

Consolación Baranda. *La Celestina y el mundo como conflicto*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, 209 págs.

Dedicada a Domingo Ynduráin, explora esta obra de Consolación Baranda lo que pudiera haber en la formación académica y profesional de Rojas que explique la visión del mundo como conflicto. Dado lo poco que se conoce del autor de *La Celestina*, y habida cuenta de lo tangencial de las cuestiones planteadas, no dejan las hipótesis de Baranda de ser reflexiones sobre el contexto de la obra y la interacción de ese posible contexto con los planteamientos pesimistas que ofrece la tragicomedia.

En términos generales encuentro demasiado rotundas algunas sugerencias que relacionan la formación jurídica de Rojas, y el supuesto pesimismo por definición de ese tipo de profesionales, con la clase de conflictos que surgen en la obra. La autora suele ser consciente del peligro de tales generalizaciones pero aún así las desarrolla y las argumenta con el fin de que se perciba su hipótesis. Eso sirve para adentrarse en aspectos sobre el contexto sociocultural de la obra, con cuidada erudición. La reflexión sobre ciertas cuestiones de ese contexto son en sí mismas ricas y provechosas, lo que constituye el punto fuerte de la obra de Baranda. Mientras que los lazos que se establecen entre el estudio de esas cuestiones de contexto y la tragicomedia son para mí el punto más débil de su estudio. Al margen de esta dificultad la obra de Baranda suscita y desarrolla cuestiones interesantes y variadas, en diálogo actualizado con la ingente crítica en torno a LC.

La obra se divide en tres apartados de desigual extensión y de temática diversa, con relativa independencia en sí mismos. Van precedidos de una Presentación (pp. 11-18) y seguidos de unas conclusiones (pp. 203-209) En la presentación Baranda plantea sus objetivos tras recordar la importancia que ha dado la crítica al pesimismo y materialismo de la obra:

A partir de la convicción de que el conflicto en todos sus niveles es uno de los rasgos fundamentales de la obra, he intentado plantear el problema desde otra perspectiva, porque me parecía que las sendas ya conocidas conducían a un callejón sin salida. En primer lugar, la búsqueda

de testimonios cercanos en el tiempo a la *Tragicomedia*, en los cuales aparece un enfoque conflictivo de la realidad similar al que resume el prólogo heraclíteo, me hizo ver que tal perspectiva en todos los casos se tachaba de peligrosa, porque la insistencia en la falta de orden podía llevar a dudar de la Providencia, como hacían los epicúreos. Así salía al paso una hipótesis ya apuntada por Menéndez Pelayo, mencionada después por R. Lapesa y, sobre todo, por A. Alcalá. No quedaba más remedio que desbrozar las características de tal epicureísmo y las vías por las que pudo llegar hasta Rojas (p. 14)

Estas palabras de la presentación anuncian el tema que va a tratar el primer apartado del libro, el más extenso (pp. 19-102): «Todas las cosas ser creadas a manera de contienda», que se subdivide en cinco subapartados: 1. «El prólogo de la Tragicomedia» (pp. 21-32); 2. «La Tragicomedia y el estoicismo» (pp. 33-38); 3. «El mundo como contienda y la filosofía epicúrea» (pp. 39-44); 4. «El Epicureísmo en España» (pp. 45-101) y 5. «El epicureísmo y los conversos» (pp. 102-112). En la presentación también anuncia Baranda su otro objetivo de estudio, que va a desarrollar en el segundo apartado: «El mundo como contienda y el Derecho» (pp. 113-154):

Teniendo en cuenta que Rojas se muestra orgulloso de su profesión de jurista y que su obra no ofrece solamente una suma de pasiones individuales, sino un entramado social marcado por el desorden, he intentado analizar hasta qué punto la formación académica podría haber influido en la peculiar y negativa visión de la sociedad y del hombre que ofrece el texto. La idea de que los abogados viven del litigio, de una contienda que consideran inseparable de la condición humana, surgió —una vez más— a raíz de una conversación con Domingo Ynduráin; para el estudio de las ideas jurídico-políticas en el ámbito de la universidad de Salamanca y su reflejo en la *Tragicomedia*, los puntos de partida fueron sendos trabajos de Ángel Alcalá y Miguel A. Ladero Quesada (pp. 14-15).

El tercer apartado del libro, «El tiempo en la Tragicomedia» (pp. 155-188) se anuncia así en las palabras de la presentación:

Por último dedico un apartado al estudio de la insólita concepción del tiempo que tienen los personajes de *La Celestina*, porque me parece que su prisa podría estar relacionada con una visión del mundo y del hombre sustentada en el desorden; así se pone a prueba la hipótesis del trabajo. (p. 15)

Honesta es la autora al anunciar lo que será su labor: «Al final, el resultado tiene todas las trazas de un palimpsesto: debajo de cada página se podrán apreciar las huellas de los estudios críticos más relevantes; sin ellos jamás hubiera sido posible» (p. 15) Y esto es rigurosamente cierto en este caso ya que el texto avanza sobre lo aportado por la crítica en las cuestiones de contexto que preocupan a la autora, entreveradas con hipótesis de la propia autora. A mi ver el texto es forzado en varias ocasiones para justificar sus hipótesis, como, entre tantos ejemplos, cuando en el segundo apartado, se intenta explicar el discurso nostálgico de *Celestina* sobre su pasado: «En buena medida estos cambios en la vida de la alcahueta tienen que ver con la nueva ordenación ciudadana, pues desde finales del siglo xv se empieza a regular el ejercicio de la prostitución en las ciudades con la creación de reductos específicos —las mancebías—, prohibiendo estas actividades fuera de ellos» (p. 138). No puedo ver en el discurso de *Celestina* ninguna alusión al cambio de estatus social de su profesión, sino más bien a los efectos del tiempo que la ha disminuido respecto a un pasado que tampoco sabemos si nace de la fanfarronería de la alcahueta. Ni podemos compartir que de ese discurso se infiera, como hace la autora, que ahora tiene *Celestina* menos clérigos como clientes debido a la reforma clerical que se lleva a cabo en la época. Da la sensación de que se hace decir al texto lo que no dice. Y esa sensación se me hace especialmente presente cuando la autora compara a personajes tan dispares como Melibea y Areúsa: «El comportamiento de Melibea con Calisto no está alejado del de la prostituta Areúsa con Pármeno» (p. 133). Son presunciones que no comparto, pues los efectos de ceguera y tragedia que conlleva la enfermedad de amor en Melibea no me parecen comparables a la prostitución. La prostitución vende y obtiene algo material del sexo, mientras que los enfermos de amor lo pueden perder todo, como es el caso, aun cuando por su nacimiento estuvieran predispuestos a una vida feliz. Tampoco creo que se deban sacar conclusiones de todo lo que el texto no dice, deducir que se suprime intencionadamente a la clase media para criticar sólo a nobles y marginados que son, según la autora, quienes para Rojas más fácilmente se saltan la ley. Lo que se omite no siempre es significativo de una intención de crítica social por parte del autor. Y así tampoco me parece acertado sacar conclusiones del hecho de que sobrevivan las pupilas de *Celestina*, sugiriendo que éstas alcanzarían algún grado de la contención epicúrea que les permitiría esquivar la tragedia:

