel que, de manera permanente o temporal, se encuentra en una situación de debilidad, de dependencia, de humillación, caracterizada por estar privado de los medios, variables según las épocas y las sociedades, de potencia y consideración social: dinero, relaciones, influencia, poder, ciencia, calificación técnica, honorabilidad del nacimiento, vigor físico, capacidad intelectual, libertad y dignidad personales. Viviendo al día, no tiene ninguna oportunidad de levantarse sin la ayuda ajena. Una definición tal puede incluir a todos los frustrados, a todos los abandonados, a todos los asociales, a todos los marginados; no es específica de ninguna época, de ninguna religión, de ningún medio. No excluye a aquellos que por ideal ascético o místico, quisieron desprenderse del mundo o que, por abnegación, escogieron vivir pobres entre los pobres.⁹⁰

Como apuntó Martin Aurell, “la privación material era la suerte más común de la mayoría de los miembros de la sociedad medieval”.⁹¹ Las referencias a la “pobreza” en ese sentido, implicaban una existencia precaria que suponía hambre y miseria, y también una fuerte opresión por parte de los poderosos. Continuando con las palabras de Martin Aurell:

Antes de 1200 esta pobreza era básicamente un fenómeno rural, donde estaba muy extendido. No obstante, pobreza no era sinónimo de exclusión social, puesto que campesinos indigentes siempre podían contar con el apoyo de parientes, vecinos o de otros miembros de la comunidad rural. En cambio, en el siglo XIII, esta miseria se convirtió al parecer en un fenómeno fundamentalmente urbano. Muchos pobres del ámbito rural abandonaron lo poco que tenían en el campo para beneficiarse de las instituciones de asistencia social que estaban emergiendo en las ciudades, mientras que los artesanos y obreros urbanos eran vulnerables a las crisis económicas y acababan rápidamente sin empleo.⁹²

⁹⁰ Michel Mollat, *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media. Estudio social*, trad. de Carlota Vallée, México, FCE, 2013, p. 12.

⁹¹ Aurell, *op. cit.*, p. 58.

⁹² *Id.*

Por su parte los marginados eran sobre todo aquellas personas cuyas profesiones degradantes –oficios deshonestos– inevitablemente los aislaban de la sociedad. Los carniceros, matarifes, verdugos y mujeres que, como Celestina, comerciaban con los placeres carnales, solían vivir fuera de las murallas de la ciudad, sin poder mantener un contacto con directo con sus conciudadanos.⁹³ El rechazo era mayor cuando se hablaba de usureros o delincuentes; no obstante, como se ve en la literatura de la época, estos personajes aparecen de alguna u otra forma insertos en la vida del resto de la sociedad.

El judío no era, en gran parte de las ocasiones, un pobre económicamente hablando, de hecho, muchos de ellos gozaban de varias riquezas; sin embargo, a finales del siglo XV, el judío –no ya el converso– se convirtió en “excluido” y perseguido social. Lo mismo cabe decir de los musulmanes, sobre todo en Castilla.⁹⁴ Motivos religiosos, políticos y económicos movieron a la sociedad a actuar en contra de estos grupos por considerar que alteraban el orden social en todos sus aspectos.

Sin embargo, existieron otros grupos, como los gitanos, los pícaros, los delincuentes y las prostitutas, que por actuar en contra de los valores establecidos –otra vez, alterando el orden– fueron estigmatizados por la sociedad, considerándolos como pecadores y fuente de desgracias para el total de la población.⁹⁵ No obstante, suelen ser personajes literarios con mucho éxito, como *El Lazarillo de Tormes*, *La Pícaro Justina* y la misma Celestina, y en ellos es posible ver la vitalidad que aportan estos individuos a la vida cotidiana de la sociedad hispánica de finales de la Edad Media. Ello obliga a preguntarse si el menor número de personas que sabían leer y escribir, y aún en menor medida, los que participaban del humanismo italiano, no eran en realidad los excluidos sociales; he ahí la importancia de las palabras del historiador Michel Mollat, quien va más allá de la división entre cultura letrada (oficial) e iletrada (no oficial) y de aquella otra que separa de acuerdo al orden económico (tener-no tener).⁹⁶ Después de todo, estos grupos eran parte de la sociedad, parte de esa

⁹³ *Idem.*, p. 59.

⁹⁴ Ruíz, *op. cit.* p. 105-116.

⁹⁵ *Idem.*

⁹⁶ Sobre el problema de la “exclusión social”, *Vid.* Alvar Ezquerro y Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p. 254-257; Ruíz, *op. cit.* p. 105-107; y Peter Burke, *La Cultura popular en la Europa Moderna*, versión española de Antonio Feros, Madrid, Alianza, 1991, p. 20-26.

exclusión proviene de la forma en que se han abordado estos grupos y quizá, en muchos casos, la “exclusión” es más contemporánea de lo que se piensa.

Por último, es necesario hacer mención de aquellos personajes que fueron estigmatizados por el miedo que causaba en las sociedades occidentales, tales como las hechiceras, los judíos, pero sobre todo, las brujas. El occidente medieval, y aún aquel que brilla bajo el resplandor del Renacimiento, tuvo miedo a lo que desconocía, a aquello que no comprendía. Las brujas, además de su asociación directa como esposa del diablo, eran perseguidas por jugar con esos misterios que terminaban por sonar irracionales, engañosos, y perniciosos para toda la sociedad.⁹⁷

De tal forma, este capítulo ha tratado de describir una ciudad en tiempos de *La Celestina*, tomando en cuenta sobre todo a sus habitantes y dejando de lado sus otras características como son su constitución física, de gobierno, económica y política. Salta a la vista la mayor cantidad de páginas dedicadas a los estamentos más privilegiados –nobles y clerecía–; sin embargo, esto corresponde a que ellos fueron los principales actores sociales durante este periodo de tiempo de acuerdo con las fuentes que se han estudiado. Lo que ha interesado resaltar aquí son aquellos *personajes* que actuaron en un *escenario* común, la ciudad, y que a través de su posición en el cuerpo social, representaron, imaginaron y sintieron dicho espacio.

⁹⁷ Al respecto existe innumerable bibliografía, sin embargo, para este caso resulta conveniente citar un par de títulos, *Vid.*, Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e inquisición*, Madrid, Ediciones Istmo, 1992; y Esther Cohen, *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM/ Taurus, 2013.

Capítulo 2

“La Celestina” en la sociedad citadina de Castilla y Aragón

Vosotros, los que amáys, tomad este enxemplo,
este fino arnés con que os defendáys;
bolved ya las riendas por que n'os perdáys;
load siempre a Dios visitando su templo.
Andad sobre aviso; no seáys dexemplo
de muertos e bivos y propios culpados;
estando en el mundo yazéys sepultados;
muy gran dolor siento quando esto contemplo.

Fernando de Rojas, “El autor, escusándose de su yerro en esta obra que escribió, contra sí arguye y compara”. (*Estrofa 10*).

El Occidente medieval le enseñó a la posteridad a amar a través de su literatura, pero sobre todo le mostró cómo sufrir por amor. Gran parte de las novelas y romances de esa época son claro ejemplo de ello y, desde luego, *La Celestina* no es la excepción. Pero, ¿cómo saber si en realidad lo que contaron autores como Diego de San Pedro en su obra *Cárcel de amor*, o Fernando de Rojas en la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, se acerca a la forma de expresar el sentimiento amoroso de la España de finales de la Edad Media?, ¿qué relación guardan los personajes urbanos descritos en el capítulo anterior con estos textos?

Antes de entrar de lleno en el estudio de las relaciones amorosas de la sociedad urbana en los reinos de Castilla y Aragón de finales del siglo XV y principios del XVI, y comprobar si, en efecto, *La Celestina* responde a la pregunta de qué fue el amor pasional en dichas sociedades, resulta oportuno plantear aquí una pregunta que engloba a las dos anteriores: ¿La *Tragicomedia de Calisto y Melibea* representó y enseñó lo que era el amor a sus lectores contemporáneos? Si por lo menos es posible crear una idea de que así fue, esta investigación estaría más que autorizada a continuar con el análisis de las prácticas amorosas contenidas en la obra de Rojas; pues a sabiendas de que un lector del siglo XV o XVI se conmovía con el llanto de Calisto o sentía repulsión por una Celestina, será posible pensar que el texto tenía un sentido más allá del simple entretenimiento. Es decir, será factible comprender su significado cultural en cuanto al amor se refiere.

Por lo tanto, este segundo capítulo presenta un acercamiento a las prácticas de la lectura en la España de esta época, más que centrar su atención únicamente en la obra de Fernando de Rojas. Lo que interesa ver aquí es si aquella sociedad se identificó y aprendió a expresarse de alguna manera a través de lo que leía o escuchaba a través de textos como *La Celestina*.

2.1 El autor y su obra

Vale la pena mencionar, a manera de breve introducción, algunos aspectos de la vida de Fernando de Rojas y su obra, *La Celestina*, pues no se puede pasar por alto la enorme importancia que ésta tuvo en el contexto literario de la época. Y es que en lengua castellana *La Celestina* sólo ha podido ser superada por el Quijote según la opinión de varios críticos.¹

Las ediciones que han llegado hasta la actualidad de la *Comedia de Calisto y Melibea* –nombre original de la obra– son la publicada en Burgos en 1499 por el impresor Fadrique Alemán, la de 1500 publicada en Toledo por Hagenbach y la de Sevilla, impresa con tipos de Estanislao Polono en 1501.² La primera de éstas consta de dieciséis autos con sus argumentos o resúmenes introductorios, que buscan explicar el contenido de cada uno de dichos episodios; sin embargo, en esta edición no se encuentran los textos preliminares ni los finales, a diferencia de la de 1500, primera *Comedia* completa de la que se tiene noticia. En el texto toledano y en el sevillano ya encontramos la “carta del autor a un su amigo” y los versos acrósticos, el “síguese” o *incipit*, el “argumento” de toda la obra y los versos finales de Alonso de Proaza, donde se dan la pista para encontrar el nombre del autor al declarar que éste se encuentra oculto en las estrofas que se encuentran al frente del texto.³

¹Vid. Stephen Gilman, “Introducción”, en Fernando de Rojas, *La Celestina*, 3ª ed., edición de Dorothy S. Severin, introducción de Stephen Gilman, Madrid, Alianza editorial, 2014, p. 9.

²Aún hay dudas sobre cuál de las dos primeras ediciones pudo ser la *princeps*, pues la de 1499 plantea aún ciertas dudas sobre su cronología. Algunos críticos piensan la obra fue compuesta hacia 1497; sin embargo, la de Burgos sigue siendo la primera de la que se tiene noticia. Vid. Frederick J. Norton, “Las primeras ediciones de la *Celestina*”, en Santiago López-Ríos (ed.), *Estudios sobre la Celestina*, Madrid, ISTMO, 2001, p. 39-40.

³Vid. Fernando de Rojas, *Comedia de Calisto y Melibea*, Burgos, Fadrique Alemán de Basilea Impresor, 1499. Edición facsimilar, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/comedia-de-calisto-y-melibea--0/html/> (Consulta: 02 de diciembre de 2014). Asimismo están las ediciones críticas utilizadas en este capítulo: Cfr. Fernando de Rojas, *La Celestina*, 18ª ed., edición de Dorothy S. Severin, Barcelona, Cátedra, 2010, p. 11-12; *Idem.*, *La Celestina*, *op. cit.*, p. 11-12. Dorothy S. Severin, “Introducción”, en, Rojas, *La Celestina*, *op. cit.*, 2010, p. 12.

Entre 1500 y 1502 apareció una versión ampliada de la obra que contenía cinco actos adicionales intercalados en medio del acto XIV; a su vez, se hicieron varios cambios e interpolaciones en el texto que no alteraban en mucho la trama original. En esta edición ahora intitulada *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Fernando de Rojas declaraba en el prólogo: “Otros han litigado sobre el nombre, diciendo que no se avía de llamar comedia. El primer autor quiso darle denominación del principio; que fue plazer, y llamóla comedia. Yo viendo estas discordias, entre estos extremos partí agora por medio la porfía y llaméla *tragicomedia*”.⁴

Aunque compuesta en estos primeros años del siglo XVI, la primera *Tragicomedia de Calisto y Melibea* que ha llegado hasta la actualidad en castellano es la de Zaragoza de 1507; no obstante, la más íntegra y “rigurosa” es la de Valencia de 1514. Actualmente se conservan ocho ediciones primitivas de la *Tragicomedia*, dos de las cuales fueron impresas en Valencia (1514 y 1518), cuatro en Sevilla (1511, 1513-1515, 1518-1520 y ca. 1520), otra en Toledo (1510-1515) y una última presumiblemente impresa en Zaragoza.⁵ A lo largo del siglo XVI la obra de Rojas gozará de una amplia difusión por toda la Península Ibérica y pronto sobrepasará esos límites para llegar a otros territorios europeos.⁶

⁴ Rojas, “Prólogo”, en *Ibid.*, p. 85. (Las cursivas son mías); Al respecto María Rosa Lida dijo lo siguiente: «El hecho de que la obra atribuida a Fernando de Rojas se llamase en sus primeros tiempos *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, va más allá de su inserción en un género literario; “Tragicomedia” alude al realismo integral de la obra, que como la vida, muestra la alternancia de dicha y desdicha. Se trata pues del sentido traslaticio de la “Tragicomedia de la vida”, ya usado desde la misma Antigüedad.» *Vid.* María Rosa Lida de Malkiel, *La originalidad artística de La Celestina*, 2ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1970, p. 52.

⁵ López Ríos, *op. cit.*, p. 48.

⁶ Durante los siglos XVI y XVII las traducciones de la *Tragicomedia* de Europa fueron «arreglos censurados». La Península Itálica fue la primera en acoger la obra de Rojas; durante el siglo XVI se tiene noticia de veintiuna ediciones traducidas al italiano, desde la primera publicada en Venecia en 1505 hasta la última publicada en ese mismo lugar en 1551. En Inglaterra la primera fue editada por John Rastell en 1525 titulada *Interludio de Calisto y Melibea*. Era la fecha en que España defendía al catolicismo, mientras que Inglaterra era bastión de la Reforma; por tal motivo esta primera traducción sólo recoge algunos fragmentos de la original, además de incluir un final feliz y con moraleja. Por su parte en Alemania la obra tuvo una mejor acogida, dando lugar a ediciones más cuidadas como la de C. Winsurng de 1520 y la traducción al latín de Gaspar von Barth en 1625. En Francia la primera traducción aparece en 1527 y la última en 1644 con veinticuatro ediciones. Todas las traducciones aparecidas en Francia optaron por bautizarla con el nombre del personaje de Celestina: *La Celestine fidèlement repurgé*. María Teresa Caro Valverde, *Teoría de la pasión literaria. Al Hilo de La Celestina*, Murcia, Universidad de Murcia, 2004, p. 178-180; y Severin, “Nota de la editora”, en Rojas, *op. cit.*, 2014, p. 41-42.

Se suele ver en *La Celestina* los inicios de la novela y el teatro hispánico, algo que no es simple exageración si se toma en cuenta su enorme influencia en literatura que apareció en fechas posteriores, sobre todo en el género picaresco. Si bien es cierto que ya existían algunos antecedentes tanto temáticos –la historia de amor que acaba en tragedia y que buscaba dejar algún mensaje de tipo moral a todos aquellos que caen bajo el loco amor– como compositivos –la forma dialogada no era novedad en la Edad Media–; es indiscutible que el lector del siglo XVI tenía frente a sí una obra jamás antes vista ni escuchada hasta entonces, hecho que Stephen Gilman explicó de la siguiente manera:

Pero antes de *La Celestina* no había existido un uso sistemático del diálogo mismo, no había nada que se pareciera a las dos formas principales dialogadas que hoy día damos tan por supuestas, el teatro y la novela. Los escritores medievales, en otras palabras, no podían producir, o no les interesaba producir, un intercambio continuado entre individuos, cada uno hablando al otro desde su propio punto de vista y *desde su propia vida*. [...] Tras muchos siglos de escritura, aparecía una obra en que un “yo” habla desde dentro de sí mismo a un “tú”, al que espera *influnciar en su pensamiento, acción, sentimientos*. Por primera vez podemos oír a unas vidas que se rozan, conviven y luchan entre sí en un *continuo intercambio oral*.⁷

Ante tal fenómeno literario, surge inmediatamente la duda de quién fue el autor de *La Celestina*. La crítica literaria está de acuerdo en que Fernando de Rojas escribió parte de la obra –tal y como el mismo lo declara al inicio del texto en “El autor a un su amigo”–, la cual va del acto II al XVI de la *Comedia* original; y poca duda cabe de su autoría en los añadidos que se hicieron a la *Tragicomedia*.⁸ Sin embargo, hay indicios que parecen indicar que el primer auto de la obra fue invención de otro escritor.

Sobre quién fue el creador del primer capítulo no hay ninguna certeza y ni el mismo Rojas pudo dar luz sobre este asunto. Las escasas pistas que existen al respecto hablan de Rodrigo de Cota o Juan de Mena como posibles autores, siendo el primero el que tiene más elementos a su favor.⁹ No obstante, ha sido de Fernando de Rojas el mérito de reclamar para sí la autoría de la obra, y la posteridad así mismo se lo ha reconocido.¹⁰

⁷ Cfr Gilman, *op. cit.*, p. 13-14, y Lida de Malkiel, *op. cit.*, p. 26-52.

⁸ Severin, *op. cit.*, 2010, p. 15.

⁹ *Idem*.

¹⁰ Un interesante resumen sobre los debates en torno a la autoría única o compartida de *La Celestina* se encuentra en Nicasio Salvador Miguel, “La autoría de *La Celestina* y la fama de Rojas”, en López Ríos, *op. cit.*, p. 83-102.

Fernando de Rojas nació en Puebla de Montalbán, a unos kilómetros al oeste de Toledo, posiblemente en la década de 1470; lo que podría llevar a pensar que cuando escribió la *Comedia* tendría alrededor de veinticinco años de edad, algo no tan descabellado si, como dice Severin, se toma en cuenta la baja esperanza de vida de la época, que hacía de un hombre de esa edad una persona madura.¹¹

Además, se sabe que para 1500 ya había obtenido el grado de bachiller en Leyes – quizás entre 1496-1497–; sin embargo, su edad exacta no deja de ser una interrogante. Fernando de Rojas murió en abril de 1541, habiendo dejado su testamento firmado el día 3 de ese mes. Fue enterrado en el convento de la Madre de Dios, amortajado con hábito franciscano.¹²

Del mismo modo se sabe que la familia de Rojas, y muy probablemente él mismo, tuvieron problemas con la inquisición por practicar la religión judía. Su padre fue posiblemente condenado por la inquisición en 1488, mientras que varios de sus primos fueron reconciliados con la Iglesia.¹³ Esta idea llevó a varios estudiosos, como Stephen Gilman, a ver en Rojas a un autor que escribía desde los márgenes de la sociedad, aunque no por ello excluido de ella; es decir, guardando la distancia suficiente para ver la corrupción de cada uno de los estamentos sociales en los que estaba obligado a vivir.

Aunque dicha afirmación sea cierta, es necesario tener en cuenta que los cristianos también eran conscientes del momento crítico por el cual estaba atravesando: basta recordar la carta citada en el capítulo anterior donde los Reyes Católicos se quejan del estado tan deplorable en que se encontraba la Iglesia de sus territorios.¹⁴ No obstante, el hecho de que Rojas haya sido un judío converso o no, habla del nivel de conciencia que adquirirían cada uno de los integrantes de la sociedad tardo-medieval sobre sí mismos y sobre el Otro, un hecho que quedará reflejado en varias de las páginas de *La Celestina*. Lo que importa aquí es que un autor pudo expresarse en una sociedad cristiana siendo él mismo parte intermitente de ella

¹¹*Idem.*

¹²*Ibid.*, p. 14.

¹³*Idem.*

¹⁴*Vid.* “Capítulo 1”, p. 23.

y a la cual pudo decirle, como muchos otros, lo corrupta que resultaba en ocasiones su manera de vivir. Rojas pudo, en palabras de Gilman, darle a su sociedad un “baño ácido de vida”.¹⁵

Lo anterior lleva a la cuestión de Fernando de Rojas como autor. En palabras de Gilman, “un anatomista dedicado a la autopsia de la vida humana, o quizá sería más correcto decir, un viviseccionista sondeando al hombre en su más profunda intimidad, en su autoproyección social, y finalmente en su desvalida relación con el cosmos.”¹⁶ Con ello, se trata de llamar la atención en los personajes que participan en la obra de Rojas, los cuales están dotados de una humanidad citadina nunca antes vista hasta ese momento.

Es verdad que los personajes de *La Celestina* no son de carne y hueso, pero no por ello se debe caer en el error de pensar que no tienen nada que ver con la vida, pues, como se preguntó Alan Deyermond: “Si los personajes no se presentasen como, en cierto sentido, hombres y mujeres vivos, ¿qué interés tendría para nosotros lo que les pasa?”¹⁷

Pero dichos personajes no sólo han despertado el interés de la crítica moderna, sino que en primera instancia llamaron la atención de las personas que se entretuvieron leyendo la obra de Rojas. Por ello, es necesario estudiar la difusión que la historia de Calisto y Melibea tuvo en las ciudades de la Península Ibérica a finales del siglo XV y principios del XVI. Para ello, se analizará únicamente la manera en que eran leídas obras como *La Celestina*, es decir, textos considerados sobre todo de entretenimiento, dejando de lado aquellos de tipo teológico, filosófico o que requirieron de un público lector especializado como el que se encontraba en los ámbitos monacales o universitarios.

¹⁵ Gilman, “Introducción”, en, Rojas, *op. cit.*, 2014, p. 33.

¹⁶ *Ibid.*, p. 23.

¹⁷ Alan Deyermond, “Motivación sencilla y motivación doble en la *Celestina*”, en, *Estudios de Alan Deyermond sobre la Celestina. In memoriam*, edición de Axayácatl Campos García Rojas y Daniel Gutierrez Trapaga, trad. Francisco Finamori Noriega, Daniel Gutiérrez, Alejandra Navarrete y Reynaldo Ortiz, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2008. (Medievalia, núm. 40).

2.2 ¿Quién lee y quién escucha?

En las últimas páginas, tanto de la *Comedia* como de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Alonso de Proaza, corrector de la obra, dedicó algunos versos al lector, de los cuales interesa destacar aquí el siguiente:

[4] Si amas y quieres a mucha atención
leyendo a Calisto mover los oyentes,
cumple que sepas hablar entre dientes;
a veces con gozo, esperanza y pasión;
a veces ayrado con gran turbación;
finge leyendo mil artes y modos;
pregunta y responde por boca de todos,
llorando o riyendo en tiempo y sazón.¹⁸

Estas palabras han llamado la atención de varios estudiosos de la literatura hispánica del siglo XVI, pues han encontrado en ellas una de las claves para comprender la manera en que se leía esta obra –y muchas otras– en la sociedad de este tiempo. La conclusión a la que se ha llegado es que, a diferencia de lo que solía pensarse hace varios años, los textos impresos no llegaron a sustituir de un momento a otro a la cultura de tradición oral que existía tanto en España, como en el resto de Europa; la lectura siguió siendo en la mayoría de los casos llevada a cabo en voz alta y frente a una gran audiencia hasta ya muy entrado el siglo XVIII.¹⁹

De hecho, la idea que suponía que en tiempos previos a la invención de la imprenta la lectura de manuscritos era siempre en voz alta y que el impreso en silencio, ha quedado superada desde hace algún tiempo. Se sabe que ambos tipos de lectura se practicaban concurrentemente, de acuerdo a ciertas situaciones, desde la Antigüedad clásica y durante toda la Edad Media, sobre todo en las últimas fases de este último periodo, aunque el predominio de la cultura oral fue siempre innegable.²⁰

¹⁸ Alonso de Proaza, “Alonso de Proaza, corrector de la impresión, al lector”, en Rojas, *op. cit.*, p. 349. El número 4 corresponde a la numeración de los versos de la edición moderna aquí consultada.

¹⁹ Vid. Margit Frenk, *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, México, FCE, 2005.

²⁰ Cfr. Paul Saenger, “La lectura en los últimos siglos de la Edad Media”, en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, México, Taurus, 2011; Walter Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, trad. Angélica Scherp, México, FCE, 2013; y Brian Stock, *Listening for the text: on the uses of the past*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1990, p. 1-16.

Fue en el ámbito monástico donde, desde el siglo XII, se impulsó la lectura silenciosa en Europa, sobre todo a partir de la separación canónica de los vocablos, “que introducía espacios claramente perceptibles entre todas y cada una de las palabras de la oración, incluidas las preposiciones monosilábicas, minimizando la necesidad de leer en voz alta”.²¹ A partir de ese momento, la creación de manuscritos pensados para un lector que veía, más que para uno que escuchaba, fue más recurrente en los círculos monacales y universitarios con acceso directo a la creación y estudio de las letras. Lo mismo sucedió en los lugares destinados al resguardo y consulta de los libros, como fueron las bibliotecas monásticas a partir del siglo XII y las universitarias a finales del XIII, donde la arquitectura, el mobiliario y la reglamentación comenzaron a favorecer una lectura silenciosa, que permitiera leer, escribir y estudiar a quienes se encontraban en ella.²²

Estos fenómenos, tanto la escritura discontinua como la lectura en silencio, fueron más tardíos entre la sociedad laica, donde la literatura en lenguas romances continuó favoreciendo sobre todo la lectura en voz alta. Fue sobre todo a partir del siglo XIV que la separación normalizada de las palabras, así como la utilización de la letra cursiva, llegó a ser utilizada para crear, en primer lugar, documentos oficiales y posteriormente textos literarios, facilitando así la lectura en silencio.²³

Por su parte, la invención de la imprenta no significó una revolución inmediata en los hábitos de lectura de la sociedad occidental, más bien se trató de una “revolución técnica” en los modos de reproducción de los textos y la elaboración de los libros.²⁴ Esto no es poca cosa,

²¹ Saenger, *op. cit.*, p. 165.

²² Durante el siglo XIII y XIV, en las facultades más importantes de la Edad Media como lo fueron Oxford, Cambridge y la Sorbona, las bibliotecas estaban colocadas en salas centrales y amuebladas con pupitres, facistoles y bancos donde los lectores se sentaban uno al lado del otro; así mismo, se colocaban los libros de consulta más importantes –diccionarios, la *Summae* de Santo Tomás, así como otras obras utilizadas por los profesores- encadenados a los facistoles para su consulta en cualquier momento. Del mismo modo, el reglamento de Oxford (1412), de la Universidad de Angers (1431) y el de la biblioteca de la Sorbona (finales del siglo XV) hablaban de la biblioteca como lugares de silencio. *Idem.*, p. 180-181.

²³ *Ibid.*, p. 185.

