

Realidad social e ideología en *La Celestina*

Francisco Bautista
Universidad de Salamanca

En su comentario sobre la gran obra de María Rosa Lida de Malkiel (1962) en torno a la originalidad artística de *La Celestina*, Peter Russell llamó la atención sobre el hecho de que en ella se explicaba, salvo una excepción, dicha originalidad en relación exclusiva con la tradición literaria. La excepción se refería a la condición de converso de Rojas, que la investigadora argentina aducía para contextualizar el *ethos* de la obra, que tendría que ver, entre otras cosas, con un carácter inclinado al agnosticismo. Pero Russell, que mostraba sus dudas sobre este aspecto, sugería la posibilidad de que la detenida observación del mundo que le rodeaba contribuyera en gran medida al original tratamiento que Rojas hace de la tradición literaria (1978: 289). Se diría que a grandes rasgos el libro de Maravall sobre el mundo social de *La Celestina*, cuya primera edición se publicó en 1964 (el mismo año que el comentario de Russell) venía a abrir ese campo de investigación y a plantear de forma casi sistemática la compleja relación entre el texto y el mundo en el que nace¹. Ahora bien, más que examinar el impacto del mundo en el texto, si eso es posible, a Maravall le preocupó sobre todo mostrar cómo la obra de Rojas constituye una ventana abierta a la vida de fines de la Edad Media, acercándose de esa forma al texto fundamentalmente como un documento vital, que permitía observar la intrahistoria de los años en los que se compone. Junto a ello, este autor inaugura una línea de trabajo que trata de rescatar los contenidos ideológicos del texto y ponerlos en relación con los movimientos sociopolíticos de su tiempo. Para Maravall, en la línea de Marcel Bataillon, *La Celestina* es una obra ampliamente moralizante, que muestra los peligros de una falsa identificación de los personajes del drama con

1.— Cito esta obra por la tercera edición (Maravall 1976); véase la reseña de Russell 1966 a la primera edición y la valoración crítica de Ana Vian 1990; también Cristina Guardiola 2006 y Gisela Roitman en prensa.

las formas de la vida aristocrática, según la cual «la salida para los que así proceden no es otra que la catástrofe, y esto [se] hace en la única forma que podía herir la conciencia de las nuevas gentes de la época, esto es, como catástrofe personal que alcanza a cada uno de los individuos que en el drama participan» (172-73).

No es el momento de debatir esta tesis, que conserva, con todo, buena parte de su persuasión, pero que al erigirse sobre un estilo ensayístico quizá excesivamente general carece de los apoyos que precisaría una lectura de orden tan abarcador. Últimamente, Consolación Baranda (2004) ha dedicado un amplio trabajo a estudiar los fundamentos de la idea del mundo como contienda que se expone en el prólogo de la obra, señalando el trasfondo epicúreo de esta concepción, y ha sugerido algunas interpretaciones de carácter ya no social sino directamente político². Por su ausencia de un universo dominado por el egoísmo y el vicio, la obra sería una defensa a contrario de los medianos, grupo al que pertenecía el propio Rojas, y una crítica abierta contra la nobleza, de la que se ridiculiza una de las señas distintivas, que no es otra que el amor cortés (2004: 133); y también, según esta autora, la obra se situaría cerca de los puntos de vista monárquicos, con una defensa de la justicia igualitaria, que parece corresponderse con la imagen que los textos de la época ofrecen a propósito de los Reyes Católicos (2004: 147-48). Como puede observarse, por sofisticados que sean, los lazos entre el texto y su época se revelan siempre elusivos e indirectos, sin que pueda establecerse una evidente conexión o un sentido más o menos claro, lo cual viene acentuado además por el hecho de que nos encontramos ante un texto dramático, en donde las opiniones están puestas en boca de distintos personajes y no puede atribuírseles con frecuencia una aplicación más amplia que la de su propio contexto.

En este breve trabajo, me gustaría volver a incidir sobre los contenidos de tema más abiertamente político que se ponen en juego en el texto, y señalar sus conexiones con otros textos de la época que puedan arrojar alguna luz sobre su lectura, con algunas reflexiones sobre la interpretación de la fábula celestinesca en un sentido ideológico o político.

