LA CELESTINA COMO ANTROPOLOGIA HISPANO-SEMITICA (1)

Por
FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA

Una gran sorpresa aguarda al lector en las páginas de la *Farsa de Inez Pereira* (1523) de Gil Vicente. La joven lisboeta de este nombre está harta de tanta labor de aguja y sólo piensa en casarse. Difícil de contentar, rechaza al simplón de Pero Marquez, que ha sido llevado de visita por una vieja bruja, y sólo aceptará como marido a un caballero de maneras cortesanas que pueda tocar la viola para ella. Después de este fracaso la madre decide llamar a unos casamenteros realmente expertos, los judíos Leitão y Vidal, que pasaban por casualidad por allí. No es demasiado difícil para los judíos encontrar al candidato idóneo: un arruinado cortesano que pasa airosamente el examen de viola. Leitão y Vidal llevan a cabo incluso una suerte de ceremonia nupcial en la más divertida de las jergas, mitad hebreo y mitad portuguesa. La pareja está naturalmente encaminada al desastre, pero esto no importa demasiado desde el momento en que, gracias a los judíos, la presumida Inez Pereira ha conseguido el marido de sus sueños.

No hay ningún problema o aspaviento respecto a la presencia y servicios de los judíos. Lo que aquí tenemos es, por supuesto, un perfecto ejemplo de la *convivencia* medieval entre cristianos y judíos (2). La obra confirma la extensión con la cual los españoles estaban habituados al matrimonio concertado y, además, a considerar a los judíos como los grandes expertos en la materia. La literatura española medieval y del Siglo de Oro, y el teatro en particular (3), tratan con frecuencia al ca-

(1) Publicado originalmente en inglés en la *Revue de Littérature Comparée,* 4 (1987), pp. 425-453. La presente traducción ha sido hecha con el amable permiso y revisión por parte del autor.

(2) Lo he comentado en «Os judeus casamenteiros de Gil Vicente», *Les cultures ibériques en devenir. Essais publiés en hommage à la memoire de Marcel Bataillon* (París: Foundation Singer-Polignac, 1979), pp. 375-379.

(3) Incluso Juan Ruiz-don Melón, es presionado por su familia para casarse con «una doncella rica, fija de don Pepión» (*Libro de buen amor,* 658b). Para un retrato lleno de color de la *corredora* ver el *Spill o libre de*

samentero como un personaje-tipo bien conocido, y Gil Vicente está del todo en lo cierto al considerar el arte del casamentero como un arte judío. Basado en una autoridad bíblica como es el matrimonio de Isaac y Rebeca a través de los esfuerzos de un buen sirviente (Génesis, 24) y reconocido como básico para la supervivencia del pueblo judío, la casamentaría es una actividad ejercida en tiempos antiguos por muchos rabinos famosos. Para los judíos del período talmúdico, el matrimonio no precedido por *šiddukhin* era considerado indecente y estaba en ocasiones sujeto incluso a castigo corporal (4). La moderna literatura en yiddish ha hecho del *šadkhan* uno de sus tipos más coloristas, revestido de cantidad de triquiñuelas profesionales, pero aún así visto con simpatía y buena voluntad. La investigación actual muestra que los judíos españoles medievales no eran una excepción en este sentido, pues cualquier alternativa al matrimonio agenciado permanecía como moralmente inaceptable. Aunque el *šadkhan* nunca alcanzó la popularidad universal de la que disfrutó en la judería Ashkenazi, estamos bien informados acerca del recurso a los agentes matrimoniales como un asunto rutinario (5). Está lejos de sorprendernos el que un poeta como Judah Al-Harizi (ca. 1170-1235) pueda describir en su *Takhemoni* un arrebato de enfermedad de amores en el más puro estilo a lo «Calisto» inducido sólo por la elocuencia de una anciana, gran experta en casamentaría (6). En los últimos tiempos el aprecio de los conversos por una endogamia discretamente amañada ha sido considerado un signo de judaísmo, y los estudiosos actuales han sospechado que los judaizantes debieron usar de secretos y altamente especializados casamenteros (7). Por lo que se refiere a la espontánea facilidad con la que la madre de Inez Pereira recurre a Leitão y Vidal, no es demasiado sorprendente para una sociedad cristiana acostumbrada durante siglos a confiar en los judíos como diplomáticos y agentes de negocios.

---

les dones de Jacme Roig, ed. Roque Chabás (Barcelona-Madrid: l'Avenç, 1905), vv. 1992-2013. Una de las más divertidas escenas del casamentero trabajando en un medio rural se encuentra en la *Egloga interlocutoria* de Pedro de Avila, escrita antes de 1511 (Eugen Kohler, *Sieben Spanische Dramatische Eklogen,* [Dresden: M. Niemeyer, 1911], pp. 249-250). I.S. Revah menciona el interés de Lope de Rueda, Suárez de Figueroa y Sá de Miranda por la figura del casamentero (*Recherches sur les oeuvres de Gil Vicente,* [Lisboa: 1955], v. II, p. 221). Celso Láfer añade la *Tragicomedia pastoril de Serra da Estrela* en *O judeu em Gil Vicente* (Sao Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1963), p. 62. Para el casamentero en Quevedo, ver Amédée Mas, *La caricature de la femme et de l'amour dans l'oeuvre de Quevedo* (París: Ediciones Iberoamericanas, 1957), pp. 93-95. Ver también José Deleito y Piñuela, *La mala vida en la España de Felipe IV* (Madrid: Espasa-Calpe, 1948), pp. 33 y 73.

(4) Israel Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages* (Philadelphia: Macmillan, 1896), p. 176. Ver también el capítulo «The Go-between», en Chaim Bermant, *The Walled Garden. The Saga of Jewish Family Life and Tradition* (New York: Macmillan, 1975).

(5) Abraham A. Neuman, que insiste en la necesidad moral del casamiento arreglado por la familia para los judíos españoles, no piensa que usaran siempre los servicios del *šadkhan* (*The Jews in Spain. Their Social, Political and Cultural Life During the Middle Ages* [Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1942], v. II, p. 25). Las cosas no estaban ciertamente tan claras. Conocemos un contrato estipulado en el que un judío de Cardona pagaría una suma respetable al casamentero que arregló su propio matrimonio con la hija de un judío de Barcelona (David Romano, «Un casamentero judío. Cardona, 1312», *Sefarad,* 31 [1971], pp. 103-104). El sefardí conservaba su aprecio por los casamenteros de ambos géneros, casamenteros y casamenteras, hasta principios del siglo veinte (J.M. Estrugo, *El retorno a Sefarad cien años después de la Inquisición* [Madrid, 1933], p. 54).

(6) «The unhappy marriage», en: *The Takhemoni,* trans. V.E. Reichart (Jerusalem: R.H. Cohen Press, 1965), pp. 120-126.

(7) Para el especializado «medianero converso», Haim Beinart, «The converso community in 15th Century Spain», *The Sephardic Heritage,* ed. R.D. Barnett (London: Vallantine, Mitchel, 1971), pp. 454n. Para el matrimonio arreglado como signo sospechoso de criptojudaísmo a ojos de los inquisidores, ver Eleazar Gutwirth, «On the Background to Cota's "Epitalamio burlesco"», *Romanische Forschungen,* 97 (1985), p. 11.

La España medieval tuvo una clara preferencia por los matrimonios arreglados (8), lo cual indica una cierta uniformidad de costumbres con sus moros y judíos. La importancia del casamentero profesional en la España cristiana debe ser vista como una extensión de lo que en este tiempo es norma aceptada en Al-Andalus y en el mundo oriental. El matrimonio negociado y el recurso a una tercera parte es allí todavía una respetable y apropiada manera de encontrar una esposa. La jattāba, una anciana experimentada en esta actividad, es la clase de figura popular que puede ser documentada hasta muy recientemente en las sociedades musulmanas de la cuenca mediterránea (9). Trabajaba a menudo bajo pretexto de buhonera de artículos de interés femenino. En ciertos lugares incluso solían ser judías (10), lo que viene a ser una réplica de la situación —a primera vista difícil de creer— de la *Farsa de Inez Pereira*. Lo mismo que para los judíos, y como cuestión de principio, la casamentaría es para los musulmanes una actividad honorable y casi devota. Las murmuraciones tendentes a destruir matrimonios en perspectiva eran consideradas una costumbre particularmente odiosa (11). El mismo Profeta delegaba en terceras personas para sus múltiples matrimonios y se mostró además como ejemplo de la causa generalmente meritoria de ayudar a favorecer la unión de los que se aman (12).

Al mismo tiempo, las civilizaciones orientales también han sido unánimes en afirmar la idea de que el amor fuera del matrimonio debe regirse por las mismas reglas básicas y usar los buenos oficios de hábiles mediadores. El *Kama Sutra* de Vatsya-

---

(8) Heath Dillard, «Rape, Abduction and Elopement in Medieval Castille: The Migration of Women during the Reconquest», *Bulletin. Society for Spanish and Portuguese Historical Studies,* 4 (1978), pp. 83-84.

(9) Una de las primeras y más vividas descripciones de la *jattāba* y su oficio es la dada por E.W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (London, 1842), pp. 143-144; y *Arabian Society in the Middle Ages* (London, 1883), pp. 224-225. Para lo mismo en Marruecos, G. Salmon, «Les mariages musulmans à Tanger», *Archives marocaines,* 1 (1904), p. 275. Incluso cuando el matrimonio ha sido decidido por las familias, la costumbre demanda la implicación de algún amigo socialmente prominente, según Edward Westermarck, *Marriage Ceremonies in Morocco* (London: Macmillan, 1914), pp. 19-20. La rígida segregación de sexos en la Libia actual hace todavía necesarias a terceras partes en la ocasión del matrimonio: «Les échanges indispensables ne peuvent avoir lieu que selon un code strict dont la pression sociale se porte garante, et après maints filtrages que favorisent les bons offices de personnages en quelque sorte spécialisés: les médiateurs de tout genre» (Christine Souriau, «La societé feminine en Libye», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée,* 6 [1969], p. 128). En Siria eran las madres, tías, abuelas y hermanas quienes solían cumplir el papel de *jattāba* buscando novias entre sus amigas y parientas (Khalad Chatila, *Le mariage chez les musulmans en Syrie* [París: Les Presses Modernes, 1934], p. 17). Los agentes del matrimonio de ambos sexos están bien representados dentro de las tradiciones de Oriente. Ver: C.G. Campbell, *Tales from the Arab Tribes* (New York: L. Drummond, 1950), pp. 114 y 135. Esto mismo es válido para Irán de acuerdo con Bess Allen Donaldson, *The Wild Rue. A Study of Muhammedan Magic and Folklore in Iran* (London: Luzac & Co., 1938), p. 49. Para la España musulmana, Claudio Sánchez Albornoz, *España y el Islam* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1943), p. 92. Incluso la *restauratio virginitatis,* tema de gran diversión en toda la literatura celestinesca española, es todavía practicada por turbias comadronas orientales (Youssef el Masry, *Le drame sexuel de la femme dans l'orient arabe* [París: Lafront, 1962], p. 126).

(10) Henri Massé, *Croyances et coutumes persanes* (París: G.P. Maisonneuve, 1938), v. I, p. 61.

(11) Jaime Oliver Asín, «Un morisco de Túnez, admirador de Lope», *Al-Andalus,* 1 (1933), p. 433.

(12) Lois Anita Giffen, *Theory of Profane Love Among the Arabs* (London: U. of London P., 1971), p. 56. Se consideraba a los amigos como sujetos a la obligación caritativa de ayudar al amante a soportar el ansia de la pasión (*Ibíd.,* 78). Ibn Ḥazm consagra un capítulo (XVII) al «amigo favorable» y recomienda por encima de todos los servicios leales de viejas que gustan particularmente de la buena acción de ayudar a las huérfanas a casarse y le prestan sus propias ropas y alhajas (*El collar de la paloma,* trad. Emilio García Gómez, [Madrid: Alianza Editorial, 1985], p. 166). El *Corbacho* del Arcipreste de Talavera incluye un fragmento encantador sobre cómo dos amigos deben ayudarse uno al otro a resolver sus respectivas disputas de amantes (ed. J. González Muelas, [Madrid, Castalia, 1970], p. 83).

yana aconseja al sabio virtuoso y contemplativo de hace dos mil años usar un medianero para tener éxito en asuntos amorosos difíciles, y describe oportunamente las técnicas que tal agente debería desplegar. La literatura árabe de *adab* (13), reflejando el esplendor del Califato abbasí y su inclinación marcadamente urbana, se centra en una cultura del amor. Construida a partir de la experiencia previa de la erotología hindú, convierte a la alcahueta en la pieza central de su doctrina para los más refinados (14). En *El collar de la paloma,* la pieza maestra absoluta de la literatura de *adab,* Ibn Ḥazm de Córdoba (994-1063) dedica un capítulo a las cualidades del diestro mensajero y dibuja con mano firme el primer retrato de la alcahueta escrito en suelo español (15). Así, el alcahuetear se hace necesario para la civilización árabe como una consecuencia de la dicotomía entre pasión (*'išq*) y matrimonio. Es un concepto heredado de Grecia a través de las líneas convergentes de Platón y Epicuro, y se muestra bastante análogo a la doctrina *courtois* de los poetas occitanos. Fue el popular Ben Quzmān quien escribió en una ocasión:

> ¿Sabes, si besas a tu mujer, lo que es besar?
> Sólo el amante sabe abrazar, sabe besar (16).