²⁴ Cavallo y Chartier, “Introducción”, en Cavallo y Chartier, *op. cit.*, p. 49.

pues el invento de Gutenberg hizo posible la circulación de textos en una cantidad, a una velocidad y a precios antes impensables.²⁵

No obstante, como ya se mencionó antes, la lectura en silencio no vino a sustituir a la lectura vocalizada, ni aún después de la invención de la imprenta. Las prácticas de la comunicación oral se mantuvieron siempre vigentes, aún en aquellos lugares donde se favorecía la lectura silenciosa: “La escritura servía principalmente para recircular el conocimiento al mundo oral, como en los debates universitarios medievales, para leer textos literarios y de otro tipo ante grupos y para leer en voz alta incluso a solas”.²⁶ Pasarán varios años antes de que, como explica el mismo Ong, las personas interioricen la escritura; es decir, organicen el pensamiento, tanto escrito como hablado, de acuerdo a la manera en que se escribía.²⁷

Por lo pronto, la lectura seguía siendo en su mayor parte “oralizada”, tal y como lo explicó Margit Frenk:

En toda la Europa medieval la lectura ocular conducía, pues, normalmente a la oralización de lo escrito. Los ojos alimentaban los oídos, empezando por los del propio “lector”, que también “leía” con sus oídos, pues al pronunciar lo escrito se escuchaba a sí mismo. [...] En su mayoría, las presentaciones orales de las obras se hacían colectivamente. Textos de toda índole se leían en voz alta o se recitaban –o cantaban– de memoria ante grupos de oyentes. Generalmente estaban concebidos para funcionar en condiciones teatrales: como comunicación entre un cantante o recitador y un auditorio.²⁸

Es justamente en este contexto de la historia del conocimiento escrito donde se ubicaba la obra de Fernando de Rojas: entre una sociedad que ya leía en voz baja, pero que en gran parte seguía dominada –sobre todo entre los laicos– por una cultura de transmisión oral, a pesar de que cada vez estaba más cerca de los textos impresos.

Es posible que *La Celestina* circulara como manuscrito años antes de llegar a la imprenta en 1499 aunque su difusión fue muy limitada; no obstante, a partir de ese año el tránsito de esa obra por la Península Ibérica se vio potenciado por dicha revolución técnica,

²⁵ *Idem*; Sobre la circulación de forma masiva y la venta de información a partir de la imprenta, *Vid.* Peter Burke, *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*, trad. Isidro Arias, Barcelona, Paidós, 2002, p. 193-229.

²⁶ Ong, *op. cit.*, p. 118.

²⁷ *Ibid.*, p. 61.

²⁸ Frenk, *op. cit.*, p. 24-25.

y como muestra claramente el verso de Alonso de Proaza citado al inicio de este apartado, siempre existió la clara intención de llegar a los ojos y oídos de la sociedad del siglo XVI hispánico.

Gran parte de la literatura de finales de la Edad Media y aún la de pleno Siglo de Oro español, tienen abundantes referencias a la lectura y recitación ante sus oyentes, como por ejemplo las palabras de Juan Ruiz, arcipreste de Hita, quien en su *Libro de buen amor* dijo: “Sy queredes, señores, oýr un buen solaz, /escuchad el rromanze, sosegad vos en paz”.²⁹ Igualmente, a mediados del siglo XV, Juan Alfonso de Baena hablaba de los poetas privilegiados que han “oýdo e leýdo muchos e diversos libros e escripturas”.³⁰ Y aún en pleno siglo XVII es posible encontrar este tipo de instrucciones, en clara alusión a la lectura en voz alta: “Leerás sin pena lo que de las divinas y humanas letras nos oyeres” escribió Lope de Vega en el prólogo a los *Pastores de Belén* en 1612.³¹

En su *Tesoro de la lengua castellana*, Covarrubias definió “leer” de la siguiente manera: “Es *pronunciar* con palabras lo que por letras está *escrito*. Leer, enseñar alguna disciplina *públicamente*. Leer a uno la cartilla es declararle a uno por palabras expresas lo que conviene saber. [...] Lector, el que lee una cosa”.³²

Como es posible apreciar, el binomio “leer-escuchar” es muy común en las letras hispánicas en tiempos de *La Celestina*; lo cual, anima a los estudiosos a superar la idea de que la literatura de entretenimiento estaba reservada exclusivamente a las élites de la sociedad, quienes tenían los estudios suficientes para descifrar lo escrito en los libros.

Según esta hipótesis que aísla la literatura de entretenimiento a un sector privilegiado de la sociedad durante el reinado de los Austrias, el público lector se reduce a los siguientes grupos según el análisis de Maxime Chevalier:

²⁹ Juan Ruíz, arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, citado en: *Idem.*, p.25.

³⁰ Juan Alfonso de Baena, “Prologo a su cancionero”, *apud.*, Frenk, “Lectores y oidores”. La difusión oral de la literatura en el Siglo de Oro”, en, Giuseppe Bellini (ed.), *Actas del Séptimo Congreso Internacional de Hispanistas*, Roma, Bulzoni, 1982, p. 102, <http://www.cervantesvirtual.com/obra/lectores-y-oidores-la-difusin-oral-de-la-literatura-en-el-siglo-de-oro-0/> (Consulta: 20 de junio de 2015).

³¹ *Apud.*, *Ibid.*, p. 106.

³² Sebastián de Covarrubias Orozco, “Leer”, *Tesoro de la Lengua castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor del Rey, 1611, p. 518. Edición facsimilar, Sevilla, Universidad de Sevilla-Fondos digitalizados-Fondo Antiguo, Signatura: A 253/315, <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/> (Consulta: 20 de enero de 2015. Las cursivas son mías).

-la fracción culta de los hidalgos y caballeros, principalmente estos últimos;

-parte de los letrados, catedráticos e “intelectuales”;

-la fracción del clero que reúne las tres condiciones siguientes: suficientes recursos económicos, curiosidad intelectual, interés por la ficción literaria. Este grupo incluye representantes del alto clero y de los prebendados (pensemos en Luis de Góngora y Juan de Salinas), pero también clérigos de categoría más humilde;

-parte de los criados de las grandes familias, hombres cultos que tienen aficiones literarias y pueden aprovechar la posibilidad de tomar libros prestados de las bibliotecas de sus amos.³³

De esta manera, tal y como concluye el mismo Chevalier, “el público lector es mínimo”.³⁴ Sin embargo, como se ha venido revisando, la misma literatura de la época parece indicar lo contrario. Sin duda alguna, gran parte de las personas mencionadas en la cita de arriba estaban “adiestradas” para leer, pues, como afirmó Margit Frenk, “los lectores no nacen, se hacen”;³⁵ no obstante, leer implicó algo más que descifrar el significado de lo escrito –o impreso– sobre un soporte; era pronunciarlo y oírlo. Lo anterior no quiere decir que se haya olvidado la existencia de los diferentes niveles de interpretación que cada comunidad o sector de la población pudo otorgarle a los textos de acuerdo a sus necesidades y conocimientos previos; pero lo cierto es que el fenómeno de la lectura es más amplio de lo que se suele pensar.³⁶

Así, “oír era percibir el texto con los cinco sentidos, pues se estaba en contacto físico con el que leía”.³⁷ Leer era –y sigue siendo– una práctica encarnada en gestos, espacios y hábitos.³⁸ Al escuchar a una persona leer, se veían sus ademanes corporales, se sentía su presencia y la de los demás oyentes, era sentir y aprender llevar a cabo una experiencia de y para la vida. El error en la hipótesis de Chevalier, y de todos aquellos que dividen a la

³³ Maxime Chevalier, *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Turner, 1976, p. 29-30.

³⁴ *Idem*.

³⁵ Frenk, *Entre la voz...*, p. 96.

³⁶ Vid. Iveta Nakládlová, *La lectura docta en la primera Edad Moderna. (1450-1650)*, Madrid, ABADA Editores, 2013, p. 9-15.

³⁷ Frenk, *Entre la voz...*, p. 166.

³⁸ Roger Chartier, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, 3ª ed., trad. Viviana Ackerman, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 25.

sociedad de manera tajante de acuerdo con su nivel de conocimiento –noble igual a letrado, vulgo igual a iletrado– es que consideraron a la lectura igual, o por lo menos muy parecida, a la manera contemporánea, olvidando en muchas ocasiones la importancia que la oralidad mantuvo hasta muy tarde en Occidente.³⁹

La Celestina fue uno de esos libros más susceptibles de oralizar. El conocimiento de esta obra llegó a prácticamente todos los estamentos de la sociedad hispánica de la época. Se sabe que incluso entre los sectores menos alfabetizados existieron personas capaces de leer, convirtiéndose así en focos de irradiación de la literatura; no obstante, la obra también llegó a conocerse entre la población analfabeta a través de otros medios como lo fueron los dichos y los refranes, de los cuales se hablará más adelante.

De tal modo, –siguiendo a Brian Stock– en las ciudades hispánicas se conformaron verdaderas “comunidades textuales” en torno a la obra de Rojas; es decir, existieron los textos escritos así como sus registros orales, intérpretes y un público lector que dotaba de un significado común a la obra.⁴⁰ Así, un grupo de personas de diferentes rasgos sociales se vincularon entre sí a través de la interpretación común de un texto, donde el nexo principal fue la creencia en la realidad a la cual pertenecían.⁴¹ Un hecho de enorme importancia, que demuestra la enorme difusión que tuvo *La Tragicomedia de Calisto y Melibea* en su época, se encuentra en el fenómeno que hizo de *La Celestina* el nombre de la alcahueta por antonomasia: “Celestina, lo mismo que Lazarillo, viene a ser personaje proverbial, y su nombre se convierte pronto en genérico”.⁴²

El personaje de Celestina causó una enorme fascinación en la sociedad hispánica en general tras su publicación, provocando en sus lectores reacciones diversas, que iban desde el miedo hasta la admiración. Algunos ejemplos servirán mejor para ilustrar este fenómeno: Fray Juan de la Mena, a finales del siglo XVI, advertía a las madres que desconfiaran de las viejas que, so color de vender hilo y demás buhonerías, suelen perder a las hijas “tal y como

³⁹ Este error en la interpretación de lo que era “Leer” y partir de ahí para diferenciar a los sectores de la sociedad ya ha sido advertido por Margit Frenk, quien propuso cambiar el enfoque y ver en qué medida la oralidad de los textos permitió que éstos llegaran a todos los sectores de la sociedad, idea que se ha seguido a lo largo de este segundo capítulo. Vid. Frenk, *Entre la voz...*, p. 54-55; asimismo Stock, *op. cit.*, p. 33-51.

⁴⁰ Stock, *op. cit.*, p. 37.

⁴¹ *Idem.*

⁴² Chevalier, *op. cit.*, p. 143-144.

se perdió Melibea con los hilados que le trajo a vender aquella ministra del demonio, Celestina”.⁴³ Años antes, dentro del círculo intelectual español, Juan de Valdés destaca, en su obra *Diálogo de la lengua*, escrita en la primera mitad del siglo XVI, la creación del personaje celestinesco: “la [persona] de Celestina está a mi ver perfectísima en todo cuanto pertenece a una fina alcahueta”.⁴⁴

En efecto, Celestina como personaje literario tuvo a su vez una realidad social que la identificó con la alcahueta. No parece que dicha figura asustara por su trato con el diablo, ni por los hechizos que era capaz de realizar, sino por la enorme influencia que tenía en la realidad cotidiana, como llevar a las jóvenes al pecado o engañar con su enorme sabiduría sobre la vida, digna de toda “fina alcahueta”.⁴⁵

Celestina se convirtió, entre los doctos y los que sólo escuchan la obra, en un “archivo de sentencias y refranes”, como lo hizo notar Chevalier. En la primera mitad del siglo XVI, Alonso Enríquez de Guzmán, en su *Libro de la vida y costumbres de don Alonso Enríquez*, escribía: “Yo quiero conformarme con el dicho de Celestina que dice que ‘Más vale un pedazo de pan con placer que muchas buenas viandas con cuidado y pesar’”.⁴⁶ En la segunda mitad del mismo siglo, Juan Costa, en *El regidor o ciudadano*, advertía: “Y como bien dice la muy venerable madre en el acto I: ‘Pobre es, no el que tiene poco, sino el que desea mucho’”.⁴⁷

Este tipo de dichos, que favorecían la transmisión oral del conocimiento, demuestran la circulación que debió de tener la obra de Fernando de Rojas en las ciudades castellanas y aragonesas del siglo XVI. De *La Celestina* –y de Celestina, así como de los demás personajes– no solo hablaron y aprendieron los doctos, sino que el resto de la sociedad.⁴⁸ La *Tragicomedia* pasó a formar parte de ese “espacio teatral” que fueron las ciudades de la época.⁴⁹ Se sabía que estas obras retrataban una realidad contemporánea –recuérdese la

⁴³ Fray Juan de la Mena, *Vida política de todos los estados de mujeres*, apud., *Idem*.

⁴⁴ Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, apud., *idem*.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ Alonso Enríquez de Guzmán, *Libro de la vida y costumbres de don Alonso Enríquez*, apud., *Idem*.

⁴⁷ Juan Costa, *El regidor o ciudadano*, apud., *Idem*.

⁴⁸ Peter Burke, *La cultura popular en la Europa Moderna*, 3ª ed., trad. de Antonio Feros y Sandra Chaparro, Alianza Editorial, 2014, pp. 68-69.

⁴⁹ Recuérdense las palabras de Jacques Le Goff citadas en el capítulo anterior de esta tesis. Vid. “Capítulo I”, p. 32.

advertencia de Juan de la Mena– pero también que éstas influían en el comportamiento de las personas, ya fuese guiando para bien la vida de quien leía y escuchaba o mostrándole el camino del pecado.

Muestra de lo anterior es este último ejemplo de pleno siglo XVII, fecha tardía para este estudio pero que vale tener presente pues muestra una continuidad en las actitudes frente a los textos y, sobre todo, frente a la obra celestinesca. Sor María de la Antigua, en su *Desengaño de religiosos*, publicado en Sevilla en 1678, al hablar de aquellos libros que le habían causado mal, mencionaba lo siguiente:

Éste [*Los siete libros de la Diana*] gustaba de leer y aun me fue harto daño, porque me ayudó a mi mal natural, mas con todo desde que veía que eran mentiras lo dejaba. Acuérdaseme que un día me presentaron un libro de *Celestina* y, casi sin leerlo, me lo quemó mi santa madre Becerril. Dios se lo pague, que si habrá hecho que en sólo leer y rezar la Pasión quería que entendiese.⁵⁰

Este pequeño pasaje, citado por Bouza Álvarez, y fruto del llamado “desengaño barroco”, nos muestra, más allá del hecho de que *La Celestina* estuviera rondando en los ámbitos conventuales, el miedo a una literatura que puede llevar a las mentes débiles a despertar sus más bajos instintos. ¿Cómo? Enseñándole las artes del amor.

⁵⁰ Fernando J. Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (Siglos XU-XVII)*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, p. 110.

Capítulo 3

El dulce tormento de los enamorados: Cuerpo y alma frente a la enfermedad de amor

Mucha fuerça tiene el amor; no sólo la tierra, mas aun las mares traspassa según su poder. Ygual mando tiene en todo género de hombres; todas las dificultades quiebra. Anxiosa cosa es, temerosa y solícita; todas las mira en derredor. Assí que si vosotros buenos enamorados avés sido, juzgarés yo decir verdad.

Fernando de Rojas ¹

En 1499 Fernando de Rojas les contó a los habitantes de los reinos de la Península Ibérica una de las más grandes historias de amor. “Libro divino, si encubriera más lo humano”, llegó a decir Cervantes varios años después sobre *La Celestina*. Quizá por ello la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* tuvo tanto éxito en su época y quizá por ello aún despierta un vivo interés en muchos lectores contemporáneos, por ese valor humano que se manifiesta en cada una de sus líneas sin ningún dejo de hipocresía. El hombre y la mujer amaban, por ello sufrían y por ello morían; ¿qué era entonces, el amor?

Al iniciar la lectura de la *Tragicomedia*, el lector se encontraba con una carta titulada “El autor a un su amigo”, donde Rojas expresó las razones por las cuales llegó a escribir la *Comedia de Calisto y Melibea*. El motivo principal de la obra, según manifestó su autor, estuvo en:

la necesidad que nuestra común patria tiene de la presente obra por la *muchedumbre de galanes y enamorados mancebos que posee*, pero aun en particular vuestra mesma persona, cuya juventud de amor ser presa se me presenta aver visto y dél cruelmente lastimada, a causa de *faltar defensivas armas para resistir sus fuegos*, las quales hallé esculpidas en estos papeles, no fabricadas en las grandes herrerías de Milán, mas en los claros ingenios de doctos varones castellanos formadas. ²

¹ Fernando de Rojas, *La Celestina*, edición de Dorothy S. Severin, 18ª ed., Barcelona, Cátedra, 2010, p. 73. En adelante citaré esta edición a no ser que señale lo contrario.

²*Ibid.* p. 235. (Las cursivas son mías).

Con estos avisos *La Celestina* se volvió partícipe de la tradición conocida como *remedium amoris*, la cual, a través de contar historias de amor, que comúnmente terminaban en desgracia, buscó servir como ejemplo de los peligros que corren los enamorados al dejarse arrastrar por esta pasión.³ A su vez, estos textos ponían a disposición del público lector toda una gama de los remedios más conocidos en la tradición amorosa, sirviendo como verdaderos recetarios para aliviar el cuerpo tras padecer de amor; tal como lo hizo Sempronio en el “Primer auto” tras ver que Calisto ha caído enfermo de amor.⁴ Pero, ¿por qué cuidarse del amor?

3.1. El alegre tormento de los enamorados

Fernando de Rojas, en voz de la vieja Celestina, definió al amor como “un huego escondido, una agradable llaga, un sabroso veneno, una dulce amargura, una delectable dolencia, un alegre tormento, una dulce y fiera herida, una blanda muerte”.⁵ Es decir, como un sentimiento lleno de contradicciones y de gozosos sufrimientos.

Tal pareciera que esta pasión mantuvo esta paradoja en la literatura de la época, desde la llamada novela sentimental hasta en la picaresca del Siglo de Oro español. De modo que la antítesis dolor y gozo estuvo siempre presente para dar forma a lo que en tiempo de Fernando de Rojas denominaban amor.⁶

³Vid. Bienvenido Morros Mestres, “‘La Celestina’ como ‘remedium amoris’”, en *Hispanic Review*, v. 72, n. 1, University of Pennsylvania Press, invierno 2004, p. 77-99, www.jstor.org/stable/73246974 (Consulta: 12 de noviembre de 2015); y Eukene Lacarra Lanz, “Enfermedad y concupiscencia: los amores de Calisto y Melibea”, en F.B. Pedraza Giménez, *et al.*, “*La Celestina*”V. Centenario (1499-1999), *Actas del Congreso Internacional*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2001, p. 1-32, https://www.academia.edu/3668301/Enfermedad_y_concupiscencia._los_amores_de_Calisto_y_Melibea (Consulta: 12 de noviembre de 2015).

⁴*Idem.*

⁵ Rojas, *op. cit.*, p. 248.

⁶Vid. Margit Frenk, *Poesía popular hispánica: 44 estudios*, México, FCE, 2006, pp. 308-315. Incluso en la literatura de origen musulmán del siglo XI encontramos bellas descripciones sobre el amor, que anticipan la paradoja de esta pasión en tiempos de Fernando de Rojas. Baste con citar algunas palabras de la obra del cordobés Ibn Hazm de Córdoba, *El collar de la paloma*, edición de Emilio García Gómez, 3ª ed., Madrid, Alianza editorial, 2012, p. 136:

En suma, Dios te honre, es el amor una dolencia rebelde, cuya medicina está en sí misma, si sabemos tratarla; pero es una dolencia deliciosa y un mal apetecible, al extremo de que quien se ve libre de él reniega de su salud y el que lo padece no quiere sanar. Torna bello a ojos del hombre aquello que antes aborrecía, y le allanan lo que antes parecía difícil, hasta el punto de trastornar el carácter innato y la naturaleza congénita, como, si Dios quiere, quedará brevemente declarado en sus capítulos respectivos.

Tal situación puede resultar extraña para las sociedades actuales, siendo que en Occidente se está tan acostumbrado a las historias de enamorados que terminan en finales felices. Sin embargo, esta perplejidad ante tales advertencias no hace más que señalar la distancia histórica que hay entre la cultura contemporánea con la de Fernando de Rojas y sus lectores.

Ante tal fenómeno, Jacques Le Goff escribió unas palabras tan demoledoras como esclarecedoras, que demuestran el carácter histórico de lo que hemos denominado “amor”:

La fórmula es algo abrupta y perentoria, pero la Edad Media sin duda ignoró lo que nosotros denominamos el amor. La palabra es incluso peyorativa. *Amor* significa la pasión devoradora y salvaje. Se preferirá el término *caritas*, ya que responde a una devoción que implica formas de sensibilidad de cara al prójimo (pobre o enfermo muy a menudo) pero desprovisto de toda consideración sexual. Los trovadores cantan ciertamente el *fin’amors*, ese amor refinado que se llama cortés porque nació en las cortes feudales de Provenza. Pero la depreciación del *amor* en provecho de la *caritas* no cambiará. Lo cual no significa que los hombres y mujeres de la Edad Media no conocieran impulsos del corazón o embates del cuerpo, que ignoraran el placer carnal y el apego al ser amado, sino que el amor, sentimiento moderno, no era un fundamento de la sociedad medieval.⁷

En efecto, es importante señalar que el significado y la interpretación de la palabra *Amor* han cambiado de manera continua a lo largo de la historia. Por tal motivo resulta evidente que hace más de quinientos años no hayan conocido la denominación actual de dicho sentimiento. Lo cual, como el mismo Le Goff señaló, no quiere decir que aquellas personas fueran incapaces de sentir algo, o que lo hicieran de forma diferente, sino que dieron una explicación y un valor distinto a los impulsos de su corazón y los embates de su cuerpo.

En lo que respecta a la época aquí analizada, entre los siglos XV y XVIII, antes que de emociones o sentimientos, se habló de “pasiones”, de “afectos” o de “accidentes del alma”; es decir, padecimientos pasajeros que afectaban o alteraban a la persona, tanto en cuerpo como en alma, para después permitirle volver a ser ella aunque no sin ciertas consecuencias. Cada emoción era una alteración del equilibrio necesario mantener para gozar de una buena salud de acuerdo con la teoría humoral.⁸ Entre estas pasiones, el amor profesado

⁷ Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad. de Josep M. Pinto, Barcelona, Paidós, 2005, p. 82.

⁸ Christine Orobitg, “El sistema de las emociones: La melancolía en el siglo de Oro español” en María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada, 2009, p. 71-74.

entre dos sujetos era una de las más temidas, más allá del punto de vista filosófico y moral. Era una cuestión de salud.

3.1.1 Dos formas de comprender un mismo sentimiento

¿Cómo entender entonces a esta pasión que devoraba a los hombres y mujeres de la Edad Media? La *caritas*, sin duda, era el tipo de afecto que la Iglesia quiso que se extendiera en toda la sociedad entre prójimos, siendo Dios el fin último; sin embargo, el *amor* o *eros*, esa pasión desenfrenada hacia el ser amado, no dejó de atormentar a cada una de las personas de la comunidad cristiana.⁹ Los amantes de finales de la Edad Media en España enfrentaron una abierta contradicción entre lo que sentían, creían, deseaban y entre lo que los dirigentes de la comunidad cristiana defendían como “virtuoso”. Todo ello tenía tras de sí una historia que se remontaba por lo menos a la época de San Jerónimo y San Agustín.

Como señaló James Brundage, la moral sexual cristiana era una compleja combinación entre doctrinas paganas y judías sobre lo que consideraban pureza, aunado a creencias primitivas acerca de la relación que había entre el sexo y lo que se consideraba sagrado, ello a su vez vinculado con enseñanzas estoicas acerca de la ética sexual, lo que a su vez se entrelazaba por un mosaico de teorías doctrinarias cuyo origen, en gran parte de los casos, data de los siglos IV y V.¹⁰

Tres partes importantes de la doctrina sexual subyacente tras las diversas creencias acerca de la moral sexual que han tenido libre curso en la cristiandad occidental desde el periodo patristico. Una de ellas se centró en la *la función reproductora del sexo* y estableció la naturaleza y lo natural como la norma de lo que sería lícito, la segunda se enfocó en el concepto de que *el sexo era algo impuro*, fuente de vergüenza y deshonra; la tercera subrayó las *relaciones como fuente de intimidad*, como símbolo y expresión del amor conyugal.¹¹

⁹ Para ver otros significados del concepto “amor” en la cultura cristiana, Vid. Yves-Jean Harder, “Amor”, en *Diccionario Akal crítico de teología*, Jean- Yves Lacoste (dir.), trad. dirigida por Julio A. Pardos y Jorge Pérez de Tudela, Madrid, Akal, 2007, p. 76-82.

¹⁰ James A. Brundage, *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, FCE, 2003, p. 22.

¹¹ *Ibid.*, p. 24. (Las cursivas son mías).

Aunado a estos tres elementos (función reproductora, la impureza y las relaciones sexuales como fuente de intimidad), estaba la veneración –no siempre llevada a la práctica– del ideal de castidad dentro de la comunidad cristiana: “En ello se halla una implícita creencia que la virtud exige el dominio de sí mismo, y el dominio de sí mismo significaba el rechazo del placer, todo lo que hace sentir bien, probablemente esté mal”.¹²

Continuando con lo señalado por James Brundage, san Agustín vio en el deseo sexual al más impuro y el más sucio de los males, “la desobediencia del hombre a los designios de Dios”.¹³ Para san Agustín, el sexo era la más poderosa de las atracciones sensuales, la cual podía anular por completo la razón y el libre albedrío.¹⁴ No obstante, en el caso de aquellos que estaban unidos por el matrimonio, el obispo de Hipona distinguió entre el que tenía por objeto la procreación, el cual no constituía ningún pecado, el que se consuma entre los esposos para la concupiscencia y, por último, el adulterio y la fornicación, que eran pecados mortales.¹⁵

San Agustín era consciente de la importancia que el deseo sexual tenía dentro de la comunidad cristiana, por lo que formuló el argumento de una política de tolerancia práctica hacia la prostitución. En su *De ordine*, apuntó que la prostitución era un mal, pero un mal necesario para mantener la estructura social ordenada de la vida cívica, pues pensaba que si se eliminaba la prostitución, la pasión y el deseo sexual llevarían a los hombres a comportamientos pecaminosos hacia mujeres respetables y otras mujeres virtuosas.¹⁶

Esta última idea se mantuvo presente a lo largo de la Edad Media, pues los moralistas de la época creyeron que la pasión, y en especial la pasión sexual, era un grave peligro para las personas y su sociedad. Se pensaba que dicho deseo desmedido podía mover a hombres y mujeres a buscar satisfacción carnal con cualquiera, a cualquier precio.¹⁷ De tal modo, los moralistas y legisladores cristianos, “vieron el sexo como una fuerza perturbadora del orden social”, como algo que había que controlar y frenar, de lo contrario, dicha pasión causaría

¹² *Ibid.*, p. 26.

¹³ *Ibid.*, p. 98.

