

Melíbea et le devenir sujet : questionnements et ambiguïtés autour de la volonté et du consentement dans *La Celestina*

Christine Orobitg
Aix Marseille Univ, CNRS, TELEMME

RÉSUMÉ

Cette communication propose une lecture de *La Celestina* et, plus précisément, du personnage de Melíbea à la lumière d'une série de catégories qui nourrissent les systèmes de pensée les plus actuels : la pensée féministe contemporaine, les philosophies contemporaines (en particulier les philosophies du désir), et les débats juridiques parfois très récents autour des questions du discernement et du consentement. Cette appréhension du texte célestinesque à travers ce prisme-là nous conduira à analyser (et à questionner) les catégories d'objet et de sujet, le « devenir sujet », ainsi que les notions de volonté, d'agentivité, de libre arbitre et de consentement. Une telle lecture nous amènera à remettre en cause certaines lectures qui voient dans la pièce de Rojas une œuvre pré-féministe, un hymne à la liberté ou la mise en scène d'une « libération » féminine progressive, dans laquelle Melíbea passe de la catégorie d'objet à celle de sujet.

MOTS CLÉS: *La Celestina*, féminismes, sujet, objet, agentivité, consentement, liberté, désir.

Melíbea y el devenir sujeto: cuestionamientos y ambigüedades en torno a la voluntad y el consentimiento en *La Celestina*

RESUMEN

El presente trabajo propone una lectura de *La Celestina* y, más precisamente, del personaje de Melíbea a la luz de una serie de categorías que nutren los sistemas de pensamiento actuales: el pensamiento feminista contemporáneo, las filosofías contemporáneas (en particular las filosofías del deseo), y los debates jurídicos a veces muy recientes en torno a las cuestiones del discernimiento y del consentimiento. Esta aprensión del texto celestinesco desde este punto de vista nos conducirá a analizar (y a cuestionar) las categorías de objeto y de sujeto, el « devenir sujeto », así como las nociones de voluntad, de agentividad, de libre albedrío y de consentimiento. Dicha lectura nos llevará a cuestionar ciertas lecturas que ven en la obra de Rojas una obra

pre-feminista, un himno a la libertad o la escenificación de una progresiva «liberación» femenina, en que Melibea pasa de la categoría de objeto a la de sujeto.

PALABRAS CLAVE: *La Celestina*, feminismos, sujeto, objeto, agentividad, consentimiento, libertad, deseo.

Melibea and becoming a subject: questions and ambiguities around will and consent in *La Celestina*

ABSTRACT

This paper proposes a reading of *La Celestina* and, more precisely, of the character of Melibea in the light of a series of categories that nourish the most current systems of thought: contemporary feminist thought, contemporary philosophies (in particular philosophies of desire), and legal debates (some of them very recent) around the questions of discernment and consent. This apprehension of the Celestinesque text through the most contemporary systems of thought will lead us to analyse (and question) the categories of object and subject, the «becoming subject», as well as the notions of will, agency, freedom of choice and consent. Such a reading will lead us to question certain readings that see in Rojas's play a pre-feminist work, a hymn to freedom or the dramatization of a progressive feminine «liberation», in which Melibea passes from the category of object to that of subject.

KEY WORDS: *La Celestina*, feminisms, subject, object, agency, consent, freedom, desire.



La présente contribution propose une lecture de *La Celestina* de Fernando de Rojas et plus précisément du parcours du personnage de Melibea à la lumière d'une série de catégories et de grilles de pensée qui font partie de notre actualité : la pensée féministe contemporaine (on parlera d'ailleurs plutôt de « féminismes », au pluriel), la pensée philosophique (avec les philosophies du désir et certains courants de la philosophie existentialiste, qui voient dans le désir un accomplissement du sujet), ou encore la pensée juridique, qui convoque deux notions délicates : celle du discernement et celle du consentement, dont la définition, cruciale mais problématique (Qu'est-ce que « consentir » ? Peut-on consentir quand on est sous emprise ? quand on est dans un état d' « aliénation » ? Mais dans ce cas, comment définir l'emprise et l'aliénation ?), a donné lieu à de nombreuses polémiques, notamment autour de la récente loi votée par le Parlement espagnol du *solo sí es sí*¹. De manière peut-être assez

1.— Cette loi, adoptée par le Parlement espagnol le 25 août 2022, unifie les crimes et délits sexuels autour de la seule notion d' « agression sexuelle ». L'ancien Code pénal espagnol, en vigueur jusqu'en août 2022, distinguait entre l' « abus », délit moins grave car sans violence, et l' « agression sexuelle », crime plus grave qui se produit quand les faits sont commis en

inespérée, cette loi constitue aussi un code de lecture intéressant pour le texte de *La Celestina* : en effet, la nouvelle loi adoptée par le Parlement espagnol fait reposer le viol uniquement sur l'absence de consentement de la victime, indépendamment du fait qu'il y ait eu (ou non) violence et intimidation. L'absence de consentement est ce qui caractérise le viol. Le consentement est une notion juridique centrale, très présente dans le code civil et le droit contractuel (art.1109 à 1122 du *Code civil*) relatif aux contrats et aux obligations (il ne saurait y avoir de contrat valable s'il n'y a pas de consentement des deux parties), mais aussi dans le droit pénal. Le CNRTL donne notamment comme définitions du consentement dans le domaine intellectuel « acceptation totale et réfléchie d'une valeur reconnue comme vraie ou existante », et dans le domaine moral « acte libre de la pensée par lequel on s'engage entièrement à accepter ou à accomplir quelque chose ». On voit donc que les définitions du consentement changent et sont modulées selon leur domaine d'application : dans le domaine intellectuel, l'acceptation doit être « totale et réfléchie », dans le domaine moral, on souligne le rôle fondamental de la liberté (« acte libre de la pensée ») comme préalable absolu pour qu'il y ait consentement. Enfin, la jurisprudence récente (voir par exemple Le Magueresse, 2012 : 223-240) souligne bien qu'il peut y avoir viol sans violence, dès lors qu'il y a absence de consentement, c'est-à-dire absence de libre adhésion. Mais le consentement ne demeure pas pour autant exempt d'ambiguïtés, si l'on remonte à la racine latine (*consentio*) car *consentir* c'est aussi, étymologiquement du moins, « partager le même sentiment », même s'il est clair, pour la jurisprudence contemporaine, que le partage d'un même sentiment (amour ou désir réciproque, par exemple) ne suffit nullement à caractériser le consentement.

Cette appréhension du texte de *La Celestina* à travers les catégories et les modes de pensée les plus contemporains nous conduira à examiner (et à questionner) les catégories du sujet et de l'objet, la question du « devenir sujet », ce qui nous conduira à examiner les notions de volonté, de choix et consentement.

Il s'agira donc, dans un premier temps, d'aborder le texte de Rojas à partir des catégories de la pensée féministe, en montrant comment certains concepts et grilles d'analyse issus de ce courant de pensée ont généré des lectures contemporaines du texte. Mais, inversement, le texte de Rojas interroge aussi cette pensée féministe, et souligne les difficultés auxquelles on se trouve confronté lorsqu'il s'agit de définir les catégories objet/sujet, ou des notions comme la volonté et le consentement. Un se-

recourant à la violence et à l'intimidation. La nouvelle loi élimine donc l'usage de la violence comme critère discriminant, et réunit toutes les relations sexuelles sans consentement sous une même appellation, celle d'« agression sexuelle ». L'absence de consentement devient le facteur unique pour la définition des crimes et délits sexuels, ce qui rend d'autant plus cruciale la définition de cette notion et la constitution de preuves qui l'attestent.

cond volet (en lien avec le premier mouvement de notre réflexion) sera consacré aux pensées philosophiques du désir et plus précisément du désir sexuel : est-il servitude, addiction, ou au contraire, comme le proclame Sartre, instrument de libération ? La réflexion sur le désir, nous conduira dans un deuxième temps à revenir sur la notion du « devenir sujet », qui est au cœur des pensées féministes, et à la questionner.