Pero ningún trovador, sin embargo, compartió su idea acerca de la necesidad de un intermediario para triunfar en el amor:

> Si a maltratarte ves que tu amor resuelto está,
> «manda a un discreto que obre a su andar»: te irá mejor (17).

La alcahuetería, por el contrario, se esconde en Oriente por todos los rincones. Incluso el mismo *adab* tiende a convertir al enamorado en un verdadero alcahuete como consecuencia de concentrar la *'išq* en el amor de costosas esclavas (*qiyān*) expertas en el canto y en la poesía (18). Era incluso esperado que una *qayna* que mereciera la pena dominara una particular variedad de canción de amor basada en tópicos de proxenetismo (19). La enfermedad de amor, una de las conquistas de la inmensamente difundida recensión médica de Avicena, prescribe el recurso a los

---

(13) Para una de las más lúcidas valoraciones del *adab* como un concepto literario y cultural, ver Gustave E. von Grunebaum, *Medieval Islam. A Study in Cultural Orientation,* (Chicago: U. of Chicago P., 1953), pp. 250-257. De la misma importancia es el *magnum opus* de Jean Claude Vadet, *Theory of Profane Love Among the Arabs,* (London: U. of London, 1971). Breve, pero útil, es el artículo de Francesco Gabrieli en la *Encyclopaedia of Islam* (new edition). Charles Pellat, *The Life and Works of Jahiz,* (Berkeley and Los Angeles: U. of California P., 1969). John S. Badeau, «They Lived Once Thus in Baghdad», *Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz Suryal Atiya,* (Leiden: Brill, 1972), pp. 38-49. Para la cultura de *adab* en Al-Andalus, ver Anwar G. Chejne, *Muslim Spain. Its History and Culture,* (Minneapolis: U. of Minnesota P., 1974), pp. 196-218 (ed. esp. *Historia de España musulmana* [Madrid: Cátedra, 1980], pp. 177-195).

(14) Para este ideal oriental de «sofisticación» y sus consecuencias, M.H. Ghazi, «Un groupe social: les "raffinés" (*ẓurafā*», *Studia Islamica,* 11 (1959), pp. 39-71.

(15) *El collar de la paloma,* cap. XI, «Sobre el mensajero», p. 145.

(16) Emilio García Gómez, *Todo Ben Quzmān,* (Madrid: Gredos, 1972), v. I, p. 191 (37).

(17) *Ibíd.,* v. II, p. 571 (111). El preludio de Ben Quzmān se basa en un proverbio árabe conocido: «Mitte prudentem legatum, et ne mandata ei da» (572n).

(18) Es el mismo Ǧahiz quien la describe como una situación común en su *Risālat al-Qiyān o Tratado de las esclavas cantoras,* en Charles Pellat, «Les esclaves-chanteauses de Ǧahiz», *Arabica,* 10 (1963), pp. 121-147. Igualmente Giffen, *Theory of Profane Love,* p. 129. La atmósfera de música, poesía y amoríos aquí descrita no es muy diferente de la usual para la cantaora andaluza, de acuerdo con la figura idealizada por los hermanos Machado en *La Lola se va a los puertos.*

(19) Pellat, «Les esclaves chanteuses de Ǧahiz», p. 145. El poema de Ben Quzmān citado arriba (nota 16) podría ser un ejemplo.

«auxilium et consilium vetularum», como fue fielmente recogido por Bernardus Gordonius en su famoso *Lilium medicinae* (ca. 1284) (20). Pero todo esto fue conocido en España mejor que en ningún otro lugar, y el *Sumario de la medicina* (1498) de Francisco López de Villalobos no tiene escrúpulos al anotar con todo el esmero debido los remedios acerca «Del mal de amores que Auicena llamó illisci [*'išq*] y los griegos le llaman hereos» (21). No olvida los remedios de llamar a las expertas «vejezuelas» e incluso la misma advertencia dada por el *Libro de Buen Amor* de Juan Ruiz en contra de beber vino blanco y vino tinto.

Fue en este sentido general como España madrugó en familiarizarse con una situación en la que todo el amor, tanto lícito como ilícito, requería los servicios profesionales de una tercera parte. A primera vista, la mediación y la alcahuetería pueden ser consideradas como actividades similares y sólo diferentes en un sentido legal externo. Sin embargo, la clandestinidad siempre presente en la alcahuetería ha forzado una clara especialización que ofrece escasa oportunidad para la práctica de uno y otro oficio. Dada la situación enclaustrada y semi-reclusa de la mujer en las sociedades orientales, la tercera debe básicamente ser capaz de penetrar la intimidad de las dependencias de las mujeres para inspeccionar el «mercado» e intentar persuadir a la incauta durante una conversación no vigilada. Necesariamente tal papel sólo puede ser desempeñado por una mujer ocupada en alguna actividad inofensiva, como la venta de adornos o cosméticos o la curandera de achaques femeninos. Por otro lado, el casamentero opera discretamente, pero siempre a cara descubierta, intentando ganarse la confianza de las familias, sobre todo de su escalón más alto y responsable. Todas estas razones favorecieron la existencia de un agente masculino, excepto en Oriente, donde incluso entre los judíos las mujeres desempeñaron la parte del *šadkhan* (22). Por el contrario, la alcahueta trabaja fuera y en contra del «sistema» con una capacidad esencialmente destructiva del mismo. A diferencia de la prostituta, representa una amenaza a la institución del matrimonio convenido y es vista como un peligroso agente antisocial. Si el casamentero trabaja para el beneficio de ambos sexos, la alcahueta es el instrumento del hombre rico y poderoso, a la caza de las mujeres inocentes de la comunidad. Como profesional bien retribuido, la alcahueta comparte con letrados y médicos una clientela de clase adinerada en el medio urbano medieval. Es ésta la función que en las sociedades cristianas occidentales convirtió al rico clérigo secular en el ideal y más aventajado cliente de la proxeneta. «Abades de todas dignidades, desde obispos hasta sacristanes» (23) en el caso de la Celestina de Rojas.

La alcahuetería es, por supuesto, tan vieja como la civilización y no es sorprendente encontrar sus ecos en la literatura de las más diversas culturas y áreas geográficas. En Roma el mundo de la alcahuetería y la prostitución desarrolló una

(20) John Livingstone Lowes, «The lovers Maladye of Hereos», *Modern Philology,* 11 (1913-1914), pp. 491-546.

(21) *Algunas obras del doctor Francisco López de Villalobos,* (Madrid: Bibliófilos Españoles, 1886), p. 324. En este caso, e igual en Gordonius a causa de la fuente compartida en Avicena, Villalobos se refiere a la habilidad de la vieja tanto para extinguir como para provocar el amor con su elocuencia.

(22) Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages,* p. 171.

(23) *Tragicomedia de Calisto y Melibea,* ed. S. Gilman y D.S. Severin (Madrid: Alianza Editorial, 1969), acto IX, p. 151.

impresionante colección de variedades y colaboradores de la original *lena,* con las categorías de *lupanarii, adductores, perductores, conciliatrices* y *ancillulae* (24). De todas éstas, la de más éxito en la literatura fue la *lena* de la comedia, quien también irradia sobre las Dipsas de Ovidio y la Acanthis de Propercio (25). La Edad Media latina tiene al Anus de la comedia elegíaca *Pamphilus* (siglo XII) y el poema pseudo-ovidiano *De Vetula* de Richard de Fournival (siglo XIII), traducido al francés una generación después. En éste encontramos un delicioso retrato de Ovidio como clérigo medieval, dedicado a sus estudios en la comodidad de un magnífico aposento, rodeado de códices e instrumentos musicales. El estudioso-poeta se ha preocupado en decorar sus paredes con figuras alegóricas de la Filosofía, la Música, la Ética y la Astronomía. Pero este serio y casto acompañamiento es solamente una guardia de honor alrededor del espléndido lecho que domina el acogedor estudio: «Du notable lit qui estroit en la chambre de Ovid et comment il nestoit si dure pucelle qui illec ne perdist son pucellage» (26). Fue en ella donde muchas doncellas como «Bietrix, Agnes, Jehanette et Berthe» perdieron su virginidad y muchas damas casadas rompieron sus votos conyugales. La buena suerte, sin embargo, va a fallarle a Ovidio en su aventura suprema, debido precisamente al hecho de que la alcahueta no está madura como personaje literario. Ardiendo por el amor de una doncella inaccesible, el escolar tiene que persuadir a una vieja para que actúe como su alcahueta. Como ésta carece totalmente de experiencia en el negocio, sus ardides sólo alcanzan el tosco truco de sustituir ella misma en el lecho a la amada que el joven clérigo esperaba encontrar. Ovidio sólo pudo satisfacer su pasión muchos años más tarde, cuando ambos ya no eran jóvenes. Pero las traumáticas secuelas de su inesperado encuentro con la estúpida y lasciva vieja fueron, a la larga, la causa de su retiro del amor para una vida plenamente dedicada a la Teología y las Matemáticas.

Únicamente la literatura española ha visto la culminación de la tercera con una pasmosa colección de obras maestras: el *Libro de Buen Amor* (1330-1343) de Juan Ruiz, *La Celestina* (1499) de Fernando de Rojas y *La Dorotea* (1632) de Lope de Vega. Pero son las literaturas orientales las que primero demandan un escrutinio más cercano en este aspecto. Es obvio que es aquí donde pueden ser encontradas las más antiguas y diversificadas figuras de medianeras. Inician su camino en la India (27) desde las fábulas del *Hitopadeza* hasta la gramática erótica del *Kama Sutra,* pa-

(24) William S. Sanger, *The History of Prostitution* (New York: The Medical Publishing, 1897), p. 69.

(25) Problema constantemente discutido desde los *Orígenes de la novela española* (1905-1910) de Menéndez Pelayo, es tratado con extensión por María Rosa Lida (*La originalidad artística de «La Celestina»* [Buenos Aires: Eudeba, 1962], pp. 534-542). Actualización de Tomás González Rolán, «Rasgos de la alcahuetería amorosa en la literatura latina», en: *La Celestina y su entorno social.* Actas del I Congreso Internacional sobre «La Celestina» (Barcelona: Borrás Ediciones, 1977), pp. 276-289. El autor extiende su investigación a la poesía (Ovidio, Propercio, Tibulo) y a la ficción (Apuleyo). Las raíces de la figura de la *lena* pueden ser halladas en la literatura epigramática y en unos pocos casos se intenta implicar a mujeres casadas y no esclavas (una situación, debe ser dicho, implícita, pero nunca desarrollada como tal). González Rolán ni siquiera menciona alguna otra posible influencia al encontrar los orígenes de todas las figuras celestinescas en la literatura latina, desde Plauto al *Pamphilus.*

(26) Jean Lefevre, *La vieille ou les dernières amours d'Ovide,* éd. E. Cocheris (París, 1861), pp. 24-25.

(27) La alcahueta es tratada como una figura positiva y servicial en la literatura clásica hindú: «The job of the go-between is really daring and venturesome... the go-between sometimes descants about the shortlive character of youth; sometimes presents a disquisition about her charming beauty» (Ahamad Hussain, *Erotic Sentiments in Indian Literature [with Reference to Surdas and Potala]* [Delhi-Lucknow, Ata Ram and Sons, 1982], p. 109). Incluso respetables brahmanes actúan en tal calidad en el teatro hindú (Sylvain Levi, *Le théatre indien* [París: E. Bouillon, 1890], pp. 358-359). También, Damodara Gupta, *Los consejos de la Celestina (Kuttanimatam),* trad. F. Tola (Barcelona, 1973).

sando por la refinada literatura de *adab* con *El collar de la paloma* de Ibn Ḥazm, las omnipresentes *Mil y una noches* e incluso las populares representaciones de sombras chinescas (28). La infinita gama incluye la alcahueta servicial, la piadosa, la diabólica, la hipócrita religiosa y la meramente cómica. En una forma u otra es en la literatura árabe donde la figura de la medianera representa una culminación ideal o antonomásica de la astucia y la elocuencia. Como tal, está ampliamente representada en la temprana ficción didáctica traducida al español, como los *Proverbios de Salomón* y el *Libro de los engannos e assayamientos de las mugeres.* Las elementales viejas del *Pamphilus,* de los *fabliaux* y del *Roman de la Rose* de Juan de Meun vienen claramente después de la introducción del tipo en la literatura occidental de *exempla* por la *Disciplina clericalis* (comienzos del siglo XII) de Pedro Alfonso y su famoso cuento titulado «De canicula lachrymante» (29). A pesar de las muchas semillas allí sembradas, la literatura francesa nunca conoció el florecimiento final de la alcahueta como figura literaria. No obstante su introducción por Chrétien de Troyes, los *romanciers* no hicieron hincapié ni gustaron particularmente de esta figura (30).