¹⁴ *Ibid.*, p. 98-99 y *Vid.*, Jean Verdon, *El amor en la Edad Media. La carne, el sexo y el sentimiento*, trad. Marta Pino Moreno, Barcelona, Paidós, p. 21.

¹⁵ Verdon, *Idem*.

¹⁶ Brundage, *op. cit.*, p. 118.

¹⁷ *Ibid.*, p. 160.

uniones irracionales, que alterarían la ordenada creación de familias y la administración de los recursos del hogar.¹⁸

Para evitar dichos caos, la Iglesia fue imponiendo, a través del matrimonio, una doctrina que buscaba controlar los impulsos sexuales. El mismo san Agustín vio en la unión matrimonial –con fines de reproducción– una forma de calmar los deseos de la carne:

Hay que adscribir aún una excelencia y un honor nuevos al matrimonio, y es que la incontinenca carnal de la juventud ardorosa, por inmoderada que sea, tornase honesta cuando se endereza a la propagación lícita de la prole, y de ahí resulta que el matrimonio, del desorden de la libidine, sabe extraer su parte de fecundidad para el bien.

Añádase a esto que la concupiscencia de la carne reprímese y se ordena con la unión conyugal y, si cabe hablar así, crepita y se abraza más verecundamente cuando viene moderada por el afecto paterno. Es innegable evidentemente que los ardores de la voluptuosidad quedan atemperados por no sé qué medida y gravedad cuando el hombre y la mujer se percatan sabiamente de que por la unión conyugal se han de convertir en padre y madre.¹⁹

En este mismo sentido, para san Agustín el afecto que unía a los esposos derivó más de la amistad o la ternura que del amor pasional:

La razón de ello paréceme a mí que no radica en la sola procreación de los hijos, sino principalmente en la *societas natural por uno y por otro sexo constituida*. Porque de lo contrario no cabría hablar de matrimonio entre personas de edad propecta, y menos aún si hubieran perdido a sus. Hijos o no hubieran llegado a engendrarlos.

Y, sin embargo, en el verdadero y óptimo matrimonio, a pesar de los años y aunque se marchiten la lozanía y el ardor de la edad florida, entre el varón y la mujer impera siempre *el orden de la caridad y del afecto vincula entrañablemente al marido y la esposa*, los cuales cuanto más perfectos fueren, tanto más madura y cuerdate, y con unánime parecer, comienzan a abstenerse del comercio carnal; no porque más tarde hayan de verse forzados a no querer lo que ya no podrían realizar, sino porque les sirve de mérito y lanza haber renunciado a tiempo a aquello que más tarde habría de ser forzado a renunciar.²⁰

¹⁸ *Ibid.*, p. 160-161.

¹⁹ “Habent etiam id bonum coniugia, quod carnalis vel iuvenilis incontinentia, etiamsi vitiosa est, ad propagandae prolis redigitur honestatem, ut ex malo libidinis aliquid boni faciat copulatio coniugalís./ Deinde quia reprimatur, et quodam modo verecundius aestuat concupiscentia carnis, quam temperat parentalís affectus. Intercedit enim quaedam gravitas fervidae voluptatis, cum in eo quod sibi vir et mulier adhaerescun, pater et mater esse meditantur”. Agustín de Hipona, “Del bien del matrimonio”, en *Obras de San Agustín. Tratados morales*, vol. XII, Edición bilingüe, versión del P. Félix García, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 47.

²⁰ “Quod mihi non videtur propter solam foiliorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem. Alioquin non iam diceretur coniugium in senibus, praesertim si vel amisissent filios, vel

Como es posible notar, el amor no aparece mencionado en los párrafos citados. El matrimonio significó una especie de “forma legitimada de mantener relaciones sexuales”, pero no a causa de la pasión, sino con el propósito de preservación. Ello porque había un claro rechazo del placer como propósito legítimo del sexo, lo cual dependía de la dicotomía que existía entre cuerpo y alma, entre carne y espíritu, creencia cristiana de finales de la Antigüedad y que perduró durante toda la Edad Media.²¹

De tal modo, la Iglesia impuso un “modelo eclesiástico de matrimonio” basado en las Escrituras, en los textos de Jerónimo y, sobre todo, en san Agustín. Dicha unión se basaba en siete principios fundamentales, los cuales quedaron definidos a lo largo del siglo XI y XII. En primer lugar, el matrimonio debía de ser monógamo; segundo, debía ser indisoluble; tercero, debía ser una decisión libre contraída por las partes y no por sus padres o familias; cuarto, el matrimonio representó el único tipo legalmente protegido de relación sexual, eliminando el concubinato de los laicos; quinto, toda actividad sexual extra conyugal debía ser sancionada legalmente; en sexto lugar, toda actividad sexual, ya fuese conyugal o no, caía exclusivamente dentro de la jurisdicción de la Iglesia y en séptimo, el matrimonio debía volverse exógamo y, por lo tanto, debía eliminarse el matrimonio dentro de grupos de familias relacionados de forma muy cercana.²²

Como apuntó Brundage, esta represión sexual era inevitable para incontables personas durante gran parte de su vida adulta, pues aun cuando éstas estuvieran casadas, existió un fuerte control sobre la manera “correcta” de comportarse dentro del matrimonio. De ello dan testimonio los penitenciales –catálogos de penitencias infligidas a causa de los pecados– en donde se señalaban, entre otras cosas, los momentos propios para llevar a cabo el encuentro sexual, así como los días en que dichos actos estaban prohibidos.²³

minime genuissent./ Nunc vero in bono licet annoso coniugio, etsi emarcuit ardor aetatis inter masculum et feminam, viget tanem ordo charitatis inter maritum et uxorem, quia quando meliores sunt, tanto maturius a commixtione carnis suae pari consensu se continere coeperunt; non ut neccessitatis esset postea non posse quod vellent, sed ut laudis esset primum noluisse quod possent.” *Idem*. (Las cursivas son mías).

²¹ Brundage, *op. cit.*, p. 176.

²² *Ibid.*, p. 196-197; Vid. Georges Duby, *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, trad. de Mauro Armiño, México, Taurus, 2013, p. 29-62.

²³ Brundage, *op. cit.*, p. 181; y Verdon, *op. cit.*, p. 27.

De acuerdo con los penitenciales que circularon por Europa durante la Edad Media, las parejas sólo podían copular 91 o 93 días al año, y ello sin contar los periodos de menstruación de las mujeres, cifra difícil de seguir por aquellos que de verdad se preocupaban por respetar las enseñanzas de la Iglesia.²⁴

Entre los momentos en que se prohibía tener encuentros sexuales estaban los domingos, día de la semana consagrado a Señor. Del mismo modo estaba prohibido tener coito días antes de recibir algún sacramento, durante la cuaresma y hasta el final del periodo pascual, así como los días en que se conmemoraba algún hecho de relevancia para la comunidad de acuerdo con el calendario litúrgico. En ese mismo sentido, se señalaban como vedados aquellos días en los que la mujer era señalada como “impura”; es decir, durante su periodo menstrual y, de igual modo, se consideraba pecaminoso mantener relaciones sexuales durante el periodo de embarazo y los días posteriores a éste.²⁵

Todas esas prohibiciones eran impuestas por la moral sexual ascética, la cual intentó racionalizar las pasiones y le atribuía un valor espiritual al dominio de las mismas. “Teólogos y canonistas que desaprobaban el sexo por razones morales, apuntalaban el orden social enseñando una ética sexual bien adoptada a la práctica social y a las condiciones económicas”.²⁶ El control de las pasiones, garantizaba el correcto funcionamiento de la sociedad cristiana.

Como se verá a lo largo de este trabajo, la idea del deseo sexual como “fuerza perturbadora del orden social” se mantuvo vigente, en los textos que circularon en los reinos de Castilla y Aragón hasta ya muy entrado el siglo XVI. No obstante, es necesario analizar la manera en que se pensaba que dicha pasión desordenaba la estructura social a partir de su contexto de enunciación, pues sus efectos eran diferentes de acuerdo al conjunto de personas de quienes se hablaba. En este caso, se trata de analizar el contexto citadino.

Así, mientras las comedias de amor más representativas de la época buscaban servir como *remedium amoris*, éstas no dejaban de exaltar al mismo tiempo los gozos carnales que los amantes disfrutaban al momento de estar juntos, mostrando a sus lectores cómo los

²⁴ Verdon, *op. cit.*, p. 30.

²⁵ *Ibid.*, p. 26-30.

²⁶ Brundage, *op. cit.*, p. 489.

enamorados perdían el sentido de sí mismos con tal de disfrutar de aquellos placeres de la carne que tanto aclamaban la literatura y la lírica contemporánea.

No puedo apartarme
de los amores, madre;
no puedo apartarme.

Amor tiene aquesto
con su lindo gesto:
que prende muy presto
y suelta muy tarde.
No puedo apartarme.

[Cancionero de palacio]²⁷

Vale la pena citar otro ejemplo de la lírica popular hispánica, esta vez algunas glosas del poema conocido como “Si no son amores, no sé qué me tengo”:

[47]

¡Ay!, madre, al Amor
quíerole, ámole y téngole por señor.

[48]

Maravillas, maravillas
á hecho por mí el amor:
¡atales maravillas son!²⁸

Y Calisto, noble enamorado en *La Celestina*, dirá a su criado Sempronio quien intenta hacerlo entrar en razón:

Sempronio: ¿Tú no eres christiano?

Calisto: ¿Yo? Melibeo só, y a Melibea adoro, y en Melibea creo, y a Melibea amo.²⁹

Los gozos de la carne no eran en todos los casos de orden amoroso. Muchos de ellos eran simples momentos de lujuria que buscaban justamente eso, satisfacer los deseos de una o ambas personas y nada más. De tal forma es posible encontrar romances que muestran a los hombres deleitándose en un prostíbulo y a las mujeres seduciendo a algún joven que

²⁷ *Cancionero tradicional*, edición de José María Alín, Madrid, Castalia, 1991, p. 136.

²⁸ Margit Frenk, *Nuevo Corpus de la lírica popular hispánica: (Siglos XV a XVII)*, vol. I, México, FFyL-UNAM, Colmex, FCE, 2003, p. 79. (La numeración corresponde a la establecida por la autora de la recopilación).

²⁹ Rojas, *op. cit.*, p. 97.

estuviese dispuesto a complacerlas. Sin embargo, los placeres del amor eran algo más complejos que el simple deseo sexual, eran parte de un sistema de creencias y símbolos que hacían del encuentro de dos enamorados algo especialmente peligroso, tanto para la persona como para el orden social establecido.

El peligro más importante –para nada gozoso– fue el que caracterizó al enamorado de la época, donde el amor, al no ser correspondido, se convertía en una enfermedad.³⁰ Las grandes historias de amor de aquel tiempo identificaron al enamorado como un enfermo de amor, siempre sufriente, y lo dotaron de unas características –sobre todo patológicas– propias que lo hacían fácilmente identificable en el entramado cultural de la época.

Esto explica que Denis de Rougemont en su obra clásica, *Amor y Occidente*, dijera al respecto algo muy significativo:

Amor y muerte, amor mortal: si esto no es toda la poesía, es, por lo menos todo lo que hay de popular, de universalmente conmovedor en nuestras literaturas, y en nuestras más viejas leyendas, y en nuestras más bellas canciones. *El amor dichoso no tiene historia*. Sólo pueden existir novelas de amor mortal, es decir, *del amor amenazado y condenado por la vida misma*. Lo que exalta el lirismo occidental no es el placer de los sentidos, ni la paz fecunda de una pareja. No es el amor logrado. *Es la pasión de amor. Y pasión significa sufrimiento. He ahí el hecho fundamental*.³¹

Tal pareciera que, en efecto, el amor dichoso no tiene historia, pues aquellas narraciones de amor que han sobrepasado las barreras del tiempo, nunca olvidaron contar los infortunios que atravesaron los enamorados para poder estar juntos. Los habitantes de las ciudades hispánicas en tiempos de *La Celestina* buscaron remediar esos males y exploraron diversos caminos para hacer de los sufrimientos amorosos algo lleno de gozo, aún si contradecían el orden social establecido o si iban contra sus propia moral y religión.

En la historia del Occidente medieval, los testimonios que nos hablan de matrimonios felices no han dejado rastro, mientras que los textos que nos describen el sufrimiento de los

³⁰ Eukene Lacarra Lanz, “El ‘amor que dicen hereos’ o *aegrituo amoris*”, en *Cahiers d’études hispaniques médiévales*, n. 38, E.N.S. Editions, (2015/1), p. 30, https://www.academia.edu/24923491/EL_AMOR_QUE_DICEN_HEREOS_O_AEGRITUDO_AMORIS (Consulta: 03 de marzo de 2016).

³¹ Denis de Rougemont, *Amor y occidente*, trad. Ramón Xirau, México, CONACULTA, 2001, p. 15. (Las cursivas son mías).

amantes son incontables.³² Y esto porque, en efecto, el amor tal y como lo conocemos no jugó un papel preponderante al momento de realizar las uniones matrimoniales ni en la formación de las estructuras sociales. “Las parejas no podían poner sus sentimientos personales por delante de otros compromiso más importantes, como los lazos con los padres, los hermanos, los primos, los vecinos o Dios”.³³

No obstante, la pasión amorosa no dejó de ser una preocupación de primer orden en los discursos de quienes hablaron sobre el tema. Desde moralistas, literatos y médicos, todos eran conscientes de que cada persona estaba expuesta a sufrir un accidente del alma, y qué tal desequilibrio podía incidir en su bienestar y en el de su sociedad.

Al seguir este camino, se continuará por analizar al enfermo de amor o al prototipo de enamorado en la época, para estudiar posteriormente cómo es que un “amor amenazado por la vida misma” podía volverse gozoso y correspondido y qué papel jugaban estos placeres en la mentalidad urbana que aquí se estudia. Todo ello partirá del estudio de algunos tratados médicos y algunas obras literarias que circularon en la Península Ibérica durante la segunda mitad del siglo XV y a lo largo de todo el siglo XVI, y se estudiará a este “loco amor” o amor pasional del que se habla en dichas fuentes, para más tarde valorar en qué medida este “accidente del alma” pudo tener consecuencias en la salud de las personas de la sociedad hispánica.³⁴

³² Verdon, *op. cit.*, p. 63. El *afecto* entre cónyuges comenzará a ser exaltado por los humanistas de los siglos XVI y XVII tanto en España, como en el resto de Europa. Será ya en el siglo XVIII que el sentimiento amoroso sea considerado como una forma de cariño, estima, aprecio, cordialidad y no tanto como una pasión enfermiza de orden sexual. Asimismo, el amor pasó a ocupar un papel primordial dentro de los matrimonios en gran parte de la Europa moderna. Vid. Isabel Morant, *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, Cátedra, 2002. Agradezco a la Dra Isabel Morant su tiempo y sabios consejos sobre este tema durante su estancia en México en la pasada “Cátedra Marcel Bataillon”, celebrada en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM del 26 al 29 de octubre de 2015.

³³Stephanie Coontz, *Historia del matrimonio: Cómo el amor conquistó el matrimonio*, trad. de Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 34.

³⁴ Un estudio similar fue llevado a cabo por la filóloga Eukene Lacarra Lanz, gran referente de este capítulo, donde analizó el amor que existió entre Calisto y Melibea a la luz de los tratados filosóficos y médicos de la época. Aquí buscamos seguir sus pasos para mostrar que el amor entre estos dos amantes fue algo más que un “modelo literario”, y señalar que fue parte de la cultura urbana de la época. Vid. Lacarra Lanz, “Enfermedad y concupiscencia...”, en *op. cit.*; y de la misma autora: “Los Amores ciudadanos de Calisto y Melibea”, en *Celestinesca*, v. 25, n. 1-2, Universitat de València, 2001, http://parnaseo.uv.es/Celestinesca/Numeros/2001/VOL%2025/NUM%201%20Y%202/1y2_articulo6.pdf (Consulta: 10 de octubre de 2016).

3.2 La idea de cuerpo y la pasión amorosa

Entre los últimos años de la Edad Media y mediados del siglo XVIII, no hubo una sola autoridad para hablar de amor ni de alguna otra emoción: “no hay una especialización sobre el discurso de las pasiones. Se expresaban y escribían sobre las pasiones los filósofos, los médicos, los poetas y esos ‘médicos del alma’ que son los eclesiásticos”.³⁵ Y todos ellos, nos dice la misma Christine Oorbitg, “aunque se inspiren en fuentes diferentes, se influyen, comunican y se citan mutuamente: los médicos citan a la Biblia o a los padres de la Iglesia, los clérigos aducen la autoridad de Galeno, y un poeta como Fernando de Herrera no duda en incluir entre sus *Anotaciones a Garcilaso* numerosos comentarios sobre el cuerpo, la anatomía, los humores y las emociones”.³⁶

Este diálogo constante entre distintos “especialistas” se debió principalmente a que, gran parte de quienes escribieron sobre las pasiones, compartían una misma idea básica sobre el cuerpo humano, una misma imagen del hombre que los unían más allá de sus principios morales, teológicos y filosóficos. En Occidente, la tradición solía definir a la persona como la asociación de un cuerpo y un alma.³⁷ A su vez, la conformación y el funcionamiento del cuerpo humano se explicaba a través de dos teorías que se complementaron entre sí hasta por lo menos el siglo XVI: la teoría humoral, la cual presuponía la existencia de cuatro humores –sangre, cólera, flema y melancolía– y la teoría neumática, que postulaba la existencia de “partículas discretas”, las cuales intervienen en el funcionamiento del organismo y son vehículos del alma.³⁸

³⁵*Ibid.*, p. 73.

³⁶*Idem.*

³⁷ Jean-Claude Schmitt, “Cuerpo y alma” en Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003, pp. 189 y 190.

³⁸*Vid.* Oorbitg, *op. cit.*, p. 74; y Aurora González Roldán, *La poesía del llanto en Sor Juana Inés de la Cruz*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009, especialmente p. 26-43; también de la misma autora: “Imágenes del llanto en la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz”, en J. Amelang y M. Tausiet, *op. cit.*, p. 255-257. González Roldán señala que las relaciones entre medicina y literatura llegaron a ser muy estrechas hasta muy entrado el siglo XVII en las letras hispánicas; sin embargo, su trabajo nos interesa en la medida en que nos permite ver cómo aquellos letrados buscan expresar algo a través de su idea del mundo y de sí mismos como individuo. Por su parte, Roger Bartra habla de una “red de significados” producto de las teorías hipocráticas que permitió la comunicación, en primer lugar, entre médicos griegos, latinos, persas, germanos, italianos, franceses, españoles e ingleses, independientemente de las distancias culturales que los dividían; y a su vez permitió el diálogo con otros pensadores como astrónomos y teólogos, incluso entre cirujanos y boticarios –nosotros añadiríamos hechiceras y curanderas– con sus enfermos, «que reconocían en las prácticas médicas una

La presencia de ambas teorías en los discursos filosóficos, teológicos, médicos y literarios, estuvieron siempre presentes como se verá más adelante. La medicina de la época, basada en los tratados hipocrático-galénicos y algunos autores menores tras las traducciones latinas realizadas durante los siglos XI y XII,³⁹ vio en el deseo erótico insatisfecho una enfermedad de tipo melancólico que debía ser tratada a partir del cuerpo mismo. Por su parte, los padres de la Iglesia, que en la mayoría de los casos habían adoptado las propuestas de médicos y filósofos grecolatinos, consideraron la pasión amorosa como un “apetito desordenado y peligroso que podía conducir a la locura y desviar a la persona de la virtud, de modo que condenaron la pasión erótica como una enfermedad de los sentidos que corrompía el alma”.⁴⁰

De acuerdo con la teoría humoral, la sangre que circulaba por las venas era un compuesto, un mezcla –con proporciones variables en cada cuerpo– de los cuatro humores, y, según la predominancia de alguno de éstos, el sujeto disponía de tal o cual temperamento –manifestación psicológica– y compleción –manifestación física y externa de la persona–: sanguíneo, colérico, flemático y melancólico.⁴¹ El equilibrio de estos humores –nunca alcanzado– era sinónimo de salud.⁴²

En la España que aquí se estudia, esta forma de representar la esencia del cuerpo era funcional para todos los sectores de la sociedad. Teólogos, filósofos, literatos y, según los textos de éstos, hasta las hechiceras y los magos eran partícipes de la creencia en esta teoría. Un ejemplo claro de esto para la primera mitad del siglo XV, se encuentra en la obra de Alfonso Martínez de Toledo, arcipreste de Talavera, quien escribió en su *Corbacho* sobre las “complisiones” (complexiones) de los hombres, afirmando lo siguiente:

correspondencia lógica con las experiencias cotidianas». Roger Bartra, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Anagrama, 2001, p. 198.

³⁹ Marcelino V. Amasuno Sárraga, “Hacia un contexto médico para *Celestina*: sobre amor hereos y su terapia”, en *Celestinesca*, v. 24, n. 1-2, Universitat de València 2000, p. 135-169, http://parnaseo.uv.es/Celestinesca/Numeros/2000/VOL%2024/NUM%201%20Y%202/1y2_articulo13.pdf (Consulta: 10 de octubre de 2015).

⁴⁰ Lacarra, “Enfermedad y concupiscencia...”, en *op. cit.*, pp. 20.

⁴¹ Orobitg, *op. cit.*, p. 72.

⁴² Es importante señalar que, de acuerdo a la teoría humoral desarrollada durante la Edad Media, que el único que podía llegar a un equilibrio perfecto de los humores era Dios. Para un contexto de la teoría humoral desde sus inicios, véase la clásica obra de Raymond Klibansky, Erwin Panofsky y Fritz Saxl, *Saturno y la melancolía. Estudios de historia de la filosofía, de la naturaleza, la religión y el arte*, versión española de María Luisa Balseiro, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

En ombres ay muchas maneras, e por ende son malos conosÇer, peores de castigar. E por quanto es cosa muy fonda el coraçon del ombre, segund Salamón dize, por ende, non sólo por lo que de partes de fuera demuestra es conosÇido, mas aun por las calidades e complisiones que cada uno tiene es por malo o bueno avido. E son en quatro prinÇipales maneras falladas segund las calidades dellos: unos son secretos, callados e de cortas razones, flemáticos, adustos; e otros son de tres maneras: unos sanguinos, alegres e placenteros; otros colóricos e furiosos; otros malenconiosos, tristes e pensativos. Esto segund más e menos, que el ombre de todas quatro complisiones es compuesto, mas una delas señorea el cuerpo más que non otra, segund que aquí diré de las complisiones de los ombres. E quiero primeramente poner las complisiones mejores e de mayor excelenÇia, segun su naturaleza dellas e la costilación de sus planetas; que cierto es que los cuerpos sobrecelestiales dan a los inferiores cuerpos sus influenÇias naturalmente e obran en ellos segund más e menos.⁴³

Cada una de las características de estos humores –color, temperatura, densidad, sabor y planeta asignado– se establecieron desde la Antigüedad clásica y estuvieron vigentes y desarrolladas en la cultura europea hasta bien entrado el siglo XVIII.⁴⁴ En la Península Ibérica de finales del siglo XV y principios del XVI, la tradición definía el temperamento y la compleción de los hombres a partir de la presencia de estos cuatro componentes de la siguiente manera: la sangre era un humor rojo, caliente, húmedo y dulce; esto hacía del sanguíneo una persona de abundantes carnes, de piel blanca y rosada, de pelo castaño y de carácter risueño, pero además era un mujeriego entregado a los placeres de la mesa y de la carne. El sanguíneo se situaba bajo el patronazgo de Júpiter y los signos de Géminis, Libra y Acuario; además, la estación más favorable para él era la primavera.⁴⁵

Por su parte la cólera era un humor amarillo, caliente, seco, ligero –comparado muchas veces con la espuma– y de sabor amargo. El colérico era una persona delgada, con la tez pálida o amarillenta y el cabello crespo; impaciente, nervioso e irritable, lo que lo convertía en una especie de “amante vengador” –según Martínez de Toledo–, capaz de perder

⁴³ Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, 2ª ed., edición de Michael Gerli, Madrid, Cátedra, 1981, p. 205.

⁴⁴ Como señalaron Danielle Jacquart y Claude Thomasset, las teorías de Galeno e Hipócrates no fueron las originales durante la Edad Media. Desde la misma Antigüedad Clásica se llevaron a cabo las primeras desviaciones del modelo humoral y para el siglo XV la Edad Media se había encargado de completar dicha creencia atendiendo a las necesidades de una sociedad cristiana, aunque siempre se mantuvo el mismo esquema que veía en el cuerpo como la mezcla de los cuatro humores. *Vid.* Danielle Jacquart y Claude Thomasset, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, trad. al inglés de Matthew Adamson, New Jersey, Princeton University Press, 1988, p. 7. Asimismo el “Capítulo I” de Klibansky, Panofsky y Saxl, *op. cit.*

⁴⁵ Las características de los humores, temperamentos y compleciones las tomo casi directamente del texto ya citado de Christine Orobítz y lo complemento con lo que nos dice Martínez de Toledo en la tercera parte de su obra: *Vid.* Orobítz, *op. cit.*, p. 71-72; Martínez de Toledo, *op. cit.*, p. 205-233.

la cabeza por defender a su amada. Estaba dominado por el planeta Marte, su elemento era el fuego— afirmando su carácter guerrero— y le eran favorables los signos Aries, Leo y Sagitario, así como el verano.⁴⁶

La flema era un humor frío y húmedo, acuoso, transparente o lechoso, insípido o ligeramente salado. La complexión de estos sujetos los caracterizaba como gordos, de carnes pálidas y frías, apáticos y muy temerosos para llevar a cabo la aventura del amor, pues sólo pensaban en ellos antes que en su amada. Su planeta era la Luna y su elemento el agua; sus signos favorables eran Cáncer, Escorpión y Piscis y la estación del año en que gozaban de mejor salud y ánimo era el invierno.

Por último, estaba la melancolía, quizá el humor que más ha llamado la atención de los estudiosos desde siempre. Se trataba de un humor negro, denso, frío, seco y ácido. El melancólico era considerado una persona de piel oscura, delgado y con escasa fuerza física; sus venas eran sobresalientes y tenía una pilosidad oscura. Solía estar triste y muy pensativo, y prefería la soledad y la contemplación a la compañía de alguna otra persona, lo que provocaba que pocas mujeres buscasen tener amores con este tipo de hombre. Su planeta era Saturno, su elemento la tierra y los signos que reinaban sobre ellos eran Tauro, Virgo y Capricornio; así mismo, la estación que le favorecía era el otoño.⁴⁷

Para Martínez de Toledo la importancia de conocer la manera en que estaba conformado el hombre radicaba en el hecho de que, a través del temperamento y complexión que dominaba en cada persona, era posible explicar algunos de los actos buenos y malos de aquellos que se dejaban arrastrar por la pasión amorosa; sin embargo, siempre se dejó claro el rechazo al determinismo y se apelaba al libre albedrío para guiar las acciones de cada uno por el camino de Dios. Para el autor del *Corbacho*, el amor pasional era el peor de los males, la mujer era la tentación para gozar de los placeres carnales de este sentimiento y la relación entre macro y microcosmo pudo favorecer —no así determinar— que algunos hombres sean más propensos para el amor.⁴⁸

⁴⁶*Idem.*

⁴⁷*Idem.*

⁴⁸ *Idem.*

Del mismo modo, los humores proporcionaban los rasgos físicos, la fisiología, la inteligencia y también las enfermedades de la mente; por lo que su retención o desequilibrio podían causar grandes trastornos y enfermedades.⁴⁹ No obstante, como ya se mencionó, el hombre de la Edad Media y aún el de la Temprana Edad Moderna, concebía al ser humano como la unión de un cuerpo y un alma. La teoría humoral se dedicó a interpretar sobre todo la parte “orgánica” del cuerpo humano; sin embargo, para esclarecer la unión e influencia del cuerpo –y por lo tanto de los cuatro humores– sobre el alma, se recurría a la ya mencionada teoría neumática o de los “espíritus”.