On verra donc comment les approches et les textes contemporains peuvent orienter notre lecture de *La Celestina*, mais aussi, inversement, comme les textes les plus anciens peuvent éclairer notre présent. Enfin, notre réflexion montrera également comment ces catégories et grilles de lecture (la conception féministe du « devenir sujet », le rôle du désir, l'idée d'une libération par la sexualité) nous conduisent également à questionner certaines lectures de *La Celestina* : en quelque sorte, certaines réceptions de l'œuvre de Rojas en sont aussi des réécritures.

Les héritages du féminisme

Depuis son développement, dans les années 1960, la pensée féministe revendique l'accession de la femme² à la catégorie de sujet, de sujet agissant et, aussi, de sujet désirant. On le sait, depuis l'émergence des mouvements féministes, le féminisme n'est pas un courant de pensée monolithique : c'est au contraire un courant qui connaît des évolutions, des scissions, des divergences, notamment dans sa manière de considérer la sexualité, outil de libération pour certains, outil de domination pour d'autres. Le mouvement féministe s'inscrit dans une chronologie (le féminisme des années 1970 n'est pas celui des années 1980, ni celui des années 2000) et, d'autre part, des divergences importantes existent sur divers sujets, comme la question du sexe et du genre, ou encore la vision de la prostitution. Incarnée dans *La Celestina* par Elicia et Areúsa, la prostitution peut être considérée par les féministes comme un travail ou comme une violence, ce qui conduit à « des revendications antagonistes de professionnalisation ou d'abolition » (Hirata, Laborie, Le Doaré, Senotier, 2004, avant-propos). C'est pourquoi nous parlerons toujours ici de « féminismes » au pluriel.

Le devenir sujet

Cependant, tous les courants du féminisme soulignent, dans leurs discours, l'importance, pour les femmes, du « devenir sujet ». Dans un ar-

2.- Nous continuons d'utiliser les catégories *homme / femme*, dans une perspective pré-théorique, nous différenciant par exemple des idées formulées par Judith Butler, autre féministe reconnue, dans son célèbre ouvrage *Trouble dans le genre* [*Gender Troubler*], car l'œuvre de Rojas a été écrite et conçue dans un monde qui affirmait encore la validité de ces catégories.

ticle au titre tout à fait éclairant (« Le devenir sujet et la permanence de l'objet »), Geneviève Fraisse écrit ainsi :

Cette utopie va bien avec la longue élaboration, grâce notamment au féminisme contemporain, du sujet, de la subjectivation que les individus de sexe féminin ont recherchée, notamment par la conquête des droits, propres à la liberté du corps ou à l'égalité des esprits. Il n'a pas échappé à la plupart des chercheuses et théoriciennes que cette construction du sujet faisait face au long passé des femmes, marqué par la dépendance et l'hétéronomie des personnes de sexe féminin. De mille façons, les femmes ont été prises dans des situations soulignant leur représentation comme objet, objet approprié et échangé, possédé et substitué, consommé et utilisé. (Fraisse, 2005 : 14)

A l'objectivation de la femme s'oppose sa subjectivation, autrement dit, son accession à la catégorie de sujet. Devenir sujet c'est aussi, sur le plan juridique, être responsable de ses actes (en tant qu'être lucide, qui prend des décisions et qui agit en pleine conscience et en pleine possession de ses moyens). Enfin, être un sujet, c'est aussi être majeur(e), par opposition à des représentations traditionnelles qui font de la femme une perpétuelle mineure. Être un sujet, c'est être à l'origine de ses actes, régir sa vie par ses propres décisions, opérer des choix et des choix responsables.

L'importance de la volonté et du consentement : la question du choix

Un autre élément important au sein des pensées et des mouvements féministes est la question de la volonté et du consentement, qui ont été envisagés dans deux domaines principaux. Le premier est celui du rapport (complexe) entre consentement et domination. Pour les féministes, qui s'appuient notamment sur les travaux de Maurice Godelier (1978) et de Pierre Bourdieu (1998), le consentement du dominé est une composante essentielle de la domination. Dans *La domination masculine*, Pierre Bourdieu souligne la complicité et l'adhésion du dominé à sa domination car « il [le dominé] ne dispose pas d'autres schèmes de pensée que ceux qu'il a en commun avec le dominant », et ces schèmes de pensée sont le résultat d'une « incorporation » de la relation de domination (1998 : 41). Le second domaine dans lequel le consentement en est venu à occuper une place centrale dans les pensées féministes est dans la question des violences (corporelles et sexuelles) faites aux femmes. Le viol suppose un non-consentement de la victime : cela nous semble maintenant une évidence, mais cela n'a pas été toujours le cas, et la définition du viol et des violences sexuelles par l'absence de consentement est un fait relativement récent, obtenu à la suite de véritables combats. Ainsi, au début des

années 1970, les féministes américaines se démarquent résolument des études criminologiques préexistantes (qui faisaient des rapports existant entre la victime et l'auteur un élément explicatif fondamental) en définissant le viol par l'absence de consentement de la victime. La question du viol a également été portée en France, on le sait, par l'avocate Gisèle Halimi, et le premier ouvrage sur le viol élaboré dans une perspective féministe (une perspective reliant donc, clairement, le viol au non-consentement) a été réalisé sous la direction de Michèle Bordeaux en 1990. Mais qu'est-ce que le consentement ? Quel consentement donne Melibea ? Où est le consentement dans *La Celestina* ?

Se libérer par la sexualité

Enfin, la sexualité, envisagée comme outil et terrain de libération, est aussi un élément central des pensées féministes. La sexualité, on le sait, est l'un des terrains sur lesquels pèsent le plus de règles et de normes (sociales, morales, religieuses et juridiques). Les mouvements féministes des années 1970 ont élaboré une critique radicale des normes sexuelles et défendent la libre disposition de leur corps par les femmes. De manière significative, la dernière couverture de la revue *La Déferlante. La revue des révolutions féministes* (mars 2023) montre un baiser avec la langue et contient un dossier intitulé : *Baiser. Pour une sexualité libérée*. Les notions de désir et de plaisir sont au cœur des revendications féministes, en lien étroit avec les catégories d'objet et de sujet : les femmes peuvent ressentir et exprimer des désirs (c'est aussi une manière de devenir « sujet »), les satisfaire, ressentir du plaisir. Dans la sexualité, elles ne sont plus objet mais sujet : sujet désirant, agissant et jouissant.

Les philosophies du désir

Cette réflexion sur la pensée féministe doit également être reliée à une réflexion sur la nature même du désir, qui est un objet philosophique très ancien³, un objet de pensée et de représentation (artistique, littéraire, philosophique, théologique) qui peut et doit faire l'objet d'une histoire totale.