Uno de los aspectos más señalados en este sentido dentro de *La Celestina* es el de las declaraciones sobre la idea de nobleza, de la cual la más interesante es sin duda la que se produce en el noveno auto, en la conversación que tienen criados y prostitutas en la casa de Celestina, y en el curso de la cual discuten Elicia y Sempronio. Allí, entonces, Areúsa argumenta en contra de las afirmaciones de Sempronio sobre la belleza de Melibea. Habiendo elogiado éste su hermosura, y respondiendo Elicia que ella es tan hermosa como la otra, Sempronio argumenta que no es extraño que se amen, pues ambos pertenecen a un linaje «escogido»:

2.- Véase la reseña crítica de Luis Miguel Vicente García 2004.

SEMPRONIO.— Señora, el vulgo parlero no perdona las tachas de sus señores, y así yo creo que si alguna toviere Melibea ya sería descubierta de los que con ella más que nosotros tratan. Y aunque lo que dices concediese, Calisto es caballero, Melibea hijadalgo; así que los nacidos por linaje escogido búscanse unos a otros. Por ende no es de maravillar que ame antes a ésta que a otra.

AREÚSA.— Ruin sea quien por ruin 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.

CELESTINA.— Hijos, por mi vida, que cesen esas razones de enojo. Y tú, Elicia, que te tornes a la mesa y dejes esos enojos (Rico 2000: 206-08).

Estas declaraciones se ligan a las palabras que el mismo Sempronio dirige a su amo al comienzo del segundo auto, donde le recuerda, en el contexto de un parlamento sobre la generosidad en los dones, que es propio de los nobles, con el que justifica la entrega de cien monedas a Celestina:

Y dicen algunos que la nobleza es una alabanza que proviene de los merecimientos y antigüedad de los padres; yo digo que la ajena luz nunca te hará claro, si la propia no tienes; y por tanto, no te estimes en la claridad de tu padre, que tan magnífico fue, sino en la tuya. Y así se gana la honra, que es el mayor bien de los que son fuera de hombre. De lo cual no el malo, mas el bueno, como tú, es digno que tenga perfecta virtud. Y aun te digo que la virtud perfecta no pone que sea fecha con digno honor. Por ende, goza de haber sido así magnífico y liberal; y de mi consejo, tórnate a la cámara y reposa, pues que tu negocio en tales manos está depositado (Rico 2000: 83-85).

Téngase en cuenta que el personaje que aquí elogia las obras por encima del linaje, en el diálogo posterior ya citado hablará del nacimiento como razón de la pasión de Calisto por Melibea, lo que evidencia cómo resulta difícil extraer conclusiones de estos pasajes más allá de su contexto, pues no sólo no cabe atribuirlos a la obra en sí, sino tampoco hacerlas características de un mismo personaje. Más coherente se muestra Areúsa, pues cuando el fanfarrón Centurio se muestra ufano de su ascendencia y se entretiene mintiendo sobre sus hechos valerosos, en una escena de obvio cinismo, replica: «No curemos de linaje ni fazañas viejas» (Rico 2000: 311).

La discusión sobre la idea de la nobleza había constituido uno de los debates políticos más intensos a lo largo del siglo xv. Hacia 1441 se re-dactaron varios textos en torno a este argumento, que defendían o combatían la tesis de que la nobleza no tuviera que ver con el linaje, sino que fuera en realidad una concesión del príncipe hecha en base a su gracia y propiciada por ciertas razones, entre ellas la virtud del individuo (Bautista 2005). Parece que fue el uso de textos legales como la *repetitio* de Bartolo sobre las dignidades lo que hizo desarrollarse este debate, y también el intento de dar una cobertura legal para unas aspiraciones que antes se habían desarrollado de forma menos abierta o institucional. Por lo general, los textos que presentan una defensa de la idea de la virtud como nobleza se ligan a ambientes letrados y monárquicos, como los que representan Alonso de Cartagena o Diego de Valera, mientras que la defensa del linaje da voz a planteamientos nobiliarios, como aquellos a los que sirve la *Cadira de honor* de Juan Rodríguez del Padrón o el *Nobiliario vero* de Hernán Mexía. Y la defensa de la virtud se liga en ocasiones con el debate entre las armas y las letras, que en los ámbitos letrados defiende la equivalencia y la especialización de ambas, y propone que de la misma manera que el ejercicio de las primeras comporta la nobleza el de las segundas habría de otorgarla también. Es un aspecto de la cultura jurídica bien estudiado recientemente por Patrick Gilli (2003), y que en los ambientes universitarios salmantinos se documenta, por ejemplo, en los textos de Juan de Castilla (Azcona 1975) o Pedro de Osma (Goñi Gaztambide 1983) a fines del siglo xv, y poco después en los del jurista Diego de Covarrubias (Van Liere 2000).