	FLEMÁTICO Flema Frío y húmedo Agua Invierno Luna Cáncer, Escorpión y Piscis	
MELANCÓLICO Bilis negra Frío y seco Tierra Otoño Saturno Tauro, Virgo y Capricornio	Norte Oeste Este Sur	SANGUÍNEO Sangre Caliente y húmedo Aire Primavera Júpiter Géminis, Libra y Acuario
	COLÉRICO Caliente y seco Bilis amarilla Fuego Verano Marte Cáncer, Escorpión y Piscis	

La interacción de los cuatro elementos.⁵⁰

⁴⁹ Lacarra Lanz, “Enfermedad y concupiscencia...”, en *op. cit.*, pp. 15.

⁵⁰ Basado en el esquema que aparece en: Jacquart y Thomasset, *op. cit.*, p. 49.

Desde la Antigüedad clásica, se habían perfilado tres tipos de espíritus: el pneuma o espíritu vital, el cual se abastecía del aire por medio de los pulmones, los poros de la piel y por la digestión de los alimentos y se alojaba en el corazón; el segundo, el pneuma animal o psíquico, estaba asociado al cerebro y al sistema nervioso y, por último, estaba el pneuma natural, ligado al hígado y al desarrollo del crecimiento humano.⁵¹ No obstante, para la época aquí estudiada, eran los primeros dos espíritus los que más se mencionaban; siendo que el primero –el pneuma vital– se encargaba de las operaciones entre las diferentes partes del cuerpo, y el segundo –el animal– de comunicar al cuerpo con el alma.

Francisco de Villalobos, en el “Prólogo” que realizó a su traducción de la obra *Anfitrión*, describió el proceso de la siguiente manera, para demostrar cómo es que el enamorado era un “loco de atar”:

Has de saber que aquello que tú sientes bullir dentro del pulso cuando le tocas, es un cuerpo sutil y delgado que allí anda como aire o vapor, al cual los naturales llaman espíritu. Este mora dentro del corazón, y de allí parte y corre por todos los miembros del cuerpo; los caminos y sendas por donde va son los pulsos y las venas y los nervios. Este espíritu reparte á los miembros todas las virtudes y potencias de ánimo y todo el calor que cada uno dellos a menester para sus obras. De manera que el miembro adó llega el espíritu, luego tiene aquella virtud y calor necesarios para poder usar el oficio que le es encomendado [...] Este espíritu sube del corazón al cerebro, y allí con con la frialdad de los sesos desahúmase templase del ardor y humos que trae consigo de aquel horno donde partió, que es el corazón, y purifícase para poder usar las obras sensitivas, porque alguna parte del dicho espíritu va á los ojos y dales la virtud para que vean y se muevan, y otra parte va a los oídos y hace que oyan, y lo mismo hace con todos los otros miembros que sirven á los sentidos exteriores y á los sentidos interiores.⁵²

En resumen: alojado en el corazón, el pneuma vital se movía a través de la sangre, recorriendo las venas y las arterias para llevar a cada parte del cuerpo el calor y la humedad necesarios para la vida. Continuando con su recorrido, este espíritu llegaba al cerebro donde se producía un “proceso de refinamiento” o “cocción” que producía los espíritus animales.

⁵¹ Véase la gran síntesis que de estas teorías que hace González Roldán, *op. cit.*, p. 36-43.

⁵² Francisco de Villalobos, “Anfitrión, comedia de Plauto, que traducía el Doctor Villalobos, la cual glosó él en algunos pasos oscuros; nuevamente impresa y enmendada por el mismo auto”, en Adolfo de Castro, *Curiosidades bibliográficas de obras raras de amenidad y erudición con apuntes biográficos de los diferentes autores*, Madrid, Atlas, 1950, p. 488.

Estos transmitían las sensaciones del cuerpo al alma y a su vez, transmitían las instrucciones del alma al cuerpo.⁵³ No por nada se decía que el cuerpo era reflejo del alma.

El hecho de que se considerara a una persona con tal o cual complexión, como lo hizo Martínez de Toledo y más tarde médicos como Villallobos, revela por lo general el estado “anímico” o la condición de su alma. Un sujeto que cometía pecados tan atroces como las brujas, no podía tener otra apariencia que no fuese la de alguien con el cuerpo y alma corrompida, lo que llevaba a relacionar muchas veces a estos personajes – sobre todo mujeres ancianas– con la enfermedad melancólica.⁵⁴

A partir de esta imagen del cuerpo, de su composición y de los diferentes tipos de temperamento, es posible acercarse un poco más a la forma en que se expresaban y se entendían las emociones a finales de la Edad Media. Vale la pena repetir la idea: las emociones eran “accidentes del alma”, “pasiones” que alteraban el equilibrio de estos cuatro elementos provocando que el cuerpo enfermara, recuperara la salud o fuera llevado al pecado, tal y como lo veremos más adelante.

3.3. El personaje enamorado: el amor *hereos* y el amor no correspondido

¿Cómo era posible que el amor fuese visto como una enfermedad, como un mal para las personas y su sociedad? Para responder, hay que recordar un hecho fundamental, y es que como bien mencionó la estudiosa en literatura medieval Mary F. Wack, –citando a quienes se han cultivado en la medicina antropológica– “en todas partes y en todas las épocas el individuo ha estado enfermo, pero él ha enfermado a los ojos de su sociedad, en relación con ella, y de acuerdo a modalidades fijadas por ella. El lenguaje de los enfermos de este modo se concreta en el lenguaje que se expresa en las relaciones entre la gente y su sociedad.”⁵⁵ En

⁵³ Orobítg, *op. cit.*, p. 74.

⁵⁴ Roger Bartra, al estudiar la obra del médico sevillano Andrés Velázquez, observa cómo algunos médicos, al calor de la cacería de una brujas desatada en Europa durante el siglo XVI y XVII, trataron de justificar el hecho de que algunas mujeres cometieran actos propios de una bruja, argumentando que los demonios se aprovechaban muchas veces de los humores, en especial de la bilis negra, para provocar males y visiones en las personas. *Vid.* Bartra, *op. cit.*, p. 51-63.

⁵⁵ *Apud.* Mary F. Wack, *Lovesickness in the Middle Ages: the Viaticum and its commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990, pp. Xiii. (La traducción es mía). Un acercamiento interesante que se hace a la “gente de la Edad Media” y su modo de lidiar con las enfermedades más cotidianas lo podemos

el caso que aquí se analiza, el lenguaje y expresión del amor era, siguiendo la tradición humoral y la neumática, el lenguaje de un desequilibrio, de una enfermedad.

Bernardo de Gordonio, en su *Lilio de Medicina* (1305), muy difundido en la Península Ibérica y vigente aún en el siglo XVI, definía a la enfermedad de amor o “amor hereos”, de la siguiente manera: “Amor que se llama hereos es solicitud melancólica por causa de amor de mujeres”⁵⁶. A su vez, la melancolía se definió como: “corrupciones del alma sin fiebre”.⁵⁷ Más adelante dirá: “Por último, esta enfermedad se puede definir así más bellamente: ‘El amor es locura de la voluntad porque el corazón goza de vanidades, mezclando algunas alegrías con grandes dolores y pocos gozos’”.⁵⁸ Y el pronóstico no es nada alentador: “si los hereos no se curan, caen en manía o mueren”.⁵⁹

Siguiendo a este médico de origen franco, cuya obra pasó rápidamente a formar parte del conocimiento catalán y posteriormente castellano a partir del siglo XIV, las causas de esta enfermedad de amor son las siguientes:

La causa de esta enfermedad es corrupción determinada por la forma y la figura que está aprisionada tan fuertemente que cuando alguno está enamorado de alguna mujer, cree que aquella es la mejor, la más hermosa, la más casta, la más honrada, la más perfecta y mejor enseñada en las cosas naturales y morales que ninguna otra, la codicia muy ardentemente sin modo y sin medida, pensando que si la pudiese alcanzar, ella sería su felicidad y su bienaventuranza. Y está tan corrompido su juicio y su razón que continuamente piensa en ella dejando de hacer lo que debe hasta el punto de que si habla con alguno no le entiende, porque está pensando en ella continuamente. Este estado se llama solicitud melancólica [...] Se dice hereos, porque los ricos y los nobles suelen caer o incurrir en esta pasión por los muchos placeres que disfrutan.⁶⁰

Más tarde, en un manuscrito anónimo que se sabe circuló por toda la Península Ibérica durante los siglos XV y XVI conocido como *Tratado de patología*, se define así a la enfermedad de amor:

encontrar en: Robert Fossier, *Gente de la Edad Media*, trad. Paloma Gómez Crespo y Sandra Chaparro Martínez, México, Taurus, 2008, en especial: “Primera Parte. El hombre y el mundo”.

⁵⁶ Bernardo de Gordonio, *Lilio de medicina*, edición de Brian Dutton y Ma. Nieves Sánchez, vol. I, Madrid, Arco/Libros, 1993, pp. 520. (La primera edición es de 1305).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 503.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 528.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 523.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 521.

El amor es gran amor del hombre a la mujer y es una de las enfermedades que nacen en el meollo y llevan a las enfermedades del espíritu.

Sus causas pueden ser dos: que la naturaleza empuje lo excesivo y dañoso del cuerpo o bien un deseo grande del alma de ver una figura muy hermosa y de acercarse a ella; otros desean ver cosas hermosas como joyas, vergeles, laureles, casas, etc.⁶¹

A su vez, Francisco de Villalobos médico ya mencionado de gran influencia en la Península Ibérica durante el siglo XVI y contemporáneo de Rojas, dijo lo siguiente:

Amor hereos, segun nuestros autores,
es vna corrupta imaginacion
por quien algun hombre se aquexa de amores,
y en este ques hito de los trouadores,
sin ser lisongero, dire mi razón.
Sabed por muy cierto quel entendimiento
jamás no se mescla en aquestas pendencias;
la imaginatiua y bestial pensamirnto, como es gran potencia y padece tormento,
engaña consigo a las otras potencias.⁶²

En cada una de estas definiciones es posible apreciar que el amor es una enfermedad donde la persona extravía la razón a causa de otra persona y, a partir de los estímulos sensoriales causados por la imagen de ese sujeto y su incapacidad para poseerlo, el enamorado pierde el equilibrio de su cuerpo. Es decir, es una enfermedad que afecta en principio al alma –y la razón– arrastrando al cuerpo consigo por el deseo erótico no consumado.

Por esta razón Calisto y Pármeno, en el caso de *La Celestina*, pierden el juicio y ceden a sus pasiones tras el rechazo de su amada. Del mismo modo otros personajes de la literatura hispánica de la época, como Leriano en *Cárcel de amor*, son verdaderos cautivos en la

⁶¹ *Tratado de patología*, edición de Ma. Teresa Herrera y Ma. Nieves Sánchez, Madrid, Arco/Libros, 1997, p. 92.

⁶² Francisco de Villalobos, *Sumario de la medicina con un tratado de las pestíferas bubas*, ed. María Teresa Herrera, Salamanca, 1973, *apud.* Marcelino V. Amasuno Sárraga, “Calisto, entre amor hereos y una terapia falaz”, en *Dicenda. Cuadernos de Filología hispánica*, n. 18, Universidad Complutense de Madrid, 2000, p. 19, <http://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE0000110011A/12505> (Consulta: 12 de octubre de 2018).

“prisión de Amor” y pierden la razón y someten su fe a esta pasión que llegó tras el rechazo de su enamorada.⁶³

El proceso de enamoramiento se explicaba igualmente a través del conocimiento de dichas teorías médicas. Esto lo vemos en las palabras del médico ya citado, Francisco López de Villalobos, cuando explicó cómo es que un hombre pierde la razón a causa de una mujer:

Entre las otras potencias y sentidos interiores hay una que se llama imaginativa; esta es el pensamiento con que pensamos y componemos todas las cosas, y fue llamada imaginativa, porque es maestra de hacer imágenes y componerlas; ca en el espíritu que está en aquella parte de los sesos que sirve á la imaginación, representáanse las imágenes de las cosas que se piensan, así como en un espejo claro se representan los bultos y figuras de las cosas que se ponen delante. [...] allá tienes dentro plasmadas las imágenes de todas estas cosas; y así como allí están hechas, las imágenes, así las piensas; que si están al propio de como acá son, la imaginación es verdadera, y si están compuestas y falsas, tu pensamiento es vano y falso. Esta imaginativa adolesce algunas veces de un género de locura que se llama alienación.⁶⁴

Así, la filóloga Eukene Lacarra Lanz, y otros especialistas en este tema como Marcelino Amasuno, siguiendo a algunos de los médicos de los que aquí se ha hecho alusión así como a las ideas y creencias tardomedievales, han resumido este proceso de enamoramiento de la siguiente manera:

[...] el objeto se percibe a través de su impresión en el elemento acuoso del ojo que lo refleja como un espejo mientras el objeto está presente. El apetito producido por la sensación del objeto transporta la imagen del objeto a la facultad fantástica o imaginación y allí la memoria preserva la imagen o fantasma para ser “vista” o imaginada cuando el objeto no ya no esté presente. El apetito erótico es el primer movimiento o inclinación que percibe el sujeto y que constituido en *afecto* o pasión amorosa se irradia desde el corazón a través del *pneuma*, oscurece su razón y le produce un deseo de obtener el bien particular, en lugar del bien universal o la verdad.⁶⁵

⁶³ Un ejemplo claro se encuentra en la súplica que hace Leriano al viajero que narra la historia, donde el preso de amor no sólo declara ser de noble linaje, sino además haber perdido la fe y la razón a causa de su amor por Laureola. Vid. Diego de San Pedro, *Cárcel de amor. Con la continuación de Nicolás Núñez*, edición de Carmen Parrilla, Barcelona, Crítica, 1995, p. 8-11.

⁶⁴ de Villalobos, “Anfitrión...”, en *op. cit.*, p. 489.

⁶⁵ Lacarra Lanz, “El ‘amor que dicen *Hereos*’...”, en *op. cit.*, pp. 32. Una descripción casi idéntica de este proceso la encontramos en: Aurora González Roldán, en su libro, *op. cit.*, pp. 36-43. Aurora González es más sincera con las fuentes en su descripción y cita a Giorgio Agamben para explicar este fenómeno. Para ver cómo fueron transmitidas las ideas aristotélicas, platónicas, hipocráticas y sobre todo galénicas, así como su encuentro con los médicos y traductores árabes a través de la medicina medieval, véanse los textos ya citados de Marcelino V. Amasuno Sárraga: “Hacia un contexto médico...”, en *op. cit.*; y del mismo autor “Calisto, entre amor hereos...”, en *op. cit.*

Todas las teorías expresadas a lo largo de este capítulo que explican la composición, disposición y temperamentos de las personas en esta época, cobran sentido a partir de estas palabras. Como se ha venido insistiendo, en este sistema de representación donde el cuerpo y el alma se encuentran unidos, los accidentes de alma alteran tanto la parte orgánica como la parte espiritual del sujeto.⁶⁶ En este caso, un proceso –llamémoslo así– emocional repercute en el cuerpo alterando el equilibrio humoral del cuerpo, originando dentro de él no sólo un movimiento del alma, sino también, un movimiento del corazón (que se contrae o expande) y posteriormente el decaimiento del resto del cuerpo en el ser humano.⁶⁷

Las emociones o accidentes del alma como el placer, la alegría y la cólera dilataban el corazón, que mandaba a los miembros grandes cantidades de sangre y de espíritus vitales; en cambio, la tristeza, el dolor y el temor provocaban todo lo contrario y hacían que el corazón se contrajera, reteniendo en su interior la sangre y los espíritus que debían alimentar y dar calor al cuerpo, el cual se enfriaba y entraba en un estado melancólico.⁶⁸ La enfermedad de amor movía en el cuerpo varias de estas emociones, provocando en él toda una gama de síntomas que caracterizaban al enamorado de la época. Vale la pena continuar entonces con el análisis de estos símbolos del mal de amor.

Para ello, es necesario recurrir una vez más a los ya citados médicos para ver en qué medida, causa y síntomas son expresados en la literatura y cómo ésta termina por caracterizar al enamorado de la época. En primer lugar está Bernardo de Gordonio, quien describió los síntomas del enfermo de amor de la siguiente manera:

Síntomas: Son la pérdida del sueño, del comer y del beber; su cuerpo adelgaza, salvo los ojos, tienen profundos y oscuros pensamientos con llorosos suspiros. Si oyen cantares de separación de amores en seguida comienzan a llorar y entristecerse, y si oyen de unión en seguida comienzan a reír y a cantar. Su pulso es diverso y no ordenado, pero veloz, frecuente y alto si la mujer que ama llega al enamorado o la nombrasen o pasase delante de él.⁶⁹

⁶⁶ Orobítg, *op. cit.*, p. 80.

⁶⁷ *Idem.*

⁶⁸ *Ibid.* pp. 80-81.

⁶⁹ Gordonio, *op. cit.*, p. 522-523.

Por su parte, Villalobos expresó los síntomas y consecuencias de esta “manía” pasional de una forma que fácilmente podría remitir a las características del amor cortés; sin embargo, en la definición de Villalobos también se percibe la noción de enfermedad amorosa que se ha venido explicando:

El amor es una donación que se da, porque á quien tú amas ofréscele y dasle tu amor, y este daslo de tu voluntad, *que ninguno ama por fuerza*. La voluntad no tiene mayor cosa que pueda dar que el amor, porque es dar su querer y darse á sí misma. Síguese de aquí luego que á quien tú amas *dasle tu voluntad*; y por cuanto tu voluntad es tu señora, á quien tú sirves y por quien te mueves y te riges, síguese que *á quien das tu voluntad le das á ti mismo*, pues luego el amor es *una donación que el amante hace á la cosa amada*, en la que él ofrece y traspasa su voluntad con todas las cosas que á voluntad pertenescen.⁷⁰

Es decir, estas líneas de Villalobos son clara prueba de que algunas de las características del llamado amor cortés estaban aún presentes en los escritos de quienes escribían en la época. Asimismo, al decir que “ninguno ama por fuerza” y que el amor es un ofrecimiento de la voluntad al ser amado, comprueban que desde muy temprano en la literatura cortesana, el diálogo entre la medicina y quienes escribieron y compusieron cantares y romances fue muy estrecho. La primera aportando una idea de la composición de cada persona y los segundos exponiendo la manera en que la gente interactuaba entre sí de acuerdo con lo que entonces ellos sabían que eran.

Asimismo, la enfermedad y sus síntomas tenían consecuencias tanto en el orden personal, como en el social. El simple hecho de someterse a alguien considerado “inferior” era ya de por sí un grave peligro y signo de debilidad durante la Edad Media y el riesgo aumentaba si quien sujetaba las riendas de la razón masculina era una mujer. Por lo tanto, Villalobos afirmó lo siguiente de quien caía en amores:

Mira que tan grande es tu pérdida en semejantes amores, que, como tu voluntad y la que ella señorea posee la mujer que amas, y tú no, síguese que te perdiste a ti mismo y dejaste de ser. Así que, tú no eres quien eras, mas haste trocado por otra cosa muy desigual en valor y muy léjos de lo que antes eras, ca dejaste de ser hombre, y te tórnaste mujer; dejaste de ser hombre suelto y libre, y hiciste mujer captiva y atada; dejaste de ser todo y tornaste parte.[...] Cosa muy notoria es que ninguno ama á su amiga sino por el deleite que espera haber con ella; de manera que lo que aquí principalmente es el deleite. [...] De aquí se sigue que los deleites sensitivos pertenecen a las bestias por parte de bestias. [...] Así que, el amador parte por el

⁷⁰ Villalobos, “Anfitrión...”, en *op. cit.*, p. 487. (Las cursivas son mías).

camino de sus amores adelante, y en el medio camino se torna mujer, y en el término donde se apea se torna bestia.⁷¹

Para este doctor español, al ceder la voluntad a una mujer se estaba cayendo en una enorme pérdida de los valores masculinos de la época. Aquí el médico, al señalar lo que él mismo denominó “amor vicioso”, hizo un primer diagnóstico de tipo moral para los enamorados, donde vio que los hombres podían elegir entre ser condenados o no, pues “nadie ama por fuerza”. Sin embargo, al corromper el alma –la razón– también se daña al cuerpo, y se entra en un estado de “manía” que se refleja en el estado físico y anímico de la persona:

Ríe y llora sin concierto de las cosas que pasan, respondiéndole solamente á los ímpetus y movimientos y pasiones y afecciones de su imágen; estos se llaman alienados en los cuales hay grados de mas y menos, como en todas las disposiciones suele acaescer. Los enamorados desta materia [...] están transportados y rebatados todas las horas; con ella [la imagen de su deseo] hablan, della cantan y della lloran, con ella comen y duermen u despiertan, á ninguna cosa responden á propósito, ni piensan que puede hablar nadie en otra manera sino en aquella. Así que, todas las causas y señales tienen de alienación como las otras especies della, sino que están más presos y mas ligados á su locura, por quanto enajenaron su voluntad y captivaron en poder ajeno; de manera que los otros querrian sanar, buscan remedios para ello, si no es extremada su locura; y estos no quieren sanar ni lo pueden querer, antes procuran con todas sus fuerzas meterse mas adentro en la pasion, y confirmar su dolencia con mayores causas.⁷²

Con todos estos síntomas que en la literatura de la época definieron al enfermo de amor, es posible detectar ya, más allá de un personaje, el significado cultural de decirse enamorado en la España de *La Celestina*. Pero, ¿qué remedios proponían los médicos para los que caían bajo el dominio de la pasión amorosa?, ¿era esa terapia eficaz para el enamorado?

Si bien tanto médicos como teólogos, literatos como público lector, identificaron el problema y compartieron la sintomatología gracias a esa red de significados creada a partir de las teorías hipocrático-galenicas y la unión del cuerpo con el alma; los remedios propuestos por los médicos tuvieron algunos roces con la doctrina cristiana sin dejar de mantener intereses y expresiones en común. Esto en gran medida porque, mientras a los

⁷¹*Ibíd.*, p. 488.

⁷²*Ibíd.*, pp. 489.

médicos les interesaba mantener la salud física del sujeto, a la gente de la Iglesia le importaba rescatar el alma de los cristianos.

Se tenía entonces a un médico como Bernardo de Gordonio proponiendo los siguientes remedios para aliviar las penas del enamorado:

Este enfermo puede obedecer a la razón, o no. Si la obedece, algún varón sabio de quien tema o tenga vergüenza, con palabras y amonestaciones debe sacarlo de aquella falsa opinión o imaginación, mostrándole los peligros del mundo, del Día de Juicio y los gozos del Paraíso. Si no es obediente a la razón y es mancebo, castíguenle de tal manera que sea azotado fuertemente y muchas veces hasta que comience a heder. Después nómbrénle cosas muy tristes, porque una tristeza grande hace olvidar otra pequeña, o nómbrénle cosas muy altas y muy alegres, como haciéndole saber que le han hecho senescal del rey o alguacil, que le han dado un gran beneficio y así cambiará, porque las honras mudan las costumbres. [...] Después llévenlo a regiones lejanas para que vea cosas diferentes y diversas [...] Después haz que ame a muchas mujeres para que olvide el amor de una [...] Es provechoso cambiar el régimen de vida, estar entre amigos y conocidos, llévenlo por lugares de fuentes y montes de buenos olores, de hermosas vistas, de hermosas tañeres, de aves y de instrumentos de música.⁷³

Hasta aquí las cosas no parecen alarmar demasiado a nadie. Nombrar los peligros del mundo, el Día del Juicio y los gozos del Paraíso, así como mudar las costumbres, suenan como consejos que se ajustaban muy bien a la moralidad cristiana de la época. No obstante, “amar a muchas mujeres”, es decir, tener coito con más de una persona puede resultar una terapia bastante incómoda para las sensibilidades más estrictas del catolicismo. Y, sin embargo, se suele insistir en ello como en el *Tratado de patología*: “El tratamiento de la primera especie es tener mucha relación con mujeres, como sea y con quien sea, aunque no se trate de la amada; ayune y no se emborrache”.⁷⁴

Al continuar con la lista de estos remedios contra el amor que pudieron escandalizar a la gente de la Iglesia, Gordonio, consciente de la posible ineficacia de los remedios que receta a sus pacientes, mencionó algo que trae a un lugar protagónico al personaje que hasta ahora se ha dejado de lado, pero que termina por completar este mapa del amor:

Finalmente, si no tenemos otro camino sigamos *el conejo de las viejas* para que ellas las difamen y las desacrediten en cuanto puedan, porque tienen un arte sagaz para esto, más que los hombres [...] Por tanto, búsquese una vieja de muy mal aspecto, con grandes dientes, barbas, con fea y vil vestidura, y traiga debajo de sí un paño untado con la masturbación de

⁷³ Gordonio, *op. cit.*, pp. 524-525.

⁷⁴ *Tratado de patología*, *op. cit.*, p. 93.

la mujer. Acérquese al enamorado y comience a hablar mal de su enamorada, diciéndole que es tiñosa y borracha, que se mea en la cama y que es epiléptica, hiere de pie y de mano, que es corrompida, que en su cuerpo tiene torondos, especialmente en su natura, que le hiede el aliento y es sucia, y diga muchas otras fealdades, como saben decir las viejas. Si por estas fealdades no la quiere dejar, saque el paño de la sangre de su menstruación y mostrándoselo súbitamente delante de su cara déle grandes voces diciendo, “Mira, tu amiga es como este paño”, y si con eso no la quiere dejar, ya no es hombre sino diablo encarnado enloquecido. De ahí en adelante piérdase con su locura.⁷⁵

Recurrir a una vieja para revertir la imagen que una persona tiene de su amada, a través de un método que puede resultar un tanto lleno de magia es algo de llamar la atención. Como se observó, el médico franco mencionó que alguien “sabio”, a quien se respete o se tema, debe eliminar la imagen del ser amado y corregir la actitud del enfermo. Pero ¿qué hace o qué autoriza a esta vieja a hablar mal de una persona con el propósito de aliviar al paciente?