Pour Platon, le désir est esclavage et source de souffrance, car il est infini : à peine comblé, il renaît sous une autre forme. Le *Gorgias* met en scène deux interlocuteurs, dont le sophiste Calliclès, pour lequel l'infinie avidité du désir ne pose problème que pour ceux, trop faibles, qui n'ont pas la capacité, le pouvoir, de satisfaire leurs désirs :

Veux-tu savoir ce que sont le beau et le juste selon la nature ? Eh bien je vais te le dire franchement ! Voici, si on veut vivre comme il faut, doit-on laisser aller ses

3.– Sur ce sujet voir par exemple l'ouvrage très clair de Bégorre-Bret (2011).

propres désirs, si grands soient-ils et ne pas les réprimer ?
 Au contraire, il faut être capable de mettre son courage
 et son intelligence au service de si grands désirs et de
 les assouvir avec tout ce qu'on peut désirer. Seulement,
 tout le monde n'est pas capable de vivre comme cela.
 (Platon, 1993 : 229)

Calliclès se place ici sous le signe de la « nature » (une notion éminemment problématique comme on le sait) et, d'une certaine manière, ce que décrit Calliclès, c'est exactement ce que fait Calixto : il met son pouvoir, sa puissance sociale (économique, en l'occurrence), au service de l'assouvissement de ses désirs. Calixto paie à Celestina cent pièces d'or pour que Melibea tombe dans ses bras (chose qui se produira par la suite dans le texte), assouvissant son désir et le menant jusqu'à son accomplissement.

A la thèse de Calliclès, s'oppose celle de Socrate, pour lequel le désir, par sa renaissance infinie, telle une hydre de Lerne, est source de souffrance et d'imperfection (Bégorre-Bret, 2011 : 22).

Le désir est esclavage, car il n'aboutit jamais à une véritable satisfaction et nous fait courir d'un objet à l'autre. Pour exprimer cette idée, Socrate (et de nombreux philosophes de l'Antiquité) utilisent l'image du tonneau des Danaïdes, qui se vide au fur et à mesure qu'on le remplit. On le voit, à travers l'antagonisme Calliclès/Socrate, ce sont deux conceptions du désir, et corrélativement, deux visions du pouvoir et de la perfection, qui s'opposent ; pour Calliclès, user de son pouvoir, de sa capacité à agir pour satisfaire ses désirs est la suprême liberté et la suprême expression de la puissance ; pour Socrate, à l'inverse, suivre ses désirs c'est s'aliéner, perdre tout pouvoir, au service d'un désir qui, toujours, nous surpassera par sa démesure, échappant à la satisfaction.

Le désir est aussi, comme on le sait, un objet de réflexion pour les Stoïciens qui, s'inscrivant dans la ligne de pensée tracée par Socrate, voient le désir comme un asservissement et une perpétuelle in-quiétude. Le texte d'Épictète entre en résonance singulière avec *La Celestina*, qui montre dans son premier acte l'in-quiétude, l'aliénation de Calixto. D'ailleurs, Sempronio n'affirme-t-il pas à plusieurs reprises que son maître est fou, dans les apartés de l'acte I ?

¡O desventura, o súbito mal! ¿Cuál fue tan contrario
 acontecimiento que así tan presto robó el alegría deste
 hombre, y lo peor que es, junto con ella el seso?

No me engaño yo, que loco está este mi amo. (Rojas,
 2016: 91 et 93)

Le désir est esclavage, aliénation, servitude car, selon Épictète, il nous met à la merci d'autrui :

Lorsque nous aimons, haïssons ou craignons les choses, nous avons nécessairement comme maîtres ceux qui ont pouvoir sur elles : aussi nous les adorons comme des dieux. (1, 60, 1046)

Ces paroles éclairent tout particulièrement le texte de *La Celestina* : en effet, par son désir, Calixto adore Melibea comme une déesse (tout le monde se rappelle le célèbre « *Melibeo soy, a Melibea adoro y en Melibea creo, y a Melibea amo* », 2016 : 94) et se met à la merci de Celestina. Et, tout aussi symétriquement, une fois amoureuse, Melibea aliène sa volonté à celle de Calixto et de Celestina.

A l'opposé du stoïcisme qui considère le désir comme une forme d'asservissement et d'aliénation, un état où le sujet perd son autonomie, sa liberté et son pouvoir, la pensée contemporaine (Sartre et la pensée féministe des années 1970) replace au contraire le désir, et plus spécifiquement le désir sexuel, au cœur des notions de pouvoir et de liberté. Cette réévaluation du désir avait été amorcée par Rousseau, dont l'œuvre éclaire bien le double visage du désir. Le *Discours sur les sciences et les arts* souligne le caractère nocif et artificiel des désirs —Rousseau distingue d'ailleurs entre désir et besoin (Bégorre-Bret, 2011 :156-157)—, mais d'autres de ses textes, comme le *Discours sur les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, mettent en avant le lien entre désir et créativité, désir et capacité à se perfectionner. Rousseau réhabilite ainsi le désir et les passions dans sa conception du progrès et de la perfectibilité humaine :

Quoiqu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, qui, d'un commun aveu, lui doivent beaucoup aussi : c'est par notre activité que notre raison se perfectionne ; nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir, et il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désirs ni craintes se donnerait la peine de raisonner. (Rousseau, 1965 : 73)

Cette réhabilitation du désir se poursuit chez Sartre, et il y a chez lui une différence fondamentale, qui le distingue de Rousseau, de Platon, des Stoïciens. Sartre affirme que l'homme, en tant qu'être libre par essence, est toujours responsable de ses désirs. Autrement dit, la pensée sartrienne inverse le rapport de pouvoir : dans le désir, c'est nous qui désirons, c'est nous qui sommes sujet du désir, et non objet mû et manipulé par lui. Il affirme ainsi :

L'existentialisme ne croit pas à la puissance de la passion, il ne pensera jamais qu'une belle passion est un torrent dévastateur qui conduit fatalement l'homme à certains actes, et qui, par conséquent, est une excuse. Il pense que l'homme est responsable de sa passion. (Sartre, 1976 [1946] : 40)

Pour Sartre donc, « le désir n'a donc pas à être combattu car il est toujours en [notre] pouvoir » (Bégorre-Bret, 2011 : 205) : il est en notre pouvoir de désirer ou pas tel ou tel objet. Plus encore, le désir devient l'expression de la liberté du sujet : « Qu'est-ce qui désire ? sans aucun doute, celui qui désire, c'est moi et le désir est un mode singulier de ma subjectivité. Le désir est conscience » (Sartre, 1945 : 436).

Le désir sexuel a chez Sartre un statut tout particulier, qui va nourrir indirectement la révolution sexuelle des années 1970 et les revendications féministes de cette même décennie. Désirer l'Autre (un autre défini comme sujet libre) est un acte de suprême liberté, une relation entre deux êtres transcendants :

Le désir ne pouvant donc ni poser sa suppression comme sa fin suprême, ni élire pour but ultime un acte particulier, est purement et simplement désir d'un être transcendant. (Sartre, 1945 : 434)

Le désir sexuel met donc en relation deux libertés, la mienne et celle de l'Autre, il est la rencontre de deux sujets, libres (et non pas de deux objets, mus par le désir) : « Ma tentative originelle pour me saisir de la subjectivité libre de l'Autre à travers son objectivité est pour moi le désir sexuel » (Sartre, 1945 : 432). Désirer amoureux, sexuellement, avoir une relation sexuelle avec l'Autre, c'est « devenir sujet » et entrer en relation avec un autre sujet.

La sexualité est également placée au cœur du projet féministe des années 1970. La libération sexuelle, la maîtrise du corps, de la sexualité (et de la contraception) sont au centre des combats féministes des années 1970 : les femmes sont maîtresses de leur corps et de leur sexualité, et revendiquent le droit de pouvoir en user librement.