La investigación reciente permite un claro retrato de la alcahueta como una figura importada al Occidente medieval desde fuentes indirectas árabes y pronto considerablemente disfrazada con elementos recibidos de la tradición clásica (31). No es

---

(28) Fernando de Toro Garland, «La Celestina en "Las mil y una noches"», *Revista de Literatura,* 29 (1966), pp. 5-33. Para los cuentos orientales de terceras ver R. Basset, *Mille et un contes, récits et légendes arabes,* 3 vols. (París: Maisonneuve, 1924), particularmente I, 23 y II, 3, 37, 73. Campbell, *Tales from the Arab Tribes.* J.A.B. Van Buitenen, *Tales of Ancient India* (Chicago: Chicago U.P., 1959). Angel González Palencia, rec. de *Historia de los amores de Bayad y Riyad. Una chantefable oriental en estilo persa,* de A.R. Nykl, *Al-Andalus,* 6 (1941), pp. 499-501. No falta una historia de alcahueta en el manual erótico del Sheikh Nefzaoui, *The Perfumed Garden* (New York: Lancer Books, 1964), p. 51 (n. ed. esp. *El jardín perfumado* [Barcelona: Plaza & Janés, 1990], p. 50). Para la España musulmana, el poema de Abu Chafer Ahmad ben Said (m. 1163), cuya medianera es una experta en astrología y magia, aficionada al vino y capaz «de reunir el fuego y el agua» con su elocuencia (Emilio García Gómez, *Poemas arábigo-andaluces* [Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946], p. 138 [65]). Para la tercera como figura central de las representaciones del teatro de sombras y sus orígenes en los tratados de amor como *El secretario* de Al-Yamani (s. IX), ver María Kotzamanidou, «The Spanish and Arabic Characterization of the Go-Between in the Light of Popular Performance», *Hispanic Review,* 48 (1980), pp. 91-109.

(29) Ver Félix Lecoy, *Recherches sur le «Libro de buen amor» de Juan Ruiz Archiprêtre de Hita* (París: Droz), p. 320. Lida, *La originalidad artística de «La Celestina»,* pp. 548-549. En cuanto a las «entremeteuses» de los fabliaux, son pocas (principalmente *Auberée* y *Vieille et la Lisette*) y además figuras claramente importadas (*Disciplina clericalis*): «L'entremetteuse n'est pas une figure estimée dans la galerie des personnages de fabliaux» (Per Nykrog, *Les fabliaux,* [Genève: Droz, 1973], p. 650). No hay discrepancias en lo concerniente a las fuentes orientales de *Auberée* (Gustave Cohen, *La vie littéraire en France au Moyen Age* [París: Editions Jules Tallandier, 1949], p. 129). La llegada a la Europa Occidental de diferentes ramificaciones (oriental y bizantina) del *Libro de Sindibad* durante el siglo XII ha sido estudiada por John Esten Keller, *The Book of the Wiles of Women* (Chapel Hill: U. of North Carolina Press, 1956). Para los ecos del cuento de la *perra llorona* o *Calicula lachrymante* en la literatura de *exempla* occidental, *ibíd.,* p. 9.

(30) Ver el estudio en este campo de Philippe Ménard, *Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au Moyen âge (1150-1250),* (Genève: Droz, 1969), pp. 211-214. Ménard sospecha acertadamente que realidad y literatura coinciden en parte aquí en maneras todavía poco claras. Otro estudio centrado en *Vieille* de Juan de Meun y que atiende sólo a las *lenae* como fuente remota es el de Luis Beltrán, «La Vieille's Past», *Romanische Forschungen,* 84 (1972), pp. 77-96. La Anus del *Pamphilus* sería la piedra angular para la alcahueta en Occidente de acuerdo con Pierre Heugas, *«La Célestine» et sa descendance directe* (Bordeaux: Université de Bordeaux, 1973), pp. 102-105.

(31) De acuerdo con lo que puede ser considerada la tesis «clásica» de Joseph de Morawski, *Pamphile et Galatée par Jehan Bras-de-Fer de Dammartin-en-Goële. Poème français inédit du XIVe siècle. Edition critique précédée de recherches sur le Pamphilus latin* (París, 1917), pp. 39, 105, 141. las afinidades entre la comedia elegíaca y el *fabliau* fueron señaladas por Gustave Cohen, *La vie littéraire en France au Moyen Age,* p. 134. Han sido ahora reforzadas (pero sin tener en cuenta el particular problema de *Anus*) por Peter Dronke, «The Rise of Medieval Fabliau: Latin and Vernacular Evidences», *Romanische Forschungen,* 85 (1973), pp. 275-297.

éste el momento, sin embargo, de reabrir el debate concerniente a los orígenes de la alcahueta española (32). No estamos tratando tanto las fuentes literarias como su proyección hacia un nuevo nivel de significado. El problema aquí radica realmente en la dinámica de la sorprendente trascendencia de la alcahueta hacia una esfera análoga a la del mito. A pesar de tantas pesquisas en torno a los orígenes literarios de la alcahueta, no se ha hecho virtualmente ningún esfuerzo en enjuiciar en profundidad un hecho tan básico como la concentración de Juan Ruiz en la ya familiar idea de la necesidad de que el «buen» (es decir, experto) amante tiene de una tercera profesional y bien escogida (33). Por supuesto, no es que Occidente desconociera el crimen del proxenetismo (como se ve por su castigo en las leyes grecorromanas) (34) ni su eco inmediato, la figura literaria de la proxeneta. El punto esencial del problema es simplemente el hecho obvio de que dos mil años de tradición literaria (Clásica, Oriental y Occidental) no crearon, fuera de España, ninguna figura importante de este orden.

Las tantas veces y futilmente invocadas *improbae lenae* de la literatura latina eran sólo las gentes y consejeras de esclavas o prostitutas de alto rango, y los amantes las veían no como aliadas, sino como sus más odiados enemigos. El tema de la seducción de una mujer honesta en casa de sus padres o su marido permaneció básicamente desconocido —y quizá inconcebible— para la literatura clásica, puesto que la comedia latina y la poesía amorosa nunca lo adoptaron. Las *lenae* no tenían necesidad de atraer a sus casas a la más o menos confiada muchacha, como hicieron Anus de *Pamphilus* y Trotaconventos, adoptando el truco favorito de sus colegas orientales. La Vieille de Juan de Meun queda (después de haber sido primero enemiga del amante) como una abstracción que pronuncia su alegato en favor del amor libre y su consejo de aceptar al amante (en la pura tradición de la *lena*) para la igualmente incorpórea Bel Accueil. Con respecto a la *vetula* en la *Historia de duobus amantibus* de Aeneas Silvio Piccolomini (una obra bien conocida por Fernando de Rojas) (35), hace allí poco más que entregar una carta, tras lo cual sus servicios son inmediatamente desechados. La causa de esta situación de subdesarrollo técnico del personaje es que la tradición occidental carece claramente de una teoría del amor basada en la alcahueta como llave maestra en un «triángulo» amoroso de esta naturaleza particular (París y Helena no necesitaron de alcahuetas, sino de una nave veloz). La alcahueta, sin embargo, ha sido familiar en la España cristiana desde el siglo XIII,

---

(32) Añadir a la bibliografía previamente citada Adolfo Bonilla y San Martín, «Antecedentes del tipo celestinesco en la literatura latina», *Revue Hispanique,* 15 (1906), pp. 372-386. Georges Cirot, «L'épisode de Doña Endrina dans le "Libro de Buen Amor"», *Bulletin Hispanique,* 45 (1943), pp. 139-156. J. Berzunza, «Notes on Witchcraft and "alcahuetería"», *The Romanic Review,* 19 (1928), pp. 141-150. Norman B. Spector, «The procuress and Religious Hypocrisy», *Itálica,* 33 (1956), pp. 52-59. Michael J. Ruggerio, *The Evolution of the Go-Between in Spanish Literature Through the Sixteenth Century* (Berkeley and Los Angeles: U. of California P.), 1966. En cuanto a la inmensa cantidad de estudio en *La originalidad artística en La Celestina* de Lida, es tan rico en datos bien organizados como a la vez un caso clásico de pirrismo crítico.

(33) La decisiva importancia de tal noción, así como de la equilibrada dicotomía alcahueta/casamentera, fue señalada de pasada por Gonzalo Sobejano, rec. de *Zur dichterischen Originalität der Arcipreste de Hita* de Ulrich Leo: *Romanische Forschungen,* 70 (1958), p. 428.

(34) Ver P. Lacroix, *History of Prostitution* (New York: Covici-Friede Publishers, 1931), v. I, pp. 625-630. Sobre todo Justiniano en su ley contra el *lenocinium* (Nv; 14, auth. col. 22, tít. I), publicada por Pierre Dufour, *Histoire de la prostitution* (París, 1812), v. III, pp. 227-237.

(35) La relación, señalada en primer lugar por Menéndez Pelayo, ha sido enfatizada por Rachel Frank, «Four Paradoxes in "The Celestina"», *The Romanic Review,* 38 (1947), pp. 53-68. Fue, por su parte, minimizada por Lida en *La originalidad artística de «La Celestina»,* pp. 389-392.

desempeñando un hasta ahora insospechado papel en todas las ramas (religiosa, amorosa y satírica) de la poesía gallega (36). Pero incluso en la Península Ibérica el tipo no llega a la mayoría de edad hasta que Juan Ruiz lo hizo centro de una teoría del amor «científica» (y, por tanto, *buena*), siguiendo las huellas de la literatura árabe de *adab* (37). Dentro del encuadre particular del Arcipreste la pasión debe ser ampliamente saciada, pero sólo en términos de refinamiento que corresponde a un miembro distinguido de la clerecía. No en vano la admirada Trotaconventos a veces se equipara onomásticamente con el concepto mismo de «Buen Amor»: «Llamatme buen amor e faré yo lealtat» (932b). Uno de los propósitos básicos del libro es precisamente la oportunidad de ver su oficio desarrollarse para nuestro deleite en un arte que a cada momento forja su propia «éticas» y reglas del juego. Dondequiera que faltó tal factor teórico, la literatura de la tercera permaneció infradesarrollada y más o menos desprovista de sentido. El *Libro de Buen Amor* disfrutó de un enorme éxito en la España medieval y, contrariamente a lo que ocurrido sucedió con el *Roman de la Rose* de Meun, nunca fue objeto de ninguna clase de ataque en terrenos morales.

Es imposible una mejor comprensión de este problema general sin valorar primero la interacción mutua entre datos filosóficos, sociológicos y literarios. Dicho análisis clarifica inmediatamente la función característica y realzada del amor a través de la mediación tanto en Oriente como en la Península Ibérica. Puede decirse, como regla práctica, que cuanto más se avanza hacia al norte en Europa, menor es el papel asignado a la tercería. Obviamente, es resultado de una situación más libre de las mujeres pero también de las fuertes tradiciones con que las literaturas germánicas cultivan el tema opuesto de la agresividad sexual de la mujer. Cuanto mayor es la reclusión de la mujer, mayor es para el hombre la necesidad de la alcahueta y mayor es también la oportunidad para que ésta afile sus habilidades profesionales. En el caso de la sociedad medieval cristiana es obvio que el examen supremo, así como las más altas recompensas, residen para ella en la infiltración de ese harén divino que es el convento. El testimonio de *El Caballero Zifar* (ca. 1301) confirma que el convento era, en efecto, un coto de caza predilecto para la alcahuetería (38). Debemos recordar que *trotaconventos* fue primero un apelativo común antes de llegar a ser un nombre de pila literario usado con orgullo por la diligente servidora de Juan Ruiz. En Oriente, la alcahueta tiene que desarrollar la habilidad de penetrar en el gineceo mejor guardado y, oculta bajo la capa de actividades inocentes, continúa teniendo hasta estos días una presencia fácilmente documentable en el mundo musulmán. Es todo un negocio sombrío y traicionero que a veces se mezcla con otras actividades criminales tales como espiar para los maridos y suministrar venenos para horribles actos de castigo y venganza (39). Comprensiblemente, ha sido una acti-

(36) He estudiado este hecho en «Celestinas del siglo XIII», comunicación leída en el Congreso de la Sociedad Española de Literatura Comparada, Granada, marzo, 1986.