En la Tragicomedia algunos personajes se limitan a ser testigos, son utilizados por los demás sin tener participación directa en los acontecimientos. Tras el desastre son capaces de rehacer sus vidas; ya lo dice Areúsa: «Agora nos gozaremos juntas, agora te visitaré, vernos hemos en mi casa y en la tuya. Quizá por bien de entrambas

fue la muerte de Celestina, que yo ya siento la mejoría más que antes [...] Si la intemperancia y la prisa acarrean la muerte, sólo la moderación, esa contención que compendia la ética del epicureísmo, parece ofrecer un refugio al individuo en un mundo desordenado, como señalan R. Lapesa o A. Alcalá» (pp. 170-171).

Lo que se pone de manifiesto en las palabras Areúsa es el radical egoísmo que caracteriza a los personajes y su práctica habitual del cinismo. Y su supervivencia sólo garantiza que la estirpe de alcahuetas y prostitutas continuará a pesar de la muerte de Celestina. Ni por asomo veo que haya en Rojas la intención de salvarlas por algún supuesto uso de la moderación epicúrea.

Los personajes marginales muestran discursos moralizantes en ocasiones, como bien ejemplifica Baranda. Pero lo que predicán es sólo a modo de apariencia ya que se mueven en el cinismo. Es el mundo del cinismo y, pues no hay lealtades reales ni más fin que el egoísmo, son todos víctimas unos de otros. En el caso de los nobles amantes se exagera tal vez la ceguera que produce la enfermedad de amor para aumentar el dramatismo del texto, subrayar su ejemplaridad y crear ese ritmo de emociones fuertes que en general agradecen los lectores. Una Melibea que se suicida a pesar de su juventud y riqueza y su prometedor futuro es más eficaz en términos de dramatismo literario que de verosimilitud realista. El texto no deja de ser ficción.

Creo que la necesidad de relacionar las numerosas cuestiones sociohistóricas que se abordan con el texto de *La Celestina*, lleva a Consolación Baranda a forzar demasiado lo que el texto dice y lo que no dice, y algunas de sus propuestas por esa razón no (me) convencen. Todo lo cual no le quita al trabajo de Baranda la cuidadísima elaboración con que está escrito, el esfuerzo por sujetar las difíciles hipótesis con gran aparato documental, aunque por necesidad a menudo tangencial, de forma que se puede estar o no de acuerdo con lo que propone, pero hay que reconocerle que está bien propuesto, bien llevado a pesar de su dificultad y que, cuando menos, sirve para profundizar en las cuestiones de contexto que se plantea: el epicureísmo, y las ideas jurídicas en la época de LC, además de otras muchas que se tratan al hilo de las secciones, para tratar de entender mejor LC desde las cuestiones académicas, religiosas o sociopolíticas que había suscitadas en tiempos de Rojas. Y todas esas cuestiones se desarrollan dialogando con lo ya aportado por la crítica y explorando nuevos textos y documentos que hacen de su monografía una herramienta útil, aún cuando se pueda estar más o menos en desacuerdo con la interpretación de LC.

El primer extenso apartado comienza por reflexionar sobre el Prólogo de la Tragicomedia, explorando las implicaciones de las palabras del au-

tor que alude a su condición de jurista. Hay que decir que esa mención está hecha a modo de *captatio benevolentiae* y de falsa modestia, para que se le disculpen sus posibles errores en la creación de un texto literario: «no me culpéis si en el fin bajo que le pongo no expresare el mío. Mayormente que, siendo jurista yo, aunque obra discreta, es ajena de mi facultad» (apud Baranda, p. 22). La autora, retomando la sugerencia de otros trabajos críticos, considera que la calidad de jurista de Rojas se refleja en el texto sobre todo en su visión del mundo como conflicto, litigio, en su pesimismo y también en la capacidad de observación realista y minuciosa de las relaciones sociales conflictivas. Resume las principales interpretaciones que han recibido los prólogos de LC y viene a postular en síntesis, algo que no comparto:

El doble proceso de manipulación y deturpación al que es sometido el *De remediis* en este prólogo pone de relieve exclusivamente los rasgos materialistas y descalifica implícitamente la solución estoica; de esta forma se enfatiza la importancia de Heráclito, quien era considerado filósofo defensor del materialismo. Rojas se sirve de Petrarca para negar, por medio de la parodia y la manipulación de su texto, el sentido del estoicismo. Pero además Rojas se aleja también radicalmente del espíritu de la obra petrarquista en otro aspecto: la dimensión ética, en términos, por supuesto, de religión cristiana; frente a esto es generalmente aceptado que *La Celestina* presenta un mundo vacío de Dios. (pp. 30-31)