La anciana que se describe corresponde a una vieja alcahueta, cómplice de los enamorados y que, en efecto, poseía ese “arte sagaz” para estas cuestiones que los hombres muchas veces dicen desconocer. Personajes como el arcipreste de Talavera, o un siglo antes de él, Juan Ruiz, el arcipreste de Hita, condenaron estos actos, siendo conscientes del peligro que una trotaconventos o que la hechicería tenía a la hora de entablar relaciones entre enamorados en esa época. Por lo cual, jamás hubiesen admitido en primer lugar el uso del coito como remedio, por más que tuviese esos fines terapéuticos; así como tampoco aceptaron la ayuda de alguien que podría arrastrar a las personas más hacia el lado de sus pasiones que al de la razón.

Vale la pena recordarlo, a la gente de la Iglesia le importaba salvar sobre todo el alma de la gente, pero no por ello ignoraron que el hombre estaba sujeto a los caprichos de la carne y que estos se expresaban de la forma en que la describían los médicos y literatos. Tratar de aconsejar a través del ejemplo y advertencias, no era para los hombres de la iglesia la forma de curar, sino de prevenir que un hombre cayera en amores tal y como lo dijo Alfonso Martínez de Toledo:

Y en los de acá ay remedios de físicos, iervas e melezinas; en los de acullá non ay remedio ni esperança, salvo en los del purgatorio. Y esto es en quanto al ánima, que después en el

⁷⁵*Ibid.* p. 525-526. (Las cursivas son mías).

final juicio, en la resurrección, cobrado su cuerpo, el ánima doble pena que de ante soportará, *ca* juntos cuerpo e ánima penarán maldiziendo el su criador; maldiziendo el ánima, el año, el mes, el día, la hora, el punto, el momento y el instante en que fue criada; eso mesmo el cuerpo, cuando fue concebido, engendrado, animado, nacido e criado; maldiziendo su padre, e su madre, e la leche que mamó; maldiziendo los años e tiempos en que en este mundo vivió; maldiziendo su voluntad desordenada, su apetito voluntario, su querer demasiado; maldiziendo su corto juicio, su seso loco e desvariado; maldiziendo sus feos pecados que *a* tal estado le troxieron; maldiciéndose cómo a su Dios e criador non quiso creer e conocer; maldiziendo su conciencia por la non creer.⁷⁶

Una abierta confrontación entre sus deseos, sus pasiones, sus creencias, su salud, así como con las expectativas de la misma sociedad, es lo que enfrentó aquel que se decía enamorado en las ciudades hispánicas de finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna. En medio de estas contradicciones, de estos amores tristes existió una cómplice capaz de curar, de enlazar –o mejor dicho, someter– la voluntad de los enamorados para que éstos pudieran gozar de sus amores. La alcahueta, esa vieja hechicera, conoció a la perfección la estructura del hombre y compartió con escritores y teólogos esa red de significados que definían al amor pasional de la época.

Mientras los médicos se encargaron de estudiar las causas físicas y anímicas del comportamiento del enamorado, los literatos de expresar las consecuencias de este padecimiento en la vida cotidiana de las personas y los eclesiásticos tuvieron la tarea de prevenir a la gente de la condena tan grande que esperaba a aquellos que se dejaban arrastrar por sus pasiones; la alcahueta fue el consuelo, la opción que permitió a los enamorados encontrar un camino gozoso, aunque condenado, para consumir ese amor.

En el siguiente capítulo terminará por integrarse este último personaje lleno de magia al mapa de la pasión amorosa. Se analizará a través de ella cómo el hombre enamorado se abrió paso en su sociedad para aceptar y disfrutar algo que no se le era permitido expresar en su sociedad. *La Celestina* fue la última gran muestra del amor pasional en los últimos siglos de lo que hemos denominado Edad Media en España. Esto así a pesar de la existencia de la obra más valorada de Diego de San Pedro, *Cárcel de amor* –máximo exponente de la novela sentimental–, publicada en 1492, u obras como *La pícaro Justina* –, de Francisco Delicado.

⁷⁶ Martínez de Toledo, *op. cit.*, p. 141-142.

Ninguna logró igualar la fuerza con que Rojas expresó lo trágico que era amar en España a finales del siglo XV y principios del XVI.

Capítulo 4

La pasión amorosa en la articulación de relaciones sociales en las ciudades hispánicas

Celestina: No es cosa más propia del que ama que la impaciencia; toda tardança les es tormento; ninguna dilación les agrada. En un momento querrían poner en effecto sus cogitaciones; antes las querrían ver concluýdas que empeçadas. Mayormente esos novicios *amantes*, que contra qualqueira señuelo buelan sin deliberación, sin pensar el daño quel cevo desseo trae mezclado en su exercicio y negociación para sus personas y sirvientes.
Fernando de Rojas¹

Se ha dicho, y con razón, que el sentimiento amoroso como hoy se conoce es una invención medieval. Mucho de aquellas damas y caballeros, que desde el siglo XII avivaron la imaginación de quienes se entretenían leyendo y escuchando sus aventuras, ha llegado hasta la actualidad. Ya sea en ciertas formas de cortesía hacia el ser amado, en la forma de acercarse a una persona, en el lenguaje utilizado entre las parejas, o hasta en el momento mismo de llegar al acto sexual, mucho de esos personajes “sigue ocultándose dentro de cada uno de nosotros, y aparecen en los momentos más insospechados, como expresión de ese deseo profundo de creer en ideales superiores, en formas de relación humana intensas, y sobre todo, de creer en el amor, ese invento del siglo XII”.²

No obstante lo anterior, es necesario hacer ciertas precisiones para no atribuir más de lo debido a una época. Como señaló Georges Duby, en el siglo XII, mientras la Iglesia imponía el modelo matrimonial que habría de durar siglos, numerosos documentos muestran los elementos de un ritual que codificaba una nueva manera de imaginar, fuera del marco conyugal, las relaciones afectivas y carnales entre ambos sexos, e incluso una forma nueva de vivirlas.³

¹ Fernando de Rojas, *La Celestina*, 18ª ed. de Dorothy S. Severin, Barcelona, Cátedra, 2010, (Letras hispánicas, 4), p. 144.

² Aurelio González, “El Amor en la literatura medieval. La dama y el caballero”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Amor e historia: La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013, p.38.

³ Georges Duby, *Mujeres del siglo XII*, vol. III, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1998, p. 133.

Dichos documentos a los que hizo referencia Duby, son en su mayoría obras literarias, textos cuyo objeto era divertir y transportar la acción fuera de lo habitual, de lo cotidiano, de lo vivido.

Pero no toda la Edad Media estuvo cubierta por la luz del llamado amor cortés,⁴ pues aún esta forma de expresar el sentimiento amoroso entre una pareja de amantes ha tenido una historia que contar desde el momento mismo en que se creó. Desde Guillermo IX de Aquitania –conocido por muchos como el primer trovador–, pasando por un Andreas Capellanus con su famoso tratado *De Amore* (1184), y siguiendo con las incontables aventuras de Lanzarote, de Tristán e Isolda y las narradas en el *Roman de la Rose*, hasta llegar a la Península Ibérica con un Amadís de Gaula, la pasión amorosa fue creando un camino en el que varias tradiciones y formas de pensamiento –como las de origen musulmán y grecolatino– se fueron uniendo hasta formar una red de significados que permitieron entender al amor de una forma distinta al paso de los años. No se trata de un sentimiento estático, sino de una expresión que se volvió parte de la cultura de las sociedades occidentales

Al llegar a este punto de la investigación, pareciera que ya se ha librado la parte más complicada y que ya no hay mucho más que agregar al hecho de que el amor pasional, expresado en la obra de Rojas, podía ser comprendido como una enfermedad en correspondencia con la concepción que las personas tenían de sí mismos y de su entorno hace cinco siglos. Sin embargo, lo anterior sólo preparó el camino que lleva a “ponernos en contacto con la vida de gentes extrañas” –utilizando las palabras de Clifford Geertz- a través de una “descripción densa”, que permita interpretar la cultura amorosa de la sociedad urbana hispánica tardomedieval.⁵

⁴ Sobre el origen y uso del término “amor cortés” Vid. Danielle Réginer Bohler, Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), “Amor cortés” en *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003.

⁵ Una “descripción densa”, en términos de Geertz, consiste en: «desentrañar las estructuras de significación –lo que Ryle llamó códigos establecidos, expresión un tanto equívoca, pues hace que la empresa se parezca demasiado a la tarea del empleado que descifra, cuando más bien se asemeja a la del crítico literario- y en determinar su campo social y su alcance». Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1995, pp. 24, y 29-30.

Entendido como parte de la cultura, el amor pasional necesita de un medio donde pueda desenvolverse para su análisis. Siguiendo a C. Geertz, “es en el fluir de la conducta – o, más precisamente, de la acción social– donde las formas culturales encuentran articulación”.⁶ Un historiador carece desde luego de los mismos recursos que un etnólogo – la bitácora de viajes, los testimonios directos o simplemente ese “estar ahí”–, sin embargo, el manejo de sus fuentes, en este caso literarias, puede revelar mucho de la sociedad donde ese texto encontró su lógica social.

Entendiendo este hecho es necesario ahora ejemplificar cómo esta dolencia cobró significado en la interacción entre los habitantes de las ciudades hispánicas que se estudian aquí. Así, en las próximas páginas se analizarán algunos episodios de *La Celestina*, para reconstruir el lugar y el significado que la pasión amorosa tuvo en la articulación del orden y el rompimiento del mismo dentro la cultura de las urbes hispánicas de los siglos XV y XVI. No se trata de decir que todas las personas en dichas sociedades amaron de la misma forma que lo hicieron los personajes de la *tragicomedia*, sino de analizar el significado que para esa gente pudo tener el sentimiento amoroso a partir de esta obra. Es hora de escuchar el lamento de los dolientes de amor para acercarnos al mundo social y cultural de Rojas hace quinientos años.

4.1. La pasión amorosa como fuerza perturbadora del orden personal

Los miedos que Fernando de Rojas y la élite intelectual de la época tenían sobre el amor quedaron expresados en *La Celestina*, pues en esta obra se describió la manera en que dicho mal afectaba la vida de los habitantes en algunas ciudades hispánicas en su vida cotidiana. Es importante recordar que durante los siglos XV y XVI, quienes escribieron sobre las pasiones, es decir, médicos, filósofos, moralistas y literatos, concibieron estos impulsos como actos dobles, es decir, como desequilibrios que afectaban tanto al cuerpo como al alma, lo que concede una gran atención a la interrelación que existió entre fisiología y psicología, si

⁶*Ibid.*, p. 30.

se utilizan términos contemporáneos.⁷ Por este motivo resulta conveniente estudiar, a la luz de lo revisado en el capítulo anterior, los estragos que un accidente del alma como el amor ocasionó en las personas, tanto en el orden incorpóreo como en el orden somático. Así será más fácil analizar posteriormente cuál fue el lugar de este sentimiento a la hora de entablar relaciones sociales y su significado dentro del universo cultural urbano tardo medieval.

4.1.1 Cuerpo y alma trastocados

Calisto y Melibea estaban enfermos de amor.⁸ Del mismo modo sus sirvientes, Sempronio y Pármeno junto a sus amadas Elicia y Areúsa, fueron presas de su pasión amorosa que, junto a su codicia, los llevó a su trágico y penoso final. En medio de ellos se encontraba una figura que movía los hilos de las pasiones de cada uno de los personajes: la alcahueta Celestina.

Como se verá a continuación, en cada uno de estos sujetos la pasión amorosa hizo estragos de manera diferente, pues dentro de la cultura y el orden social estamental en el que se encontraba inmerso Fernando de Rojas, el lugar que ocupaba cada uno de sus personajes determinaba en muchos sentidos la manera en cómo se expresaron y fueron entendidos los sentimientos y las emociones.

El primer y más significativo ejemplo se encuentra en Calisto, quién tras el rechazo de Melibea en el primer auto, cayó enfermo y perdió completamente la razón. Para ejemplificar este caso y sus consecuencias, es permitido mostrar a continuación unas citas un tanto extensas, pues de ellas se desprenden una serie de afirmaciones sobre lo que, de acuerdo con la cultura de la época, el amor pasional hacía en quien lo padecía:

Calisto: Cierra la ventana [dirigiéndose a Sempronio] y dexa la tiniebla acompañar al triste y al desdichado la ceguedad. Mis pensamientos tristes no son dignos de luz. ¡O bienaventurada muerte aquella que desseada a los afligidos viene!. ¡O si viniéssedes agora, *Crato* y *Galieno*, médicos, sentiríades mi mal!. ¡O piedad celestial, inspira en el pleberico coraçon, por que sin

⁷Vid. Christine Orobitg , “El sistema de las emociones: La melancolía en el Siglo de Oro español”, en María Tausiet y James Amelang (eds.), *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada, 2009, p. 73-74.

⁸ Evidentemente, cuando hablo de enfermos de amor me refiero al significado que tuvo dicho accidente del alma como pasión en la sociedad que se ha venido estudiando en los capítulos anteriores.

esperanza de salud no embíe el espíritu perdido con el desastrado Píramo y de la desdichada Tisbe!⁹

Y unas cuantas líneas después, el mismo Calisto seguirá describiendo su sentir:

Calisto: ¿Cuál dolor puede ser tal,
Que se yguale con mi mal?

Sempronio: Destemplado está ese laúd. [Refiriéndose al instrumento que su amo tiene en las manos y al mismo Calisto].

Calisto: ¿Cómo templará el destemplado? ¿Cómo sentirá armonía aquel que consigo está discorde, aquel en quien la voluntad a la razón no obedece? Quien tiene dentro del pecho agujijones, paz, guerra, tregua, amor, enemistad, injurias, pecados, sospechas, todo a una causa. Pero tañe, y canta la más triste canción que sepas.¹⁰

Tal y como puede apreciarse en las escenas anteriores, al encontrarse y ver –acto obligado que da origen al amor– a Melibea, Calisto guardó la imagen de ésta en su estimativa considerándola como perfecta, perdiendo así el control de sí mismo. De este modo se cumplió la primera causa que daba origen a la enfermedad de amor señalada por Bernardo de Gordonio en su *Lilio de medicina*: “cree que aquella es la mejor, la más hermosa, la más casta, la más honrada, la más perfecta y mejor enseñada en las cosas naturales y morales que ninguna otra, la codicia muy ardientemente sin modo y sin medida, pensando que si la pudiese alcanzar, ella sería su felicidad y su bienaventuranza”.¹¹

Ante el rechazo que sufrió Calisto por parte de Melibea, y ante la imposibilidad de llevar a cabo su empresa –u obtener galardón–, este personaje sufrió un accidente anímico, un desequilibrio, que se tradujo en una serie de indicios que convertían al enamorado en un enfermo que había que tratar cuanto antes. Tales síntomas fueron descritos por el mismo Calisto y al compararlos con lo dicho por Bernardo de Gordonio y el médico español Francisco de Villalobos en sus *Diálogos*, sobre las características del enfermo enamorado, se puede corroborar que en este personaje se manifestaban todas las características que hacían de él un doliente de amor: pérdida del apetito, del beber y del sueño, tristeza, pérdida de la razón pues no hacía más que hablar con la imagen de su enamorada, ataques de ansiedad y

⁹ Rojas, *op. cit.*, p. 92-93.

¹⁰ *Id.*

¹¹ *Vid.* Capítulo 3, p. 16, nota. 45.

del mismo modo se la pasaban suspirando y esperando reencontrarse con su amada mientras buscaban permanecer alejados del mundo.¹²

Al mismo tiempo su tristeza y su temor provocaban que el corazón se contrajera, reteniendo en su interior la sangre y los espíritus que debían alimentar y dar calor al cuerpo, el cual se enfriaba y entraba en un estado melancólico.¹³ Esto provocaba un adelgazamiento de la persona, pérdida del color de la piel y hundimiento de los ojos en su rostro por el llanto que no deja de salir de ellos.

En Calisto tales síntomas, a nivel somático, resultaban ser más claros que en el resto de los personajes, aunque no por ello dejaba de ser evidente que había perdido completamente la razón y que su estado anímico hablaba de una fuerte depresión o melancolía. Cuerpo y alma estaban afectados en el caso de Calisto, situación que no ocurrió del mismo modo con sus mozos como se verá a continuación.

Vale la pena comenzar con Sempronio, por ser el criado más cercano a Calisto. El joven noble sabía muy bien que su sirviente no estaba exento de tener la razón sujeta a una mujer y no dudó en reclamarle a éste que quisiera curar a alguien de amor estando enfermo del mismo mal: “Torpe cosa es mentir el que enseña a otro, pues que tú te precias de loar a tu amiga Elicia”.¹⁴ Como han señalado E. Lacarra y Amasuno Sárraga, Sempronio mismo se declaró enamorado cuando, al ir en búsqueda de la vieja Celestina, se encontró con su amada quien estaba en ese momento manteniendo amoríos con un cliente en la casa de la alcahueta:

Elicia: Tres días ha que no me ves ¡Nunca Dios te vea; nunca Dios te consuele ni visite!
¡Guay de la triste que en ti tiene su esperanza y el fin de todo su bien!

Sempronio: Calla, señora mía; ¿tú piensas que la distancia del lugar es poderosa de apartar el entrañable amor, el fuego que está en mi corazón? Do yo vo, conmigo vas, conmigo estás; no te aflijas, ni me atormentes más de lo que yo he padecido. Mas di, ¿qué passos suenan arriba?¹⁵

¹²*Vid. Ibid.* p. 20-22.

¹³ Orobítg, *op. cit.*, p. 81.

¹⁴ Rojas, *op.cit.*, p. 98.

¹⁵*Ibid.* p. 109.

En esta escena, Sempronio declara llevar consigo la imagen de su amada, del mismo modo que Calisto arrastraba consigo la de Melibea. Tal práctica remite a lo dicho por el discurso médico de la época, donde el amor comenzaba por la vista del ser amado y su aprehensión en la mente del sujeto, tal como lo había expuesto Bernardo de Gordonio en su *Lilio*: “La causa de esta enfermedad es corrupción determinada por la forma y la figura que está aprisionada tan fuertemente que cuando alguno está enamorado de alguna cree que aquella es la mejor, la más hermosa, la más casta, la más honrada [...]”¹⁶

Aunque es posible pensar que la razón de Sempronio estaba, usando los términos de la misma obra, sometida a la voluntad de una mujer, no por ello se puede descartar el hecho de que este mozo haya dicho tales palabras con el único fin de calmar los reclamos de su irritada amiga. Sin embargo, tal declaración, sincera o no, sirvió para hacer pasar a Sempronio como un enamorado más dentro de la trama celestinesca.

No obstante, los síntomas a nivel corporal más comunes de la enfermedad de amor, como insomnio, pérdida del apetito, delirios o ansiedad, no se manifestaron en este personaje pues, en su caso, Elicia había correspondido a su amor anteriormente, como lo demuestra el reclamo que ella hizo de no haberla ido a visitar desde hacía tres días.

Caso similar fue el de Pármeno, compañero de Sempronio, quien al enterarse en el séptimo auto que Celestina podía hacer posible su encuentro con Areúsa, no dudó en hacer lo que la vieja alcahueta quiso y, una vez que se vio en posibilidad de conseguir el objeto de su deseo, no titubeó en darlo todo, muestra de haber perdido la razón: “Madre mía, [hablándole Pármeno al oído a Celestina] por amor de Dios, que no salga yo de aquí sin buen concierto, que me ha muerto de amores su vista. Ofrécele quanto mi padre te dexo para mí. Dile que le daré quanto tengo. ¡Ea, díselo, que me parece que no me mirar!”¹⁷

Como explicaron los tratados médicos de la época, así como los mismos moralistas que escribieron sobre el tema, la pasión amorosa debilitaba la disposición de los hombres volviéndolos tan débiles de voluntad como una mujer, e incapaces de pensar en alguna otra cosa que no fuera el saciar sus deseos sexuales sin medir las consecuencias de sus actos, del

¹⁶ Capítulo 3, pp. 16, nota. 45.

¹⁷ Rojas, *op.cit.*, pp. 211.

mismo modo en que lo hacían las bestias. Así lo escribió Francisco de Villalobos, médico contemporáneo de Rojas, en el “Prólogo” que realizó a su traducción de la obra *Anfitrión*:

tú no eres quien eras, mas haste trocado por otra cosa muy desigual en valor y muy léjos de lo que antes eras, ca dejaste de ser hombre, y te tórnaste mujer; dejaste de ser hombre suelto y libre, y hiciste mujer captiva y atada; cosa muy notoria es que ninguno ama á su amiga sino por el deleite que espera haber con ella; de manera que lo que aquí principalmente es el deleite.¹⁸

Es importante recordar estas palabras, citadas igualmente en el capítulo anterior, pues sirven para explicar cómo Pármeno, antes un sirviente fiel a su amo, no sólo decidió traicionar sus valores, sino que optó por ser un cliente más de la vieja Celestina al entregar toda su hacienda a su amada con tal de gozar de los placeres de la carne, de la misma manera en que lo había hecho ya antes su amigo Sempronio.

Ante la posibilidad de gozar de un amor carnal correspondido, ambos criados evitaron experimentar los síntomas corporales de la enfermedad de amor, a diferencia de Calisto, cuya salud física se vio gravemente disminuida debido a la imposibilidad de consumar la unión física con su amada.

Como queda manifiesto, tras los ejemplos anteriores, Sempronio y Pármeno sólo estaban disfrutando una de las dos caras del “gozoso sufrimiento” que era el amor. Su alma y su razón sí estaban trastocadas y ambos eran conscientes de ello:

Sempronio: ¿Qué es esto, desvariado? Reýrme querría sino que no puedo. ¿Ya todos amamos? *El mundo se va a perder*. Calisto a Melibea, yo a Elicia, tú de enbidia as buscado con quien perder esse poco de seso que tienes.

Pármeno: Luego locura es amar y yo soy loco y sin seso. Pues si la locura fuesse dolores, en cada casa havría bozes.¹⁹

En efecto, tal pareciera que los miedos de Rojas sobre el amor y su poder para desestabilizar al sujeto que lo experimentaba, estaban por cumplirse en la obra. Al asumirse como hombre enamorado y darse cuenta que ese sentimiento se había apoderado de todos a su alrededor, Sempronio no pudo más que exclamar: “El mundo se va a perder”.

¹⁸ *Vid.* Capítulo 3, p. 21.

¹⁹ Rojas, *op.cit.*, p. 217. (Las cursivas son mías).

Por su parte, la locura de la que hablaba Pármeno era sinónimo de caos, una especie de demencia que se encontraba en más de una casa en aquella sociedad, pero que causaba un enorme placer en quien la padecía, por lo que nadie se atrevía a quejarse según las palabras de este personaje. Francisco de Villalobos llamó a esto alienación, refiriéndose a lo que le ocurría a aquellas personas que dejaban su voluntad en manos ajenas y que aceptando haber perdido el seso “no quieren sanar ni lo pueden querer, antes procuran con todas sus fuerzas meterse mas adentro en la pasión, y confirmar su dolencia con mayores causas”.²⁰

Como ha podido observarse a partir de los pasajes citados, las almas de Sempronio y Pármeno estaban corrompidas a causa de su pasión amorosa. Si bien aquel accidente del alma no había causado en ellos un desequilibrio que los guiase hacia una enfermedad de tipo melancólico, dicho estado había alterado su seso y su voluntad, generando en ellos males tan graves como la traición y la deslealtad. En consecuencia, tales sirvientes condenaron sus almas a las penas del infierno por los pecados cometidos al no saber controlar sus deseos, advertencia que Alfonso Martínez de Toledo ya había hecho años antes en su obra *Corbacho*: “E, lo peor, mueren muchos de tal mal e otros son privados de su buen entendimiento; e si muere va su ánima donde penas crueles le son aparejadas por siempre jamás, non que son las tales penas e tormentos por dos o tres o veinte años”.²¹

Del mismo modo resulta interesante notar, con los ejemplos citados hasta ahora, cómo la posición social de los personajes mencionados hasta aquí influía en las formas de expresar su experiencia amorosa. Las personas colocadas en la parte superior de la escala social -como Calisto- tenían códigos de comportamiento que los distinguía del resto. La honra, el honor y su hacienda eran elementos que un joven noble no podía olvidar a la hora de entablar una relación de tipo amoroso. Esto se traducía en un doliente enamorado, que sufría tanto física como anímicamente las consecuencias de su pasión reprimida. Por otro lado, estaban quienes podían disfrutar de los placeres de la carne de forma más libre, sin tener en mente las normas que diferenciaban a los estamentos altos, pero que no estaban exentos de sufrir un accidente del alma que los llevara a cometer acciones que los condenaran por siempre.

²⁰Vid. Capítulo 3, p. 22, nota. 58.

²¹ Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, 2ª ed, edición de Michael Gerli, Madrid, 1981, pp. 79.

Lo mismo pasaba con las diferencias de género, las cuales también incidían en la formación de distintas maneras de interpretar y expresar la experiencia amorosa según los tratados médicos medievales. La condición de mujer convertía el discurso de las pasiones femeninas en algo diferente a lo que padecieron sus enamorados varones, aunque en el fondo, fuese el mismo amor no correspondido lo que originaba su enfermedad.²²

En la Península Ibérica de los siglos XV y XVI, la pasión amorosa dejaba de ser un tema cuyo protagonista era siempre un hombre herido por las flechas de Amor, para abrir paso a las mujeres enfermas del mismo mal, tal y como se podrá apreciar en los casos de Melibea y Areúsa.

4.1.2 La mujer enamorada

A lo largo de la Edad Media, los discursos médicos y en general el de todos aquellos que escribieron sobre el amor pasional, consideraron a la enfermedad de amor, o *amor hereos*, como un mal que afectaba sobre todo al género masculino. Prueba de ello se encuentra en un manuscrito anónimo citado en el capítulo anterior, conocido como *Tratado de patología*, donde se definió dicha afección de la siguiente manera: “El amor es gran amor del hombre a la mujer y es una de las enfermedades que nacen en el meollo y llevan a las enfermedades del espíritu”.²³

Del mismo modo, Bernardo de Gordonio y el médico contemporáneo de Rojas, Francisco de Villalobos, escribieron pensando en sanar sobre todo a varones cuando se trataba del mal de amor. El ejemplo claro se encuentra en un par de recomendaciones muy frecuentes que estos doctores hacían a sus pacientes –como ya se ha citado–, las cuales consistían en mantener relaciones sexuales con varias mujeres para olvidar a aquella que estaba aprisionada en su seso, o la de insultar y hablar mal de su enamorada para que el hombre saliese así de aquella falsa opinión.

²² Lacarra Lanz, *infra.*, n. 32.