Cependant, ce féminisme des années 1970 est également conscient de l'ambiguïté de la sexualité, à la fois moteur de libération et instrument de domination (Hirata, Laborie, Le Doaré, Senotier, 2004 : 5). Le féminisme des années 1980 va donc se scinder en deux tendances, deux branches : une branche qui priorise la dénonciation des violences faites aux femmes et qui considère surtout le sexe comme un espace de violence, soulignant l'oppression des femmes dans et par la sexualité, et un féminisme « pro-sexe » qui s'intéresse à l'expérimentation sexuelle féminine (Hirata, Laborie, Le Doaré, Senotier, 2004 : 5).

Indépendamment de ces évolutions, nécessairement diverses, des différents courants féministes, il est certain qu'à un certain moment (dans les années 1970 et, plus tard, dans les années 1980), pour une grande partie des féministes, l'accès à la sexualité, pour les femmes (dans des conditions de choix et de liberté) est un accès à la catégorie de sujet agissant. Vivre librement ses désirs, assouvir librement sa sexualité, comme le faisaient jusqu'à les hommes, est un instrument d'égalité, un instrument d'émancipation.

La notion d'agentivité : corps et agentivité

Enfin, le féminisme des années 2000 développe également la notion d'*agentivité* (en anglais *agency*) comme élément central de la pensée féministe. L'*agentivité* (que l'on traduit en français par « capacité d'agir »), c'est la capacité d'une personne à intervenir dans son environnement d'une façon qui est considérée comme autonome ou indépendante (voir par exemple : McNay, « Agency », dans Disch et Hawkesworth, 2015 : 40, ainsi que McNay, 2000 : 2).

Le corps féminin, la capacité des femmes (ou de tout autre sujet, car on peut aussi, comme l'affirme Judith Butler dans *Trouble dans le genre*, dépasser cette dichotomie du genre) à s'appropriier leur corps est un élément clé, au sein d'une pensée féministe de l'*agentivité* qui laisse une vraie place au corps, au corps féminin : il s'agit, comme l'affirment Sue Campbell, Letitia Meynel et Susan Sherwin de reconnaître « le corps humain comme agent, transformant par ses actions le monde et ce que nous sommes » (2009 : 2). L'*agentivité* est donc pensée comme un « phénomène situé, incarné et relationnel » (Lois McNay, « Agency », dans Disch et Hawkesworth, 2015 : 40) : l'*agentivité*, c'est être à la source de ses propres actions, et le corps en est l'un des moyens.

L'évolution de Melibea, d'objet à sujet : Melibea ou la revendication d'une volonté, d'un libre arbitre

Le personnage de Melibea illustre, d'une certaine manière, la progressive émergence d'une *agentivité* féminine, qui s'opère aussi *dans* et *par* le désir, *dans* et *par* le corps. Dépeinte au début comme une jeune fille obéissante, qui n'a autre volonté que celle de ses parents, Melibea évolue par la suite de manière radicale et refuse dans l'acte XVI d'obéir à ses parents, qui prévoient son mariage. Elle apparaît ainsi dotée de volonté propre. Dans les paroles qu'elle adresse à Lucrecia, elle refuse le rôle normatif attribué aux femmes (un rôle de jeune fille obéissante, d'épouse, et de mère) et il est significatif que le ressort de cette désobéissance, l'élément invoqué, pour se rebeller face à la volonté des parents et refuser le mariage, soit le plaisir. Le texte est d'ailleurs saturé de références au plaisir et au plaisir sexuel (avec des termes comme *gloria*, *plazeres*, et *gozar*, qui est répété cinq fois) :

¿Quién es el que me ha de quitar de mi gloria? ¿Quién apartarme mis plazeres? [...] [D]éxenme mis padres gozar dél si ellos quieren gozar de mí. No piensen en estas vanidades, ni en estos casamientos; que más vale ser buena amiga que mala casada, déxenme gozar mi mocedad alegre si quieren gozar su vejez cansada [...].

No tengo otra lástima si no por el tiempo que perdí de no gozarle de no conocerle, después que a mí me sé conocer; no quiero marido, no, no quiero ensuziar los nudos del matrimonio, no las maritales pisadas de ajeno hombre repisar. (Rojas, 2016 : 307)

Il y a ici un acte de désobéissance, une véritable proclamation d'autonomie et de liberté. La découverte de la sexualité, du plaisir du corps, est, comme le dit Sartre, un acte libre de pleine conscience, c'est une prise de conscience de soi comme le montre bien dans le texte la répétition du verbe *conocer* : Melibea évoque son désir, son plaisir à *conocer* Calixto (le verbe a une claire connotation sexuelle en cette fin de XV^e siècle), qui apparaît manifestement comme le résultat de l'acte de se connaître soi-même (« *después que a mí me sé conocer* »). La répétition des marques de la première personne, qu'elles soient pronoms ou désinences verbales, exprime bien son accession à la catégorie de sujet agissant, incarné, incorporé. Le corps, le plaisir et le désir sont explicitement l'instrument de cette libération. Dans un très bel article, Odile Lasserre Dempure a souligné cette accession de Melibea au statut de sujet :

De personnage aliéné par la *philocaptio* mais aussi par son traitement courtois/anti courtois, Melibea devient le personnage du *je*, un *je* à peine émergeant et que Fernando de Rojas choisit de placer dans la bouche de Melibea, en cette période foncièrement misogynne qui posait, à travers son discours religieux, médical et juridique, le caractère naturel de l'infériorité de la femme, entièrement appréhendée à travers sa sujétion à l'homme, jamais en tant que sujet. Elle réagit au projet de mariage de ses parents. (2012 : s. p.)

Le discours de Melibea peu avant son suicide confirme son accession au statut de sujet agissant autonome :

Padre mío, no pugnes ni trabajes por venir adonde yo estó, que estorbaras la presente habla que te quiero fazer [...]. No la interrumpas con lloro ni palabras [...]. Ninguna cosa me preguntes ni respondas más de lo que de mi grado dezirte quisiere [...]. De esto fuy yo la causa. Yo cobrí [...] yo dexé [...], yo quité [...]. Yo fui ocasión [...]; yo quité [...]. Yo fuy causa [...]. Quebrantó [Calisto] con escalas las paredes de tu huerto [...]. Perdí mi virginidad. Del qual deleytoso yerro de amor gozamos quasi un mes. (Rojas, 2016 : 334)

On soulignera, dans ce discours l'importance du pronom sujet (non nécessaire d'un point de vue strictement grammatical en espagnol, où la désinence verbale exprime déjà le sujet du verbe), répété à l'envi (« *yo... yo... yo* »). Cette répétition du *yo* souligne l'agentivité de Melibea, ainsi que l'importance de la volonté, du choix. Elle affirme ainsi, peu avant de mourir

« *Todo se ha hecho a mi voluntad* » (Rojas, 2016 : 332). Odile Lasserre Dempure conclut de la sorte : « Melibea ou le premier souffle féministe, Melibea ou le surgissement, bien plus que l'émergence, d'un *je* et de sa conscience, qui choisit sa vie comme sa mort » (*ibid.*).

Ces conclusions d'Odile Lasserre Dempure acquièrent encore plus de profondeur si l'on relie le discours final de Melibea, à l'acte XX, à la notion féministe d'agentivité et à la conception sartrienne du désir comme acte de conscience. Le fait aussi que Melibea prenne la parole, devant son père, pendant une longue tirade, montre aussi l'importance du langage dans cette agentivité féminine. En cet acte XX, Melibea passe définitivement de la catégorie d'objet à la catégorie de sujet.