(37) La conexión de Juan Ruiz con la erotología árabe (el *adab* era en la época un concepto virtualmente desconocido por la erudición occidental) fue señalada por Américo Castro en *España en su historia* (Buenos Aires: Losada, 1948), dentro de la sección titulada «Un caso de particularidad cristiano-islámica» (pp. 386-417). Con respecto a la evidencia de la existencia y circulación en la España cristiana de la literatura de *adab* traducida, ver Francisco Márquez Villanueva, «Las lecturas del Deán de Cádiz», *Cuadernos Hispanoamericanos,* 395 (mayo, 1983), pp. 331-345.

(38) Luciana de Stefano, «"El caballero Zifar": novela didáctico-moral», *Thesaurus,* 27 (1972), p. 222.

(39) V. Müller, *En Syrie avec les bédouins* (París, 1931), p. 241. Mari García, la comadre de Rodrigo de Reinosa, era sin duda una envenenadora que «en pan da de bocadillos» (Stephen Gilman - Michael J. Ruggerio,

vidad despreciada, que se relega a miembros de grupos sociales marginales. Hasta tiempos recientes el proxenetismo fue practicado en Arabia por negras que trabajaban como reclutadoras para la prostitución, justo como solían hacer en la Valencia del siglo quince (40). Su truco clásico (bien conocido para los lectores del *Pamphilus* y del *Libro de Buen Amor*) era atraer chicas poco recelosas a alguna casa de mala reputación. Hasta hoy, el proxenetismo ha sido un serio y muy auténtico problema social en la vida de Oriente.

Pero la alcahueta no era otra cosa que un insidioso problema social en la España de la Edad Media y los primeros tiempos modernos (41). Encontramos en la literatura no sólo a Trotaconventos y a Celestina, sino a un numeroso pelotón que incluye a las cobilleiras (del latín *cubicularia*) y las «velhas e muy sabedeiras» *alcayotas* del Rey Alfonso el Sabio y otros muchos poetas gallegos (42), las del *Caballero Zifar,* las comadres de Rodrigo de Reinosa y otras muchas. Aunque no ha sido particularmente estudiado hasta hoy, el proxenetismo se revela incluso al ojo más inexperto como uno de los más relevantes y odiosos crímenes en la legislación peninsular de la Edad Media. Una vez que los fueros de los siglos XI y XII permiten un atisbo de las realidades de la temprana vida urbana, el crimen de alcahuetería llega a perfilarse como obsesivo y por ello se le aplica las penas más severas (43). La alcahueta y la bruja o hechicera son vistas en el mismo plano como las más peligrosas amenazas internas para la comunidad. Debe tenerse en cuenta que, como *ligadoras* (44), las brujas también intervenían con sus hechizos en la vida sexual legítima. Ambos tipos de actividades fueron sin duda desempeñados a veces por la misma persona, tal como vemos en *La Celestina* de Rojas. Estructuras sociales y legales, creadas por su función especial en la Reconquista, dotaron a Castilla de un exarcebado sentido del honor personal que convertía las transgresiones sexuales en las más serias ofensas. El crimen del *sosacamiento* de una mujer honesta se ve castigado con la hoguera, y Castilla preveía normalmente sólo a mujeres en este odioso papel (45). Las *Partidas* de Alfonso el Sabio (46) nos proveen de un estudio sin paralelo de las

---

«Rodrigo de Reinosa and "La Celestina"», *Romanische Forschungen,* 73 [1961], p. 276). El bien surtido «laboratorio» de Celestina tiene, por lo menos, el potencial para esta clase de crimen.

(40) «... these negresses procurers are often a real menace to society, and act as messengers and gobetweens between gay young men and nice girls, with whom they think there is a chance of doing business» (H.R.P. Dickson, *The Arab of the Desert* [London: Allen & Unwin, 1949], p. 246). Una alcahueta negra fue azotada en Valencia en 1640 (Miguel Gual Camarena, «Una cofradía de negros libertos en el siglo XV», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón, 5* [Zaragoza, 1952], p. 459n).

(41) Ver Manuel Fernández Alvarez, *La sociedad española del Renacimiento* (Salamanca, Anaya, 1970), p. 162.

(42) La «madre» de la poesía amorosa gallega actúa a veces como una verdadera alcahueta, un papel en el cual resulta difícil concebir a la verdadera y biológica madre (Aurora Juárez Blanquer, «Madre y cantiga de amigo», *Estudios Románicos,* 1 [Univ. de Murcia, 1978], p. 151).

(43) La ley de Castilla desarrolló una conciencia peculiar del honor personal como ligado a la decencia sexual que convertía en serias ofensas cualquier transgresión en este terreno. Las alcahuetas fueron declaradas legalmente infames, y enviar una medianera a una mujer honesta era en sí mismo un acto deshonroso (Rafael Serra Ruiz, *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español* [Murcia: Departamento de Historia del Derecho, 1969], pp. 107, 213, 229. Para las alcahuetas y su castigo, Dillard, *Daughters of the Reconquest,* pp. 199-201.

(44) *Ibid.,* 201.

(45) *Ibíd.,* 200.

(46) *Partida* VI, título XXII. Acerca del crimen de la seducción en general, *Partida* VII, título XIX, ley I. Las penas se han endurecido considerablemente en los pocos años transcurridos desde el *Libro de los fueros de Castilla* (ver nota 43).

muchas formas bajo las cuales el proxenetismo era practicado en Castilla. Castigado severamente, incluso en el delito menor de agencia o correduría al servicio de la prostitución establecida, conlleva la pena de muerte para todos los casos de seducción de una mujer honesta.

Es obvio que el Medievo español vivió como una pesadilla la amenaza permanente del proxenetismo. En el siglo XIII encontramos las invectivas de frei Paio de Coimbra contra las alcahuetas (47). Cien años después el franciscano fray Francisco Eiximenis dedica siete capítulos a este problema cuando se ocupa en su *Chrestiá* (48) de reglas de policía cristiana para su amada ciudad de Valencia. Para él la primera alcahueta no fue otra que la serpiente que indujo a Eva a pecar en el Paraíso. Concede por eso a toda mujer el derecho a golpear a voluntad a la mensajera diabólica y al marido el derecho de acuchillarle la cara (Celestina debe obviamente su cuchillada a uno de esos infortunados encuentros). Eiximenis finaliza ofreciendo toda suerte de detalles acerca de lo que un buen ciudadano debe hacer para proteger su hogar contra toda forma de alcahuetería.

El siglo XV prefiere concentrarse en los aspectos más viles de la alcahueta, como ilustran los casos horripilantes relatados por el *Spill de las donas* de Jaime Roig (49). El *Corbacho* de Alfonso Martínez de Toledo ve a la vieja tercera no sólo como una amenaza para la castidad de toda doncella, monja, casada o viuda, sino también como abortista, envenenadora y bruja (50). Cuando Rojas escribe su *Tragicomedia* está evidentemente rescatando la figura de su decadencia en cuesta abajo hacia la banalidad del horror barato. Después de *La Celestina* la literatura española no seguirá siendo la misma, y, como Don Quijote, la alcahueta de Rojas contribuye a moldear la conciencia artística de cuantos desde entonces han manejado en ella la pluma.

---

(47) Mário Martins, *A sátira na literatura medieval portuguesa* (Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, 1977), p. 20. Morawski menciona de pasada diatribas similares contra las terceras por parte de moralistas franceses y predicadores como Tomás de Cantipré y Felipe de Novara (*Pamphile et Galatée*, p. 105n). Un capítulo (LXVIII) «De pronubis et earum nequiciis» se incluye en el *Speculum laicorum*, un manual muy usado por predicadores populares en la baja Edad Media (J.Th. Wetter, *Le «Speculum laicorum». Edition d'une collection d'exempla composée en Anglaterre à la fin du XIIIe siècle* [Paris: A. Picard, 1914], pp. 92-93). Fue traducido al español alrededor de 1450 como *El espéculo de los legos*, ed. J.M. Mohedano Hernández (Madrid: CSIC, 1951). El capítulo «De las alcahuetas» (LXXII, pp. 360-362) sigue fielmente el original al pintar a la alcahueta como agente para la prostitución que actúa sobre la base de trucos y ardides y no mediante la elocuencia seductora.

(48) A. Ivars, «El escritor fray Francisco Eximénez en Valencia», *Archivo Iberoamericano*, 12 (1925), pp. 325-382. Con respecto al proxenetismo, Eiximenis invoca a las autoridades de la *Summa de casibus* de Astensis y la *Summa confessorum* de Durand (p. 315). Siguiendo la advertencia de Eiximenis, los medianeros de ambos sexos fueron expulsados de la ciudad de Valencia en 1398, de acuerdo con José Hinojosa Montalvo, «La mujer en las ordenanzas municipales en el reino de Valencia durante la Edad Media», *Las mujeres en las ciudades medievales*, ed. C. Segura Graiño (Madrid: Univ. Autónoma de Madrid, 1984), p. 50. El famoso *publich* de Valencia (el distrito de la luz roja) era ya importante alrededor de 1350 y fue objeto de medidas de control repetidamente fallidas durante los siglos XVI y XVII (M. Carboneres, *Picaronas y alcahuetas o la mancebía de Valencia* [Valencia, 1876], pp. 47, 54, 55, 74, 76).

(49) El protagonista del *Spill* vio en Lérida a una alcahueta quemada en la hoguera por vender los servicios sexuales de su propio hijo bajo el pretexto de regentar una panadería. La tercera mujer de Roig, desesperada por su esterilidad, acudió a una vieja francesa famosa por sus curas. Como el remedio que prescribía para tales casos era simplemente tener relaciones con varios robustos jóvenes que estaban a su servicio, fue llevada ante el gobernador de Valencia, quien ordenó estrangularla secretamente.

(50) Para David O. Wise es el Arcipreste de Talavera quien inicia, dentro de un marco de esperable misoginia eclesiástica, el estereotipo negativo de la alcahueta que Rojas y sus imitadores habrían de construir («Reflections of Andreas Capellanus "De reprobatio amoris" in Juan Ruiz, Alfonso Martínez de Toledo and Fernando de Rojas», *Hispania*, 63 [1980], pp. 506-513).

• • • • •

No se necesita ser un determinista histórico en el sentido de Hippolyte Taine para darse cuenta de que la suprema presencia de la alcahueta en la literatura española es también la respuesta a un importante fenómeno de conciencia popular. Se comprende que, en ciertas situaciones, tal estado mental viniera a hallarse profundamente enraizado en la imaginación popular. Hablando en general, cualquier exceso de población masculina, sobre todo si es trashumante y desarraigada, opera en favor de la prostitución y su cercano aliado, el proxenetismo. De una forma similar, un exceso demográfico de mujeres (como el que se daba en el *Shtetl* ruso en el siglo XIX) trabaja en favor del casamentero y su personificación literaria, el *šadkhan* (Sholom Aleichem). Bajo la misma lógica, la comunidad académica, con sus masas de hombres jóvenes y sus ejércitos de prostitutas, será uno de los campos favoritos de acción de la alcahueta. Bajo la protección de las inmunidades académicas, París siempre conoció una intensa vida prostibularia dentro del recinto universitario. Fue Jacques de Vitry quien se quejaba del escándalo con su muy citado «in una autem et eadem domo scholae erant superius, prostibula inferius» (51).

No debe olvidarse que *la Celestina* y sus muchas imitaciones y continuaciones en la España del siglo XVI fueron sobre todo producto del entorno académico. Igual que la comedia humanística, que constituyó uno de sus modelos genéricos obvios, fueron escritas por intelectuales con grados universitarios que se dirigían a un círculo cerrado de estudiantes inteligentes como su público inmediato. En ambos casos, una actitud de orgullosa e independiente crítica de realidades sociales no ha podido menos de considerar como su más inmediato objetivo las disolutas costumbres que imperaban en el ambiente universitario (52). Salamanca no era una excepción a la regla, pues se la reconocía en toda Castilla como una suerte de capital establecida de la prostitución. Una de sus tradiciones más arraigadas era la vuelta en lunes de Pascua —para una bienvenida ruidosa— de las rameras que habían sido retiradas de la ciudad durante la Cuaresma. Las mismas Celestinas constituyen un género por definición «académico» y visiblemente relacionado con la misma Salamanca (53).