²³ *Vid.* Capítulo 3, pp. 22-24; así mismo la obra que mejor ha abordado el “mal de amor” en los tratados

No obstante, en la Península Ibérica durante los siglos XV y XVI, otros discursos insertos en la literatura moral y de entretenimiento comenzaron a exponer una realidad cada vez más cambiante, donde los antiguos moldes de comportamiento comenzaban a modificarse, debido al surgimiento de nuevas formas de comprender la experiencia amorosa tanto en hombres como en mujeres. En el caso aquí estudiado, es posible notar que el amor dejó de ser un privilegio de los varones y comenzó a ser un sentimiento cada vez más universal. Así lo denunció Alfonso Martínez de Toledo en su ya citado *Corbacho*:

E tanto e a tanto decaimiento es ya el mundo venido quel moço sin hedat e el viejo fuera de hedat ya aman las mugeres locamente. Eso mesmo la niña infanta, que non es en reputación del mundo por la malicia que suple a su hedat, e la vieja que está ya fuera del mundo, digna de ser quemada biva; oy éstos y éstas enteinden en amor e, lo peor, que le ponen por obra. Entanto que ya ombre vee que el mundo está de todo mal aparejado: que solía que el ombre de XXV años apenas sabía qué era amor, nin la muger de XX. Mas agora vergonçoso de contar; por ende bien parece que al fin del mundo ya se demuestra en ser breve.²⁴

El motivo principal de la obra de Alfonso Martínez de Toledo fue el de prevenir a la sociedad, sobre todo a los hombres, de los males que el amor y las mujeres traían a la comunidad sino se les controlaba de acuerdo con los principios de la fe. No obstante, el arcipreste no pudo negar que para entonces, ya todos sabían algo sobre el “loco amor”, sin importar edad, rango social ni sexo.

En la obra de Fernando de Rojas, hombres y mujeres amaron por igual, aunque los síntomas anímicos y corporales se expresaron de manera diferente de acuerdo al lugar que cada personaje ocupó en la sociedad celestinesca. En el caso femenino, Melibea y Arúesa ofrecen dos ejemplos que muestran el descontrol que esta pasión generaba en la persona, al tiempo que permiten ver que una mujer, en esa época y en esa sociedad, podía ser vista como una enferma de amor a pesar de que los tratados médicos medievales les negaran dicho privilegio en una gran parte de los casos.

En el décimo auto Melibea, al hablar consigo misma, comienza a expresar su sentir lamentándose por no poder exteriorizar abiertamente sus sentimientos, revelando al lector todos los síntomas de una persona enamorada; empero, no fue el rechazo del enamorado lo

²⁴ Martínez de Toledo, *op. cit.*, pp.643-664.

que impedía a una mujer dar rienda suelta a su deseo, sino que la sociedad misma era quien le negaba tal privilegio por su condición femenina:

Melibea: O soberano Dios, a ti que todos los atribulados llaman, los apasionados piden remedio, los llagados medicina, a ti que los cielos, mar y tierra, con los infernales centros obedescen, a ti el qual todas las cosas a los hombres sojuzgaste, humildemente suplico: des a mi herido coraçon sofrimiento y paciencia, con que mi terrible passion pueda dissimular, no se desdore aquella hoja de castidad que tengo assentada sobre este amoroso desseo, publicando ser otro que no el que me atormenta. ¿Pero cómo lo podré hazer, lastimándome tan cruelmente el ponçoñoso bocado que la vista de su presencia de aquel cavallero me dio? *¡O género femíneo, encogido y frágile! ¿por qué no fue también a las hembras concedido poder descubrir su congoxoso y ardiente amor, como a los varones?* Que ni Calisto viviera penoso ni yo penada.²⁵

Fernando de Rojas, a través del personaje de Melibea, dejó pocas dudas sobre lo que verdaderamente aquejaba a esta joven. Un mal que comenzó con la vista de aquel caballero y cuya propuesta amorosa no pudo aceptar a causa de aquella “hoja de castidad” que una mujer de su estamento tenía que mostrar en todo momento. Como ha señalado María Helena Sánchez Ortega, a las mujeres de la España de esta época les tocó vivir una vida “silenciosa y recatada” en la mayoría de los casos, mientras que los varones podían disfrutar más abiertamente de su sexualidad, satisfaciendo sus necesidades a través de una floreciente prostitución que sólo se intentó prohibir con seriedad hasta 1623.²⁶

En su obra, Fernando de Rojas hizo que Celestina comprendiera muy bien esta realidad femenina, convirtiendo a este personaje en la mejor sanadora y cómplice de los enamorados. Así, tras escuchar los síntomas que le describió Melibea –pérdida del apetito y del sueño, una fuerte depresión pues ya no ríe, así como su conmoción al oír el nombre de Calisto– la vieja alcahueta dio un diagnóstico contundente: “Sin te romper las vistiduras se lançó en tu pecho el amor; no rasgaré yo tus carnes para le curar”²⁷

Celestina, contraviniendo las normas de comportamiento que una doncella debía seguir para ser considerada como una mujer virtuosa y digna de su estamento, recetó el mismo remedio que había servido a Pármeno para aliviar su mal, el cual no era otro que

²⁵*Ibid.* p. 242-243. (Las cursivas son mías).

²⁶ M. Helena Sánchez Ortega, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen*, Madrid, Akal, 1992. (Akal Universitaria, 156), p. 24.

²⁷*Ibid.* p. 248.

mantener amoríos con la persona deseada. Melibea, consciente del mal que la aquejaba, aceptó la medicina.

En cuanto a Areúsa, mujer muy cercana a las prostitutas, es posible notar que sufría de un mal, que se asemejaba a la enfermedad de amor, pero que no era lo mismo.²⁸ Como se mencionó, la afección amorosa llamada amor hereos por los tratados médicos medievales, era considerada generalmente un padecimiento propio del sexo masculino. Lo anterior se debía a que de acuerdo con la naturaleza fría y húmeda de las mujeres –según a la teoría de los humores–, éstas eran más proclives a buscar el calor de los hombres a través del acto sexual. Al no tener dicha calidez que permitía a las jóvenes mantener ese equilibrio en su cuerpo por la ausencia de un varón, ellas enfermaban de un mal conocido como mal de madre, el cual afligía a Areúsa como se verá a continuación.

En el auto siete, poco antes de que Pármeno decidiera despojarse de su hacienda con tal de llegar a amoríos con Areúsa, ésta le contó a Celestina que sufría de un mal: “Mal gozo vea de mí si burlo, sino que ha quatro horas que muero de la madre, que la tengo sobida en los pechos, que me quiere sacar el mundo. Que no soy tan viciosa como piensas”.²⁹

Bernardo de Gordonio dijo lo siguiente al respecto de esta enfermedad: “Hablamos de sofocación de la matriz cuando la matriz sube a las partes de arriba hasta el diafragma a causa de vapores corruptos y venenosos que comprimen los miembros respiratorios provocando síncope, pérdida del sentido y del movimiento de todo el cuerpo”.³⁰ Esta descripción se correspondía prácticamente con todas las que circularon en la época en los

²⁸ El mal de Melibea y de Areúsa ha sido planteado ya por Eukene Lacarra, referente indispensable de este capítulo, y ella ha llegado a la conclusión de que ambas padecían del mal de madre por algunos síntomas que éstas presentaban: desmayos constantes, sofocación, ansiedad y el acto sexual como remedio. La tesis de Lacarra sobre el ahogo de la madre en Melibea es convincente, pues la autora sigue lo dicho por los tratados médicos medievales, que le negaban la posibilidad de amar del mismo modo a mujeres y hombres. Sin embargo, aquí se tratará de dar un paso más en algo que la misma filóloga intuyó pero que no continuó, a saber, que Melibea también estaba enferma a causa de un amor no correspondido. E. Lacarra Lanz, “Las pasiones de Areúsa y Melibea”, en Ottavio DiCamillo y John O’Neill, *Selected Papers from the International Congress in Commemoration of the Quincentennial Anniversary of “La Celestina”*, Nueva York, Hispanic Society, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2005, pp. 5 y 13, https://www.academia.edu/24925139/Las_pasiones_de_Areusa_y_Melibea (Consulta: 02 de enero de 2017).

²⁹ Rojas, *op. cit.*, pp. 206.

³⁰ Bernardo de Gordonio, “Capítulo X. De la sofocación de la matriz”, en *Lilio de medicina*, vol.II, edición de Brian Dutton y Ma. Nieves Sánchez, Madrid, Arco/Libros, 1993, pp. 1471-1472.

tratados médicos, lo que revela que era un padecimiento bastante común y bastante peligroso si no se trataba a tiempo.³¹

En el caso de la Península Ibérica, este padecimiento tenía ya una larga tradición que la convirtió en una enfermedad de género, pues afectaba solo a las mujeres.³² Algo que puede parecer muy obvio a primera vista; sin embargo, durante la Edad Media, dicha forma de explicar el deseo sexual insatisfecho convertía a las mujeres en unas pecadoras por naturaleza, pues para encontrar un estado óptimo de salud, las mujeres no podían dejar de lado su naturaleza lujuriosa.

Del mismo modo, lo que se decía sobre las mujeres que caían en dicha enfermedad revelaba mucho sobre aquello que se creía de cierto tipo de damas y de las expectativas morales y sociales que se tenían de ellas. De acuerdo con Gordonio: “Su causa son vapores venenosos que están en la matriz y se producen por tres causas: la primera, por esperma retenida y esto les ocurre a las viudas que antes solían tener coito y ahora no, así como a las mozas mayores cuando no tienen varones. La causa segunda es la retención de la menstruación. La tercera, corrupción de los humores en la matriz”.³³

Es decir, de acuerdo con la cultura medieval, la causa más común de dicha enfermedad era aquella que se refería al apetito sexual insatisfecho, la cual impedía a la mujer expulsar el esperma retenido en su cuerpo. En este sentido, Areúsa sufría la ausencia de su compañero, por lo que su deseo sexual no tenía forma de ser saciado. Una vez más Celestina se convirtió en su mejor sanadora y tras hacer una serie de recomendaciones de los remedios propios de la medicina de la época –inhalar olores fuertes como el humo de plumas de aves quemadas, incienso, romero y ruda– para así bajar la matriz a su lugar original, la alcahueta también advirtió que lo mejor para curar aquel padecimiento era recurrir a la acción casi

³¹*Vid. Tratado de patología*, edición de Ma. Teresa Herrera y M. N. Sánchez, Madrid, Arco/Libros, 1997, pp. 697-701.

³² Lacarra Lanz, “Las pasiones de Areúsa y Melibea”, *op. cit.*; así mismo, para un contexto más amplio *Vid. Danielle Jacquart and Claude Thomasset, Sexuality and medicine in the Middle Ages*, trad. del francés de Matthew Adamson, New Jersey, Princenton University Press, 1988, pp. 173-177.

³³*Idem.*

instantánea del coito.³⁴ De este modo, Pármeno no fue la causa de la enfermedad, pero sí será la cura.

Todo lo anterior deja ver que el ahogo de la madre, más que hablar del amor que se ha venido analizando, hace referencia al simple deseo sexual. En el caso de Areúsa no existió en principio la necesidad de llegar al encuentro sexual forzosamente con Pármeno. Bastaba un hombre que pudiese saciar el apetito sexual de una mujer tras la partida de su amigo. No obstante, es importante mencionar dicha afección para comprender los cambios que la sociedad celestinesca experimentaba, donde la mujer tomaba un papel cada vez más relevante en el juego de las pasiones humanas, como lo demuestra el significativo de la mujer enamorada del de la cultura urbana.

Asimismo, la situación en que se encontraba Areúsa tras la partida de su amigo, revela una realidad vivida por muchas mujeres en la época, quienes se quedaban solas sin un hombre a su lado. Ya fuese a la guerra o, posteriormente, a los viajes de exploración del Nuevo Mundo, era común que los varones partieran en búsqueda de una mejor fortuna y su regreso no estaba siempre garantizado. Además de la preocupación económica que estos periplos pudieron generar para muchas jóvenes tras la pérdida o ausencia de sus maridos o amantes, existían este tipo de desasosiegos que inevitablemente afectaban la vida cotidiana de quienes quedaban sin la protección y compañía masculina.³⁵

Como se ha visto a través de los ejemplos anteriores, las pasiones tanto de Melibea como de Areúsa revelan un mundo donde nobles y sirvientes, doncellas y prostitutas, podían igualarse una vez que habían decidido ceder a los impulsos de sus pasiones, lo que enunciaba un desorden en la estructura social establecida a causa de una pasión individual descontrolada. Efectivamente, en el imaginario de la época, en palabras de Sempronio, la pasión amorosa hacía sentir que el mundo se estaba cayendo.

³⁴ Sobre las curas en la medicina *Vid.* B. de Gordonio, *op. cit.*, p. 1141.; y *Tratado de patología, op. cit.*, p. 699-701.

³⁵ *La lozana andaluza* (1528), de Francisco Delicado sigue esta línea y muestra muchas de las situaciones que una mujer tiene que atravesar al quedarse sola sin el respaldo de un marido y su familia.

4.2. La pasión amorosa como perturbadora del orden social

Como se ha podido apreciar a lo largo de estas páginas, *La Celestina* de Fernando de Rojas, se puede utilizar como fuente histórica para observar cómo algunos sujetos de la sociedad urbana hispánica de finales del siglo XV y principios del XVI, enfrentaron una fuerte contradicción entre lo que sentían y deseaban y aquello que la sociedad de su época consideró como lo correcto, lo virtuoso y lo necesario para mantener el orden social. En el caso del deseo y la pasión amorosa, dicha tensión se tradujo en la existencia de un complejo entramado en el que participaban muchos más personajes. Desde los padres que debían cuidar la honra y hacienda de sus descendientes, los miembros de la iglesia que veían en los jóvenes –especialmente en la mujer– un peligro si se les permitía dar rienda suelta a sus deseos, hasta seres tan estigmatizados como las alcahuetas y prostitutas, quienes eran muchas veces el último recurso para curar la pasión amorosa o el aliado mágico de quienes sufrían algún accidente en su alma como el amor para someter la voluntad de la persona deseada.

Al partir de este hecho, lo que resta del análisis aquí desarrollado, será estudiar las consecuencias que esta pasión tuvo en las sociedades urbanas de acuerdo con lo que la obra de Rojas quiso representar. A lo largo de esta tesis se ha dotado al amor de un significado concreto, acorde con lo escrito en algunos tratados médicos medievales y en la literatura de la época. De tal modo que se ha interpretado al amor pasional como un accidente del alma, un desequilibrio que afectaba a la persona tanto en su composición física como anímica. Sin embargo, los efectos de dicha pasión no sólo fueron individuales, sino que también eran muestra de las realidades sociales de acuerdo a la cosmovisión medieval.

Por ello, hay que tener presente que el hombre en la sociedad medieval estaba inscrito como una pieza en el orden del mundo, donde la moral marcaba el sistema de relaciones vigente y la razón era el principio ordenador del conjunto.³⁶ A cada uno le tocaba seguir ese orden de manera natural; no obstante, la pasión llamada amor, esa “rebeldía de la voluntad contra la razón” atentaba contra esa estructura, siendo “la raíz de todos los males” al generar caos, confusión e inversión de las jerarquías y roles sociales establecidos.

³⁶ José Antonio Maravall, *El mundo social de “La Celestina”*, 3ª ed., Madrid, Gredos, 1976, p. 159.

De tal modo, una vez analizados los efectos individuales de la pasión amorosa en ciertos personajes, toca ver de qué manera esta pasión obtuvo un significado a partir de su fluir en la conducta social de estos mismos sujetos. Con lo cual será posible ver no sólo uno de los valores culturales que se le asignaban al amor hace quinientos años, sino que, además, será igualmente factible observar algunos de los cambios que las ciudades trajeron consigo en el orden social medieval. Aquí se toman nuevamente prestadas palabras de Antonio Maravall: “*La Celestina* nos presenta el drama de la crisis y transmutación de los valores sociales y morales que se desarrollaban en la fase de crecimiento de la economía, de la cultura y de la vida entera, en la sociedad del siglo XV”.³⁷

4.2.1 El desorden de las jerarquías sociales

En el “Noveno auto” de *La Celestina*, mientras los criados de Calisto, Sempronio y Pármeno, disfrutaban de lo que parecía ser una muy buena comida en compañía de sus enamoradas Elicia y Areúsa y de la vieja Celestina, Fernando de Rojas dio, a través de Sempronio, uno de los indicios más claros en toda la obra sobre la creencia que se tenía entre la población de un orden social donde cada persona tenía un lugar reconocido: “Y aunque lo que dizes concediesse, Calisto es caballero, Melibea hijadalgo; así que los nacidos por linaje escogidos búscanse unos a otros. Por ende no es de maravillar que ame antes a ésta que otra”.³⁸

Con tales palabras, Fernando de Rojas siguió una concepción objetiva del amor propia de la doctrina escolástica, donde se veía a este sentimiento como un orden natural en el que cada persona buscaba su plenitud y su realización en el puesto que le había sido asignado en el orden del mundo.³⁹ Pues, a pesar de que existió un consenso en esta sociedad que definió a una persona como la unión de un cuerpo y alma, donde el equilibrio de los cuatro humores era lo que determinaba estados de salud y de comportamiento, esto no convertía a todos los sujetos en iguales.

³⁷ *Ibid.*, pp. 22.

³⁸ Rojas, *op. cit.*, p. 233.

³⁹ Maravall, *op. cit.*, p.155-156.

Los capítulos anteriores de esta tesis han remarcado la importancia que tenían entre sí las distinciones en la sociedad medieval, sobre todo para que funcionase la jerarquización estamental. Se ha visto que existían otros factores que diferenciaban a las personas en las ciudades en tiempos de *La Celestina*, siendo en algunos casos la riqueza económica, su oficio, su religión e incluso la llamada pureza de su sangre. Sin embargo, la obra de Rojas también mostró una realidad que se iba alejando de ese mundo caballeresco propio del amor cortés, que no hacía sino reforzar el antiguo orden feudal, para exhibir una realidad cada vez más cambiante y propia de la vida urbana.

De tal modo, en esta misma escena del “Noveno auto”, se presentan otras opiniones, como las de Areúsa y Elicia, que iban en oposición con lo dicho por Sempronio, revelando los cambios que surgieron en ese orden del mundo, en donde la diferenciación social entre nobles y gentiles se iba haciendo cada vez más tenue gracias a sus pasiones, al tiempo que señalan el dinamismo social de las ciudades hispánicas. Así, Areúsa declaró lo siguiente: “Ruyn sea quien por ruyn se tiene; las obras hacen linaje, que al fin todos somos hijos de Adán y Eva. Procure de ser cada uno bueno por sí, y no vaya a buscar en la nobleza de sus pasados la virtud”.⁴⁰

En pocas palabras, para Sempronio, Calisto y Melibea se deseaban porque era algo natural de su condición. Hay que recordar que en la Edad Media el amor era principalmente un asunto de nobles. Sin embargo, la crítica al rango estamental privilegiado hecha por Areúsa, no deja de revelar el estado de fuerte cambio social y cultural que se experimentaba en la época, fenómeno que también afectó la forma de significar los sentimientos.⁴¹

Fernando de Rojas expuso, en algo tan cotidiano como una conversación durante la comida, la naturaleza del amor en ese momento y, por lo tanto, de quienes eran capaces de caer bajo el influjo de ese sentimiento en aquella sociedad. Las palabras de Areúsa expresaron la opinión de que, si Calisto y Melibea eran capaces de ser amarse entre sí, no había razones para pensar que alguien como ella o Elicia no merecieran ser correspondidas del mismo modo

⁴⁰ Rojas, *op. cit.*, p.234.

⁴¹ Antonio Maravall habló de “crisis” en el orden que imperaba en la sociedad hispánica en tiempo de Rojas; no obstante, no me atrevo a usar ese término por los múltiples significados que éste puede tener, sobre todo aquel que nos puede llegar a hablar de decadencia. Prefiero hablar de transformaciones en los significados de la cultura, algo que iré explicando en el texto mismo. *Vid. A. Maravall, op. cit.*, p. 15-32.

por alguien con la dignidad del noble enamorado. El amor pasional para la época ya no se restringía exclusivamente a nobles, sino que era un sentimiento cada vez más universal. Como señaló una vez más Antonio Maravall, “el conocimiento que poseen –los criados de Calisto y sus semejantes- acerca de los apetitos, los desórdenes, las flaquezas, en una palabra, la falta de moral, en los señores cuyo trato practican y sufren, les hace proclamar esa condición igualadora”.⁴²

Asimismo, este convencimiento mostrado por Areúsa, donde las acciones eran las que permitían valorar a las personas y no tanto la naturaleza de su cuna, se reafirma en esta misma escena cuando Sempronio llamó a Melibea “graciosa y gentil”, causando el enorme enfado de su amada Elicia. Ésta responde atacando a esas virtudes que tanto alababan los hombres en una mujer para considerarla digna de su amor; características que aludían sobre todo a la belleza que una mujer aristócrata como Melibea debía de tener para ser merecida como tal:

Elicia: ¿A quién gentil? ¡Mal me haga Dios si ella lo es ni tiene parte de ello, sino que ay ojos que de lagaña se agradan. Santiguarme quiero de tu necedad y poco conocimiento. [...] Aquella hermosura por una moneda se compra en la tienda. Por cierto que conosco yo en la calle donde ella bive, quatro dozellas en quien Dios más repartió su gracia que en Melibea, que si algo tiene de hermosura es por los buenos atavíos que trae. Ponedlos a un palo, dirás que también es gentil. *Por mi vida, que no lo digo por alabarme, mas creo que soy tan hermosa como vuestra Melibea.*⁴³

De inmediato Areúsa, apoyando las palabras de su amiga Elicia, continuó los agravios contra la figura de Melibea, exhibiendo una vez más esta creencia de que la nobleza de una persona no es muchas veces más que una mera apariencia:

Areúsa: Pues no la has tú visto como yo, hermana mía; Dios me lo demande si en ayunas la topasses, si aquel día pudiesses comer de asco. Todo el año se está encerrada con mudas de mil suziedades. Por una vez qua haya que salir donde pueda ser vista, enviste su cara con hiel y miel, con unas *tostadas y higos passados*, y con otras cosas que por reverencia de la mesa dexo de dezir. Las riquezas las hazen a éstas hermosas y ser alabadas, que no las gracias de su cuerpo, que assí goze de mí, unas tetas tiene para ser doncella como si tres vezes oviesse parido; no parescen sino dos grandes calabazas. [...] No sé qué ha visto Calisto porque dexa de amar otras que más ligeramente podría aver y con quien más él holgasse, *sino que el gusto dañado muchas veces juzga por dulce lo amargo.*⁴⁴

⁴²*Ibíd.*, p. 126.

⁴³*Ibíd.*, p. 230. (Las cursivas son mías).

⁴⁴*Ibíd.*, p. 230-232.

Elicia y Areúsa, mujeres de condición social baja, conocían muy bien la vida cotidiana de las mujeres de alcurnia. Del mismo modo, la alcahueta Celestina se enorgullecía por ser quien mejor conocía los secretos de las jóvenes de su entorno. Lo mismo ocurría en el caso de Pármeno, Sempronio y Calisto. El diálogo constante, ya sea directamente o a través de los criados que trabajaban en las casas de la aristocracia, permitió una mayor cercanía entre los pobladores de las ciudades, posibilitando una nueva forma de verse y entenderse a sí mismo, a partir de la interacción con el otro.

Dicho cambio, en las formas de relacionarse de las personas, surgió a partir de la crítica a los elementos que diferenciaban a unos personajes de otros, siendo en este caso el más evidente la posesión de riqueza, que hacía a algunos “hermosos y alabados”. Características que, como ellos mismos sabían, por una moneda se compraban en la tienda.

Del mismo modo, es posible notar que tal toma de conciencia se debió a que el mundo urbano de *La Celestina* no era el de la nobleza tradicional exclusivamente. Como se sabe, el medio donde la burguesía y su economía dineraria se desarrollaron fueron las ciudades. Con la llegada de estos ricos de nueva promoción, se anunció un cambio en las mentalidades de las personas, donde “el dinero fue lo que se buscó, fue lo que se empleó en las relaciones de dar y tomar, fue lo que funcionó como medida para valorar bienes”⁴⁵.

En esta “ciudad en miniatura”, como la llamó Alan Deyermond, creada por Rojas en su obra, destacan por su protagonismo dos sectores sociales bien diferenciados: la parte aristocrática o adinerada, donde sobresale el joven noble Calisto y la familia del comerciante burgués Pleberio, padre de Melibea; por el otro lado está el grupo de los criados y prostitutas, dependientes económicamente de los primeros.⁴⁶

Como es posible notar, los sirvientes y quienes ocupaban una situación inferior en esa escala social, veían en la posesión de riquezas un medio de encontrar la felicidad y el bienestar social. La lealtad y el honor hacia una familia o a un amo, eran valores altamente apreciados en la sociedad medieval; sin embargo, a finales de ese periodo y principios de la

⁴⁵*Ibid.* p. 68 y 71.

⁴⁶ Deyermond, *op. cit.*, p: 40.

Edad Moderna, era posible pensar en la abundancia económica como un vínculo principal que unía unas personas con otras.

Es por esa razón que, tomando prestadas una vez más las palabras de Maravall: “en *La Celestina*, muy lejos del ropaje platonizante con que algún breve momento se pueden revestir las pasiones de los señores, nos tropezamos con que amos y criados son, en el fondo, de la misma brutal carnalidad”.⁴⁷ Y de ello eran cada vez más conscientes los lectores y espectadores de la *Tragicomedia*, por lo que se les instaba a controlar sus pasiones para no caer en esas contradicciones sociales.

Ahora bien, resulta necesario remarcar que la sociedad española de los siglos XV y XVI continuó articulándose según las distinciones propias del orden estamental medieval. El honor, el deber, la fama, el puesto social fueron principios vigentes hasta por lo menos el siglo XVIII.⁴⁸ Sin embargo, ese diálogo entre los valores tradicionales con los de la nueva burguesía permitió que *La Celestina* se escribiese justo en ese momento, mostrando los desórdenes que aquejaban a la sociedad urbana hispánica a través del ejemplo de la pasión amorosa descontrolada.⁴⁹

Estos cambios influyeron desde luego en la forma en que Fernando de Rojas representó a cada uno de sus personajes, pues a partir de la lógica social citadina, cada elemento de la obra cobró un significado válido. Esto queda de manifiesto en la figura de Calisto, quien ha sido considerado como una parodia del enamorado cortés, que no hacía sino remedar de manera burda a las figuras centrales de la novela sentimental, género en boga durante el siglo XV. De tal suerte, se veía al protagonista como “un héroe mentecato empapado de amor, un tonto que se deja engañar por criados deshonestos, y un amante

⁴⁷ Maravall, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 22-23 y Norbert Elías, *La sociedad cortesana*, 2ª ed., trad. de Guillermo Hirata, México FCE, 2012, en especial el capítulo titulado: “Etiqueta y ceremonial: conducta y mentalidad de hombres como funciones de las estructuras de poder de su sociedad”, p. 108-152.

⁴⁹ Esta idea, que ve a *La Celestina* como un producto y reflejo de su sociedad, la retomo completamente de Antonio Maravall, quien consideró que dicha crisis social se produjo en principio en la parte alta de la estructura social y de ahí se propagó al resto del conjunto en orden descendente. Sin embargo, en esta tesis se deja un tanto de lado este último planteamiento, que vuelve culpables sobre todo a quienes ocupaban el lugar privilegiado, para proponer que no fue sólo una pérdida de los valores tradicionales lo que generó un cambio, sino la convivencia más cercana entre unos y otros, propia de las comunidades urbanas. Ello permitió que las personas se vieran así mismos no sólo en sus diferencias, sino también en sus aspectos en común. *Vid. Idem.*

indigno para una chica buena, aunque de lengua mordaz, como Melibea”.⁵⁰ No obstante, a la luz de lo estudiado hasta ahora, es posible comprender e interpretar mejor el actuar de estos personajes.