La question de la lucidité, du discernement et du consentement : une volonté sujette, un personnage sous influence

Mais, Melibea a-t-elle tout son discernement, toute sa raison lorsqu'elle tombe dans les bras de Calixto ? Deux notions centrales apparaissent ici. D'une part, la notion de discernement, utilisée par les juristes depuis des temps très anciens, dans le domaine du droit civil mais aussi dans le domaine du droit pénal, pour déterminer la responsabilité d'un sujet dans les actions qu'il entreprend et, partant, définir son statut de sujet, libre et autonome, ou, au contraire, pour déterminer un éventuel « abus de faiblesse » sur une personne ne disposant pas pleinement de tout son discernement. D'autre part, la notion de consentement, qui est une notion également centrale dans le droit (civil et pénal) et dans les pensées féministes contemporaines.

La métamorphose de Melibea

Le brusque changement de Melibea, et l'opposition radicale entre un avant et un après (avant la mise en place du sortilège et la rencontre avec Celestina, et après ces événements), tend à souligner qu'il n'y a ni discernement, ni consentement et que la volonté du personnage est captive. La métamorphose de Melibea est en effet aussi brutale que radicale. Il importe ici de lire le texte à la lumière des conceptions et de la vision du monde de l'époque et des catégories qu'elle utilise dans sa manière d'appréhender le réel et l'humain. Le brusque changement de Melibea n'est pas dû à un coup de foudre, qui s'inscrirait dans la catégorie de l'*innamo-*

ramento —schéma couramment utilisé dans la littérature amoureuse, en prose ou en vers, mais aussi dans les nombreux textes qui théorisent la passion amoureuse, étudiés par Pedro Manuel Cátedra (1989)—. En effet, le coup de foudre produit une naissance du désir et un changement radical de la volonté à la vue de la personne, qui devient la personne aimée. Dans *La Celestina*, c'est tout le contraire qui se passe : lorsque Melibea rencontre Calixto pour la première fois, à l'acte I, elle ne fait qu'exprimer une hostilité radicale, un rejet absolu : « ¡Vete, vete de ahý, torpe! » (Rojas, 2016 : 89). De même, à l'acte IV, Melibea est prise de fureur lorsque Celestina nomme Calixto : « Desvergonçada barvuda » « Quemada seas, alcahueta falsa, hechicera » (Rojas, 2016 : 163). Au même acte IV, Melibea fait un portrait fort péjoratif de Calixto, qui met en évidence l'animosité et la répulsion que ce dernier lui inspire : « ese loco saltaparedes, fantasma de noche, luengo como cigüeña, figura de paramiento malpintado » (Rojas, 2016 : 164).

Ces éléments rendent la métamorphose de Melibea d'autant plus suspecte qu'à l'acte X, à peine vingt-quatre heures après la visite de Celestina et la réception de la pelote ensorcelée, elle exprime, devant l'entremetteuse, le brûlant amour qu'elle ressent pour Calixto et le violent désir qui la tenaille :

¡O mi Calisto y mi señor, mi dulce y suave alegría! Si tu corazón siente lo que agora el mío, maravillada estoy cómo la ausencia te consiente vivir. ¡O mi madre y señora, haz de manera como luego le pueda ver, si mi vida quieres! (Rojas, 2016 : 248-249)

On observera également que, dans ce passage, l'emploi du terme *señor/señora*, à deux reprises, appliqué à la fois à Calixto et à Celestina, souligne bien cette dépossession de la volonté et de la liberté de Melibea.

Le texte de Rojas met aussi en exergue le caractère subit de la métamorphose de Melibea : en effet, l'acte X (seconde entrevue entre Celestina et Melibea, où cette dernière avoue sa passion pour Calixto) se déroule à peine vingt-quatre heures après l'acte IV, où Melibea reçoit la pelote ensorcelée. Au début de l'acte X, Melibea fait allusion à la visite de Celestina, qui a eu lieu la veille (« ayer ») :

O lastimada de mí, O mal proveída doncella ¡Y no me fuera mejor conceder tu petición y demanda ayer a Celestina quando de parte de aquel señor cuya vista me cautivó me fue rogado, y contentarle a él, y sanar a mí, que no venir por fuerça a descubrir mi llaga quando no me sea agradescido. (Rojas, 2016 : 240)

En vingt-quatre heures à peine Melibea est passée de la haine à l'amour, de la détestation au désir.

La *philocaptio* : une captation de la volonté

Mais, en déclarant son amour et en exprimant son attirance pour Calixto, Melibea est sous influence : sa volonté a été captée, dès l'acte IV, grâce au maléfice, à la cérémonie de *philocaptio*. Ce terme appelle une analyse, en relation avec les catégories sur lesquelles nous réfléchissons depuis le début de ce travail (les catégories d'objet et de sujet, et la notion de consentement) : l'étymologie du mot formé sur le grec *philo* et le verbe latin *captare* (*saisir, prendre, capturer*) met l'accent sur l'idée d'action violente et sur la perte de liberté, la « captivité », la « servitude » qui s'ensuit pour celui dont la volonté a été « captée ». La *philocaptio* est un rapt, un viol de la volonté : c'est s'approprier la volonté de quelqu'un pour le manier à sa guise.

La Celestina a été rédigée dans un paysage culturel et mental où l'on croit à la magie, aux maléfices et au pouvoir de la *philocaptio*. Comme l'ont montré de très nombreux spécialistes (Russell, 1963 : 337-354 ; Rico, 1975 : 97-117 ; Herrero, 1984 ; Botta 1994 : 37-67 ; Stadthagen Gomez : 2013), la magie a un rôle absolument central dans *La Celestina* : en effet, elle en détermine l'action, les protagonistes, et elle détermine aussi qui, dans cette action, est objet ou sujet, qui agit et qui est agi. Car, en effet, les textes théoriques qui décrivent la *philocaptio* soulignent, tous, la perte de volonté et d'autonomie de la personne qui est objet du maléfice⁴. Cette dernière déchoit de son statut de sujet pour devenir jouet entre dans les mains de la sorcière, simple marionnette dépourvue de volonté, obéissant non pas à ses propres désirs, mais à ceux de l'ensorceleuse. Comme l'a souligné Dorothy Sherman Severin (1993), il y a donc bien une « prise de pouvoir » (*empowerment*) des femmes dans la *Celestina*, mais cette prise de pouvoir est le fait d'une seule femme (*Celestina*, qui tire les fils de l'action jusqu'au moment de son assassinat) et elle se fait au détriment d'une autre femme (*Melibea*). La subjectivation de l'une (*Celestina*) a pour conséquence l'objectivation de l'autre (*Melibea*). Cette circulation ou transfert du pouvoir pourra faire l'objet de diverses interprétations : certains, dans une lecture peut-être excessivement contemporaine, pourront y voir une revanche sociale, celle d'une femme pauvre, âgée, exclue, sur une autre, jeune et belle, née dans la classe sociale des puissants ; d'autres, peut-être plus en accord avec l'environnement culturel et mental de l'œuvre, l'expression fictionnalisée des craintes et fantasmes que la culture dominante projetait sur les serviteurs (traîtres et intéressés, comme nous invite à le penser le titre complet de l'œuvre) et sur les femmes âgées, qui, depuis toujours et dans diverses sociétés, ont fait l'objet d'exclusions.