Volvamos al texto de *La Celestina*. La idea de que la nobleza no puede tener fundamento en el linaje pues todos descienden de Adán y Eva, evocada por Areúsa, corresponde a un tópico bien conocido de este tipo de textos y que de forma alusiva había rozado Diego de Valera, cuando afirma: «pues sy dezimos que esta fidalguia viene del primer padre, de dezir es que todos somos fijosdalgo sy lo el fue, o todos villanos». Dante había señalado que «se esso Adamo fu nobile, tutti siamo nobili», y como recuerdan los editores llegó a convertirse en un dicho popular en Europa (textos citados por Arriaza 1994: 394, n. 32). Y la propia idea de que la nobleza se rige por las obras, por la virtud de uno mismo y no por la de los padres, como dice Sempronio, se había convertido en un argumento tan extendido que había sido incluido por los mismos nobles dentro de su propio discurso. Fernán Pérez de Guzmán, sobre cuya ética aristocrática no cabe dudar, afirma a este respecto que «do la virtud se muda no remane gentileza» (Maravall 1976: 124), e incluso tratados como el de Rodríguez del Padrón reconocen el valor de la virtud, aunque limitándola exclusivamente al grupo de los nobles. En este sentido, es difícil interpretar de forma concluyente el sentido de las declaraciones de Sempronio o

Areúsa, que oscilan entre el tópico, el contenido político y su utilización cínica e interesada.

Puede ser ilustrativo, con todo, relacionar estos aspectos con una obra del jurista salmantino Fernando de Roa, que fue además profesor de Fernando de Rojas. En su repetición sobre los señores y los esclavos, donde se pregunta si existe una dominación y una servidumbre por naturaleza, llega también a la discusión de la idea de nobleza y de sus fundamentos. Algunas de las tesis que defiende Roa parecen estar en estrecha conexión con las declaraciones de la obra de Rojas, y parecen compartir también algunas de sus fuentes. Discute en principio Roa si existe servidumbre por nacimiento, y después de referir y rebatir opiniones diversas concluye que, si no la condición como tal, hay por nacimiento una disposición para una u otra cosa. Esta misma argumentación es la que aplica al análisis de la idea de nobleza. Afirma que la nobleza se define por la virtud, pero que la virtud no se posee por nacimiento. Ahora bien, al exponer quién puede ser virtuoso, habla de una inclinación a la virtud, y dice que los más inclinados a ella son los propios nobles, bien por semejanza de sus padres, bien porque la educación nobiliaria les inclina más a ello. Y extrae estas tres conclusiones:

primera, que la verdadera nobleza consiste en la virtud; por tanto, en verdad nadie debe ser considerado noble sino el que es virtuoso; segunda, que por la herencia de los padres puede decirse de alguien que es noble, así como virtuoso, germinalmente, pero no completamente; tercera, que la nobleza de los padres es presunta y signo de verdadera nobleza [en el sentido de que] la nobleza heredada de los padres no es más que signo de la inclinación a la virtud y de la verdadera nobleza (Labajos 2007: 83).

La repetición de Roa se halla dominada por este doble movimiento de ampliación de la idea de nobleza y de repliegue de la misma sobre el propio grupo de los nobles, tratando de conciliar opiniones que habían venido contraponiéndose a lo largo del siglo de forma más o menos enconada. Y este gesto es reconocido por el propio autor al final del texto, donde concluye: «que algunos son esclavos y otros libres por naturaleza en nada contradice las opiniones de aquellos que sostienen que todos los hombres nacen libres» (Labajos 2007: 107).