Rojas pone especial cuidado en dejar muy en claro que los clientes de Celestina eran en un número abrumador clérigos y que la llamada para ayudar a algún joven noble enamorado era para ella algo tan bienvenido como poco frecuente inusual. Después de esto, todas las *Celestinas* comparten un tema común en su ataque a

(51) Hastings Randall, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (Oxford: Clarendon Press, 1936), v. III, p. 440. La situación era prácticamente la misma en Bolonia. Ver Guido Zaccagnini, *La vita dei maestri e degli scolari nello studio di Bologna nei secoli XIII e XIV* (Genève: L.S. Olschki, 1926), p. 61. Las cartas latinas de las cortesanas napolitanas concernientes a su estrecha relación tanto con profesores como con estudiantes han sido destacadas por Guido Manecorda, *Storia della scuola in Italia* (Milano-Palermo-Napoli: Remo Sandron, 1914), v. I, parte II, p. 101. Jacques Le Goff estudia la mezcla de pecado y piedad en las universidades medievales en *Les intellectuels du moyen âge* (París: Editions le Seuil, 1957), pp. 90-92.

(52) Una de las más tempranas piezas del género, el *Paulus* escrito por Pier Paulo Vergerio sobre 1390, describe la atmósfera goliárdica en Bolonia y se declara a sí mismo aspirante «ad invenum corrigendos mores» (Emilio Fraccioli, *Il teatro italiano* [Torino: Einaudi, 1975], v. I, p. XXXII).

(53) Para la importancia de la universidad en los orígenes de la obra de Rojas, ver Stephen Gilman, *The Spain of Fernando de Rojas* (Princeton U.P., 1972), ch. VI «Salamanca». Como aquí se muestra, la ciudad no descrita se relaciona con *La Celestina* en un sentido mucho más profundo que una mera referencia geográfica. Una amplia discusión sobre Salamanca como telón de fondo común para el género celestinesco aparece en Heugas, *«La Célestine» et sa descendance directe,* p. 245.

la alta clerecía como el principal y el más declarado cliente de la alcahueta (54). La cómoda relación entre el Arcipreste de Hita y su Trotaconventos obviamente reflejaba algo bastante conocido para la peculiar realidad contemporánea. Con el clérigo como el gran «experto» medieval en amor y su prominencia social en la vida urbana, era lógico que así fuera. En efecto, el primer caso conocido de este tipo de actividad criminal en la España medieval, nos presente a una alcahueta ocupada en su trabajo para un clérigo. Su nombre era Mari García y fue condenada a la expulsión de Bilforado por haber procurado una mujer casada a un clérigo de nombre Diego en los primeros años del siglo XIII (55). Como la lujuria y la magia negra eran las tentaciones más normales para el clérigo medieval, Alfonso el Sabio muestra a uno de ellos que combina oportunamente ambos vicios, conjurando a espíritus diabólicos para seducir a la doncella que codicia (56).

Es fácil ver cómo después de la *Celestina* las leyes universitarias en Salamanca instauraron grandes y, como era de esperar, futiles penas para prohibir los respetuosos y bien establecidos puentes entre los estudiantes acomodados y el mundo de la prostitución (¡todo el mundo se quitaba el bonete en la catedral ante la Celestina en la flor de su vida! (57)). Pero dicha conciencia de escándalo suponía un desarrollo relativamente nuevo, porque las actitudes medievales estaban dispuestas a conceder que el melancólico y poco saludable esfuerzo del estudio requería, como compensación, al menos un poco de vida amorosa. No se conocen en España invectivas contra la vida disipada en la Universidad con anterioridad a Rojas. Tales ataques eran recibidos por doquier con sentimientos cercanos a la indiferencia y nunca dieron lugar a ninguna medida radical de la que tengamos noticia. A pesar o por encima de las condenas, el escolar ovidiano era visto en todas partes como pilar de una cultura sólidamente conservadora. La relación con la alcahueta era considerada después de todo como normal y simbiótica en ese privativo mundo de los «clérigos» que era la Universidad. En este sentido la *vetula* vino a ser una especie típica de

---

(54) La alcahueta protegida o auxiliada en sus problemas por miembros poderosos de la clerecía es un lugar común en las imitaciones y continuaciones de *La Celestina* (Heugas, *«La Célestine» et sa descendance directe,* p. 497). «La vieille appartient à una litterature de clercs» (*ibíd.,* p. 102). Su desarrollo literario está también viciado por la misoginia clerical (*ibíd.,* pp. 555 y 585). En 1453 los jurados de Sevilla se quejaron a las autoridades de la ciudad del descaro de los rufianes y finalizaban de este modo: «Es público quien los defiende y sus señorías lo conocen bien» (Antonio Collantes de Terán Sánchez, «Un requerimiento de los jurados del concejo sevillano a mediados del siglo XV», *Historia. Instituciones. Documentos,* Universidad de Sevilla, 1 [1974], p. 59).

(55) Galo Sánchez, *Libro de los fueros de Castilla* (Barcelona, 1924), p. 137. Más accesible en la anotación de José Luis Rivarola, «"Doña Endrina e don Melón en uno casados son": sobre el desenlace del episodio de Melón y Endrina en el "Libro de Buen Amor"», *Romanische Forschungen,* 85 (1973), p. 343n. Dillard, *Daughters of the Reconquest,* p. 200. Ver también José Manuel Sito Soria, «La mujer en el "Libro de los fueros de Castiella" (aproximaciones a la condición sociojurídica de la mujer en Castilla en los siglos XI al XIII)», *Las mujeres en las ciudades medievales,* pp. 77 y 85.

(56) «Como Santa María fez partir o crerigo e a donzela que fazian voda, porque o crerigo trouxera este preito pelo demo, e fez que entrassen ambos en orden» (*Cantigas de Sancta Maria,* ed. W. Mettmann, [Coimbra: Universidade de Coimbra, 1959], 1: 67, 125).

(57) Se prohibió a los estudiantes visitar las mancebías y lugares de mala reputación, quitarse los bonetes ante las prostitutas o hablar con viejas en la calle (Luis Sala Balust, *Constituciones, estatutos y ceremonias de los antiguos colegios seculares de la Universidad de Salamanca* [Madrid: CSIC, 1963], v. I, p. 130). Amplia información de esta cara oculta de la vida estudiantil de Salamanca en J. García Mercadal, *Estudiantes, sopistas y pícaros* (Madrid, 1934). Documentos sobre el mismo tema en Fulgencio Riesco Terrero, *Proyección histórico-social de la Universidad de Salamanca a través de sus colegios (siglos XV y XVI)* (Salamanca: Acta Salmanticensia, 1970).

la fauna académica, y fue el circunspecto pseudo-Boecio (ca. 1240) quien aconsejaba al estudiante huir de ella en su *De disciplina scholarium:* «Lotricum vetularum remotio summopere est operanda» (58).

Fernando de Rojas escribía, por tanto, basado en realidades muy cercanas, y que, en cierto sentido, tienen en sí mismas poco que ver con *Pamphilus* o incluso con la literatura misma. «Ir a Alcalá» (59) (la segunda ciudad universitaria española, fundada en 1508) se usaba como proverbio para significar pericia en las artes del proxenetismo. En Salamanca acudir a la alcahueta era cosa común hasta el punto de no constituir, al parecer, una conducta particularmente indecorosa. La *Repetición de amores* (ca. 1497) de Luis de Lucena declara que es, después de todo, el modo correcto y normal de proceder y que la dama en cuestión no debería sentirse demasiado ofendida por ello (60). «¡No una, sino ciento! Está sembrada la ciudad de ellas», dice Sancho de Muñino o de Muñón en su *Tragicomedia de Lisandro y Roselia* (1542) (61). Y la situación, en efecto, no cambió durante largo tiempo. Fray Luis de León no deja de advertir a su *Perfecta casada* (1583) contra ciertas «vejezuelas» (62), ni Cervantes (o quien escribiera *La tía fingida*) de llevar a su linda Esperanza, como era usual, a Salamanca. El más devoto colaborador de Santa Teresa, el padre Jerónimo Gracián descubrió en esta sesuda ciudad una clandestina y sofisticada red de citas que usaba de algunos jardines y casas discretamente apartados para incontables «adulterios y sacrilegios» (leáse: señoras casadas y gente de la Iglesia) (63). «Y celestinas me parece que también», dice Miguel de Unamuno en su repaso de las figuras populares salmantinas a su alrededor (64).

Fue Fernando de Rojas quien por primera vez cambió, tras sus múltiples avatares en el Medievo español, la figura de la alcahueta en un personaje universal. Lo hizo —y aquí reside parte del milagro— sin perder de vista su familiaridad de primera mano con el grupo de jóvenes universitarios como él que eran sus amigos y lectores. No olvidó retratar a su alcahueta en todos sus horribles manejos, pero también ofrece un trasfondo exacto para su explicación como entidad social. Según ella misma orgullosamente nos recuerda en una línea de pensamiento pre-maquiavélico, no es peor que la sociedad donde sus servicios son tan necesitados:

> ... Calla tu lengua, no amengües mis canas, que soy una vieja cual Dios me hizo, no peor que todas. Vivo de mi oficio, como cada cual del suyo, muy limpiamente.

---

(58) J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus* (París, 1847), t. LXIV, col. 1231. Para los problemas de datación y autoría, ver la nueva edición de Olga Weijers del *De disciplina scholarium* del pseudo-Boecio (Leiden-Köln: E.J. Brill, 1976). Desorientado por la ingenua creencia de Migne en la autoría de Boecio, Morawski cometió el craso error de considerar a la *vetula* como una figura literaria iniciada en el siglo VI (*Pamphile et Galatée,* p. 105).

(59) Cristóbal de Tamariz, *Novelas en verso,* ed. D. MacGrady [Charlottesville: Biblioteca Siglo de Oro, 1974), p. 193.

(60) Ed. J. Ornstein (Chapel Hill: U. of North Carolina P., 1954), p. 48. Lucena parece aquí, sin embargo, como si siguiera las huellas de un pasaje similar en la *Historia de duobus amantibus* de Piccolomini.

(61) Ed. M. Criado de Val y otros (Barcelona: Planeta, 1976), p. 979.

(62) *Obras completas castellanas,* ed. Félix García (Madrid: B.A.C., 1957), c. 9, p. 297.

(63) *Peregrinación de Anastasio,* ed. P. Silverio de Santa Teresa (Burgos: El Monte Carmelo, 1933), pp. 195-196.

(64) *Andanzas y visiones españolas* (Madrid, 1955), p. 126.

> A quien no me quiere no le busco. De mi casa me vienen a sacar, en mi casa me ruegan. Si bien o mal vivo, Dios es el testigo de mi corazón (65).

Sin embargo, la obra maestra publicada en 1499 desborda los angostos límites de un tratado moralizador o una mera crítica social en su intento de desentrañar las profundidades de la naturaleza humana. Esto significa, de hecho, que debemos mirar hacia otra parte para comprender qué vino realmente a significar, dentro de una firme visión histórica de conjunto, la figura de la alcahueta para los españoles de la época. Pero dicha capacidad «documental» se muestra en sí misma mucho más clara en los inmediatos seguidores y, sobre todo, en la obsesiva presencia de la alcahueta en el teatro primitivo. Y para un caso típico no necesitamos ir más allá de la *Farsa de Inez Pereira* de Gil Vicente, porque la historia de Inez fue ciertamente larga. Después de perder a su primer marido, víctima de su propia cobardía mientras luchaba contra los moros en África, Inez se apresuró a casarse con un patán, su primer y rechazado pretendiente Pero Marquez, y a ponerle los cuernos con todo clérigo disponible. Y en otra obra titulada *O juiz de Beira* (1525) encontramos a Pero Marquez inesperadamente convertido en un juez de pueblo, debido a la mal adquirida influencia de su mujer. Lo vemos juzgando el caso de un converso castellano, el pobre zapatero remendón Alonso López. Siente éste nostalgia de los buenos tiempos en que trabajaba y vivía felizmente como judío en Medina del Campo. Su miseria presente ha tomado un trágico cariz desde que su hija «pura como cera colada» fue seducida por un cortesano debido a las artes diabólicas de la *alcoviteira* Anna Días (66). López describe con elocuencia los trucos con los que Anna Días y otras como ella seducen a buenas y honestas esposas originalmente «limpias como el trigo». El demandante tiene que sufrir, en pleno tribunal, un torrente de insultos de la infame *alcoviteira* sólo para ver su querella desechada por el patán del pueblo convertido en juez. El desdichado Alonso López se marchará maldiciéndolos a todos y prometiendo no morir como cristiano.