4.— Sur ce sujet, voir notamment l'article très complet de Montaner et Lara, notamment les p. 450-458, qui font état des différents textes sur la magie et la *philocaptio* dont Rojas, juriste lui-même, a pu avoir connaissance.

Le violent amour que Melibea ressent à l'acte X, à peine vingt-quatre heures après avoir reçu la pelote ensorcelée, est bien le résultat du maléfice dans lequel l'huile de serpent (« *aceite serpentino* »), que Celestina a versée sur la pelote de laine, joue un rôle essentiel⁵. En effet, à Celestina, qui s'enquiert de sa mauvaise mine, Melibea répond : « *Madre mía, que me comen este corazón serpientes dentro de mi cuerpo* » (Rojas, 2016 : 241). Selon une logique magique basée sur l'analogie et le déplacement, les serpents dont la peau a été infusée dans l'huile dévorent et ensèrent maintenant le cœur de Melibea.

Le cordon de Melibea (que Celestina lui demande et que celle-ci lui remet) complète le processus de *philocaptio*. Les manuels de magie et les traités démonologiques qui configurent le discours sur les maléfices expliquent bien que dans les cérémonies de *philocaptio*, le magicien doit si possible avoir en sa possession des objets (ongles, cheveux, vêtements ou pièces de vêtement ...) appartenant à la personne ciblée⁶. Il s'agit ici d'un processus magique reposant sur la logique métonymique, où l'entièreté de la personne dont la volonté va être captée est représentée par un objet lui appartenant.

Là encore, le texte souligne la perte de volonté et de liberté, de la part de Melibea, sa totale sujétion à la volonté de Celestina. À l'acte V, Celestina s'adresse au cordon remis par Melibea en ces termes : « *Ay cordón, cordón, yo te haré traer por la fuerça, si bivo, a la que no quiso darme su buena habla de grado* » (Rojas, 2016 : 173). Dans l'organisation syntaxique de la phrase, l'opposition entre « *de grado* » et « *por la fuerça* », et la position de Celestina en tant que sujet (soulignée par la présence, non nécessaire grammaticalement, du pronom sujet *yo*) et de Melibea comme objet (« *yo te haré traer a la que* ») soulignent, là encore, la sujétion de Melibea.

Les mêmes procédés et quasiment les mêmes mots, sont répétés à l'acte VI, où Celestina remet à Calixto le cordon de Melibea : « *Toma este cordón, que si yo no me muero, yo te daré a su ama* » (Rojas, 2016 : 187). Là encore Celestina est sujet (« *yo te daré* ») et Melibea objet. Le verbe *dar* renforce l'objectivation de Melibea. De la même manière que Celestina donne à Calixto le cordon, simple objet sans volonté, elle lui donnera plus tard Melibea. Dans une perspective similaire, au même acte VI, Celestina emploie le verbe *ganar* et termine son discours par une véritable proclamation de pouvoir : « *no desconfíes que una mujer puede ganar otra. Poco as tratado mi casa, no sabes bien lo que yo puedo* » (Rojas, 2016 : 188). Melibea est donc contrainte, sa volonté captée : elle devient un objet que l'on prend, que l'on donne, que l'on manipule.

5.– Sur le rôle fondamental de l' « *aceite serpentino* », voir par exemple Santiago López Ríos (2001 : 301).

6.– Sur ce sujet, voir par exemple, pour la zone aragonaise : Gari Lacruz (1991) ou Tausiet (2004).

Une imagerie textile de la captivité : cordon, fils, pelotes et lacets

Cette captivité de Melibea, son absence de liberté, sa réduction à un statut de simple objet entre les mains d'une Celestina érigée en sujet, en marionnettiste qui tire les fils de l'action sont exprimées dans le texte de Rojas par diverses métaphores textiles qui renvoient à la corde, au cordon, au lacet et au filet. À l'acte IV, nous le savons, Celestina donne à Melibea une pelote de fil ensorcelée et reçoit de sa part un cordon, qu'elle donne à son tour à Calixto (acte VI). Calixto lui-même utilise l'image du lien, du nœud et du lacet, comme piège qui enserre : « *O nudos de mi pasión, vosotros enlazastes mis desseos* » (Rojas, 2016 : 188). Cette imagerie du cordon et du lacet a été étudiée par Alan Deyermond (1977). Elle se prolonge dans l'image du lacet et du filet qui enserre Melibea, qui apparaît véritablement « emprisonnée » (« *enredada* ») dans les lacets de la sorcière, dans les mots que prononce Celestina dans la cérémonie de *philocaptio* : « *hasta que Melibea [...] de tal manera quede enredada que quant[o] más lo mirare, tanto más su corazón se ablande a conceder mi petición* » (Rojas, 2016 : 149). Cette imagerie du lacet et du filet se prolonge également dans l'image du serpent, présent dans l'« *aceite serpentino* », cet ingrédient fondamental du maléfice de Celestina, et dans les serpents qui dévorent et ensèrent le cœur de Melibea (Rojas, 2016 : 241). Enfin, on rappellera aussi que le fil, le cordon et le lacet sont des éléments fondamentaux dans le discours et les pratiques magiques, comme l'a bien montré David Sisto dès 1959.

Cette soumission de Melibea, cette perte de pouvoir du personnage sont également bien visibles dans la déclaration que cette dernière fait à Celestina : « *venida soy en tu querer. En mi cordón le llevaste, embuelta la posesión de mi libertad* » (Rojas, 2016 : 248). La construction « *venida soy en tu querer* » affirme clairement que Melibea n'est pas le sujet de l'action : la volonté qui est ici exprimée et mise en œuvre n'est pas celle de Melibea, mais celle de Celestina (on observera que cette affirmation s'oppose radicalement au « *todo se ha hecho a mi voluntad* » de l'acte XX), et de nouveau l'image du fil, de la pelote affirme sa captivité (« *en mi cordón llevaste embuelta la posesión de mi voluntad* »).

Un second faisceau de représentations vient soutenir cette idée, selon laquelle la « libération » de Melibea n'est en fait qu'une soumission, un esclavage, une aliénation où le personnage n'est plus sujet de l'action, mais objet de celle-ci. Il s'agit des théories, très anciennes, qui font de l'amour une maladie mentale, caractérisée par une aliénation du jugement, dans laquelle le sujet ne se possède plus.

L'amour comme aliénation et maladie mentale

Le texte de *La Celestina* est également parsemé de références où Melibea apparaît victime d'une maladie. À l'acte XX, moins de vingt-quatre heures après la réception de la pelote, Melibea est malade et le texte développe, de manière extrêmement dense et répétitive, sur plusieurs pages, tout un lexique de la maladie, de la guérison et du médecin (Rojas, 2016 : 241-244). Cette maladie que ressent Melibea, c'est la « maladie d'amour » ou mélancolie érotique qui est, à l'époque, pensée comme une maladie mentale. Du XV^e siècle au XVII^e siècle, de nombreux textes médicaux consacrent en effet différents développements textuels à l'*amor hereos* ou « mélancolie érotique », définie comme une pathologie dans laquelle le désir « brûlant » provoque une combustion des humeurs. Celles-ci, surchauffées et brûlées, engendrent de noires vapeurs et de sombres humeurs (la bile noire non naturelle ou *melancholia adusta*⁷) qui enténébrent l'esprit, faussent l'imagination et pervertissent le jugement. La « mélancolie amoureuse », ou *aegritudo amoris*, considérée comme une forme d'aliénation, de maladie mentale, dans laquelle le jugement est « enténébré », est donc une catégorie de pensée usuelle en cette période de transition entre fin du Moyen Âge et le début de l'époque moderne⁸. La classification de l'*aegritudo amoris* parmi les maladies mentales trouve ses sources les plus anciennes dans les fragments qu'Oribase et Galien consacrent à l'amour (Mac Vaugh dans Vilanova, 1985 : 16-18). Le traité *Des maladies aiguës et chroniques* de Caelius Aurélien distingue une folie appelée *eroticon* et considère l'amour comme l'une des sous-espèces de la *mania* (Wack, 1990 : 11). Les gloses et traductions commentées du *Viaticum* de Constantin l'Africain ont considérablement contribué à ancrer ces représentations dans les mentalités. Au XV^e siècle, en Espagne, ces idées apparaissent notamment dans les textes (également très diffusés) d'Arnau de Vilanova ou encore dans la traduction castillane du *Lilium medicinae* de Bernardo de Gordonio, publiée à Séville en 1495 (fol. 57v). La « maladie d'amour » est ainsi pensée comme une forme d'aliénation dans laquelle l'individu ne se possède plus et où sa volonté et son jugement sont aliénés.

