

Sociología del tema celestinesco

CRISTÓBAL CUEVAS

Cuarenta y cinco años después de publicar Américo Castro «España en su historia» (1948), y treinta y seis tras la respuesta de C. Sánchez Albornoz («España, un enigma histórico», 1957), la fecundidad de la polémica surgida en torno a nuestra peculiaridad nacional vuelve a hacerse patente. Dígalo, si no, el libro que hoy presentamos, «Orígenes y Sociología del tema celestinesco» (Anthropos), en que F. Márquez Villanueva, catedrático de Literaturas Románicas en la Universidad de Harvard, replantea el tema celestinesco desde perspectivas neocastristas. Conviene advertirlo desde ahora: estamos ante unas páginas apasionantes, muy ricas en sugerencias, bien documentadas y audaces. Ello provocará, sin duda, adhesiones y reparos tal vez viscerales. Nada mejor para revitalizar un tema que empezaba a esclerotizarse en manos asépticamente eruditas. El estudioso proyecta su investi-

gación como una tarea ambiciosa. Considera, en efecto, el tema celestinesco, no sólo como un fenómeno literario, sino como el reflejo de una civilización tan compleja como la española, en el momento en que se produce la fusión del triple fermento que la conforma como realidad peculiar en Europa: lo cristiano, lo judaico y lo musulmán. El tema, según Márquez Villanueva, no ha sido correctamente

enfocado hasta ahora. Él se muestra decidido a hacerlo desde una perspectiva interdisciplinaria-histórica, literaria, antropológica, religiosa, sociológica..., lo que parece garantizar una razonable cuota de acierto. A juicio del investigador, lo celestinesco consiste esencialmente en la seducción por interés de una fémica honesta dentro de su propia casa. Ello lo equipara a la alcahuetería y el proxenetismo, definidos por S. de Covarrubias (1611) como el «ministerio y trato que ejerce la tercera para concertar al hombre y la mujer a que se ayunten, no siendo el ayuntamiento legítimo». Distinguiendo a la alcahueta de la casamentera, Márquez considera a aquella un producto originario de civilizaciones orientales, y más en concreto arábigas. La figura, en efecto, de una vieja llena de astucia, persuasiva, servil, ducha en artes de seducción, y muñidera profesional de relaciones sexuales ilícitas, no encuentra su

ascendencia, ni en la viejecilla corruptora, encubridora y hechicera de la tradición clásica («vetula», «anus», «dipsas», «lena»), ni en la prostituta arrabalera de la ciudad cristiana, ni menos en la honrada casamentera de la aljama judaica.

Hay que buscar, pues, en la tradición árabe. Al hacerlo, el investigador estudia el divulgado «Canon de medicina» de Avicena (h. 1030), que aconseja al hombre aquejado de la «enfermedad de amor» -morbo heroico, al afectar de preferencia a las clases altas- que recurra a los oficios de una alcahueta experta. Repasa luego el género del «adab» -tratado de los buenos modales, finura y distinción entre los árabes, que suele incluir un capítulo dedicado a la tercería-. Allí, en libros de título ensoñativo -«Dirección del hombre inteligente hacia la intimidad con el objeto amado», de al-Yamaní (s. IX); «Delicias de los corazones», de al-Tifasí (s. XIII); «Jardín perfumado», de S. Nafzawí (s. XV), etc.-, se define a la perfecta alcahueta, se enumeran sus características, y se indica el modo de sacarle el máximo provecho.

Que el personaje de Celestina esté ya prefigurado en «terceras» árabes como la «madre» que nos pinta Rachid al frente de un burdel, vendiendo perfumes y cosméticos, y visitando interesadamente los harenes, es desde luego posible. Que reconozcan idéntica procedencia las viejas «troteras» y «zapatas» que andan de casa en casa haciendo

de parteras, buhoneras o vendedoras de hilados, es hasta probable. Que la Trotaconventos del Arcipreste de Hita, introductora de la tercería en los cenobios de monjas -«Todo placer del mundo, y todo buen doñear, /.../ todo es en las monjas, más que en otro lugar» (1342-4)-, sea en el fondo una alcahueta mudejar más oriental que autóctona, deberán decidirlo los especialistas. A nadie puede escapársele, en cualquier caso, la importancia de estos planteamientos, ni las consecuencias que de ellos se derivan para nuestra cultura,

como observó hace ya muchos años don Miguel Asín, y han repetido excelentes arabistas a zaga de su huella.