Resulta claro que Gil Vicente no juega ni se divierte con semejante historia. Es una situación seria y triste, y todas sus simpatías van hacia el converso que vanamente intenta obtener justicia de su peor enemigo social, el labrador cristiano viejo. Lo que estamos presenciando es una tragedia real y un sobrio comentario sobre las raíces de la apostasia, la cual queda plenamente justificada en cuanto fenómeno humano. Es una crítica amarga de la sociedad cristiana, que no trata términos de mínima decencia a su antigua minoría judía y que después intenta en vano reprimir su herejía con las hogueras de la Inquisición. Pero incluso aunque Alonso López no lo mencionara directamente, somos también testigos de la crisis moral de la conversión y del acomodo traumático a una forma de vida ajena. Anna Días entraba a hurtadillas en la casa mientras el padre estaba en la iglesia oyendo misa. No se trata aquí de una familia abstracta (como la de Melibea y sus padres), y la tragedia de

---

(65) Acto XII, p. 182.

(66) El proxenetismo era también un serio crimen en la ley portuguesa. Las viejas *Ordenações Alfonsinas* (Tít. XVI, 1. V) y las más modernas *Ordenações Manuelinas* (Tít. XXIV, 1. V) castigaba a los *alcoviteiros* y *alcoviteiras* con azotes, pérdida de la propiedad y el exilio (Láfer, *O judeu em Gil Vicente*, pp. 71-72). Ver también A.H. de Oliveira, *Daily Life in Portugal in the Late Middle Ages* (Madison: U. of Wisconsin P., 1971), p. 178.

Alonso López queda bien realzada por el contraste con el retrato de la familia judía cuya vida es deliciosamente esbozada en el *Auto da Lusitânia* (1532) de Gil Vicente. La embestida de la inmoralidad «cristiana» no puede prevalecer ante los muros de esa casa, pobre pero rebosante de amor y con todos sus valores humanos en su sitio. Un cortesano intenta entonces seducir a la pequeña e ingeniosa Lediça, pero lo único que logra es sino convertirse en el hazmerreír de la chica y del auditorio.

Además de sus problemas religiosos, la conversión significaba para el judío español una penosa adaptación a muchos otros aspectos menores y tal vez no tan menores, desde la alimentación (la inolvidable *adafina* y mucho más) hasta el sexo y las costumbres matrimoniales. La conversión era lo que ahora llamamos un lento y difícil proceso de aculturación. Pero incluso aunque la antropología cultural no hubiera sido todavía inventada, hubo en la época gente sensible y ya capaces de comprender este fenómeno (67). Conocemos los casos de quienes después de un par de generaciones todavía no podían tragar la carne de cerdo, y uno de ellos era el mismo San Juan de Avila (68). En cuanto al mundo del sexo y del matrimonio, el converso dejaba atrás el picaresco pero inofensivo mundo del casamentero para penetrar en el inexplorado y peligroso mundo de la alcahueta, una figura totalmente desconocida para las aljamas judías. Es fácil entender por qué, a pesar de su larga historia y variedad, la medianera nunca pudo llegar a ser una figura literaria de primer orden dentro de la extensa esfera de la literatura árabe. Entre otras razones, era necesario el clima de una actitud sexual más exigente para que pudiera crecer y convertirse en una figura capaz de sacar a la luz su potencial trágico. Un personaje como Celestina sólo es posible dentro de un entorno humano marcado por una ética judeo-cristiana, de la misma forma que el aire risueño de Trotaconventos es el mejor sello de su naturaleza todavía semiarábiga. Démonos cuenta sobre todo de la aversión con que la tercera había de ser percibida desde el punto de vista de la tradición judía, con su sagrado respeto hacia la familia y su virtual ignorancia de la prostitución como fenómeno social (69). Desde esta perspectiva, el converso Alonso López está en lo cierto no sólo una, sino dos veces, cuando declara a la sociedad cristiana responsable del allanamiento de su casa y de la deshonra de las mujeres más cercanas a su corazón.

---

(67) Un nuevo sentimiento hacia las realidades de la conversión como una experiencia humana se advierte, por ejemplo, por el autor del *Fierabrás* español. Ver Francisco Márquez Villanueva, «El sondable misterio de Nicolás de Piamonte», *Relecciones de literatura medieval* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1977), pp. 95-134. Ver también la actitud de Miguel de Carvajal tal y como ha sido estudiada por David Gitlitz, «La actitud cristiano-nueva en las "Cortes de la Muerte"», *Segismundo,* 9 (1973), p. 157.

(68) Como deduce Albert A. Sicroff, *Les controverses des status de «pureté de sang» en Espagne du XVe au XVIIe siècle* (París: Didier, 1960), p. 276n. Apoyo documental para esta clase de vestigios puramente antropológicos y folklóricos en Nicolás López Martínez, «Testificaciones inquisitoriales de mercaderes burgaleses en 1491», *Burgense,* 14 (1973), p. 546.

(69) Bataillon enfatiza la amargura con la que el padre Juan de Mariana recordaba este hecho a sus contemporáneos (*La Célestine selon Fernando de Rojas,* p. 168). Sin embargo, las comunidades judías españolas tenían a veces que aceptar la noción de prostitutas de su propio pueblo: «What a sad commentary that some of the communities actually connived at the existence of Jewish prostitutes in the *judería* in order to keep dissolute Jews from consorting with Christian prostitutes and thereby endangering the entire Jewish population» (Neuman, *The Jews in Spain,* v. II, p. 12). Parece, de acuerdo con otras fuentes, que no se les permitió ejercer su oficio dentro de los límites de la judería (Jean Regné, *History of the Jews in Aragon. Regesta and Documents. 1213-1327* [Jerusalem: The Magness Press, 1978], p. 189, n. 1053). Ver también Yitzhak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, ²1961), v. I, p. 432. A pesar de las prohibiciones desde ambos lados, el judío rico y poderoso acostumbraba

En un claro paso hacia delante, Marcel Bataillon (70) había avanzado la teoría de que *La Celestina* expresaba en realidad la áspera reacción de los ex-judíos sobre el fenómeno «cristiano» de la prostitución. Su sensibilidad, añadía, se vio agudizada por el frecuente problema de familias destruidas o arruinadas por la Inquisición o cuyas mujeres se veían forzadas a vender sus cuerpos para sobrevivir. Ciertamente debe haber alguna razón para la situación descrita por *La lozana andaluza* (1529) de Delicado, con sus muchas prostitutas españolas refugiadas que ahora viven en los alrededores del barrio judío de Roma. Pero también es verdad que no es necesario llegar a nada tan específico para ver en el género celestinesco una típica reacción conversa ante el alto grado de licencia sexual que la sociedad cristiana estaba dispuesta a aceptar como rutina. En contraste con el cuidadoso acercamiento judío a estos aspectos de la vida (temprano matrimonio universal, dotes para jóvenes huérfanas, etc.), la visión teológica y canónica del matrimonio, sexo y familia en la Edad Media resultaba, cuando existían, marcadamente tosca. La literatura, además, trataba al matrimonio como un asunto desagradable y ridículo (71). Los judíos ortodoxos, por otra parte, han tenido siempre a ver a los gentiles como pueblo impuro y fornicador, y los antecedentes de la cristiandad en este sentido distaban, históricamente hablando, de mostrarse intachables. Después de establecer un elevado ideal de moralidad sexual y en frontal conflicto con el ejemplo judío, aquélla había fracasado por completo en su desarrollo de las necesarias estructuras de apoyo social. En lo que puede ser considerado uno de sus mayores fracasos, esto había claudicado con su virtual dar entrada a la prostitución como un pilar *de facto* del sistema bajo la excusa de *mala minora*. Como escribió una vez Balzac sobre este tópico: «La courtisane est une institution si elle est un besoin» (72).

Pero para los españoles la prostitución en realidad significaba su principal pilar: la alcahueta. Gil Vicente muestra en *O juiz da Beira* cómo un semi-indigente *escudeiro* se desprende de sus últimas andrajosas pertenencias para pagar a una proxeneta. Incluso en un caso como el de San Ignacio de Loyola, sus numerosas ideas sobre la tentación y el pecado permanecieron siempre asociadas con reconocibles recuerdos de una ávida lectura de *La Celestina* (73). Y, en efecto, no podemos culpar a dos generaciones de «cristianos nuevos» por no darse cuenta de que lo que ellos estaban tomando por «cristiano viejo» era en realidad el legado de una forma de vida orientalizada de la cual ellos mismos eran una parte. Un traductor judío de principios del siglo XVI (74) leía *La Celestina* como una obra basada en la prostitución, e inclu-

---

a mantener relaciones sexuales con mujeres cristianas. En un momento de persecución, en los últimos años del reinado de Alfonso X, los judíos españoles hicieron un voto especial de abstenerse de prostitutas gentiles (Judit Targarona, «Todros ben Yehudah ha-Levi Abulafia, un poeta hebreo en la corte de Alfonso X el Sabio», *Helmántica,* 36 [1985], p. 206). Las prostitutas eran extremadamente escasas entre los sefardíes. Solamente podían hallarse en algunas grandes ciudades como Istanbul o Salonika, e incluso esto fue como fenómeno reciente, acarreado por el siglo XX (Estrugo, *El retorno a Sefarad,* p. 53).

(70) *La Célestine selon Fernando de Rojas,* p. 168.

(71) Ver Per Nykrog, «Playing Games with Fiction, "Les quinze joyes de Mariage", "Il Corbaccio", "El Arcipreste de Talavera"», *The Craft of Fiction. Essays in Medieval Poetics* (Rochester, 1984), pp. 423-451.

(72) *Physiologie du mariage,* dans *La comédie humaine* (París: Gallimard, 1968), X, p. 637.

(73) Ver Thomas Hanrahan S.I., «Sin, the "Celestina" and Iñigo López de Loyola», *Romance Notes,* 11 (1969-1970), pp. 385-391.

(74) Joseph ben Samuel Tsarfati en un poema escrito en 1507-1508, estudiado por D.W. McPheeters, «Una traducción hebrea de "La Celestina" en el siglo XVI», *Homenaje a Rodríguez Moñino* (Madrid: Castalia, 1966), v. I, pp. 399-411.

so consideraba a Melibea como una ramera. El caso de *O juiz da Beira* es una nítida protesta contra la sociedad que se llama a sí misma cristiana pero que de hecho entrega indefenso al converso a la impudicia de la alcahueta, a la injusticia del villano y (como paso final) a las llamas del inquisidor. Durante el siglo XV la licencia sexual del clérigo fue un blanco favorito para conocidos conversos (75) como Juan de Mena, Paulo de Heredia y Juan Alvarez Gato. Continuando la misma vena, el teatro primitivo también ofrecía sus diatribas contra los terceros titulados de «honrados» y contra la alta clerecía, constante y secretamente surtida de muchachas para su deleite (76).

A pesar de su reputación como gobernantes de alta moralidad, Fernando e Isabel no afrontaron de lleno el problema de la clerecía impúdica (77) porque ésta era por tradición una fuerza firme y conservadora y un aliado natural de la autoridad real. Los Reyes Católicos iniciaron, por otra parte, una política «progresista» que consideraba a la prostitución como fuente más de ingresos reales. Lo confinaron para ello a mancebías creadas en las principales ciudades españolas. Salamanca tuvo la suya en 1498 (78). Es interesante observar cómo incluso un estrecho colaborador y cabeza moral conversa como el indeclarado santo fray Hernando de Talavera, primer Arzobispo de Granada, se distingue como enemigo de tal política al luchar contra la mera idea de establecer una mancebía en la ciudad recién conquistada (79). La obscenidad de unos reyes católicos que conceden el derecho de regentar las mancebías a cortesanos y sirvientes de confianza, que a veces eran incluso clérigos, fue considerada como el escándalo definitivo en ciertas esferas sensibles. A lo largo de las mismas líneas de «resistencia» literaria provocó esto una hábil respuesta en obras sutilmente políticas y provocadoramente obscenas como el *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa* (1518) y su épicoburlesca *Carajicomedia,* dedicada a la familia Fajardo como privilegiada administradora de la prostitución en una gran parte de España (80).

---

(75) Además de fustigar la inmoralidad de los clérigos, el *Laberinto de Fortuna* de Mena ataca a aquéllos que «juntan» criminalmente al servicio de los ricos (el problema del linaje judío de este autor permanece abierto). Paulo de Heredia atacó a los clérigos inmorales «quos ego vidi celebrantes et filios notos illis respondentes in missa» (F. Secret, «"L'Ensis Pauli" de Paulus de Heredia», *Sefarad,* 26 [1966], p. 88). El poeta Juan Alvarez Gato lamenta, por su parte, que en sus días los sacerdotes inviten abiertamente a las bodas de sus hijos.