Barnanda compara cómo tratan el tema del desorden universal otros autores como Vives o Mexías. Para Baranda: «Ambos textos —los de Vives y Mexía— aluden a la experiencia del mal, de la injusticia y del dolor como consustanciales a la vida humana, pero lo hacen desde perspectivas diferentes a la de Rojas y desde tradiciones filosóficas que discurren paralelas, como veremos» (p.33). En realidad no hay en LC nitidez sobre la presencia de unas filosofías sobre otras, a pesar de que la autora dedique un gran esfuerzo a delimitarlas. En LC los personajes suelen conocer y exponer lo que debería ser pero actúan al contrario, siguiendo ese asfixiante cinismo que tanto ha inquietado a los lectores de todos los tiempos, llamado a veces materialismo, realismo, ausencia de Dios, o como quiere Baranda, secuelas del pesimismo de una profesión acostumbrada a los litigios. Es la fuerza corrosiva del cinismo lo que el texto comunica al lector. Los discursos moralizantes de los personajes permiten ver que se conoce lo que debería ser, mas como ninguno lo aplica a su vida, no es realizado. Lo moral se usa como apariencia. Al margen de las fuentes filosóficas de donde procedan los principios morales, lo que impera es el cinismo y las consecuencias del cinismo. La intención con que Rojas ca-

racteriza un mundo tan asfixiado por el cinismo permanece abierta, pues se suele quitar importancia a las palabras ejemplarizantes de los prólogos medievales, dado lo riguroso de ciertas convenciones y costumbres y la falta de libertad de decir que ello conlleva. La crítica se ha debatido entre la interpretación moralizante o radicalmente pesimista de la obra, según la sensibilidad lectora de cada quien. Probablemente casi todo ha sido conjeturado entre ambos extremos. Consolación Baranda en la primera sección de su trabajo explora la posible influencia de filosofías como el estoicismo, epicureísmo y averroísmo en la obra. En el segundo subapartado «La tragicomedia y el estoicismo» (pp. 33-39) insiste en que Rojas parodia el *De remediis* y su lección estoica «porque la parodia del estoicismo petrarquista no se limita al nuevo prólogo de la Tragicomedia, ya recorría todo el texto» (p. 34). Mas yo no creo en esa ironía de Rojas sobre el estoicismo o ninguna otra fuente de sabiduría moral, incluido el cristianismo. El cinismo de los personajes subvierte y contradice todo discurso moral —al margen de su procedencia— pero no veo en ello intención paródica en Rojas respecto a la moral misma. Baranda parece decantarse por la actitud de radical ironía de Rojas, de absoluto pesimismo sobre la condición humana que le lleva a parodiar también la sabiduría moral que se cita:

Rojas mantiene sistemáticamente esta actitud irónica ante el caudal de sabiduría que ofrecen los aforismos senecistas y petrarquistas; en la obra se pone de manifiesto su absoluta inutilidad. Podría argüirse que es por no seguir estas máximas, a pesar de que no se les caen de la boca, por lo que sobreviene el desastre a los personajes. *La Celestina* mostraría unas conductas erróneas desde el punto de vista del estoicismo, como decía M^a Rosa Lida, lo cual es rotundamente cierto; pero la conducta de los personajes es también errónea desde el punto de vista cristiano o de las convenciones del amor cortés, entre otras. En ello radica la dificultad de la obra. Sabemos que parodia —y por tanto cuestiona— las convenciones del amor cortés o la sabiduría de acarreo ofrecida por florilegios y libros de máximas, pero desconocemos desde qué perspectiva lo hace, pues no nos ofrece una alternativa positiva. Rojas pretende que se ponga en duda la validez de determinados asertos. (p. 36)

No creo que el autor cuestione la validez de los asertos morales, insisto, cualquiera sea su filiación filosófica o religiosa. Puesto que los personajes los dicen pero no los siguen, es su uso cínico y formular lo que se critica, no su falta de validez. En consecuencia los personajes se devoran unos a otros. Muy arriesgado, aunque no imposible, parecería presumir que la crítica de Rojas va contra el fondo mismo de la moral estoica, cristiana o

como se quiera. Se evidencia en cambio que el cinismo que usa de la moral como fórmulas de apariencia está movido en realidad por el egoísmo que no puede evitar recoger sus frutos. La alternativa positiva existe pero nadie la realiza en la obra. Y pues no se realiza una alternativa moral no es la moral la que es parodiada o lo que falla, sino el uso cínico que hacen de ella los personajes. Probablemente la condición de converso de Rojas sí pese para captar de modo especial la vacuidad de la moral o religión formular, los rituales para aparentar con olvido del fondo, de lo esencial. La sociedad del xv, como todas las sociedades en que la espiritualidad es legislada e impuesta, debía ofrecer verdaderos espectáculos de cinismo a la mirada sensible. En ese sentido se parodia la apariencia de moral, no la moral misma. La desazón del mundo de *La Celestina* viene de los comportamientos humanos no de la ausencia de Dios. Baranda se pregunta:

¿Por qué tanta 'originalidad' y tanta ambigüedad para decir algo ya sabido? [...] descartada la filiación estoica y la defensa de una moral cristiana a la manera tradicional, en estas páginas se pretende analizar la posibilidad de que *La Celestina* guarde relación con los planteamientos del neopicureísmo, una corriente de pensamiento menos rara, marginal o heterodoxa en su momento de lo que con el paso de los años se ha podido pensar. Por supuesto, el término «neopucureísmo» aplicado a esta época debe ser considerado en una acepción amplia, próxima a un materialismo difuso [...] Esta alternativa sería la más coherente no sólo con los planteamientos del texto, sino también con ese premeditado propósito de Rojas de entorpecer la interpretación de las propias intenciones o valores mediante el empleo sistemático de la ironía... (p. 38)

A lo primero que se pregunta la autora, por qué la ambigüedad y la originalidad respecto a otros textos de moral más explícita como *El Corbacho*, creo que el efecto de la predicación explícita, en un mundo como el que muestra LC, en que los personajes se saben muy bien la letra de la moral, pero hacen lo contrario, no sería de gran efecto. De poco provecho sería enfrentar morales de supuestas filiaciones diversas, de modo que el autor parecería un personaje más predicando. La predicación ha quedado más que desprestigiada por el cinismo de los personajes, discursos de moral explícita sobran en boca de todos. El efecto de la moralidad de la obra no puede radicar, aunque existe en los prólogos, en más discursos moralizantes, sino en mostrar el desastre de un mundo dominado por el cinismo y el culto a las fórmulas que se vuelven vacías cuando no van acompañadas de un comportamiento coherente. Pero no se parodia la moral en sí misma. Otra cosa es el amor cortés, que no es una moral, y

que sí queda parodiado a través del lenguaje sobre todo de los amantes, de su abuso de la *religio amoris* y de los tópicos y convenciones cortesés. Cuán ineficaz es la moral que sólo es palabra —cinismo— lo vemos en el resultado de las acciones amorales de los personajes.