Resulta interesante, por lo demás, que algunas de las autoridades aducidas por Roa son las mismas que parecen sustentar las opiniones vertidas en el texto de Rojas, pues se diría que ambos se sirven de un bagaje universitario más o menos tópico. Así, la idea de que si no se posee nobleza propia, la ajena no le hará noble, que está detrás de las palabras de Sempronio, y que remonta a Boecio, es citada con aprobación por el propio

Roa. Sin embargo, emplea esta autoridad para desmentir que el hombre tenga la nobleza por naturaleza, opinión que ha recogido anteriormente al decir que «como de los animales nace el animal, así también de los buenos nace el bueno» (Labajos 2007: 81). Y la argumentación de Roa de que los siervos son aquellos que parecen tener cierta disposición a la servidumbre parece alentar detrás de las palabras de Areúsa, cuando afirma «Ruín sea quien por tal se tenga».

La interpretación que de los pasajes celestinescos efectuó Maravall tendía a acentuar el carácter subversivo del texto:

Si el poeta y el caballero lo utilizaron [el argumento contra el linaje] para afirmar orgullosamente que ellos podrían ser tanto como el que más, la ramera y el rufián lo disparan rencorosamente para negar que los otros sean más que ellos (1976: 126).

Sin embargo, la idea de una esencial identidad de todas las personas, defendida mediante la común descendencia de Adán y Eva, no es como hemos visto un argumento nuevo o exclusivo de *La Celestina*. Lo que sería nuevo es su enunciación por boca de una prostituta, donde adquiere un sentido cargado de resentimiento. De lo que se trata ahora no es ya de construir la posibilidad de un acceso a un estatuto nobiliario, sino de una igualación de la sociedad que no venía avalada por los hechos y que parece fuera de lo alcanzable. Con ello, el texto parece salirse también de un ámbito político para ingresar en una esfera distinta, más cercana a la discusión sobre la dignidad del hombre que a la de la nobleza política. Es éste, por cierto, el sentido de la evolución que experimenta el tópico de la nobleza en Italia, donde pasa de ser una discusión sobre el estatus sociopolítico, para convertirse en una discusión ética, donde el contenido de la nobleza se trata de una forma metafórica (Tateo 1967: 355-421). En efecto, la utilización de este argumento en *La Celestina* parece descontextualizado de cualquier virtualidad directamente política, de cualquier uso en este sentido, y devuelto a su potencialidad, de manera parecida a como lo encontramos en Fernando de Roa, y merced a ello posee una dimensión eminentemente ética o retórica. En cualquier caso, y aunque se acepte que el concepto se desliza hacia el espacio del motivo sobre la dignidad del hombre, es preciso reconocer que nos encontramos igualmente con un tratamiento sumamente irónico, puesto en boca de los siervos o de las prostitutas, que en absoluto exhiben en sus vidas los argumentos de la *dignitas hominis* (sobre éstos Rico 1993: 171).

Otro de los momentos que han sido sometidos a una lectura política corresponde al debate interno de Calisto en el que expresa la afrenta que significa la muerte de sus criados, sus deseos de venganza contra el alcalde que los ha condenado, y finalmente su renuncia a tales proyectos conociendo el estado actual de la justicia:

CALISTO: ¡Oh mezquino yo, cuánto me es agradable de mi natural la solicitud y silencio y oscuridad! [...] Tresquílanme en concejo y no lo saben en mi casa [...] ¡Oh cruel juez, y qué mal pago me has dado del pan que de mi padre comiste! [...] Bien dirán por ti que te hizo alcalde mengua de hombres buenos. Mirarás que tú y los que mataste, en servir a mis pasados y a mí érades compañeros. Mas cuando el vil está rico, no tiene pariente ni amigo. ¿Quién pensara que tú me habías de destruir? No hay, cierto, cosa más empecible que el incogitado enemigo [...] ¿Pero qué digo? ¿Con quién hablo? ¿Estoy en mi seso? ¿Qué es esto, Calisto? ¿Soñabas, duermes o velas? ¿Estás en pie o acostado? [...] ¿No vees que por executar la justicia no había de mirar amistad ni deudo ni crianza? ¿No miras que la ley tiene de ser igual a todos? [...] él, por no hacer bullicio, por no me disfamar, por no esperar a que la gente se levantase y oyesen el pregón, del cual gran infamia se me seguía, los mandó justiciar tan de mañana, pues era forzoso el verdugo boceador para la ejecución y su descargo. Lo cual todo así como creo es hecho; antes le quedo deudor y obligado para cuanto viva, no como a criado de mi padre, pero como a verdadero hermano (Rico 2000: 277-81).