(76) Ver Gitlitz, «La actitud cristiano-nueva en "Las Cortes de la Muerte"», p. 160.

(77) Entre 1488 y 1492 la cancillería real dictó órdenes para impedir que las autoridades locales molestaran o impusieran sanciones a los sacerdotes acusados de tener concubinas (Douglas Gifford, «El mundo de Trotaconventos», *Actas del Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita* [Barcelona: Seresa, 1973], p. 137). Por encima de todo, las muy celebradas reformas eclesiásticas de los monarcas resultaron bastante confusas en situaciones *de facto,* de acuerdo con José García Oro, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos* (Madrid: C.S.I.C., 1971), p. 351.

(78) Por carecerse de una moderna historia social de la prostitución en España, esto haría útil como esbozo de tal política el libro de Antonio Navarro Fernández, *La prostitución en la villa de Madrid* (Madrid, 1909), pp. 53-55. Para la mancebía de Salamanca, M. Villar y Macías, *Historia de Salamanca* (Salamanca, 1887), v. II, p. 102.

(79) Los esfuerzos parcialmente logrados de Talavera son reconocidos por E. Rodríguez Solís, *Historia de la prostitución en España y América* (Madrid, 1921), pp. 84-85. Su biógrafo contemporáneo, Alonso Fernández de Madrid, da amplia información acerca de esta constante preocupación del virtuoso Arzobispo, especialmente en el capítulo XIX («Sobre las mujeres perdidas»): *Vida de fray Hernando de Talavera,* ed. F.G. Olmedo (Madrid, s.f.), pp. 105-106. Fernández de Madrid no esconde la desalentadora magnitud del problema: Talavera no pudo llevar completamente a cabo su proyecto, pero al menos siguió cerrando los lugares públicos de prostitución y llevando a las mujeres a casas pagadas de sus propios ingresos (*ibíd.,* p. 106).

(80) En noviembre de 1486 Fernando e Isabel otorgaron a Alfonso Yáñez Fajardo (un sacerdote) el privilegio de las mancebías de Málaga, Ronda, Marbella, Alhama, Granada, Baeza, Guadix y Almuñécar. En 1498

La prostitución fue un fenómeno social rampante en los Siglos de Oro y en cuanto tal dejó una huella profunda en la textura de los tiempos. La España inquisitorial de Menéndez Pelayo describió entusiásticamente como martillo de herejes y gonfaloniera de la Iglesia era al mismo tiempo una sociedad abiertamente fornicadora. Estamos ahora bien informados de como los valores de la vida familiar basada en el afecto y en el respeto hacia la mujer como esposa y madre eran marginales y estaban virtualmente confinados a la conciencia preburguesa del grupo converso (81). En un desarrollo simétrico, es también la misma gente que cabe hallar en los primeros puestos de los esfuerzos destinados a sanear la inmoralidad pública. Casos como el del comerciante toledano Gonzalo de la Palma, que gasta su dinero en una lucha privada contra la prostitución (82). San Juan de Ávila es único en su sincera caridad hacia las mujeres caídas. Una vez tuvo que solicitar en Córdoba una escolta armada para proteger a una concubina arrepentida de las iras de su antiguo amante, un rico eclesiástico. La universidad que fundó en Baeza, lo más cercano que hubo a un centro converso de enseñanza superior, se movilizó también contra la licencia sexual del pueblo (83). Y es una señora de la rica familia Corzo quien en la Sevilla de Mateo Alemán y Cervantes otorgaba dotes a mujeres en peligro, una forma tradicional de caridad judía en la que los «marranos» también sobresalieron (84).

Rojas ve a su Celestina como suma sacerdotisa del amor impuro y como eje alrededor del cual giran incluso la Iglesia y la nobleza (85). En un cierto momento, la lujuria y la prostitución inseparables de la vida de la Universidad, consideradas en todas partes como el lado alegre de la vida escolar, fueron vistas con horror en España por parte de una nueva casta de hombres no conformistas. Tanto la irracionalidad del sexo desenfrenado como las actitudes sociales de complacencia hacia éste se convertían para ellos en serios problemas, y quizás aquí deberíamos olvidarnos completamente la palabra *Renacimiento.* La relación simbiótica entre la rica cle-

---

fue otorgado un lugar de prostitución en Valencia a Juan Arias Maldonado (Navarro Fernández, *La prostitución en la villa de Madrid,* p. 54). En 1492 la ciudad de Málaga inició una lucha prolongada contra los abusos del «putero» Fajardo y sus secuaces, como ha sido recientemente estudiado por Angel Galán Sánchez y María Teresa López Beltrán, «El "status" teórico de las prostitutas del reino de Granada en la primera mitad del siglo XVI», *Las mujeres en las ciudades españolas,* pp. 161-169.

(81) Ver los estudios de Bruno Jereczek, «La femme, l'amour et le mariage d'après Jean d'Avila», *Hommage à Amédée Mas* (París, 1972), pp. 119-133 y Arnold Rothe, «Padre y familia en el Siglo de Oro», *Iberorromania,* 7 (1978), pp. 132, 136-138. Pleberio parece haber sido de hecho uno de los primeros de esos cariñosos padres (*ibíd.,* p. 147).

(82) La interesante y poco conocida biografía de Gonzalo de la Palma (1520-1590), escrita por su hijo, el jesuita Luis de la Palma, habla del compromiso a lo largo de su vida para quitar a las mujeres del pecado, llevándolas a lugares seguros, procurando dotes a las huérfanas y enviando comida y carbón a las viudas pobres («Biografía del señor Gonzalo de la Palma», *Obras Completas,* ed. C.M. Abad, B.A.E. [Madrid: Atlas, 1961], v. I, pp. 27, 32, 33, 34). Desde el comienzo, este particular tipo de caridad parece haber sido típico de la conciencia moral burguesa. Ver Leah Lydia Otis, *Prostitution in Medieval Society. The History of an Urban Institution in Languedoc* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1980), p. 73.

(83) Para la historia de Avila y doña María de Hoces en 1539, ver Luis Sala Balust, introducción a las *Obras completas del beato Juan de Ávila,* Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid: Editorial Católica, 1952), pp. 109-110. Para la movilización de la Universidad de Baeza, Juan M. Sánchez Gómez, «Un discípulo del P. Maestro Avila en la Inquisición de Córdoba. El Dr. Diego Pérez de Valdivia, catedrático de Baeza», *Hispania,* 9 (1949), p. 117.

(84) Antonio Domínguez Ortiz, «Delitos y suplicios en la Sevilla imperial (la crónica negra de un misionero jesuita)», *Crisis y decadencia en la España de los Austrias* (Barcelona: Ariel, 1969), p. 26. Los judíos españoles establecieron una fundación central en Venecia para dotar a huérfanas en el territorio de la diáspora sefardí (Josef H. Yerushalhmi, *Sephardic Jewry Between Cross and Crescent* [Cambridge: Harvard U.P., 1979], p. 14).

(85) George A. Shipley, «Authority and Experience in "La Celestina"», *Bulletin of Hispanic Studies,* 62 (1985), p. 98.

recía y la alcahueta era la clase de escándalo que hablaba por sí misma. Cien años más tarde es todavía proclamada en el frontispicio de *La pícara Justina* (1605) de Francisco López de Úbeda, donde Celestina se ve retratada con un gran capelo cardenalicio. El exiliado heterodoxo Cipriano de Valera logró extraer de *La Celestina* cuarenta y dos proverbios contra la inmoralidad clerical (86). El proxenetismo y la prostitución, por su parte, ofrecían una sólida prueba de la quiebra moral de una *soi-disant* sociedad cristiana, como se muestra de diferentes formas por los ejemplos de las Celestinas (o incluso *Guzmán de Alfarache*) y *La lozana andaluza.* En su conjunto, una considerable porción de la literatura del renacimiento en España mostró una clara obsesión con la pureza sexual en un sentido directo y muy explícito. Gentes de linaje judío estaban, de nuevo, en primer plano, y casos como los de Luis Vives (puritano) y Jorge de Montemayor (incorpóreo) resultan casi neuróticos en su preocupación acerca de la castidad. Es un mundo de inquietudes personales e íntimas que no pueden ser atribuidas simplemente a la religión ni a influencias platónicas. Por el contrario, los místicos españoles se deleitaron en la metáfora nupcial y Leone Ebreo construyó (en Italia) toda una filografía alrededor de la lujuria de la carne. Pero tal actitud hostil hacia el sexo puede ser considerada un producto converso en el mismo grado que contribuía a dar forma al espíritu alumbrado o a las características actitudes de extremada crítica social que comparten a menudo las mismas obras y autores.

Las imitaciones y continuaciones de *La Celestina,* y subsecuentemente el drama y la comedia del siglo XVI, conservaron siempre viva la fascinación española por la alcahueta y su mundo. Exiliado, pero habitante en espíritu en su Valencia natal (considerada la más laxa de todas las ciudades españolas), Vives (87) vuelve a encarecer el peligro de proxenetismo, casi en los mismos términos de Eiximenis, para condenar incluso al libro de *Celestina* y sus epígonos. Los procesos por este crimen fueron frecuentes en España, y no escatiman los más sórdidos detalles, incluyendo la casi rutinaria implicación de respetables personas de clase alta (88). Después de la Universidad, la Corte, con sus muchas «madres» y «tías» (fingidas o no), se convirtió en el entorno natural de toda variedad de proxenetismo y prostitución sofisticada. La literatura, como sabemos, no siempre ha de reaccionar de un modo crítico y rebelde ante las realidades sociales. Una obra como *La Dorotea* de Lope, por ejemplo, está estructurada sobre una neutral y nada moralística aceptación del fenómeno. Rojas no lo hizo el epicentro de su *Celestina,* pero lo convirtió en uno de los cimientos de base en que se funda su absoluto y desesperado rechazo (89) hacia la sociedad y la religión que le rodeaba.

¿Conoció España este vicio más que otras naciones? Una respuesta basada en análisis cuantitativo es aquí obviamente imposible. La situación, con todo, no parece

---

(86) Gustav Ungarer, *Anglo-Spanish Relations in Tudor Culture* (Bern: Francke Verlag, 1956), p. 37.

(87) Ver para la reacción negativa de Vives y de Thomas Moro, Lida, *La originalidad artística de «La Celestina»,* p. 294n.

(88) Será suficiente mencionar los cuatro procesos oídos ante la cancillería de Valladolid entre 1531 y 1568, publicados por Heugas, *«La Célestine» et sa descendance directe,* pp. 473-479.

(89) El particular «nihilismo» de Rojas, así como su actitud ante los valores del mundo oficial a su alrededor, ha sido brillantemente estudiado por Stephen Gilman, «A Generation of "Conversos"», *Romance Philology,* 33 (1979), pp. 87-101.

haber sido sustancialmente distinta en otras partes. La innombrada Anus de la comedia elegíaca *De cerdone* (en realidad un *fabliau* latino) también muestra a una tercera trabajando para un sacerdote enamorado (90). Los datos relativos a la mala vida en Francia en el ocaso de la Edad Media (el mundo de François Villon) no muestran un retrato muy diferente, incluso con las típicas invectivas contra las *maquerelles* que procuran regularmente mujeres jóvenes a los canónigos más ricos (91). El pena contra el proxenetismo se hacía más dura en Francia conforme se iba acercando en el mapa a los Pirineos, un hecho antiguo atribuido a la influencia española (92). Por otro lado, Montaillou desconoció tanto los casamenteros como las alcahuetas. La intensa actividad sexual de sus herejes desconocía a la tercera y recurría a niños —esto es el elemento más inocente y no profesional— como su habitual mensajero amoroso (93). Montaillou es uno de esos lugares donde, por lo que toca a una conciencia popular, la alcahueta simplemente no existe. Todo el Languedoc, orientado claramente hacia la Italia de los siglos XIV y XV, muestra una clara lenidad hacia el proxenetismo, concentrado exclusivamente en las actividades de alcahuetes masculinos (94).