Baranda insiste en responsabilizar a la ironía de la ambigüedad del mensaje del autor, y abundan las citas sobre el carácter de la ironía en sí como procedimiento retórico. No veo que Rojas ironice sobre ninguna particular moral, de inspiración petrarquista, estoica o cristiana. Lo que es terriblemente irónico es la comparación entre el discurso moralista de los personajes y sus acciones egoístas. Creo que toda la ironía, si ha de hablarse de este recurso, radica en el contraste entre lo que se dice y lo que se hace. Y no sé si ironía sería el mejor nombre para ese efecto. En la obra se evita toda intromisión de un predicador explícito en el mundo de los personajes. Ellos organizan sus vidas y sus acciones, y su malicioso proceder junto con sus consecuencias fatales tiene sobre el lector un efecto catárquico, cuya lección moral hay que dejar a la anchura de quien lo lee. Efectivamente no hay tanto moraleja como una profunda «impresión» que siguen sintiendo todas las generaciones de lectores. No me parece pues adecuado proponer una nueva filosofía —neopicúrea— como la responsable de la visión del autor. Es crear otra imago retórica. Si debiéramos crear una imago retórica de una filosofía que supuestamente inspira el mundo de LC tendríamos en todo caso que hablar siempre del cinismo. Mas insisto en que intentar filiar los discursos moralistas con determinadas filosofías e insinuar que esas determinadas filosofías —en este caso el neopicureísmo— explican la visión de la obra es un malabarismo crítico que, bajo apariencia de aclarar, introduce más confusión. Es útil que se estudie y se conozca la filosofía que se estudiaba en la época de Rojas, pero es arriesgado proyectar la imago retórica que construimos de esas filosofías —epicureísmo, petrarquismo, estoicismo, averroísmo— sobre la intención del autor de LC. En las cosas esenciales la moral es universal, y lo que muestra LC es que sus personajes conocen lo que se debe hacer de acuerdo a la moral, pero hacen justo lo contrario. En la imago retórica del neopicureísmo que Baranda construye, caben demasiadas cosas, el materialismo y a la vez la virtud de la contención, una virtud que extrañamente sugiere la autora que salva nada menos que a las pupilas de Celestina.

Es valiosa la investigación que se hace sobre la pervivencia de la filosofía epicúrea, concretada en los subapartados: «El mundo como contienda y la filosofía epicúrea» (pp. 39-45), en «El epicureísmo en España» (pp. 45-102) y en «El epicureísmo y los conversos» (pp. 102-111) y de alguna manera para la autora hay que ligar ese contexto filosófico que se ha estudiado con la obra de Rojas, y en este punto es donde más fáciles espejismos conscientes o inconscientes se producen. Esa es mi sensación en este caso con el tema del neopicureísmo y su proyección en LC.

Baranda rastrea la difusión de esa filosofía que no siempre es sinónimo de hedonismo materialista, sino que «muchos de los textos que se escriben en el siglo xv sobre la felicidad, acerca del verdadero o falso bien, presentan la contención epicúrea como una alternativa digna de tener en cuenta y no reñida frontalmente con la cristiana, aunque, claro está, siempre superada por esta última» (p. 43). Repara Consolación Baranda en cómo algunos autores lo reivindicaban, como Cristoforo Landino en sus comentarios a la *Divina Comedia*, y sobre todo Lorenzo Valla en su *De vero fasoque bono*, aunque la autora reconoce que en España:

Se produce así la paradoja de que el estudio del epicureísmo es el de aquello que, en teoría, no existe; los únicos testimonios que prueban el conocimiento de algunas tesis epicúreas y su difusión entre determinados grupos cultos proceden de textos que las rechazan total o parcialmente [...] Por todo ello es preciso volver a recordar que en ningún caso se puede hablar en esta época de defensa del epicureísmo en sentido estricto, ni aquí ni en el resto de Europa, sino de neoepicureísmo en el sentido de un difuso materialismo (p. 45-46)

La autora aclara que «no se pretende hacer un estudio exhaustivo de esta corriente de pensamiento en el siglo xv, sino justificar su vigencia, aunque sea de forma subterránea» (p. 47). Considera Baranda *La visión deletable* de Alfonso de la Torre como la obra «que desarrolla de forma más sistemática las peligrosas implicaciones de la concepción del mundo como lugar de desorden, de caos» (p. 47) y menciona que Rojas tenía un ejemplar de esta obra. Para Baranda, «La diferencia —nada desdeñable— reside en que Alfonso de la Torre rebate la concepción del mundo como acaso y Rojas no lo hace» (p. 49). Pero no es extraño que en una obra doctrinal y filosófica como la de Alfonso de la Torre esté presente de un modo explícito la negación del desorden universal, mientras que en la *Tragicomedia* no hay por qué predicar de forma explícita, aunque los personajes y los acontecimientos promuevan una catarsis que probablemente tenga también como fin mostrar el resultado del desorden moral de los personajes y provocar una reacción en los lectores para que estén atentos a las fuerzas que introducen el desmoronamiento. Porque se trata de un desmoronamiento consecuente con las acciones y el cinismo que las preside. La tragedia no nace en la obra de la fatalidad, sino del ejercicio del libre albedrío. No es inevitable ni el resultado de un caos universal sobre el que no se puede intervenir. Son las fuerzas destructoras de la enfermedad de amor y la codicia de terceros —las dos caras de la *cupiditas* descrita por la patristica— las que causan la destrucción de los personajes. La ejemplaridad no puede ser obviada. Sólo se desarrollan las fuerzas oscuras en el mundo de LC, y las consecuencias son mucho más

efectivas en términos de lección que cualquier manida predicación, que todos, hasta «los malos» saben muy bien hacer.