Cette ligne de lecture est d'autant plus pertinente que Fernando de Rojas lui-même inscrit l'action de *La Celestina* sous le signe du « loco amor » (l'amour « fou », la « folie » amoureuse), comme l'indique très clairement le célèbre sous-titre de l'œuvre : *Comedia o tragicomedia de Calisto y Melibea, compuesta en reprehensión de los locos enamorados que, vencidos en su desordenado apetito, a sus amigas llaman y dicen ser su Dios* (Rojas, 2016 : 84).

7.– Du latin *aduro, is, ere, ussi, ustum* (« griller, consumer, brûler »).

8.– Sur le développement du concept de « maladie d'amour », de l'Antiquité au Moyen Âge, on pourra se reporter aux travaux, classiques, de Ciavolella (1976), Simonin (1985), Wack (1990), ainsi qu'à l'introduction de Mc Vaugh dans Vilanova (1985 : 11-39).

Comme Calisto, Melibea est en proie au « *loco amor* ». L'aliénation de Melibea est soulignée à plusieurs reprises par Lucrecia, qui affirme par exemple : « *El seso tiene perdido mi señora. Gran mal es éste; cativádola ha esta hechizera* » (Rojas, 2016 : 244). Les apartés de Lucrecia forment ici un parfait parallèle avec les apartés de Sempronio, qui commente la folie de Calixto, à l'acte I. Melibea elle-même, lorsqu'elle décrit le mal qui la ronge, souligne l'idée de soumission à travers le verbe « *enseñorear* » (et on notera, de nouveau, que dans la construction syntaxique, « *este mi dolor* » est sujet, et « *mi cuerpo* » objet) : « Melibea. ¿Cómo dizes que llaman este mi dolor, que assí se ha enseñoreado en lo mejor de mi cuerpo? / Celestina. Amor dulce » (Rojas, 2016 : 246). Que ce soit sous l'effet de la maladie mentale identifiée comme *amor hereos* ou du maléfice de *philocaptio*, Melibea ne se possède plus mais est possédée, elle n'agit plus mais est actionnée et manipulée : elle n'est plus sujet de l'action mais objet de celle-ci. L'acte X exprime à tous points de vue la perte de toute autonomie et de toute liberté chez Melibea, et son statut de captive : captive de la volonté de Celestina, mais aussi captive en ce sens que sa *mens* est aliénée, « captée » par la maladie d'amour. Melibea est un personnage sous emprise : sous l'emprise de Celestina, et sous l'emprise du « *loco amor* ». Le fait que Rojas soit juriste explique peut-être, sans doute même, cette attention aigüe apportée aux notions de libre arbitre et de consentement. Melibea étant doublement privée de volonté et de jugement (par la *philocaptio* et par le « mal d'amour ») son consentement est donc nul. Le texte de *La Celestina* conduit donc ainsi à une réflexion sur l'emprise. Qu'est-ce que l'emprise ? Est-on libre quand on est sous emprise ?

Plusieurs critiques (dont Odile Lasserre Dempure, dans l'article déjà cité) ont célébré en Melibea le libre accomplissement d'une sexualité : mais où et quand Melibea a-t-elle donné son consentement ? Quelle valeur a ce consentement et en est-il un ? Quand a-t-elle dit « oui » à Calixto ? Et quelle valeur a ce « oui » ? Le texte de Rojas nous conduit ainsi à des débats très actuels (on pense de nouveau à la loi *solo sí es sí* approuvée par l'Assemblée en Espagne, avec 205 voix pour et 141 contre, entrée en vigueur le 7 octobre 2022). La formulation de cette loi suggère qu'un *oui* (ici répété sous la forme *solo sí es sí*) n'a pas forcément toujours la même signification : tout *oui* n'est pas un consentement. Et corrélat fondamental : une relation sexuelle sans consentement est un viol. Comme la loi de 2022, le texte de Rojas pose la question de l'emprise (qui peut être diabolique, comme on pouvait le penser en cette période de transition entre Moyen Âge et XVI^e siècle, mais aussi chimique ou émotionnelle) qui conduit un être à ne plus être entièrement soi-même. Dans quelle mesure est-on libre quand on est sous emprise ? La liberté de Melibea, au terme de cet examen des catégories mentales (maladie d'amour, le désir comme soumission) dans lesquelles le texte a été rédigé, apparaît nulle (malgré sa proclamation finale : « *todo se ha hecho a mi voluntad* », qui peut

être également lue comme un signe supplémentaire de son aveuglement). Son consentement, inexistant.

Nous ne rentrerons pas ici dans les critères (complexes et parfois bien différents de notre propre mode de pensée), retenus par les penseurs de la fin du XV^e siècle et du début du XVI^e siècle pour définir et catégoriser le viol. Mais l'absence de consentement de Melibea, lue cette fois à l'aune des catégories de pensée actuelles (et notamment, celles issues du cadre juridique et législatif posé par la loi du *solo sí es sí*), inscrit sans aucune ambiguïté les relations sexuelles qui se passent dans la pièce dans le cadre du viol.

Conclusions

Cette réflexion sur la trajectoire du personnage de Melibea, entre sujet et objet, montre que certaines lectures critiques de *La Celestina* sont de fait des réécritures. On lit le personnage de Melibea non pas à travers les catégories et l'horizon mental dans lequel le texte a été écrit, mais tel que nous, depuis une contemporanéité caractérisée par divers outils de pensée (par exemple, l'idée d'*empowerment* féminin, ou la conception de la sexualité comme lieu ou espace de libération, d'exercice d'une suprême liberté) qui créent des horizons d'attente particuliers chez les lecteurs et lectrices du texte, aimerions qu'il soit (voir par exemple Iglesias, 2010 ou Lasserre Dempure, 2012). Or une lecture serrée du texte de Rojas révèle la présence aussi indéniable que récurrente des idées d'aliénation, d'absence de consentement, de servitude, de perte de pouvoir et de contrôle. Le personnage de Melibea passe d'un statut de sujet à objet, et non le contraire, *a contrario* de ce qu'affirment diverses lectures critiques.