Al mismo tiempo, y a pesar de su reputación, podemos estar seguros de que Salamanca nunca pudo igualar el grado de licencia sexual que siempre existió alrededor de la Universidad de París. Pero la relativa uniformidad del proxenetismo como un fenómeno social no resuelve, sino que por el contrario complica, el problema de la peculiaridad ibérica del género celestinesco, que permanece totalmente ajeno a la Europa Occidental. La literatura medieval, como hemos visto, no hace hincapié en la seducción criminal de una mujer honesta. Utiliza, sin embargo, a menudo mensajeros, intermediarios o colaboradores en el papel no profesional y más o menos desinteresado de asistentas y sirvientes en la comedia, la *soubrette* en el teatro francés o incluso la eficiente Plaerdemavida de *Tirant lo Blanc* (1490). Por el contrario, el género *celestinesco* muestra a la alcahueta como lanzadera profesional que rebasa su medio natural para llevar su corrupto negocio hasta los reductos más sagrados de la sociedad. En el caso de Rojas el desesperado pesimismo que inculca en el tema de la alcahueta es un punto de partida, no un propósito moralizante para su obra. Proviene, por el contrario, de unas profundidades de persuasiones íntimas y le proteje de aparecer nada sermonario o «didáctico» en ningún sentido convencional. Incluso la idea de crítica social le es, en cuanto tal, ajena. La sociedad —la de Rojas— refractada por *La Celestina* rebosa de contradicciones y vicios básicamente como consecuencia del caos que conlleva en cuanto parte de la total experiencia humana, de acuerdo con la noción pivotal de la obra.

La literatura española lleva a nuevas alturas la naturaleza proteica de la figura que Alfonso el Sabio subdividió en cinco especies y que Juan Ruiz podría llamar por

(90) *Teatro goliárdico dell'Umanesimo,* ed. V. Pandolfi y E. Artese (Milano: Lerici, 1965).

(91) Ver los datos de Bronislaw Gumerek, «Les souteneurs et les entremetteuses», *Les marginaux parisiens au XIVe et XVe siècles* (París: Flammarion, 1976), pp. 251-258.

(92) P. Lacroix, *History of Prostitution,* v. II, p. 836. Castigos contra el proxenetismo en la ley francesa en la baja Edad Media (*ibíd.,* p. 826). Diatribas por parte de predicadores populares (*ibíd.,* p. 1.085). Connivencias de gente poderosa, sobre todo miembros de la alta clerecía (*ibíd.,* p. 828).

(93) Emmanuel Le Roy Laduire, *Montaillou. The Promised Land of Error* (New York: George Braziller, 1978), p. 214.

(94) Otis, *Prostitution in Medieval Society,* pp. 90-94.

cuarenta y un nombres diferentes. Pero las mismas *Partidas* subrayan el hecho de que el término *leno* no tiene descendiente ibero-románico y debe ser traducido al castellano mediante el arabismo alcahuete (del ár. *qawwād*) (95). En España el proxenetismo ha sido considerado un vicio típicamente moro, como muestra el *Arte* o gramática árabe de Pedro de Alcalá (1501). Sus preguntas bilingües para los moriscos en el sacramento de la penitencia airean abiertamente las variedades más comunes de este pecado:

> «—¿Fueste medianero o alcagüete entre algunos enamorados, o encubristos los?
>
> —¿Posiste a alguno por alcagüete entre vos y otra persona?
>
> —¿Fuestes vos causa que algún hombre conociesse alguna mujer o touiesse con ella ayuntamiento?» (96).

El amor a través de las fronteras religiosas significaba la más sabrosa de las aventuras para los españoles de la Edad Media. En tierras fronterizas, el alcahuetear para parejas de «leyes» diferentes parece haber sido un activo negocio (97). En ciertas novelas tardías (*Bonifacio y Dorotea* de Mateo Alemán, *La hija de Celestina* de Salas Barbadillo) la esclava de granadina o de Berbería venía a ser la personificación de la más experta y complaciente alcahueta. Dentro de la misma estructura de referencia, incluso los judíos fueron acusados después de la expulsión de darse ellos mismos a tan despreciable oficio (98). Este tipo de datos es valioso por cuanto revela como el problema literario de *La Celestina* no se basa en ninguna clase de fuentes cultas y universalmente compartidas ni tampoco en la presencia cuantitativa de un fenómeno social que, después de todo, existía en todas partes.

Lo que claramente estableció una diferencia en España fue la aceptación previa de un tercero como agente obligado para facilitar asuntos amorosos. Lo que era visto en otros lugares como desagradable o inverosímil fue aquí la forma normal y más o menos «decente» de hacer las cosas. La literatura selecciona para subrayar, como rarezas por comparación, los casos en los cuales no ha habido necesitada de terceros, como fue el de la osada heroína de Juan de Flores (antes de 1495) en *La historia de Grisel y Mirabella:*

> Y, aunque en gran encerramiento la tuviese el Rey su padre, ella por sí sola, sin tercero, buscó manera a la no más placiente que peligrosa batalla, donde los deseos de Grisel y suyos vinieron a efecto (99).

---

(95) Eero K. Neuvonen, «Los arabismos de las "Cantigas de Santa María"», *Boletim de Filologia,* 12 (1951), p. 303. «This word is perhaps the lowest form of abuse that one man can use to another in Arabia, and is bitterly resented» (Dickson, *The Arab of the Desert,* p. 245).

(96) *Arte para ligeramente saber la lengua arábiga,* edición facsímil (New York: Hispanic Society of America, 1928), s.p.

(97) Las relaciones sexuales entre musulmanes y cristianos eran frecuentes a pesar de constituir un delito capital. En 1315 un «alcahuete» fue condenado a muerte en Murcia por haber ayudado a un moro a gozar de los favores de una prostituta cristiana (Juan Torres Fontes, «Murcia medieval. Testimonio documental. IV, La justicia concejil», *Murgetana,* 55 [1979], pp. 102-103).

(98) No mucho después de la expulsión, la ciudad de Segovia tuvo que restringir la venta a domicilio de joyas. Se adujo que los judíos habían introducido este comercio como una tapadera para la alcahuetería. En 1501 sólo se autorizaba a dos vendedores, pero hacia 1514 esta clase de abuso había recrudecido. ¿Serían esos judíos de antaño casamenteros como Leitão y Vidal? No es posible ninguna respuesta, dada la vaguedad de Mariano Grau, «Las sendas de la Celestina», *Estudios Segovianos,* 5 (1953), pp. 371-372.

(99) Ed. P. Alcázar López y J.A. González Núñez (Granada: Editorial Don Quijote, 1983), pp. 57-58.

Dentro de un armazón de simetrías exactas para casamenteros y alcahuetas, el axioma de que la unión sexual requiere un mediador servicial llegó a ser evidente para la Península Ibérica. Esto no sólo es válido para Juan Ruiz o Fernando de Rojas, sino que también un proverbio popular afirma claramente que «Mal se tañe la vigüela sin tercera» (100). La misma idea tópica no es menos lugar común en todos los géneros de la poesía de los Siglos de Oro. Incluso el *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz muestra cómo el Alma comienza a solicitar «terceros y medianeros» tan pronto como se siente inundada por el amor divino. Un estudio especializado de esta clase de recurso en la poesía de los Siglos de Oro podría fácilmente llenar por sí mismo un volumen.

Todas las consideraciones previas deben ser entendidas como una primera *raison d'être* para la unicidad del género celestinesco español y no como un intento de interpretación simplista y excluyente. La aplicación a la literatura de una línea de encuesta antropológica corre el peligro de alimentarse pronto de sí misma y, por ello debe ser consciente de sus propios límites y saber cuándo detenerse. En el caso de Rojas, una inmensa destilación de conocimiento y conciencia literaria permanece late todavía detrás de cada página para retar a multitud de estudiosos presentes y futuros. Sobre todo, es únicamente ahora cuando estamos comenzando a explorar el continente perdido del averroísmo español: una corriente de amplio secularismo filosófico hispano-hebreo en el cual *La Celestina* destaca como una joya brillante, y que ha de alcanzar en tiempos modernos hasta Spinoza. Rojas muestra en todo momento un don extraordinario para fundir sus más íntimas opiniones y sentimientos en tradiciones literarias cuidadosamente asimiladas, pero que en sus manos asumen un inédito significado. Las realidades sociales, en consecuencia, impregnan inextricablemente a toda clase de materiales y enfoques técnicos heredados. Por otro lado, no es sólo que Rojas no pudiera evitar ser él mismo y su circunstancia —como sabemos, terrible—, sino que fue capaz de comprender las entradas y salidas de tal circunstancia y hacerla significativa para siempre. Porque antes de ser literatura, el género celestinesco fue primero una realidad cruda y confusa, vivida por gentes que, al estilo de una civilización oriental, había absorbido el concepto de la tercería amorosa en la doble faz de casamenteros y alcahuetas atestiguada por el teatro de Gil Vicente. Aunque el proxenetismo no fuera, por supuesto, un monopolio de los españoles, es innegable que asumía entre ellos una función peculiar y sobrevalorada. La figura de la alcahueta sólo alcanzó su pleno desarrollo al establecerse en el laberinto de la vida española en el período de los Siglos de Oro. Ciertamente, los legados semíticos se hallan presentes en *La Celestina* de formas muy diferentes de aquellos ensayos ingenuos que miraban a Calisto y Melibea como a un par de desventurados amantes debido a sus diferentes religiones (pruebe su suerte en averiguar quién de los dos era el judío) (101). Es fácil comprender que muchos individuos propensos a la disidencia (como eran a menudo aquellos intelectuales conversos)

(100) Luis Martínez Kleiser, *Refranero general ideológico español* (Madrid: Academia Española, 1953), n. 2.253 (Correas).

(101) De acuerdo con la línea de investigación abierta a una amplia continuación por Emilio Orozco Díaz, «"La Celestina". Hipótesis para una interpretación», *Insula,* 125 (marzo, 1957). Ver Bataillon, *La Célestine selon Fernando de Rojas,* p. 172n.

(102) mirasen con perplejidad la figura de la alcahueta como el símbolo vivo de una cierta sociedad «cristiana» que ya los abrumaba con demasiadas de sus propias contradicciones.

De acuerdo con esto, y a pesar de un diluvio de traducciones, el género celestinesco apenas tuvo seguidores en la literatura europea. El teatro francés renacentista, por ejemplo, que convirtió a la tercera casi en una figura obligada, no pudo ir más allá de pálidas criaturas, en todo dignas de olvidado (103). En gran contraste con Don Quijote y Don Juan, Celestina sigue siendo conocida hasta hoy sólo por un público internacional de estudiosos y críticos literarios. Su destino final podría ser fácilmente comparado con las corridas de toros, famosas en todas partes pero en las que difícilmente toma parte alguien que no sea español. Y fue Marcel Bataillon mismo quien llamó la atención hacia una desafiante línea de investigación al comentar cómo «il faudrait... tout en dessinant la genèse de l'essor de cette forme en Espagne, en chercher quelque explication proprement espagnole. Il est peu concevable que l'histoire social y soit étrangère» (104). Estamos sólo empezando a comprender, en respuesta a esta llamada, cómo el fenómeno literario está basado en un discurso particular y polifacético de la alcahueta. Sus muchos entresijos sólo pueden quedar iluminados por un amplio esfuerzo interdisciplinar. La figura de la alcahueta se configura como un nudo que liga a Oriente y Occidente, el ayer y el hoy total experiencia española. Para los abordajes tradicionales, la obra maestra de Rojas se hallaba destinada a ser principalmente un lecho de Procusto para muchas generaciones de estudiosos. Después de que muchas hebras de la continuidad humana se debilitaran en los tiempos modernos, *La Celestina* estaba destinada a convertirse en una fuente de confusión mientras una historia en parte moldeada por moros y judíos permaneciese irreconstruida.

(Trad. Luis F. Bernabé Pons)

---

(102) Se conoce muy poco acerca de los autores de las imitaciones y continuaciones de *La Celestina*. Incluso aunque no fueran calcos de Rojas, es muy posible que algunos fueran conversos. Al menos uno de los más distinguidos de ellos, el famoso Feliciano de Silva, es altamente sospechoso, dado su matrimonio con una señora de conocido linaje judío y su afinidad de toda la vida con un medio literario converso. Ver Gilman, «Fernando de Rojas as Author», p. 264n.

(103) Cerca de un tercio de las piezas conservadas incluyen la figura de la alcahueta, según con Catherine Campbell, *The French Procuress. Her Character in Renaissance Comedies* (New York-Berne-Frankfurt am Main, 1985), p. 1. Los mismos resultados, si no más pobres, en Inglaterra. Ver Gustav Ungerer, *Anglo-Spanish Relations in Tudor culture,* pp. 14-41, y H.D. Purcell, «The "Celestina" and the "Interlude of Calisto and Melibea"», *Bulletin of Hispanic Studies,* 44 (1967), pp. 1-15.

(104) «Pour una histoire exigeante des formes. Le cas de "La Celestine"», *Proceedings of the Second Congress of the International Comparative Literature Association* (Chapel Hill: U. of North Carolina P., 1959), p. 44.