También dedica una páginas Consolación Baranda a la figura de Alonso de Cartagena: «Cartagena demuestra en sus glosas del *Libro de la vida bienaventurada* un conocimiento de las tesis epicúreas sobre el placer muy superior al habitual en su época» (p. 56) y pone de relieve cómo Cartagena distingue ya un epicureísmo menos negativo. Trata luego de la aportación de Plinio como fuente del «materialismo racionalista»:

Aunque el trasfondo ideológico esté cercano al estoicismo, su pesimismo racionalista, su defensa de la eternidad del mundo, su escepticismo y desconfianza acerca de la intervención divina en los asuntos humanos lo aproximan a las ideas más extendidas sobre el epicureísmo [...] Lo que interesa destacar en relación con el asunto de este trabajo es el hecho de que en la Universidad de Salamanca se debió de compartir el interés suscitado por Plinio entre los humanistas europeos, hacia la época en la cual Rojas era estudiante. (p. 57-58)

Así recuerda la autora la crítica que hacen López de Villalobos y Pérez de Oliva al materialismo de Plinio; en Villalobos «llama la atención la preocupación recurrente [...] por el hecho de si Dios se ocupa de las acciones humanas o no» (p. 59) al comentar la *Naturalis Historia* de Plinio. También repara Baranda en los comentarios sobre Plinio de Jerónimo Muñoz «el astrónomo español más importante del siglo XVI, profesor de hebreo y de matemáticas en Valencia primero y después en Salamanca» (p.61), de quien «Destaca la abundancia de alusiones a Epicuro como fuente de Plinio y el conocimiento preciso que muestra de la obra de Diógenes Laercio» (p. 62).

La preocupación por estos temas trasciende al entorno de los humanistas o universitarios: «En los poetas de Cancioneros hay evidencias de cómo la polémica sobre tales cuestiones había desbordado el ámbito puramente académico o especulativo» (p. 68). Trae a colación versos del *Regimiento de príncipes* de Gómez Manrique, donde se reflejaría la dualidad de enfoques ante el epicureísmo y la presencia del lado positivo de la contención epicúrea. Otros autores son mencionados en sentido similar, como Guillén de Segovia. Baranda va trazando así los matices de lo que sería el epicureísmo sobre el que quiere hacer caer parte de la responsabilidad de la concepción del mundo en LC. La autora es consciente de que, a pesar de todo, no puede hablarse de una doctrina sólida y bien indentificada:

El carácter difuso del materialismo epicúreo —en el sentido de que la filosofía de Epicuro no alcanzó el estatuto

de una teoría trabada y global como la aristotélica— facilitó que algunas de sus tesis fuesen asimiladas al averroísmo, entendido también en un sentido amplio. Ambas corrientes fueron asociadas mediante un proceso de trivialización interesada, bajo la acusación de negar la inmortalidad del alma. (p. 73)

Tras recordar lo dicho por la crítica al respecto, muestra la presencia de «estas tesis materialistas» en autores como Bernat Metge, aunque el autor-personaje que las defiende en *Lo somni* haga de abogado del diablo y termine siendo convencido y corregido por la aparición del rey Juan I; aparición que Dios consiente para que disuada al autor de su incredulidad epicúrea.

Lo que tienen en común los testimonios aportados por la autora es la defensa en un marco dialéctico de la posición trascendente cristiana sobre cualquier interpretación materialista de la existencia. Y en ese sentido creo que funciona lo epicúreo, lo averroísta o lo materialista, como asideros de abogado del diablo que sirve para dar pie a que se luzca más el enfoque trascendente, como no podía ser de otra forma. Pero precisamente porque más que filosofías son imágenes retóricas sobre filosofías, la influencia del epicureísmo o neoepicureísmo en el pensamiento de los humanistas no creo que tenga el peso que propone la autora, y menos aún que lo tenga en la concepción del mundo en LC. En la obra de Rojas no interesa la discusión sobre la intervención de la Providencia en los asuntos humanos como problema filosófico o la inmortalidad del alma. Pero eso no implica ni el ateísmo ni el materialismo del autor. Recrea el cinismo y el egoísmo en que pueden vivir los seres humanos y muestra una ley de moral universal que se cumple a rajatabla: el mal además de dañar a otros acaba por destruirse a si mismo, y la acción de la *Tragicomedia* así lo enseña, sin apostillar otra moraleja que las conclusiones de Pleberio en un duelo que no deja de ser lúcido, pues identifica claramente lo que ha ocasionado la desgracia. Pero la desaparición de la voz del autor durante toda la acción y su renuncia al comentario ejemplarizante, deja a la obra como un espejo de muchas posibles elucubraciones y sentimientos. En la medida que la condición humana se representa solo en sus facetas más oscuras en la obra, el pesimismo puede encontrar pábulo fácilmente y los sentimientos íntimos del autor respecto a la existencia seguir siendo un misterio inquietante.

Las cuestiones filosóficas que se suscitan al leer la obra las introduce el lector en gran medida, pero carecen de respuesta certera. Cuestiones sobre la mortalidad del alma, si se nace y se muere como cualquier otro animal, si la Providencia interviene en los asuntos humanos, son en cierto modo interrogantes universales que no necesitan una filiación demasiado concreta, aunque en el xv se asocien a determinadas imágenes retóricas como el epicureísmo o el averroísmo, sobre todo para ser rebatidas por

la interpretación trascendente que de esas cuestiones hace el humanismo cristiano. El converso tendría mayor predisposición a notar la vanidad de las apariencias y los rituales de nacionalización de la espiritualidad, el cinismo en definitiva tan endémico de las religiones que controlan el poder temporal, mas no por ello tendería más que cualquier otro al ateísmo o a una visión próxima al materialismo moderno. En el caso de LC parece funcionar un tipo de moralidad universal que hace que los personajes cosechen lo que siembran.