Para un lector no especializado, resultan desde luego sorprendentes las coincidencias entre nuestra literatura celestinesca y la tradición eroto-lógica musulmana. La extrañeza, sin embargo, no debería ser tan grande si se piensa que, ya a la altura del siglo XIII, la alcahuetería de procedencia oriental se halla ampliamente extendida en



Grabado perteneciente a una edición de la «Tragicomedia de Calisto y Melibea». Sevilla, 1502

España, donde

hace tiempo que conviven las tres «religiones del libro». La importancia del fenómeno se echa de ver claramente en las «Siete Partidas» (VII, 22, 1) de Alfonso X el Sabio (1252-84), donde se toma muy en serio a los alcahuetes y alcahuetas «que engañan a las mujeres, sonsacándolas e faciéndoles facer maldat de su cuerpos», trátese de «bellacos malos que guardan las putas en la putería», de «los que andan por trujamanes

alcahuetando a las mujeres que están en sus casas», de los que «crían cautivas o otras mozas porque fagan maldad de sus cuerpos», de casados «tan viles que ellos mismos alcahuetean a sus mujeres», o de los desaprensivos que «consienten que alguna mujer faga fornicio en su casa por algo que le den». La aportación fundamental de la presente investigación en lo que respecta en concreto al libro de Fernando de Rojas (1ª ed. conocida, Burgos, 1499), radica, a mi juicio, en haberlo situado sobre un fondo que lo hace inteligible. La tesis de Márquez Villanueva me parece, más que ecléctica, integradora, al haber sabido evitar la simplificación de los factores que confluyen en la obra del converso de Talavera, reflejo, por una parte, de la mentalidad judaica que abomina la alcahuetería y el relajamiento sexual en sus formas más groseras; por otra, de la risueña erotología oriental, que forja la figura de la alcahueta a lo largo de muchos siglos,

dándole carta de ciudadanía, y convirtiéndola casi en artículo de primera necesidad; por último, de la rigidez de la moral cristiana, compatible con una gran laxitud práctica, que busca en la «tercera» la eficacia profesional del «corretaje» del sexo.

De esa manera, «La Celestina» sólo podría entenderse en profundidad, ajuicio de F. Márquez, «a la luz de la experiencia trascendente del primer grupo generacional judeo-converso, que ha de sufrir una serie de difíciles iniciaciones (sexual, universitaria, social, religiosa, política) coloreada por el trauma de la institucionalización definitiva del Santo Oficio». Trataría, en suma, de un doloroso proceso que habría exigido de sus víctimas una desculturización respecto de sus propios orígenes, y una reculturización total sobre pautas extrañas. «La Celestina» recogería esa tragedia en toda su crudeza, siendo paradigma de literatura «martirial», y ello pese a que su autor, como opusó J.

Bergamín, pretendiera escamotear desde la anonimidad «toda la responsabilidad personal de su grito». Prueba de su verdad es el impacto causado en lectores tan poco impresionables como San Ignacio de Loyola, cuyo concepto de la tentación y de la culpa habría estado marcado, según el jesuita Th. Hanrahan, por una «ávida lectura» de este sofisticado producto literario. Al estudiar R. Lapesa el pensamiento de Américo Castro a propósito de «La Celestina» (1970), recuerda que éste la consideraba expresión de «la irreductible angustia del existir español, un entrelace de cristianos, moros y judíos». Francisco Márquez piensa que nunca hubiera podido escribirse una obra como ésta en la Europa transpirenaica. ¿Una vez más «España es diferente»? Motivos tienen los especialistas para pronunciarse en pro o en contra. Este libro, importante como revulsivo frente a cómodos atavismos, ofrece materia sobrada para tomar postura con fundamento.