Miguel-Ángel Ladero Quesada comenta sobre este paso que Calisto no actúa aquí como cínico o cobarde, sino «se limita a reconocer un estado de cosas nuevo frente al que no tiene poder» (1990: 110), aunque resulta difícil no reconocer en las razones aducidas para no consumir la venganza una forma de auto-justificación egoísta y algo mezquina. Sea como fuere, y aunque diéramos valor referencial a sus palabras, aunque pensáramos que hacen referencia a un pasado de clientelismo y a un presente en el que gobierna una justicia menos sujeta a los intereses de ciertos nobles, no es seguro que el texto pueda leerse como una celebración de esta última circunstancia. En todo caso, hay un testimonio paralelo a éste de Francisco López de Villalobos, compañero de Rojas en la Universidad de Salamanca, que puede mostrar cómo se contemplaban estas actuaciones desde un marco próximo al de nuestra obra. La copla xxxviii referida a los corregidores, se refiere a la crueldad de éstos en la época de los Reyes Católicos:

En tiempo de los Reyes Católicos, de gloriosa memoria, havia tanta severidad en los jueces, que ya parecia crueldad, y era entonces necesario, porque aún no estaban apaciguados del todo estos rreynos ni acabados de

domar en ellos los sobervios y tiranos que hauia, y por eso se hacian muchas carnerías de hombres y se cortavan pies y manos, y espaldas y cabezas, sin perdonar ni disimular el rigor de la justicia. Y quando los jueces hazian estas cosas, teniendo principal intento a la pacificación y bien universal de la república, pesándoles del daño particular de sus próximos, tolerable era; mas si holgauan de hallar ocasiones para hazer estas terríficas y espantables anatomías, porque lo supiese la Reina, y porque los tuuiese por grandes hombres de aquel officio, y por hacer entender que ellos dauan authoridad al Consejo Real, y finalmente lo encaminauan todo a interese propio; en tal caso como este ellos no podían ser buenos juezes y corrian gran peligro de su daño y perdizion. Y assí acaesció que algunos destos murieron malas muertes, diferenciadas de las otras, en que parecia que nuestro Señor daua a entender acá el enojo que dellos tenía. (Castro 1950: 429)³.

De nuevo en este caso nos encontramos con una afirmación ambigua en donde si se reconoce el valor de la justicia, también se hace con los excesos cometidos en su nombre por los oficiales de la reina. Lo cual impide extraer una lección política o una alineación inmediata de nuestro texto, impide decidir claramente si la obra apuesta por el «refortalecimiento legal impulsado por la monarquía con el apoyo de buena parte de los juristas contemporáneos» (Baranda 2004: 126), o más bien aprovecha una situación conflictiva como un ingrediente más de la fábula celestinesca, que por cierto no tiene consecuencias ni un desarrollo independiente.

En cuanto a la crítica del amor cortés como constitutiva del vivir noble y de la propia nobleza, como han recordado Keith Whinnom (1994: 182) o Consolación Baranda (2004: 133), tampoco es posible extraer una directa referencia política, que nos permitiera ver esta obra como un texto cerradamente antinobiliario. Las críticas a este tipo de vida las encontramos en un letrado al servicio del rey como el propio López de Villalobos, que en una carta a don Cosme de Toledo, obispo de Plasencia, escrita en 1509, afirma

Toda la corte es devorada por el ansia de placeres; en todos sin excepción reina la pasión amorosa, y de todas las edades indistintamente se enseñoera. Celébranse cada día con gran pompa multitud de juegos a que preside Venus, y se instituyen ferias de lujosas mercaderías. No

3.— Sobre las conexiones entre este autor y *La Celestina*, en la línea de las investigaciones de Cátedra 1989, véase también Ilades Aguiar 1999 (además Cátedra 2001: 313-17).