Calisto es, desde luego, un resquicio de lo que fue el enamorado cortés descrito por Capellanus en el siglo XII. No obstante, quizá sea mejor decir que esta figura era producto de la confrontación entre el orden de la nobleza tradicional, los valores caballerescos aún presentes en la Península Ibérica y aquellos del nuevo orden, donde la burocracia y una economía dominada por los comerciantes servían como motor liberal que impulsaba a España en el orden moderno. Por lo tanto, atendiendo esta vez más a los factores socioculturales que rodearon a Rojas durante la creación de su texto y no tanto a los meros principios estilísticos y compositivos de la obra, más que una simple parodia, Calisto es el enamorado que correspondía a las ciudades de aquella época y no podría ser de otra forma. De lo contrario, Calisto hubiese sido una especie de Quijote, un hombre que vivió de un pasado que se desvanecía a cada instante y que sólo permanecía en las páginas de los libros de caballerías, o en este caso, de los romances cortesés.

Las ciudades no eran los lugares donde se encontraban esos palacios y esos castillos propios de las cortes de amor. Representaban un mundo mucho más grande, de gran dinamismo, donde la convivencia entre sus habitantes, ya fuesen ricos o pobres, era mucho más cercana y los lazos que ligaban a unos y otros eran mucho más frágiles, pues apelaban en muchos casos al egoísmo de cada sujeto, como en el caso de la posesión de riquezas. Basta con recordar el hecho de que Calisto compró en el mercado de la vieja alcahueta el amor de Melibea, o poner atención al hecho de que, en aquella época, casarse por amor no era una opción del todo aceptable para una familia.⁵¹

Del mismo modo, Sempronio y Pármeno no eran más que personajes interactuando en ese mundo urbano donde los intereses particulares parecían primar sobre el bien común, o por lo menos, sobre el bien de los sectores privilegiados de la sociedad. Asimismo, Elicia

⁵⁰ Dorothy S. Severín, “Parodia y sátira en *La Celestina*”, en Alan M. Gordon y Evelyn Rugg (dir.) *Actas del Sexto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*, Toronto, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980, pp. 695-697, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcr51p1> (Consulta: 22 de diciembre de 2016).

⁵¹ Alan Deyermond, “‘El que quiere comer el ave’: Melibea como artículo de consumo”, en *Medievalia. Estudios de Alan Deyermond sobre la Celestina*, op. cit., pp. 45-52

y Areúsa, guiadas por Celestina, comprendieron que las pasiones que ellas sentían no eran muy diferentes de las de Melibea; después de todo, también eran mujeres y con los medios necesarios –ya fuesen mágicos o económicos– hubiesen podido engañar el seso de cualquier hombre.

De toda esa realidad fue consciente Fernando de Rojas al continuar y concluir su obra. No es que todos los habitantes de las ciudades se comportasen de la manera en que lo hicieron los personajes de la *Celestina*, desde luego que se buscó exagerar las virtudes y los defectos de cada sujeto para hacer aún más evidente los cambios en la conducta social y porque el género de la comedia así lo exigía. No obstante, los objetivos siempre fueron muy claros, y uno de ellos buscó prevenir a esos jóvenes enamorados que, por causa de esa pasión, no podían ver lo traicioneros que eran sus sirvientes y lo falsas que llegaban a ser algunas mujeres. Después de todo, el objetivo principal era divertir a un público lector, pero aún para llegar a cumplir dicho propósito, era necesario hacerlo a través de significados válidos, tal y como lo hizo Rojas al proyectar sus personajes en un contexto social fácilmente identificable.

Asimismo, la obra de Rojas permite ver cómo es que un descontrol de las emociones conllevaba a un desorden en el sistema que mantenía cohesionado y en buen funcionamiento a las comunidades existentes en esa época. El orden del mundo durante la Edad Media se presentaba como una unidad, misma que se traducía en la armonía con Dios, con el universo, y se reflejaba en una correcta ordenación moral y del sistema social. “Orden y jerarquía fundaban esa unidad”.⁵² De tal manera, con lo visto hasta ahora, el mundo del hombre medieval quedaba trastocado por las pasiones humanas.⁵³

La cultura urbana permitió eso, que el amor ya no fuese un privilegio de nobles, sino una pasión de todos y, por lo tanto, igualadora, lo que la convertía en un peligro mayor. Si antes se pensaba que la ignorancia libraba a los gentiles de conocer el amor en su máxima expresión, como es posible notarlo en la obra *Cárcel de amor*, las ciudades vinieron a romper ese paradigma y, a través de la difusión del conocimiento, una nueva forma de pensar propia de la burguesía y las libertades que éstas ofrecían a quienes las habitaban, -representados en los brebajes de Celestina-, mismos que ponían en juego el orden social. Así, entonces, fue

⁵² Maravall, *op. cit.*, pp. 29.

⁵³ *Id.*

posible crear esa red de significados que terminó por hacer del amor el momento tragicómico de la vida.

4.2.2 De vuelta al orden: la tragedia de la pasión amorosa

Fernando de Rojas, como se ha mencionado, era consciente de la realidad en que se encontraba. Su texto tiene toda la lógica una vez que se interpreta en su contexto socio cultural y no sólo en el literario.

Lo que describe *La Celestina*, en cada una de sus páginas, es una historia de amor. Pero al ser comprendido ese sentimiento como una enfermedad que afectaba tanto el orden individual, como a las jerarquías sociales, la pasión amorosa no podía ser vista de otra manera que como un peligro. Era, como se dijo en su momento, una cuestión de salud. Por lo tanto, era necesario controlar las pasiones.

En el caso de la obra de Rojas, si la historia hubiese terminado en matrimonio o con la unión feliz de cada personaje, se estaría legitimando una pasión que, como se ha visto, no hacía más que llevar al hombre a su perdición, pues hasta en el sacramento que unía a dos personas había reglas de comportamiento que buscaban la virtud y no el desbordamiento de las pasiones.⁵⁴ No hubiese sido una historia de amor si ese fuese el final de la pareja.

De tal modo, Fernando de Rojas decidió escribir la obra de una forma que sirviera como una denuncia, dando a sus lectores una lección de los peligrosos efectos del amor a través del ejemplo de Calisto y Melibea. Por ello, su historia debió terminar en tragedia, pues éste era el final propio de aquellos que decidían transgredir el orden social de la época.

Como ha sido posible apreciar a lo largo de este capítulo, la condición igualadora en que se encontraban los personajes en la obra de Rojas, a causa de no controlar sus pasiones, volvió insostenible el orden dentro de la sociedad celestinesca. Como señaló Madeline Sutherland, siguiendo las tesis de René Girard sobre violencia y deseo mimético, una vez que se derrumbaron las distinciones sociales, la violencia hizo su aparición; primero en el

⁵⁴Al respecto Vid. Jean Verdon, *El amor en la Edad media: la carne, el sexo y el sentimiento*, trad. de Marta Pino Moreno, Barcelona, Paidós, 2008, p. 17-72.

asesinato de Celestina y posteriormente en la muerte de los criados Pármemo y Sempronio, así como la del propio Calisto.⁵⁵

Es conveniente recordar que Celestina murió a manos de sus cómplices tras negarse a darles una recompensa por el negocio hecho con Calisto al venderle el amor de Melibea. Por su parte, ambos criados, Sempronio y Pármemo, terminaron degollados en la plaza pública por el asesinato de la vieja alcahueta. Calisto murió de una forma francamente burda, con la cabeza destrozada en la calle tras resbalar de la escalera que daba al balcón de su amada. Cada uno de los personajes terminó por pagar las consecuencias de haber cedido su voluntad ante su deseo carnal o sus intereses individuales, faltando así a los valores que su sociedad les exigía para el correcto funcionamiento de ésta. Así lo señaló la filóloga Yolanda Iglesias, al estudiar las implicaciones legales que cada muerte dentro de la obra pudo tener en sistema legal en aquel entorno:

Los acontecimientos que tienen lugar tanto antes como después del fallecimiento del noble Calisto hacen que su muerte no sea honorable y que esté salpicada por el deshonor, el delito, la venganza y la vergüenza. Calisto, al igual que los otros personajes de la obra, transgrede las normas de su época sin respetar los cánones que rigen el sistema social y la convivencia a finales del siglo XV.⁵⁶

Todos esos trágicos finales fueron consecuencia del amor que existió entre Calisto y Melibea. La propia doncella sabía muy bien ese hecho, por lo que decidió cometer el grave delito y pecado de “desesperación”, es decir, el suicidio, dando así final a la historia contada por Rojas.⁵⁷ Tal pareciera que para corregir esos sucesos desastrosos, había que hacer un

⁵⁵ Madeline Sutherland, “Mimetic Desire, Violence and Sacrifice in the *Celestina*”, *Hispania*, v. 86, n. 2, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, mayo 2003, pp. 181-182, <http://www.jstor.org/stable/20062828> (Consulta: 15 de febrero de 2017).

⁵⁶ Yolanda Iglesias, “Implicaciones legales de las seis muertes en La Celestina: Un acercamiento histórico literario”, *Romance Quarterly*, v. 62, n. 2, Heldref Publication, 2015, pp. 15, http://individual.utoronto.ca/yiglesias/rq_muertes_celestina.pdf (Consulta: 22 de enero de 2017).

⁵⁷ Durante la Edad media y hasta el siglo XVIII en Europa, el suicidio fue comparado por la legislación canónica y civil con el homicidio, imponiendo penas rigurosas a quienes cometían esos actos. Tales sentencias iban desde la confiscación de bienes, la imposibilidad de recibir un sepulcro y las misas correspondientes tras su muerte, así como exhibir el cadáver en la plaza pública como si se tratase de un asesino. En la España de la época, la legislación secular, que iba de la mano con la eclesiástica, llamó desde tiempos de Alfonso X “desesperamiento” al suicidio. Así lo trató la partida XXVII cuyo título era: “Desesperados que matan a sí mismos”. E. Lacarra Lanz, “La muerte irredenta de Melibea”, en *Proceedings of the International Symposium 1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas' "Tragicomedia de Calisto y Melibea" (18-19 October 2002)*, Department of Spanish and Portuguese, Indiana University, Bloomington). Ed. and introd. by Juan Carlos Conde, New York: HispanicSeminary of Medieval Studies, 2007, p.173-208.

sacrificio para que todo regresara al orden anterior. El suicidio de Melibea funcionó, de acuerdo con Madeline Sutherland, como pago por haber trastocado los principios que le daban estructura y coherencia al orden social.⁵⁸

Fernando de Rojas dio la última gran advertencia sobre los efectos que el amor podía causar en orden social establecido con la muerte de Melibea. El suicidio de esta doncella causó “la destrucción de la familia, de la casa y del buen nombre de Pleberio”.⁵⁹ Poco había de heroico o digno en la forma de morir de este personaje. “Melibea no era una doncella casta que se suicidó para preservar la virginidad ni una mujer casada que muere leal al marido para conservar su castidad [...]. Por el contrario, era una doncella corrupta que sabía perfectamente las consecuencias de la pérdida de la virginidad”.⁶⁰

De tal modo, las advertencias de Fernando de Rojas hechas en su *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, cobran una vez más toda su lógica en la sociedad urbana donde los cambios parecían hablar de una decadencia o crisis moral que afectaba a todos los sectores sociales. El amor era una pasión que buscaba la libertad del sujeto más allá de las barreras sociales y religiosas, pues buscaba la unión de dos personas por el simple deseo de permanecer juntos.

No obstante, más que una decadencia moral o de una “crisis”, la sociedad urbana hispánica enfrentaba un intercambio cultural acelerado, donde los códigos propios de cultura urbana se encontraron con los de la antigua nobleza tradicional hispánica. Los valores de unos y otros, así como la forma de organizar y ver su mundo, terminaron por dar un nuevo significado cultural a los símbolos que daban orden y sentido a la nueva estructura social citadina.

De tal modo, la pasión amorosa estaba en la línea de fuego, donde cultura y sociedad se encontraron en pos de llegar a un acuerdo que facilitase a los habitantes de las ciudades hispánicas tardomedievales a encontrar un sentido válido y correcto de su existencia sin contravenir el orden social. Los discursos condenatorios sobre el amor muestran una clara conciencia sobre lo importante que era controlar las pasiones para recuperar dicha

⁵⁸ Sutherland, *op. cit.*, pp.

⁵⁹ Lacarra Lanz, “La muerte irredenta de Melibea”..., en *op. cit.*, pp. 23.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 32.

estabilidad; no obstante, dichos discursos también muestran los fracasos obtenidos al intentar llevar a cabo tal empresa.

No obstante, a finales del siglo XV y a lo largo del siglo XVI, comenzará una nueva forma de controlar las pasiones a través de la llamada “educación sentimental” llevada a cabo en primer lugar por moralistas como Erasmo, Juan Luis Vives, Castiglione y el propio Lutero.⁶¹ El propósito de adoctrinar las pasiones era guiar a las personas por el camino correcto que guiase hacia Dios a través de la sana convivencia. A partir de esa época, sobre todo tras el Concilio de Trento, la pasión amorosa irá sufriendo una serie de transformaciones que harán del amor una forma de afecto y ya no tanto de deseo. Tal es el proceso de inicio que dará origen al *sentimiento* llamado amor, hijo la pasión amorosa medieval.

⁶¹ Morant, *op. cit.*; y Vid. Peter Burke, *Los avatares del cortesano. Lecturas y lectores de un texto clave del espíritu renacentista*, trad. de Gabriela Ventureira, Barcelona, Gedisa, 1998.

Conclusiones finales

Clifford Geertz, en su libro *La interpretación de las culturas*, mencionó que la finalidad de la antropología consistía en “ampliar el universo del discurso humano”.¹ Con tal afirmación, este autor buscaba hacer de su disciplina un medio para acercarse a esas culturas que aún eran desconocidas para su sociedad. Su propósito no era juzgarlas, criticarlas o verlas como algo exótico, sino comprenderlas, captando su carácter normal sin reducir su particularidad, pues “dicha comprensión los hace más accesibles, los coloca en el marco de sus propias trivialidades y disipa su opacidad”.²

En ese mismo sentido Robert Darnton –alumno de Clifford Geertz– señaló:

¿Cuál es la gracia de que un grupo de hombres maduros balen como cabras y hagan ruido con sus instrumentos de trabajo mientras un adolescente representa con mímica una matanza ritual de un animal indefenso? Nuestra *incapacidad para comprender* este chiste es un indicio de la distancia que nos separa de los trabajadores de Europa antes de la época industrial. [...] Cuando se advierte que no se entiende algo (un chiste, un proverbio, una ceremonia) particularmente significativo para los nativos, puede verse dónde abordar un *sistema de significaciones extraño* con el objeto de estudiarlo. Si se entiende cuál es la gracia de una gran matanza de gatos, quizá sea posible “comprender” un ingrediente básico de la cultura artesanal del Antiguo Régimen”.³

Esta tesis siguió los pasos del renombrado antropólogo y los de uno de los grandes defensores de la historia cultural como lo es Robert Darnton. Esta investigación pretendió llevar a cabo una interpretación de la cultura amorosa citadina a través del texto de Fernando de Rojas, *La Celestina*. Ello se realizó pensando que la literatura puede servir como medio para *ponernos en contacto* con gente que no sólo nos es desconocida, sino que ya no existe, a través del significado cultural otorgado a dicho texto. En este caso, se buscó conocer a un grupo de sociedades a través de su pasado afectivo.

Sin duda alguna, dicha empresa no fue tarea sencilla, sobre todo por dos motivos particulares. El primero de ellos corresponde a la distancia geográfica –y se podría decir, cultural– que separa a quien escribió esta investigación del contexto español; por otra parte,

¹ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 27.

² *Idem*.

³ Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, trad. de Carlos Valdés, México, FCE, 2011, p. 83.

la segunda dificultad tiene que ver con el estado actual de la Historia Cultural y más propiamente, con la historia de las emociones. Vale la pena detenerse en estos dos puntos para comprender en mayor profundidad algunos de los aportes más importantes de esta tesis.

Tratar de escribir una tesis desde México sobre algún tema propio de la Edad Media o de la Temprana Edad Moderna Europea es en sí mismo un reto que implica un sinnúmero de dificultades: desde acceder a las fuentes de primera mano, a la bibliografía más reciente escrita en Europa o simplemente consultar algunos otros trabajos relacionados a nuestro tema de estudio, son cuestiones que requieren un esfuerzo mayor por parte de quienes escriben desde el continente americano. No obstante, desde hace años se ha demostrado que es posible realizar estudios concernientes a la Edad Media desde México, ya sea a través de fuentes en castellano o algunas otras lenguas tan lejanas como el latín o el francés medieval.⁴

En el caso específico de esta investigación, muchas de esas dificultades fueron superadas gracias a la cercanía existente entre México y España. Ello facilitó el acceso a las ediciones críticas de muchas de las fuentes aquí utilizadas, así como un diálogo muy fluido con quienes han estudiado de alguna manera algún aspecto analizado en esta tesis a través de sus obras. Sin embargo, la distancia geográfica y cultural existe y, de ella, fue posible obtener algunas ventajas, siendo la más importante el poder hacer nuevas preguntas a un texto tan célebre como *La Celestina*.

De tal modo, la pregunta rectora de esta tesis fue: ¿la pasión denominada amor, expresada en la obra atribuida a Fernando de Rojas, *La Celestina*, fue una manifestación de la sociedad y cultura urbana de la España de los años 1438 a 1545?

Los habitantes de aquellas comunidades urbanas tenían una idea de sí mismos – consciente e inconsciente–, tanto de su cuerpo como de su alma. A partir de ello construyeron una serie de discursos para explicar lo que sintieron para así intentar controlar sus pasiones. De tal forma, el amor fue entendido como un accidente del alma, un desequilibrio que alteraba al sujeto de manera peligrosa, moviéndolo siempre en dirección de los placeres

⁴ Con ello se hace referencia a los trabajos realizados por los miembros del Seminario de Estudios Históricos sobre la Edad Media (SEHSEM), quienes desde el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, han realizado enormes esfuerzos por difundir y estudiar el pasado medieval desde diferentes disciplinas y ramas del saber histórico, como la Historia del Arte, la Historiografía o la lingüística.

carnales. A los teólogos les tocó condenar los efectos de ese desconcierto para salvar el alma; los médicos tenían la tarea de cuidar la salud física del sujeto, lo cual no significó que olvidasen la parte anímica, y la gente de letras como Rojas asumió la misión de mostrar a un público lector más amplio los efectos del amor a través de crear un sinfín de historias de tipo amoroso. De esta manera, todos ellos crearon y compartieron una red de significados en común, que hicieron de los enamorados unos enfermos de cuerpo y alma a los que había que describir, advertir, amonestar o curar.

Dicha forma de significar la pasión amorosa fue producto de la herencia medieval cristiana, que vio al amor con un grave peligro para el orden social sino se le controlaba. Por tal motivo, quienes escribieron sobre ese sentimiento a lo largo del siglo XV y principios del XVI en España, trataron de explicar los efectos de esa pasión de una forma que moviera a la gente a huir de sus efectos y, en caso de caer en ellos, curarse lo más pronto posible. Así la pasión amorosa fue vista como una enfermedad, que controlaba la voluntad de la persona, moviéndola en direcciones que atentaban contra su propia salud física y espiritual, así como en contra del orden social establecido. De tal modo, controlar las pasiones era una forma de garantizar el buen funcionamiento de la estructura que daba sentido y ordenamiento a esas comunidades.

Dicho con otras palabras y siguiendo la metodología de C. Geertz, la gente en las ciudades hispánicas tardomedievales necesitó controlar sus pasiones significándolas culturalmente. Una persona que vivió entre 1438 y 1545 dio un orden y orientación al mundo en el que habitaba, incluyendo sus emociones y sentimientos, pues no podía vivir en un mundo que no comprendía. El cambio en los valores que trajo consigo el encuentro de la nobleza tradicional hispánica con los nuevos sectores sociales propios de las ciudades, tuvo como consecuencia la transformación de muchos de los significados que daban orden y sentido a ese mundo, lo que llevó a sus habitantes a pensar que su sociedad era un verdadero caos. Este fenómeno queda claro cuando se analizan los efectos que la pasión amorosa tuvo en las personas en un contexto citadino, donde nobles, doncellas, burgueses, sirvientes y prostitutas podían entrar en contacto gracias a las interacciones muchas veces facilitadas por la intermediación de las alcahuetas. De esta forma, los pobladores de las urbes se vieron en

igualdad de circunstancias cuando quedaba al descubierto su frágil naturaleza ante el juego del amor.

Del mismo modo, es de resaltar el papel cada vez más importante que comenzó a ocupar la mujer, de cualquier estamento, a la hora de entablar relaciones amorosas. Si bien es cierto que para la época aún existían ciertos códigos que limitaban la libertad femenina a la hora de expresar las emociones, como ese “halo de castidad” que toda buena mujer debía defender, también es verdad que el amor mostraba menos distinciones a la hora de elegir a sus víctimas. De tal forma, la mujer citadina se hizo de cómplices como Celestina, para que le ayudase a comprender, a expresar y, sobre todo, a saciar esa pasión que la tenía presa y que iba más allá de la mera lujuria.

Dichos cambios ocurridos en las sociedades urbanas aquí estudiadas, quedaron plasmados en la obra de Rojas. De tal suerte, al interpretar alguno de los contenidos vertidos en su texto, es posible encontrar una lógica social que termine por hacer más accesibles algunos elementos propios de las personas que vivieron y sintieron cada escrito de acuerdo con sus necesidades y expectativas.

Por lo anterior, *La Celestina* cumplió su propósito como fuente guía de esta investigación. Ésta permitió el acercamiento al mundo cultural de las ciudades hispánicas de finales del siglo XV y principios del XVI. El contexto urbano facultó la creación de verdaderas comunidades emocionales –retomando la tesis de Barbara Rosenwein– que dieron un significado específico a la pasión amorosa contenida en la obra de Rojas. De tal modo, lo que expresa este texto no sólo era producto de ese entorno, sino que se encontraba en constante diálogo con él a través de un público lector.

No obstante, aún hay algo más que añadir a estas primeras conclusiones, pues resulta importante señalar la segunda dificultad con la que se enfrentó esta investigación; a saber, el estado actual de la Historia Cultural, en específico la historia de las emociones. Para ello, vale la pena hacer una pregunta que sirva como guía para analizar la cultura desde la perspectiva de un historiador: ¿se hace historia cultural o historia de la cultura?

Para dar una posible respuesta, es importante señalar aquí la relación que existe entre cultura y sociedad. Peter Burke, haciendo un balance del estado de la llamada Nueva Historia Cultural, identificó tres problemas clave que estaban mermando dicha forma de hacer historia, a saber: la definición de cultura, los métodos que han de seguirse y el peligro de una fragmentación.⁵ En el meollo del asunto, estaba precisamente el problema de distinguir entre historia cultural e historia social.

La definición de cultura ha sido –y aún lo es– un problema, pues de un término antaño muy excluyente, ha devenido en un vocablo muy incluyente, donde pareciera que todo es historia cultural.⁶ Ya sea que se hable de sueños, de música, de emociones o de prácticas de la lectura, la importancia recae en la forma de analizar dicho aspecto del pasado. No basta con hablar o describir de elementos extraños, curiosos o exóticos cayendo en lo anecdótico; es necesario que todo ello ayude a comprender a las sociedades del pasado.

Es justamente en este abanico de temáticas, que lo social se relega muchas veces al olvido. En el caso aquí analizado, como se ha ido explicando, el factor social ocupó un lugar a la par que la cultura de la que se está hablando. Como señaló Peter Burke, “los historiadores de la lectura necesitan estudiar ‘comunidades de interpretación’, los historiadores de la religión, las ‘comunidades de creencias’”⁷ y aquí se añadiría que los historiadores de las emociones, necesitan de las “comunidades emocionales” para conocer, en la medida de lo posible, a las sociedades del pasado, pues no hay que olvidar que, como señaló Marc Bloch: “El buen historiador se parece al ogro de la leyenda. Ahí donde olfatea carne humana, ahí sabe que está su presa”.⁸

De tal modo, una vez que se ha estudiado un caso a través de la metodología de Clifford Geertz, a la que Robert Darnton llamó “historia con espíritu etnográfico”⁹ y que se han obtenido unas primeras conclusiones, es posible afirmar que en este caso la Historia

⁵ Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?*, trad. de Pablo Hermida Lazcano, Barcelona, Paidós, 2016, p. 139.

⁶ *Id.*, Asimismo, Vid. Justo Serna y Analet Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, 2ª ed., Madrid, Akal, 2013, pp. 20-28.

⁷ Burke, *op. cit.*, p. 140.

⁸ Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio del historiador*, 2ª ed., edición anotada por Étienne Bloch, trad. de María Jiménez y Danielle Zaslavsky, México, FCE, 2003, p. 57.

⁹ Darnton, *op. cit.*, p. 11.

Cultural es *interpretativa*, a diferencia de una historia de la cultura, que es, sobre todo, *descriptiva*.

Decir que la pasión amorosa cobró un significado específico dentro de un contexto ciudadano, quiere decir que para interpretar y conocer el valor de dicho símbolo, es necesario conocer en principio a las personas que significaron dicho sentimiento a través de su interacción social. No se trata de describir un elemento ya dado y llegar a una conclusión propia de un diccionario.

Al concluir que el hombre de una época pasada necesitó de una cultura para significar lo que sintió y poder controlar así sus pasiones, se hace referencia a un complejo sistema donde una sociedad o comunidad, de acuerdo a sus propias necesidades, creencias, y ordenamiento, dotó de valor a un símbolo para así hacerlo funcional dentro de sí mismo. De tal forma, la sociedad crea una cultura en la cual se asignan significados a los símbolos de su entorno para ordenar y organizar el funcionamiento de dicha sociedad. Ambas van avanzando de manera paralela, a veces de manera armónica y otras veces de manera un tanto accidentada, como suele suceder cuando se habla de “civilización” en tiempos de guerra, como hoy en día.

En el caso de la presente investigación, es difícil saber hasta dónde se logró el objetivo de desentrañar el significado y las formas de expresión de un sentimiento de hace quinientos años o hasta qué punto se puede insertar esta tesis en una historia cultural de las emociones, siendo que el debate en torno a esta forma de hacer historia sigue abierto, tal y como se vio en la introducción de este trabajo.¹⁰ No obstante, es posible decir que la historia cultural, en su variante de historia de las emociones, ha rescatado la humanidad histórica de las sociedades pretéritas con el propósito de conocerlas y comprenderlas, para ampliar así el discurso y entendimiento a la hora de hablar del pasado.

Por lo pronto, para defender y clarificar de alguna manera todo lo anterior, se ha decidido dejar un último elemento a analizar aquí, para comprender cómo es que cultura y sociedad dan juntas un sentido al mundo de las personas que lo habitan, obteniendo así una serie de últimas conclusiones.