Baranda repasa la idea que asocia las actitudes dubitativas con los conversos, recordando lo que ha dicho la crítica al respecto y concluye acertadamente que «Estos hechos no autorizan a convertir al conjunto de los conversos en una masa de agnósticos, ni, en consecuencia, a dar por supuesto que los cristianos viejos eran gentes incapacitadas para la duda» (p. 107). Los hechos a los que se refiere sólo denotan la obsesión controladora del poder religioso establecido y algunos ejemplos de procesos abiertos contra conversos por minucias como haber usado un refrán con ciertas connotaciones descreídas. Son ejemplos frutos de la fiscalización de las conciencias que nada dicen de la espiritualidad de los acusados y mucho del fanatismo del poder político-religioso de entonces.

Para cerrar la extensa primera sección Baranda pondera las hipótesis desarrolladas y anuncia la que va a ser la segunda sección de su libro, que explorará lo que la formación como jurista de Rojas puede tener de responsable en la presentación de un mundo en conflicto:

Volviendo a la *Tragicomedia*, hemos visto que la idea del mundo como conflicto, como acaso, se asocia en esta época con el neoepicureísmo, pero desconocemos en qué medida esta perspectiva está relacionada con el origen converso de Rojas porque, a diferencia de lo que ocurre con Villalobos, carecemos de datos que permitan desarrollar de forma sólida tal relación. Aunque el hecho de vivir bajo sospecha tenía, sin duda, repercusiones ineludibles para quienes lo padecían, en el caso de Rojas la propensión a destacar el carácter conflictivo de la realidad bien podría estar mediatizada también por su formación académica, pues la lid, el conflicto, constituyen el soporte de la actividad legal. (p. 111)

Rastrea la autora la concepción del derecho como contienda en varios autores y recuerda las pruebas que ha aportado la crítica celestinesca sobre «el peso de la competencia jurídica de Rojas en aspectos puntuales de su obra» (p. 117) y tomando la sugerencia de A. Alcalá sobre la conveniencia de estudiar las ideas de quienes pudieron ser profesores de Rojas, repasa las ideas de algunos de esos posibles personajes, como Fernando de Roa o Pedro Martínez de Osma. Es un estudio interesante el que ofre-

ce la autora, lo difícil es de nuevo relacionarlo con LC. Para ello se basa en lo que le parece ofrecen autores como Roa que pudiera verse también en la tragicomedia:

por encima de todo, sorprende la ausencia de miras trascendentales, una actitud que se podía calificar de racionalista [...] El interés exclusivo por el mundo de tejas abajo junto a su pragmatismo, su defensa de que la forma más adecuada de conseguir la felicidad depende de la ocasión concreta, están, sin duda, relacionados con sus preocupaciones jurídico-políticas. (p. 123)

Esta supuesta visión de Roa le lleva a Consolación Baranda a derivar:

pienso que en la *Tragicomedia* se pueden ver reflejados los mismos puntos de vista; de ser así, Rojas no estaría 'cansado de obedecer las leyes' en expresión de Américo Castro, sino todo lo contrario, a favor del reforzamiento legal impulsado por la monarquía con el apoyo de buena parte de los juristas contemporáneos. (pp. 125-126)

Su propuesta de reforzar las leyes no la veo por ninguna parte en LC. Antes bien, si nos damos a la especulación, me parece que habría que considerar que buena parte de la tragedia que se desencadena en la obra se debería al excesivo rigor de las prohibiciones, pues la falta de los amantes, ser presas de la enfermedad de amor, no es tan grave en sí misma, sino que se vuelve trágica por la dificultad que impone la sociedad y la necesidad que tienen estos jóvenes de recurrir a personajes sin escrúpulos para satisfacer el deseo de encontrarse. Hay implícita una represión excesiva de lo que es ley natural del deseo, que acarrea grandes males. Pero de nuevo el sentimiento íntimo de Rojas a este respecto no nos es accesible con rotundidad sino a través de lo que cada quien intuye. La crítica al exceso de represión de los deseos naturales de los jóvenes sería un discurso imposible de una manera explícita en la época. Pero las terribles consecuencias que ocasiona algo en principio tan «normal» como un enamoramiento natural, no dejan de sorprender ya que en ese punto las sociedades modernas están a años luz y los amantes no tienen que sortear costumbres sociales tan rígidas y «antinaturales». Dudo pues que un escritor tan agudo y sutil reclamara aún más rigidez, aún más leyes.

El suicidio de Melibea es bastante literario, como en los personajes de Shakespeare, nace de la pasión dramática más que de necesidad. Y hasta resulta un tanto inverosímil en términos de normalidad que una joven de su afortunada posición, se cegara de tal forma por la pérdida de un amante. En este punto la dramatización de la obra gana terreno al sentido común por mor quizás del efecto literario que se produce, el clímax de la tragedia que sacude al lector con su dramatismo.

Para Baranda la capacidad de observación de la realidad al detalle que caracteriza a los juristas podría relacionarse con la presentación del mundo de LC. Esto puede ser cierto, pero implica una gran generalización indemostrable. E igualmente indemostrable me parece la sugerencia de que Rojas seleccione intencionadamente a las dos clases sociales —nobles y marginados— que según la autora más proclives eran a saltarse las leyes sociales. Los nobles por sus delirios de amor cortés y los marginados por vivir acosados por la necesidad. La ausencia de clase media es significativa para la autora en ese sentido. Lo que no aparece en la obra, incluida la destrucción de las pupilas de Celestina o la clase media, no creo que permita una lectura positiva de esos elementos frente a nobles y menesterosos. Probablemente estemos proyectando nuestras ideas sobre la sociedad del xv en la intención de Rojas. La tragedia suele elegir personajes grandes para derribarlos. Y los lectores siempre han agradecido que los protagonistas de las ficciones tengan posiciones elevadas que de por sí atraen más la atención que el personaje común, a menos hasta la aparición de antihéroes relativamente modernos. Además, en cierto modo, el duelo de Pleberio, noble y rico, convierte la más que posible ejemplaridad de la obra, en aviso para padres ricos, de lo que puede sucederles si dejan a sus retoños en manos de personajes degradados. Melibea, la bella joven heredera que se precipita al vacío es el más efectivo revulsivo que podrían encontrar en la obra los pudientes en situaciones similares. Y esa ejemplaridad hacia los padres sí se afirma en las páginas preliminares. Parece un tanto incompatible, pues, que Rojas critique a la clase noble por saltarse habitualmente las leyes y al tiempo intente abrirle los ojos sobre los peligros que corren sus hijos en manos de alcahuetas y rufianes.