Cette analyse révèle également les questionnements que soulève *La Celestina*, révélant aussi à quel point le texte de Rojas éclaire notre présent. Le personnage de Melibea est donc un personnage qui met en lumière les interrogations, encore actuelles, autour de la valeur de la volonté et de la liberté au féminin : dans quelle mesure la femme est-elle libre ou dans quelle mesure est-elle sous influence, lorsqu'elle renonce à sa liberté ? Quelle liberté peut-on avoir quand on se place volontairement dans la sujétion ? Mais choisir volontairement la sujétion n'est-ce pas une forme de suprême volonté et la suprême liberté ? Une sujétion librement choisie est-elle encore une sujétion ? On rappellera cependant, aussi, avec Maurice Godelier, que consentir à sa propre soumission fait partie des relations de domination.

La question du consentement est encore et toujours d'une totale actualité : dans une récente affaire concernant une relation sexuelle, sans contrainte ni violence, entre un adulte et une enfant de onze ans, la défense avait affirmé que l'enfant était « consentant » et que, par consé-

quent, il n'y avait pas viol. Mais quel consentement peut-on donner à onze ans? D'autres affaires, encore, montrent la fragilité, voire l'inexistence du consentement, lorsqu'on est sous emprise. Le texte de Rojas met ainsi en évidence les questionnements autour de la volonté et du consentement, au féminin, et pose des questions très actuelles sur la nature même du consentement et sur ses conditions.

Bibliographie

- BEGORRE-BRET, Cyrille, 2011, *Le désir. De Platon à Sartre*, Paris, Eyrolles.
- BORDEAUX Michèle, HAZO Bernard, LORVELLEC, 1990, *Qualifié viol*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- BOURDIEU, Pierre, 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil.
- BOTTA Patrizia, 1994, « La magia en *La Celestina* », *Dicenda: Estudios de lengua y literatura españolas*, 12, p. 37-69.
- CAMPBELL Sue, MEYNELL Letitia, SHERWIN Susan, 2009, *Embodiment and Agency*, University Park, Pennsylvania State University Press.
- CÁTEDRA Pedro Manuel, 1989, *Amor y pedagogía en la Edad Media: estudios de doctrina amorosa y práctica literaria*, Salamanca: Universidad, Secretariado de Publicaciones.
- CIAVOLELLA Massimo, 1976, *La «malattia d'amore» dall'Antichità al Medioevo*, Rome, Bulzoni.
- DEYERMOND, Alan, 1977, « Hilado-cordón-cadena: Symbolic Equivalence in *La Celestina* », *Celestinesca*, 1/1, p. 6-12.
- DISCH, L. HAWKESWORTH, M. (eds.), 2015, *The Oxford Handbook of Feminist Theory*, New York, Oxford University Press.
- EPICTÈTE, *Entretiens*, dans *Les Stoïciens*, textes traduits par Emile Bréhier, édités sous la direction de Pierre-Maxime Schuhl, 1962, Paris, Gallimard, La Pléiade.
- FRAISSE Geneviève, 2005, « Le devenir sujet et la permanence de l'objet », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 24, p. 14-23.
- GARI LACRUZ Ángel, 1991, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII* Zaragoza, Diputación General de Aragón.
- GODELIER, Maurice, 1978, « Pouvoir et langage. Réflexions sur les paradigmes et les paradoxes de la «légitimité» des rapports de domination et d'oppression », *Communications*, vol. 28, p. 21-29.

9.— Il s'agit de l'« affaire Sarah », jugée par le Tribunal Correctionnel de Pontoise en novembre 2022. Les débats à la suite de l'instruction de cette affaire ont débouché sur une modification de la législation, qui fixe l'âge à partir duquel le consentement est considéré comme possible, pour un mineur, à quinze ans. En deçà de cette limite, le consentement est considéré comme inexistant. La loi fixant le seuil de non-consentement en dessous de quinze ans a été votée par le Parlement français le 21 avril 2021.

- GORDONIO Bernardo de, 1495, *Lilio de medicina*, trad. castillane anonyme, Séville, Meinardo Ungut et Estanislao Polono.
- HIRATA Hélène, LABORIE Françoise, LE DOARÉ Hélène, SENOTIER Danièle, 2004, *Dictionnaire critique du féminisme*, seconde éd. augmentée, Paris, PUF.
- HERRERO, 1984, « Celestina's craft : the Devil in the Skein », *Bulletin o Hispanic studies*, 6, p. 343-351.
- IGLESIAS Yolanda, 2010, « Rompiendo las cadenas: el libre albedrío en los personajes de *La Celestina* », *Celestinesca*, 34, p. 57-73
- LASSERRE DEMPURE Odile, 2012, « Écrire le personnage, dire l'humain : *La Celestina* (1499-1502) de rupture en rupture jusqu'aux confins de la modernité », *Babel* [En ligne], 26 | 2012, mis en ligne le 08 mars 2013, consulté le 10 avril 2023. DOI : <<https://doi.org/10.4000/babel.2549>>.
- LE MAGUERESSE Catherine, 2012, « Viol et consentement en droit pénal français. Réflexions à partir du droit pénal canadien », *Archives de politique criminelle*, 34, p. 223-240.
- LÓPEZ-RÍOS MORENO Santiago, 2001, « *La Celestina* y los asedios de la crítica », *Estudios sobre 'La Celestina'*, éd. Santiago López-Ríos Moreno, Madrid, Istmo, p. 9-38.
- MCNAY Lois, 2000, *Gender and Agency: Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*, Cambridge, Polity Press.
- MONTANER Alberto et LARA Eva, 2016, « La hechicería en *La Celestina* desde el estudio de la magia », *Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentista*, éd. Emilio Blanco, Salamanca, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas; Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, p. 433-482.
- PLATON, *Gorgias*, trad. Monique Canto-Sperber, 1993, Paris, Garnier Flammarion.
- RICO, Francisco, 1975, « Brujería y literatura », *Brujología (Actas del Congreso de San Sebastián, 21-23 septiembre 1972)*, Madrid, Seminarios y Ediciones, p. 97-117.
- ROJAS, Fernando de, 2016, *La Celestina*, éd. Dorothy Sherman Severin, Madrid, Cátedra.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, 1965, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Gallimard.
- RUSSELL Peter, 1963, « La magia como tema integral de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* », *Studia Philologica, Homenaje a Dámaso Alonso*, Madrid, Gredos, p. 337-354; réédité dans RUSSELL Peter, 1978, *Temas de La Celestina y otros estudios*, Barcelone, Ariel, p. 243-276.
- SARTRE, Jean-Paul, 1945, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard.
- SARTRE, Jean-Paul, [1946] 1976, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, éditions Nagel.

- SEVERIN, Dorothy Sherman, (1993) « *Celestina* and the Magical Empowerment of Women », *Studies for Peter E. Russell on his 80th Birthday*, éd. Julian Weiss, *Celestinesca*, 17/2, p. 9-28.
- SISTO David T., 1959, « The String in the Conjurations of *La Celestina* and *Doña Barbara* », *Romance Notes*, 1/1, p. 50-52.
- STADTHAGEN GOMEZ Helga, 2013, « Elementos de brujería en *La Celestina* », *Journal of the Institute of Iberoamerican Studies*, 15/2, p. 175-189.
- SIMONIN Michel, 1985, « *Aegritudo amoris* et *res literaria* à la Renaissance. Réflexions préliminaires », Jean Céard (éd.) *La folie et le corps*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, p. 83-109.
- TAUSIET CARLÉS María, 2004, *Ponzoña en los ojos: brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, Turner.
- VILANOVA Arnau de, 1985, *Arnaldi de Villanova, Opera medica omnia*, éd. Michael R. Mc Vaugh, Barcelone, Universidad de Barcelona.
- WACK Mary Frances, 1990, *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and its commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.