¹⁰ Vid. Burke, pp. 134-136.

De tal modo, una vez entendidos los desastres que la pasión amorosa podía causar en las personas de las sociedades citadinas de hace quinientos años, es posible afirmar que el amor no era un fundamento en el establecimiento de las relaciones humanas socialmente establecidas y aceptadas durante los siglos XV y XVI, como lo ha demostrado Jacques Le Goff. Una unión matrimonial, por ejemplo, tenía mejores razones que considerar antes que el desvarío emocional de un par de jóvenes que no sabían controlar sus pasiones; es decir, casarse por amor no era algo del todo aceptable. Bastaba con preguntarse si convenía casar a alguien enfermo. El amor era una enfermedad, que podía sanar, y por lo tanto, desaparecer, ¿por qué basar algo tan importante como la unión de dos personas en una pasión? Desde luego, no convenía hacer eso en ninguno de los estamentos de la sociedad.

Lo anterior se corresponde con la función que durante siglos tuvo el matrimonio en la mayoría de las sociedades occidentales durante la Edad Media, e incluso durante el Antiguo Régimen. Su cometido se asemejaba al que hoy cumplen los mercados y los gobiernos. Organizaba la producción y distribución de los bienes y las personas, establecía alianzas políticas, económicas y militares, coordinaba la división del trabajo por género y por edad, determinaba los derechos y obligaciones personales, desde las relaciones sexuales hasta los derechos sucesorios de la propiedad.¹¹

Todo ello no niega que hayan existido matrimonios donde el amor estuviese presente, sin embargo “el matrimonio no era fundamentalmente una cuestión de amor”.¹² Muy pocos podían darse el lujo de casarse siguiendo un impulso como el amor. Durante la Edad Media –nos dice la historiadora Stephanie Coontz- nobles y reyes se enamoraron de alguna cortesana antes que de sus mujeres con quienes se casaron por razones políticas; y del mismo modo lo hacían las reinas y las mujeres nobles, aunque de una manera más discreta.¹³

¹¹ S. Coontz, *Historia del matrimonio. Cómo el amor conquistó el matrimonio*, trad. de Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 2006, pp. 25. Así mismo Vid. Georges Duby, *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, trad. de Mauro Armiño, México, Taurus, 2013.

¹² S. Coontz, *op. cit.*, pp. 22.

¹³ *Ibid.* pp. 52.

Las parejas estaban unidas por un contrato, pero a nivel íntimo lo que debía gobernar de acuerdo a las normas cristianas era la *caritas* y la *amicitia*, pero no el amor.¹⁴ Y esto aplicaba tanto para nobles como para las capas más bajas de la sociedad urbana, sin importar la forma en que hayan decidido unir sus vidas.¹⁵ Las familias sabían muy bien que un matrimonio era una decisión importante, no sólo para los jóvenes enamorados, sino también para el resto de su parentela. Por lo tanto –insistiendo una vez más en ello–, no podían dejar que se decidiera por un impulso incontrolable, por lo que los padres como cabezas de familia buscaron siempre la mejor opción para sus descendientes.¹⁶ Por esa misma razón, los raptos, tan frecuentes en la época, eran vistos como una grave afrenta a los intereses familiares.

Ante tales circunstancias, el amor no podía ser visto de otra forma. Un final feliz era una legitimación directa de una pasión que movía al sujeto hacia los goces de la carne y el olvido de su papel en sociedad. En ello estaban de acuerdo teólogos, médicos y literatos. Y, a pesar de todo, la pasión ganó y la literatura en la Península Ibérica y de Europa entera jamás dejó de exaltar la libido y los sufrimientos que un amor imposible podía causar.

Sin duda, esta investigación no ha dicho todo sobre el amor en esa época. Los lamentos a causa de esa pasión se siguen escuchando hasta el presente y cada uno tiene algo que decir. Si bien la Edad Media le enseñó a las culturas occidentales cristiana a amar según los códigos del amor cortés y hacerlo de una forma “refinada”, también le mostró que las pasiones no aceptan siempre un marco en el cual moverse. Tal pareciera que esa es la verdadera esencia del amor: la brutal carnalidad humana contra la rígida y correcta aceptación del ser.

¹⁴ Reyna Pastor, “Mujeres populares. Realidades y representaciones”, en María Ángeles Querol, Cádida Martínez, Dolores Mirón, Reyna Pastor y Asunción Lavrin (coords.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. I De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 446.

¹⁵ Existían varias formas de formar parejas en la sociedad hispánica de la época además del matrimonio tradicional llamado “de bendición”. Una de ellas fue la de juras o de *furto*, realizada ante testigos y con el solo acuerdo de los contrayentes; era una forma de matrimonio laico muy extendida que se prometía ocasionalmente frente a un clérigo. Otra costumbre, aún más habitual y fuera del ritual cristiano, fueron las llamadas uniones “de pública fama” o de “maridos reconocidos”; es decir, reconocidas ante una comunidad y que a veces estaba presidida por juramentos clandestinos entre los cónyuges. Otra forma fue la llamada barraganía, unión de solteros o viudos, disoluble, fundada en la voluntad de las partes o en el sometimiento por pobreza de las mujeres; ésta daba a la barragana una situación inferior a la de la concubina, pero en caso de que la convivencia durara más de un año, daba lugar a los reconocimientos de los derechos para la mujer y para el niño. *Vid. Ibíd.*, pp. 448-449.

¹⁶*Ibíd.* pp. 160.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Agustín de Hipona, “Del bien del matrimonio”, en *Obras de San Agustín. Tratados morales*, vol. XII, Edición bilingüe, versión del P. Félix García, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1954.

Cancionero tradicional, edición de José María Alín, Madrid, Castalia, 1991.

Covarrubias Orozco, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor del Rey, 1611. Edición facsimilar, Sevilla, Universidad de Sevilla-Fondos digitalizados-Fondo Antiguo, Signatura: A 253/315, <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/> (Consulta: 20 de enero de 2015).

Gordonio, Bernardo de, *Lilio de medicina*, v. I, edición de Brian Dutton y Ma. Nieves Sánchez, Madrid, Arco/Libros, 1993.

Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, edición bilingüe, v. II, texto latino, versión española, notas e índices por José Oroz Reta y Manuela A. Marcos Casquero, Madrid, Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.

Martínez de Toledo, Alfonso, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, 2ª ed., edición de Michael Gerli, Madrid, Cátedra, 1981.

Rojas, Fernando de, *Comedia de Calisto y Melibea*, Burgos, Fadrique Alemán de Basilea Impresor, 1499. Edición facsimilar, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/comedia-de-calisto-y-melibea--0/html/> (Consulta: 02 de diciembre de 2014).

_____, *La Celestina*, 18ª ed., edición de Dorothy S. Severin, Barcelona, Cátedra, 2010.

_____, *La Celestina*, 3ª ed., edición de Dorothy S. Severin, introducción de Stephen Gilman, Madrid, Alianza editorial, 2014.

San Pedro, Diego de, *Cárcel de amor. Con la continuación de Nicolás Núñez*, edición de Carmen Parrilla, Barcelona, Crítica, 1995.

Tratado de patología, edición de Ma. Teresa Herrera y Ma. Nieves Sánchez, Madrid, Arco/Libros, 1997.

Villalobos, Francisco de, “Anfitrión, comedia de Plauto, que traducía el Doctor Villalobos, la cual glosó él en algunos pasos oscuros; nuevamente impresa y enmendada por el mismo auto”, en Adolfo de Castro, *Curiosidades bibliográficas de obras raras de amenidad y erudición con apuntes biográficos de los diferentes autores*, Madrid, Atlas, 1950, (Biblioteca de autores españoles XXIV).

Bibliografía

Amasuno Sárraga, Marcelino V., “Hacia un contexto médico para Celestina: sobre amor hereos y su terapia”, en *Celestinesca*, v. 24, n. 1-2, Universitat de València, 2000, http://parnaseo.uv.es/Celestinesca/Numeros/2000/VOL%2024/NUM%201%20Y%202/1y2_articulo13.pdf (Consulta: 10 de octubre de 2015).

_____, “Calisto, entre amor hereos y una terapia falaz”, en *Dicenda. Cuadernos de Filología hispánica*, n. 18, Universidad Complutense de Madrid, 2000, p. 11-49, <http://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE0000110011A/12505> (Consulta: 12 de octubre de 2015).

Améndolla Spínola, Diego Carlo, *Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: producción, transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes, 1165-1300*, tesis de maestría en historia, dirigida por el Dr. Martín F. Ríos Saloma, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2013.

Asenjo González, María, “El factor humano en las ciudades castellanas y portuguesas a fines de la Edad Media”, en *Las sociedades urbanas en la España medieval (Actas de la XXIX Semana de estudios medievales, Estella 15-19 junio 2002)*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Departamento de Educación y Cultura, 2003.

Aurell, Martín, “Sociedad”, en Daniel Power (ed.), *El cenit de la Edad Media*, trad. Silvia Furió, Barcelona, Crítica, 2007.

Bartra, Roger, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Anagrama, 2001.

Bataillon, Marcel, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2ª ed., trad. Antonio Alatorre, México, FCE, 2013.

Bedos-Rezak, Brigitte Miriam y Dominique Iogna-Prat (dirs.), *L'individu au Moyen Age: individuation et individualisation avant la modernité*, París, Aubier, 2005.

Bennassar, Bartolomé, *La España de los Austrias (1516-1700)*, trad. de Bernat Hervàs, Barcelona, Crítica, 2001.

Bloch, Marc, *Apología para la historia o el oficio del historiador*, 2ª ed., edición anotada por Étienne Bloch, trad. de María Jiménez y Danielle Zaslavsky, México, FCE, 2003.

- Bonnassie, Pierre, Pierre Guichard y Marie-Claude Gerbert, *Las Españas medievales*, trad. de Bernat Hervàs, Barcelona, Crítica, 2008.
- Botta, Patrizia, “Itinerarios urbanos en La Celestina de Fernando de Rojas” en *Celestinesca*, v. 18, n. 2, noviembre 1994, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/itinerarios-urbanos-en-la-celestina-de-fernando-de-rojas-0/html/00f7561e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_0_ (Consulta: 03 de mayo de 2016).
- Bouza Álvarez, Fernando J., *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (Siglos XU-XVII)*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997.
- Brundage, James A., *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, FCE, 2003.
- Burke, Peter, *La Cultura popular en la Europa Moderna*, versión española de Antonio Feros, Madrid, Alianza, 1991.
- _____, *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*, trad. Isidro Arias, Barcelona, Paidós, 2002.
- _____, *¿Qué es la historia cultural?*, trad. de Pablo Hermida Lazcano, Barcelona, Paidós, 2016.
- Caro Baroja, Julio, *Vidas mágicas e inquisición*, Madrid, Ediciones Istmo, 1992.
- Caro Valverde, María Teresa, *Teoría de la pasión literaria. Al Hilo de La Celestina*, Murcia, Universidad de Murcia, 2004.
- Cátedra, Pedro, *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.
- Chartier, Roger, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, 3ª ed., trad. Viviana Ackerman, Barcelona, Gedisa, 2005.
- Chevalier, Maxime, *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Turner, 1976.
- Cohen, Esther, *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas/ Taurus, 2013.
- Coontz, Stephanie, *Historia del matrimonio: Cómo el amor conquistó el matrimonio*, trad. de Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 2005.
- Darnton, Robert, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, trad. de Carlos Valdés, México, FCE, 2011.
- Davis, Natalie Zemon, *El regreso de Martin Guerre*, trad. Helena Rotés, Madrid, Akal, 2013.

- Deyermond, Alan, “Motivación sencilla y motivación doble en la *Celestina*”, en, *Estudios de Alan Deyermond sobre la Celestina. In memoriam*, edición de Axayácatl Campos García Rojas y Daniel Gutierrez Trapaga, trad. Francisco Finamori Noriega, Daniel Gutiérrez, Alejandra Navarrete y Reynaldo Ortiz, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2008. (Medievalia, núm. 40).
- Domínguez Ortiz, Antonio, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, 5ªed., Madrid, Alianza Editorial, 1978.
- Domínguez Ortiz, Antonio y Alfredo Alvar Ezquerro, *La sociedad española en la Edad Moderna*, Madrid, ISTMO, 2005.
- Duby, Georges, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, versión española de Ricardo Artola, Madrid, Alianza, 1992.
- _____, *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, trad. Mauro Armiño, México, Taurus, 2013.
- Edwards, John y John Lynch, *Historia de España: El auge del Imperio, 1474-1598*, trad. de Jordi Beltran y Juan Faci, Madrid, Crítica, 2005.
- Elias, Norbert, *El proceso de civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, 3ª edición, trad. de Ramón García Cotarelo, México, FCE, 2009.
- _____, *La sociedad cortesana*, 2ª ed., trad. de Guillermo Hirata, México FCE, 2012.
- Elliott, John H., *La Europa dividida (1559-1598)*, 2ª ed., trad. de Rafael Sánchez Mantero, Barcelona, Crítica, 2002.
- Fossier, Robert, *Gente de la Edad Media*, trad. Paloma Gómez Crespo y Sandra Chaparro Martínez, México, Taurus, 2008.
- Frenk, Margit, “«Lectores y oidores». La difusión oral de la literatura en el Siglo de Oro”, en, Giuseppe Bellini (ed.), *Actas del Séptimo Congreso Internacional de Hispanistas*, Roma, Bulzoni, 1982, <http://www.cervantesvirtual.com/obra/lectores-y-oidores-la-difusin-oral-de-la-literatura-en-el-siglo-de-oro-0/>. (Consulta: 20 de junio de 2015).
- _____, *Nuevo Corpus de la lírica popular hispánica: (Siglos XV a XVII)*, v. I, México, FFyL-UNAM, Colmex, FCE, 2003.
- _____, *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, México, FCE, 2005.
- _____, *Poesía popular hispánica: 44 estudios*, México, FCE, 2006.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1995.

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.), *Amor e historia: La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 2013.
- González, Aurelio y María Teresa Miaja de la Peña, *Introducción a la cultura medieval*, México, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, 2006.
- _____, *Temas de literatura española*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2006.
- González Roldán, Aurora, *La poesía del llanto en Sor Juana Inés de la Cruz*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009.
- Harder, Yves-Jean, “Amor” en *Diccionario Akal crítico de teología*, Jean- Yves Lacoste (dir.), trad. dirigida por Julio A. Pardos y Jorge Pérez de Tudela, Madrid, Akal, 2007.
- Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, versión de José Gaos, trad. del francés medieval de Alejandro Rodríguez de la Peña, Madrid, Alianza Editorial, 2001.
- Ibn Hazm de Córdoba, *El collar de la paloma*, edición de Emilio García Gómez, 3ª ed., Madrid, Alianza editorial, 2012.
- Iglesias, Yolanda, “Implicaciones legales de las seis muertes en La Celestina: Un acercamiento histórico literario” en *Romance Quarterly*, v. 62, n. 2, Heldref Publication, 2015, pp. 15, http://individual.utoronto.ca/yiglesias/rq_muertes_celestina.pdf (Consulta: 22 de enero de 2017).
- Jacquart, Danielle y Claude Thomasset, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, trad. al inglés de Matthew Adamson, New Jersey, Princeton University Press, 1988.
- Jean-Claude Schmitt, “Cuerpo y alma” en Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003.
- Kagan, Richard (coord.), *Las ciudades del Siglo de Oro. Las vistas Españolas de Anton Van den Wyngaerde*, Madrid, Ediciones El Viso, 1968.
- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky y Fritz Saxl, *Saturno y la melancolía. Estudios de historia de la filosofía, de la naturaleza, la religión y el arte*, versión española de María Luisa Balseiro, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- Lacarra Lanz, Eukene, “Enfermedad y concupiscencia: los amores de Calisto y Melibea”, en F.B. Pedraza Giménez (et alt.), “*La Celestina*”V. Centenario (1499-1999), *Actas del Congreso Internacional*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2001, p. 1-32, https://www.academia.edu/3668301/Enfermedad_y_concupiscencia._los_amores_d_Calisto_y_Melibea (Consulta: 12 de noviembre de 2015).

- _____, “Los Amores ciudadanos de Calisto y Melibea”, en *Celestinesca*, v. 25, n. 1-2, Universitat de València, 2001, p. 83-100, http://parnaseo.uv.es/Celestinesca/Numeros/2001/VOL%2025/NUM%201%20Y%202/1y2_articulo6.pdf (Consulta: 10 de octubre de 2015).
- _____, “La muerte irredenta de Melibea”, en *Proceedings of the International Symposium 1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas' "Tragicomedia de Calisto y Melibea" (18-19 October 2002)*, Department of Spanish and Portuguese, Indiana University, Bloomington, ed. and introd. by Juan Carlos Conde, Nueva York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2007, p.173-208, https://www.academia.edu/24925004/La_muerte_irredenta_de_Melibea?auto=download (Consulta: 05 de marzo de 2016).
- _____, “Las pasiones de Areúsa y Melibea”, en Ottavio DiCamillo y John O'Neill, *Selected Papers from the International Congress in Commemoration of the Quincentennial Anniversary of “La Celestina”*, Nueva York, Hispanic Society, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2005, pp. 1-34, https://www.academia.edu/24925139/Las_pasiones_de_Areusa_y_Melibea, (Consulta: 02 de enero de 2017).
- _____, “El ‘amor que dicen hereos’ o *aegrituo amoris*”, *Cahiers d' études hispaniques médiévales*, n. 38, E.N.S. Editions, (2015/1), p. 29-44, https://www.academia.edu/24923491/EL_AMOR_QUE_DICEN_HEREOS_O_AEGRITUDO_AMORIS (Consulta: 03 de marzo de 2016).
- Lacarra María Jesús y Juan Manuel Cacho Blecua, *Historia de la literatura española I. Entre oralidad y escritura: la Edad Media*, España, Crítica, 2012
- Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La España de los Reyes Católicos*, 2ª ed., Madrid, Alianza, 2005.
- Le Goff, Jacques, *En busca de la Edad Media*, trad. Joan Batallé, Barcelona, Paidós, 2003.
- Le Goff, Jacques y Jean Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003.
- Le Goff, Jacques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad. de Josep M. Pinto, Barcelona, Paidós, 2005.
- Lida de Malkiel, María Rosa, *La originalidad artística de La Celestina*, 2ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1970.
- Maravall, José Antonio, *El mundo social de “La celestina”*, 3ª ed., Madrid, Gredos, 1976.
- Marina, José Antonio, *El laberinto sentimental*, 7ª ed., Barcelona, Anagrama, 1997.

- Miguel, Nicasio Salvador, “La autoría de *La Celestina* y la fama de Rojas”, en Santiago López-Ríos (ed.), *Estudios sobre la Celestina*, Madrid, ISTMO, 2001.
- Mollat, Michel, *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media. Estudio social*, trad. Carlota Vallée, México, FCE, 2013.
- Monsalvo Antón, José María, *Atlas histórico de la España Medieval*, Madrid, 2010.
- Morant, Isabel, *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, Cátedra, 2002.
- Morros Mestres, Bienvenidos, “‘La Celestina’ como ‘remedium amoris’”, en *Hispanic Review*, vol. 72, no. 1, University of Pennsylvania Press, (invierno, 2004), pp. 77-99, www.jstor.org/stable/73246974 (Consulta: 12 de noviembre de 2015).
- Morsel, Joseph, *La aristocracia medieval. El dominio social en Occidente (siglos V-XV)*, trad. Fermín Miranda, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008.
- Moscoso, Javier, *Historia cultural del dolor*, México, Taurus, 2011.
- _____, “La historia de las emociones, ¿de qué es historia?”, *Vínculos de Historia*. n. 4, Departamento de Historia de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2015, p. 15-27, <http://www.vinculosdehistoria.com/index.php/vinculos/article/view/147/183> (Consulta: 10 de marzo de 2017).
- Moscoso, Javier y J. M. Zaragoza Bernal, “Historias del bienestar. Desde la historia de las emociones a las políticas de la experiencia”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, v. 36, Universidad Complutense de Madrid, noviembre 2014, p. 74-75, <http://revistas.ucm.es/index.php/CHCO/article/view/46682/43818> (Consulta: 20 de marzo de 2016).
- Nakládlová, Iveta, *La lectura docta en la primera Edad Moderna. (1450-1650)*, Madrid, ABADA Editores, 2013.
- Norton, Frederick J., “Las primeras ediciones de la *Celestina*”, en Santiago López-Ríos (ed.), *Estudios sobre la Celestina*, Madrid, ISTMO, 2001.
- Ong, Walter, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, trad. Angélica Scherp, México, FCE, 2013.
- Orobitg, Christine, “El sistema de las emociones: La melancolía en el Siglo de Oro español”, en M. Tausiet y J. S. Amelang, *Accidentes del alma: Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, ABADA Editores, 2009.
- Pérez, Joseph, *Historia, literatura y sociedad*, Granada, Universidad de Granada, 2010.
- _____, *Humanismo en el Renacimiento español*, Madrid, GADIR, 2013.

- Plamper, Jan, “Historia de las emociones: caminos y retos”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, v. 36, Universidad Complutense de Madrid, 2014, p. 17-29, <http://revistas.ucm.es/index.php/CHCO/article/view/46680/43816> (Consulta: 03 de marzo de 2016).
- Postigo Vidal, Juan, “El espacio doméstico en Zaragoza en el siglo XVII: versatilidad y especialización”, en, *Historia Social*, n. 73, Fundación Instituto de Historia Social, 2012, p. 21-40, <http://www.jstor.org/stable/23228733> (Consulta: 29 de enero de 2017).
- Quintanilla Raso, María Concepción, “Los grandes nobles”, en, M. Á. Ladero Quesada, (coord.), *El mundo social de Isabel la Católica. La sociedad castellana a finales del siglo XV*, Madrid, Dykinson, 2004.
- Reddy, William, “Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions”, *Current Anthropology*, v. 38, n. 3, The University of Chicago Press, junio 1997, p. 327-351, http://www.faculty.umb.edu/gary_zabel/Courses/Spinoza/Texts/The%20Historical%20Ethnography%20of%20Emotions.pdf (Consulta: 15 de marzo de 2016).
- _____, *The Navigation of Feeling. A framework for the History of Emotions*, Nueva York, Cambridge University Press, 2001.
- _____, *The making of Romantic Love. Longing and sexuality in Europe, South Asia and Japan, 900-1200*, Chicago, University of Chicago Press, 2012.
- Réginer Bohler, Danielle, “Amor cortés” en Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.) *Diccionario razonado del Occidente medieval*, trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003.
- Rico, Francisco (coord.), *Historia y crítica de la literatura española*. Vol. I, Madrid, Crítica, 1979.
- Rosenwein, Barbara H., “Worrying about Emotions in History”, *The American Historical Review*, vol. 107, n. 3, Oxford University Press, junio 2002, p. 824-845, http://townsendgroups.berkeley.edu/sites/default/files/4._april_23.pdf (Consulta: el 03 de marzo de 2016).
- Rougemont, Denis de, *Amor y Occidente*, trad. Ramón Xirau, México, CONACULTA, 2001.
- _____, *Los mitos del amor*, 2a ed., trad. Manuel Serrat Crespo, Barcelona, Kairós, 2009.
- Ruiz, Teófilo F., *Historia social de España, 1400-1600*, trad. de María Barragán y Pablo Giménez, Barcelona, Crítica, 2001.
- Ruiz de la Peña Solar, Juan Ignacio, “Ciudades y sociedades urbanas en la España medieval (Siglos XIII-XV)”, en, *Las sociedades urbanas en la España medieval (Actas de la*

- XXIX Semana de estudios medievales, Estella 15-19 junio 2002), Pamplona, Gobierno de Navarra-Departamento de Educación y Cultura, 2003.
- Saenger, Paul, “La lectura en los últimos siglos de la Edad Media”, en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, México, Taurus, 2011.
- Sánchez Ortega, M. Helena, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen*, Madrid, Akal, 1992.
- Serna, Justo y Anacleto Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, 2ª ed., Madrid, Akal, 2013.
- Sesma Muñoz, J. Ángel, “La población urbana en la corona de Aragón (Siglos XIV-XV)”, en *Las sociedades urbanas en la España medieval (Actas de la XXIX Semana de estudios medievales, Estella 15-19 junio 2002)*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Departamento de Educación y Cultura, 2003.
- Severín, Dorothy S., “Parodia y sátira en *La Celestina*”, en Alan M. Gordon y Evelyn Rugg (dir.) *Actas del Sexto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*, Toronto, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980, pp. 695-697, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcr51p1> (Consulta: 22 de diciembre de 2016).
- Sherr, Monique, “Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion”, *History and Theory*, v. 51 n. 2, Wesleyan University, mayo 2012, p. 193-220, http://townsendgroups.berkeley.edu/sites/default/files/scheer_are_emotions_a_kind_of_practice.pdf (Consulta: 08 de enero de 2016).
- Spiegel, Gabriel M., “History, Historicism, and the Social Logical of the text in the Middle Ages”, en *Speculum*, Medieval Academy of America, v. 65, n. 1, enero 1990, p. 59-86, <http://www.jstor.org/stable/2864472> (Consulta: 05 de marzo de 2016).
- Stearns, Peter N. and Carol Z. Stearns, “Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards”, *The American Historical Review*, v. 90, n. 4, Oxford University Press, octubre 1985, p. 813, https://learn.gold.ac.uk/pluginfile.php/629252/mod_resource/content/1/Stearns.pdf (Consulta: 10 de marzo de 2016).
- Stock, Brian, *Listening for the text: on the uses of the past*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1990.
- Sullivan, Erin, “The History of the Emotions: Past, Present, Future”, *Cultural History*, v. 2, n. 1, University of Birmingham, 2013, p. 95,

http://pureoai.bham.ac.uk/ws/files/10608363/History_of_Emotions_Review_Essay.pdf (Consulta: el 10-03-2016).

- Sutherland, Madeline, “Mimetic Desire, Violence and Sacrifice in the *Celestina*”, *Hispania*, v. 86, n. 2, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, mayo 2003, p. 181-182, <http://www.jstor.org/stable/20062828> (Consulta: 15 de febrero de 2017).
- Tausiet, María y James. S. Amelang (eds.), *Accidentes del alma: Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, ABADA Editores, 2009.
- Verdon, Jean, *El amor en la Edad Media. La carne, el sexo y el sentimiento*, trad. Marta Pino Moreno, España, Paidós, 2006.
- Victorio, Juan, *El amor y el erotismo en la literatura medieval*, Madrid, Editora Nacional, 1983.
- Wack, Mary F., *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and its Commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990.
- Walde, Lilian von der, Concepción Company y Aurelio González (eds.), *Expresiones de la cultura y el pensamiento medievales*, México, El Colegio de México, UNAM-UAM, 2010.
- Zaragoza Bernal, Juan Manuel, “Historia de las emociones: un corriente historiográfica en expansión”, *Asclepio*, v. 65, n. 1, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, enero-junio, 2013, p. 4, <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12> (Consulta: 10 de marzo de 2016).