La ausencia de una clase media entre los personajes de LC no creo que permita conclusiones como las que sugiere Barnanda:

El desorden social presentado por *La Celestina* afecta exclusivamente a dos estamentos, no al común de los ciudadanos, a los mediocres; así visto, el texto es una defensa *a contrario* de los «medianos», grupo al que pertenecía el propio Rojas. Desde luego la perspectiva antinobiliaria de la obra es más que evidente; la caracterización de Calisto no deja lugar a dudas, pero no salen mejor parados Melibea —por más simpatías que despierte en el lector moderno— ni sus padres. El ataque al amor cortés es inseparable de quienes por su situación social lo «practicaban» en la literatura del momento: los nobles. El comportamiento de Melibea con Calisto no está alejado del de la prostituta Areúsa con Pármeno (pp. 132-133)

Creo sinceramente que Baranda está proponiendo en este caso una lectura a la que cuando menos le sobra la fórmula «sin duda», porque al me-

nos este lector sí duda de que el comportamiento de Melibea pueda compararse con el de la prostituta Areúsa, que tan rápidamente se recobra de la muerte de Celestina, con el de Melibea, que se suicida cuando pierde a su amante, a pesar de tenerlo todo. Sería la prostituta más singular de todos los tiempos. Melibea es víctima de la enfermedad de amor, por lo que sacrifica su posición más que desahogada y su propia vida. Areúsa utiliza el sexo para medrar y negociar. No es habitual que las prostitutas se suiciden por la pérdida de un amante, que saben sustituible con facilidad.

Tampoco veo tan malparados es su caracterización a los padres de Melibea como sugiere Baranda. El monólogo de Pleberio, a pesar de ser un duelo, está lleno de dignidad. Es el dolor que mejor puede comprender el lector y uno de los pocos discursos que no está lleno de dobles intenciones. No creo que los nobles que leyeran la obra se sintieran maltratados como clase social, sino más bien avisados de los peligros que les rodeaban, del efecto del amor cupiditas en sus hijos jóvenes y el mundo celestinesco que acudía a aprovecharse de esa pasión. Los nobles aparecen humanizados, vulnerables a las pasiones como todos, pero no degradados. Presas del amor cortés los jóvenes, porque en eso sí lleva razón Baranda, el amor cortés es la ideología más parodiada en la obra, y eso no era novedad para los moralistas. Todos los personajes de la obra sienten humanamente, y la envidia de los criados permite criticar a sus amos, pero colegir de ello que Rojas ataque a la clase noble en general me parece dudoso, a pesar de la rotundidad con que lo afirma Baranda. No veo asomo de mezquindad en Pleberio, aunque es lógico que estén ambos padres de Melibea orgullosos de su prosperidad.

Por otra parte, una obra literaria no es en sí misma un análisis sociológico en principio. Puede espejar muchas cosas de la sociedad en que vive el autor, pero contiene otras muchas libertades propias de la ficción, comenzando por la forma poco realista de hablar de los personajes, cuando exhiben una cultura inasequible a los analfabetos. Así es que siempre hay un peligro en sacar punta a lo que no aparece.

Baranda sustenta su afirmación de que ambas clases sociales —nobles y menesterosos— son intencionadamente criticadas en LC con alusiones a otros textos del *xvi* sobre todo, en los que se pone de manifiesto la relación de la pobreza con los comportamientos subversivos, o cierta crítica a la nobleza que abunda en el reinado de Enrique *iv*. E incluso va más lejos Baranda al sugerir que la venida a menos de Celestina se debe en parte a que la reforma clerical le haya dejado sin parte de su clientela. Veo que se puede especular sobre ello pero no siento que convenza si no nos salimos del texto. La autora recuerda las luchas entre bandos nobiliarios en Salamanca en la segunda mitad del *xv* en las que también se vería envuelta la Universidad, pero no veo la relación con la obra de Rojas.

A pesar de que las conclusiones de Baranda sobre la relación entre la profesión de Rojas y las características del texto me parecen a menudo

poco convincentes, el estudio que ofrece sobre la situación del derecho en la época y la atención prestada a los pasajes de la obra en que entran en juego cuestiones de derecho no deja de ser útil. Conlleva un serio trabajo de investigación que actualiza y revisa ese particular camino de la crítica, que no es endeble por la impericia de los investigadores sino porque LC ofrece sólo pequeños indicios al respecto, cuya interpretación es siempre arriesgada, por su escasez y porque no sabemos hasta qué punto se trata de recursos de ficción literaria o de huellas de la realidad vivida por el autor. Así de la frustración de Calisto por no poder sobornar a la justicia para haber evitado el ajusticiamiento de sus criados, deduce Baranda que: «Ajustado a la realidad o no, lo relevante para el caso es que en la *Tragicomedia* se observa un funcionamiento de la justicia rápido e igualitario, sin distingos entre ricos y pobres, nobles o prostitutas» (p. 147). Pero la frustración de Calisto pone de paso de manifiesto que lo habitual era lo contrario, que un juez que era deudo de su familia, se olvidara de la equanimidad y le beneficiara. En su caso no ha funcionado, en parte por su propia incapacidad para actuar rápido y mover sus influencias, pero está sugerido por el propio Calisto que ese tipo de corrupción era habitual: «¡Oh cruel juez! ¡Y qué mal pago me has dado del pan que de mi padre comiste! Yo pensaba que pudiera con tu favor matar mil hombres sin temor de castigo, jinicuo falsario, perseguidor de verdad, hombre de bajo suelo!... Miraras que tú y los que mataste en servir a mis pasados y a mí érades compañeros!» (apud Baranda, p. 142). Calisto sí sale malparado y puede que la nobleza ociosa que actúa sin ponerse límites también. Es posible que la propuesta de Baranda de una mirada igualitaria del escritor-jurista tenga razón de ser. Que se esté condenando esa práctica de corrupción de la justicia y de las desmedidas prerrogativas de algunos nobles para, con esa hipérbole tan expresiva, «poder matar mil hombres sin temor de castigo».