se adora aquí otra divinidad sino a la diosa de Citeres, pues en su honor se quema por la noche toda la cera, y se dilapidan todos los bienes heredados o adquiridos por el interés o por la usura, en la pompa de los juegos y en el atavío de criados y de cavalgaduras. Los hombres pasan todos la noche al raso, sufriendo la lluvia o el frío de las madrugadas, implorando con lagrimas y suspiros el amor de las vírgenes de Citeres. Durante el día todos ejercitan sus fuerzas; a cada paso se dan terribles encuentros, y corren alegres a suntuosos martirios. Con esto, borran enteramente de su memoria todo otro cuidado, como la casa, la familia, los negocios, su propia persona y a Dios mismo; que tales son, con otras semejantes, las leyes venéreas, las cuales, si bien son penosas e insufribles, al cabo dan con las almas en el infierno. Infinito es el número de los necios (Fabié 1886: 233-34)⁴.

La pintura que ofrece aquí Villalobos proporciona un buen paralelo con la situación de *La Celestina*, por más que una se refiera a la corte y otra a la ciudad, y constituye una muestra de esa corriente anticortesana que no puede reducirse directamente a una postura política.

Como ha señalado Pedro Cátedra (2001: 289), el público de estas producciones podía ser, de hecho, cortesano y nobiliario. El desarrollo de esta corriente se ligaría al de una burocracia palaciega, y a la promoción de unos nuevos modelos de comportamiento (Cátedra 2001: 312-20). Pero en el origen de la pintura del caballero Calisto, en la que Keith Whinnom observaba una disfrazada hostilidad hacia el grupo que representa (1994: 183), puede encontrarse también tal vez el contraste entre las armas y las letras según venía siendo desarrollado en el ámbito universitario salmantino a fines del siglo xv. Pedro de Osma, en su *repetitio* sobre la caballería, aprovecha ampliamente el texto sobre el mismo tema de Leonardo Bruni, pero discute su propuesta de que los caballeros puedan desarrollar actividades letradas en tiempo de paz: aunque ello fuera posible, asegura Pedro de Osma, los caballeros no desempeñarán tales funciones ya en cuanto tales, sino simplemente en cuanto «boni viri». Aun proyectando una imagen positiva de la milicia, se trata de circunscribir aquí su función a la guerra y al ejercicio controlado de la fuerza, dejando la esfera de la palabra y del conocimiento en manos de los letrados: «Opponet ergo se miles, imbecillumque tutabitur, non scientia legum, non eloquentia et dicendi arte, nam id avocati vel oratoris esset, sed viribus et pectore in-

4.— Una crítica anterior en el mismo sentido muestra Íñigo de Mendoza: «su trobar, su cartear, / su trabajar, su tentar / de noche con sus escalas, / su morir noches y días / para ser dellas bien quistos; / sy lo vieses, jurarias, / que por el dios de Macias / venderan mill Jhesus Christos» (Rodríguez-Puértolas 1968: 224).

juriam propulsabit» (Goñi Gaztambide 1983: 191). Más interesante es el testimonio de Juan de Castilla, quien en su *petitio licentiae* pronunciada hacia 1485 traza una suerte de itinerario intelectual que le lleva a inclinarse, primero, por la vida religiosa, después por la militar, y finalmente por los estudios. Afirma que quiso casarse y dedicarse a la milicia, que había sido elogiada por Platón como compendio de virtudes y por san Agustín como agradable a Dios, pero que viendo la situación de su tiempo tales elogios resultaban impertinentes. Los caballeros parecían inclinados a cualquier debilidad moral y eran simplemente demasiados:

Meo namque tunc id animo vertebatur quod, etsi militis nomen arcere et sustinere malum propter rem publicam dicatur, illorum plurimi hodie a civitatibus nondum scandala non arcent, sed tumultus ipsi generant et gravia illis inferunt dampna. Alii quod militis sit nomen grecum asseverant, quia milites carne duros et non molles esse conveniat. Sed qui hodie, si certius loquar, in deliciis carne et vestibis sunt ipsis delicatores? (Azcona 1975: 124).

Por ello, Juan de Castilla confiesa haber preferido la dedicación a otra milicia, la de las letras, más útil y virtuosa que la de las armas. Y en el mismo sentido se expresará más adelante Diego de Covarrubias, donde el contraste entre las armas y las letras adquiere un amplio desarrollo⁵. Cabe preguntarse, entonces, si el retrato de Calisto no expresa también esa visión recelosa o condescendiente propia de los ambientes universitarios y que se había desarrollado en particular dentro de los estudios legales, y si la crítica que pueda concentrarse en la creación de tal personaje no iría encaminada más hacia la caballería ciudadana que a la aristocracia en general.

Sea como fuere, el tratamiento de la idea de nobleza, así como el de la justicia o el amor cortés, parece ilustrar que la intención política está supeditada a una utilización de tipo general y probablemente alimentada por el enclave universitario del texto, o a una formulación retórica y literaria de ciertos temas conocidos de la tradición anterior, pero que no hay un directo engarce del texto con los problemas políticos del momento. No es, pues, asimilable a un partido, ni tampoco toma partido por una opción clara y exclusiva, sino se trata más bien de una vaga expresión del valor intelectual que se conecta, de forma más o menos inmediata o irónica, con los textos sobre la dignidad humana (y su correlato, la miseria humana) de corte humanista, y también con la expresión de la superioridad de las letras sobre las armas en el ámbito urbano y en la administración del reino en tiempo de paz. Hay, por tanto, un uso no político

5.— Véase el excelente trabajo de Van Liere 2000, que traza además las tradiciones intelectuales y las implicaciones de este motivo.

de conceptos como el de nobleza, en la medida en que se encuentra al margen de las tensiones entre la aristocracia y la monarquía en este momento; y si hay una intencionalidad política, ésta sólo se expresaría de forma alegórica, como una lectura posible de la fábula celestinesca. Es un proceso, éste de la despolitización o de la enunciación no política (fuera de la mera propaganda), que parece característico de la época de los Reyes Católicos y se produce en este mismo momento y en este contexto, por ejemplo, con el comentario del *Laberinto de Fortuna* por parte de Hernán Núñez, como ha expuesto agudamente Julian Weiss (1993): más allá de la excelencia retórica y poética que se reconoce en el texto, el autor del comentario no deja de indicar ciertos deslices de erudición y política, para señalar la superioridad intelectual de la época en que escribe y para deshistorizar el texto que comenta con el fin de convertirlo en literatura, en un clásico. *La Celestina*, cuyo primer auto Rojas elogiaba justamente por sus virtudes literarias, parece responder a esa misma voluntad de literatura por encima de otras cuestiones históricas o políticas.

Bibliografía citada

- ARRIAZA, Armand (1994), «Adam's Noble Children: An Early Modern Theorist's Concept of Human Nobility», *Journal of the History of Ideas*, 55, pp. 385-404.
- AZCONA, Tarsicio de (1975), *Juan de Castilla, Rector de Salamanca: su doctrina sobre el derecho de los Reyes de España a la presentación de obispos*, Salamanca, Universidad Pontificia
- BARANDA, Consolación (2004), «*La Celestina*» y el mundo como conflicto, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- BAUTISTA, Francisco (2005), «Nobleza y bandos en la *Cadira de honor*», en *Juan Rodríguez del Padrón: Studies in Honour of Olga Tudorică Impey*, ed. Alan Deyermond & Carmen Parrilla, 1: *Poetry and Doctrinal Prose*, Londres, Department of Hispanic Studies, Queen Mary, University of London (Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 47), pp. 103-35.
- CASTRO, Adolfo de, ed. (1950), *Curiosidades bibliográficas*, Madrid, Atlas.
- CÁTEDRA, Pedro (1989), *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- , coord. (2001), *Tratados de amor en el entorno de «Celestina» (Siglos XV-XVI)*, Madrid, España Nuevo Milenio.
- FABIÉ, Antonio María, ed. (1886), Francisco López de Villalobos, *Algunas obras*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles
- GILLI, Patrick (2003), *La Noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII^e-XV^e siècles)*, París, Honoré Champion.
- GOÑI GAZTAMBIDE, José (1983), «Un tratado inédito de Pedro de Osma: *De officio militis*», *Revista Española de Teología*, 43, pp. 181-91.
- GUARDIOLA, Cristina (2006), «'El secreto artificio de la abeja': A Sociopolitical Metaphor in the *Celestina*», *Diacritics*, 36, pp. 147-55.
- ILADES AGUIAR, Gustavo (1999), «*La Celestina*» en el taller salmantino, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LABAJOS, José, ed. & trad. (2007), *Repeticiones filosóficas del maestro Fernando de Roa*, Salamanca, Universidad Pontificia
- LADERO QUESADA, Miguel-Ángel (1990), «Aristócratas y marginales: aspectos de la sociedad castellana en *La Celestina*», *Espacio, Tiempo y Forma*, III, *Historia Medieval*, 3, pp. 95-120.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1962), *La originalidad artística de «La Celestina»*, Buenos Aires, Eudeba.
- MARAVALL, José Antonio (1976), *El mundo social de «La Celestina»*, Madrid, Gredos (1^a ed., 1964).
- RICO, Francisco (1993), *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza.