Por último, la tercera sección del libro de Consolación Baranda se ocupa del tiempo en la *Tragicomedia* (pp. 157-201). De nuevo recoge la autora las críticas celestinescas más relevantes sobre esta cuestión y va desgranando, en diálogo con esos estudios, «la acusada conciencia temporal» de los personajes. Analiza la prisa con que se mueven para conseguir sus deseos y reflexiona sobre su significado:

Parece obligado ir más allá de la mera constatación del carácter insólito de la conciencia temporal de los personajes e intentar una interpretación; ese es el propósito del presente capítulo. Ciertamente algunos rasgos de la obra justifican una preocupación temporal más intensa que la habitual en otras series literarias; me refiero a dos en particular: el hecho de que la trama se desarrolle en un

marco urbano —con pretensiones realistas— y la aparentemente tópica impaciencia de los enamorados (p. 159)

Así recuerda la importancia del uso del reloj, muy comentada por la crítica, pero me parece que no debe tratarse como algo insólito un tópico universal entre los amantes que quisieran que no pasara el tiempo de su unión, o por el contrario, quisieran que el reloj corriera más deprisa cuando están esperando el encuentro. Eso es tan universal que difícilmente puede ser insólito, por más que en la literatura castellana medieval no se plasme tan bien hasta LC. El «reloj no marques las horas» me temo que de un modo u otro ha sonado siempre. La autora quiere no obstante llamar la atención sobre el hecho de que este ingenio en la obra:

En esta su primera aparición literaria se produce una clara subversión de los fines para los cuales había sido incorporado a la vida cotidiana [...] Aquí no está al servicio de la vida colectiva, de esos grupos ciudadanos ausentes en la *Tragicomedia*, sino que se produce una subversión de sus fines y el reloj se convierte en instrumento aliado al desorden, útil sólo para sincronizar los deseos amorosos, la pasión individual; así colabora a la disgregación de la estructura social, es metáfora de los efectos de la ruptura del orden provocada por Calisto. (p. 162-163)

No veo esa metáfora ni esas conclusiones-derivaciones que establece la autora. El reloj sirve en la obra para lo que sirve, porque no es una obra sobre usos posibles del reloj, pero no es responsable, ni siquiera como metáfora de la ruptura del orden.

En cuanto a la prisa, por más que lo desmienta Baranda, tiene razón la alcahueta, es otro tópico omnipresente en los amantes que se ven en situaciones clandestinas y eso por mucho que la autora lo compare con otros textos como el *Pamphilus* donde el protagonista espera tres años para poder hablar por primera vez a Galatea. O esperas semejantes en la *Historia de dos amantes* o en las relaciones de Fiammeta y Pánfilo en la obra de Boccaccio, que dejan transcurrir algún tiempo entre el enamoramiento y el primer encuentro o diálogo con la amada. O en *Cárcel de amor*: «Las diferencias entre la conducta de Calisto y la del protagonista de la *Cárcel de amor* también hacen poner en duda las palabras de Celestina de que la prisa es propia de los enamorados» (p. 165). La idealización del amor cortés en las obras mencionadas por Baranda no tiene que ver con la parodia de esa ideología que se hace en LC. La *cupiditas* es desenmascarada desde el principio bajo la apariencia de un discurso cortés en la obra de Rojas.

Las obras como LC que acumulan tanta bibliografía provocan en el crítico moderno una cierta tendencia a ir del detalle a la hipótesis, quizás por el prurito de innovar, y eso conlleva a veces que se expriman algunos

detalles de modo que se pueda formar con ellos una nueva mirada sobre la obra. Y a veces se olvida lo más evidente.

Baranda retoma en este último apartado de su obra la idea de que se salvan aquellos personajes que muestran contención epicúrea, entre los que la autora quiere (nada menos) que incluir a Areúsa y Elicia, solo porque no perecen. Ya se ha dicho cuán desacertada nos parece esta propuesta, y también la propia intención de crear una nueva imagen retórica, llamada contención epicúrea, para proponer una filosofía alternativa que sustente la obra: «Ante un mundo como el presentado por *La Celestina*, gobernado por el acaso, el desorden y no por la razón, en el cual los remedios estoicos son satirizados y la solución cristiana ignorada, la contención epicúrea ofrece una alternativa vital a título personal» (p. 170). Me parece, insisto, que se crea una imagen retórica de lo epicúreo y se proyecta sobre LC un tanto gratuitamente. Ante todo la contención es contención y poco aclara que se le llame estoica, epicúrea, petrarquista o cuantas advocaciones se le añadan. Pero en todo caso ninguno de los personajes muestra esa supuesta contención, y menos aún las pupilas de Celestina.

Reflexiona la autora también sobre la memoria, su inutilidad para servir de ayuda a los personajes pues:

El ejercicio de la memoria que de forma tan manifiesta realizan todos los personajes de *La Celestina* levanta acta de su aguda conciencia temporal, pero su escasa funcionalidad revela la incapacidad de establecer relaciones entre los hechos y adquirir una experiencia que les ayude a orientarse en la vida. (p. 188)

No creo tanto en la inutilidad de la memoria como en el interés que el autor ha puesto en que sus personajes vivan sólo el lado oscuro de su humanidad. Por eso la moralidad de LC también es compleja. La lucha que sostienen los personajes entre sí y consigo mismos es demasiado humana para que no despierte inquietud en todo lector. Es un mundo donde la inocencia no cabe y por tanto un mundo lleno de pesar y de peligro. Si es posible otro mundo distinto del de la tragicomedia para Rojas no lo sabemos. Personalmente creo que sí. El trabajo de Consolación Baranda intenta justificar los fundamentos del pesimismo que destila la obra a base de buscar ese pesimismo en la formación profesional, filosófica y étnica del autor. Lo hace de un modo irreprochable y con un trabajo minucioso y nada fácil que merece reconocimiento —como todo trabajo hecho con amor y rigor— aun cuando no compartamos muchas de sus propuestas de lectura. Esa es la riqueza del diálogo.

Bibliografía