- , dir. (2000), Fernando de Rojas (y «Antiguo autor»), *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Barcelona, Crítica.
- RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Julio, ed. (1968), *Fray Íñigo de Mendoza y sus «Coplas de Vita Christi»*, Madrid, Gredos.
- ROITMAN, Gisela (en prensa), «*La Celestina* en el espejo: miradas de otros y miradas del Otro. Las relaciones sociales de producción dentro de la estrategia discursiva de Fernando de Rojas», en *III Congreso Internacional de literatura española, latinoamericana y argentina (Universidad Nacional de Mar del Plata)*.
- RUSSELL, Peter (1966), Reseña de Maravall 1976, *Bulletin of Hispanic Studies*, 43, pp. 125-28.
- , (1978), *Temas de «La Celestina»*, Barcelona, Ariel.
- TATEO, Francesco (1967), *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*, Bari, Dedalo.
- VAN LIERE, Katherine Elliot (2000), «Humanism and Scholasticism in Sixteenth-Century Academe: Five Student Orations from the University of Salamanca», *Renaissance Quarterly*, 53, pp. 57-107.
- VIAN, Ana (1990), «El mundo social y *La Celestina*», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 477-78, pp. 261-74.
- VICENTE GARCÍA, Luis Miguel (2004), Reseña de Baranda 2004, *Celestinesca*, 28, pp. 159-76.
- WEISS, Julian (1993), «Political Commentary: Hernán Núñez's *Glosa a 'Las Trescientas'*», en *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain: Studies Presented to P. E. Russell on his Eightieth Birthday*, Llangrannog, Dolphin, pp. 205-16.
- WHINNOM, Keith (1994), *Medieval and Renaissance Spanish Literature. Selected Essays*, ed. Alan Deyermond, W. F. Hunter & Joseph T. Snow, Exeter, University Press.

BAUTISTA, Francisco, «Realidad social e ideología en *La Celestina*», *Celestinesca*, 32 (2008), pp. 37-49.

RESUMEN

Este artículo presenta una revisión de las interpretaciones políticas y sociales de *La Celestina*. Teniendo en cuenta las aportaciones de la crítica después de la obra de José Antonio Maravall, ofrece un completo estado de la cuestión sobre las posiciones y los investigadores que han propuesto profundas implicaciones políticas para *La Celestina*. El artículo compara algunos de los principales argumentos políticos de la época con su formulación en la obra de Rojas, y concluye que no puede hablarse propiamente en ella de implicaciones políticas directas, pues su tratamiento se acerca más a una discusión universitaria, principalmente teórica. Rojas parece haber puesto en juego estos temas por sus efectos literarios, y si es posible encontrar lecturas políticas éstas no se sitúan en su sentido literal sino en la propia construcción de la narrativa.

PALABRAS CLAVE: Discusiones sobre la nobleza, ciudades, justicia, interpretación política, universidades.

ABSTRACT

This article gives a reassessment of the social and political interpretations of *La Celestina*. Taking account of the important work done after the book on this subject by José Antonio Maravall, it gives a full *status quaestionis* of the positions and scholars that have argued that *La Celestina* has deep ideological implications. The article compares some of the political issues of its time with its formulation in Rojas' work, and concludes that there are no direct political considerations in them, but a treatment closely linked with their uses in the universities, merely theoretical. Rojas seems to have treated this matter just for their literary effects, and if it's possible to find political readings they are not in the literal meaning, but in the construction of the narrative.

KEY WORDS: Discussion on nobility, cities, justice, political interpretation, universities.