THESIS
5
2008
v. 1

This is to certify that the
dissertation entitled

LENGUAJE, IDEOLOGÍA Y CONFLICTO SEMÁNTICO EN CASTILLA A FINALES DEL SIGLO XV: HACIA UN ESTUDIO DEL SIGNIFICADO COMO CONTIENDA Y DE SUS CONSECUENCIAS EN *CELESTINA*

LIBRARY
Michigan State
University

presented by

RAÚL ÁLVAREZ-MORENO

has been accepted towards fulfillment
of the requirements for the

Ph.D. degree in HISPANIC CULTURAL STUDIES

Joseph Snow
Major Professor's Signature

April 15, 2008
Date

MSU is an affirmative-action, equal-opportunity employer

PLACE IN RETURN BOX to remove this checkout from your record.
TO AVOID FINES return on or before date due.
MAY BE RECALLED with earlier due date if requested.

DATE DUE	DATE DUE	DATE DUE

5/08 K /Proj/Acc&Pres/CIRC/DateDue.indd

LENGUAJE, IDEOLOGÍA Y CONFLICTO SEMÁNTICO EN CASTILLA A FINALES DEL SIGLO XV: HACIA UN ESTUDIO DEL SIGNIFICADO COMO CONTIENDA Y DE SUS CONSECUENCIAS EN *CELESTINA*

VOLUME 1

By

Raúl Álvarez-Moreno

A DISSERTATION

Submitted to
Michigan State University
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

Hispanic Cultural Studies

2008

ABSTRACT

LENGUAJE, IDEOLOGÍA Y CONFLICTO SEMÁNTICO EN CASTILLA A FINALES DEL SIGLO XV: HACIA UN ESTUDIO DEL SIGNIFICADO COMO CONTIENDA Y DE SUS CONSECUENCIAS EN *CELESTINA*

By

Raúl Álvarez-Moreno

This doctoral dissertation explains both the struggle and the subversion in the created reality and the interpretative process in *Celestina* as the ultimate result of a conflict between different conceptions of meaning along with the views of the world behind them.

Based on theorists with a constitutive, relational and historical concept of meaning such as W. Wittgenstein, R. Rorty, R. Waswo, D. Davidson, R. Harris, P. de Man and M. Foucault, I maintain that language is an inescapable filter between knowledge and reality, literary works are suitable to study language, and representations of meaning are cultural and learned creations with ideological links.

From these standpoints, I argue that the performative and contingent use of language we find in *Celestina* is an inherent cause and not just the external or formal expression of the ontological, axiological and hermeneutical discord that the play shows.

Consequently, the strife over the meaning of crucial religious, moral and legal terms we observe in its discourse is primarily linguistic. It arises from the collision between the surrogationist and hegemonic way Power —in this case the just consolidated Spanish Modern State— conceives language in order to fix and control its meanings through its experts —who both produce the different types of discourse and

guarantee their correct interpretation—, and prevalent rhetorical-instrumentalist approach followed by the authors. The authors exploit the latter linguistic and semantic attitude mainly to question the transcendent status of the dogmatic categories and boundaries of Power —essentially metaphysical— both by taking advantage of the multiplicity of meanings contained in words and by suggesting performative, relative, particular, and contextual ways for the activity of meaning.

In conclusion, this dissertation proposes an interpretation of the play centered on the ideological consequences of this linguistic conflict which relocates language definitely in the central place it deserves in the studies of *Celestina*, and allows to revisit controversial aspects of the play from a rhetorical perspective instead of ontological. In addition, the research brings forward information about the authors, offers explanations to linguistic phenomena such as persuasion, and finally justifies the hermeneutical paradox that makes possible, at the same time, the possibility of opposite and plausible interpretations of the play and the impossibility of a definitive, objective and true one.

ABSTRACT

LENGUAJE, IDEOLOGÍA Y CONFLICTO SEMÁNTICO EN CASTILLA A FINALES DEL SIGLO XV: HACIA UN ESTUDIO DEL SIGNIFICADO COMO CONTIENDA Y DE SUS CONSECUENCIAS EN *CELESTINA*

By

Raúl Álvarez-Moreno

Esta disertación explica la lucha subversiva presente en la realidad creada y en el proceso interpretativo de *Celestina*, como el resultado último de un conflicto entre concepciones diferentes del significado, que tendría de fondo las visiones del mundo a las que dan lugar.

Basándonos en teóricos con un concepto constitutivo, relacional e histórico del significado como W. Wittgenstein, R. Rorty, R. Waswo, D. Davidson, R. Harris, P. de Man y M. Foucault, mantenemos que el lenguaje es un filtro ineludible entre el conocimiento y la realidad, que las obras literarias son susceptibles de ser usadas para el estudio del lenguaje, y que las representaciones del significado son creaciones culturales y aprendidas con vínculos ideológicos.

Desde estos postulados, defendemos que el uso performativo y contingente que encontramos en *Celestina* es una causa inherente y no solamente la expresión externa y formal de la discordia ontológica, axiológica y hermenéutica que muestra la obra.

En consecuencia, la disputa por el significado de términos fundamentales religiosos, morales y legales que observamos en su discurso sería primariamente lingüística. Ésta surgiría del choque y la correspondiente tensión entre el modo surrogacionista y hegemónico con el que el Poder —en este caso el recién consolidado Estado Moderno— concibe el lenguaje para poder fijar y controlar sus significados a

través de sus expertos —que producen los distintos tipos de discurso y garantizan su "correcta" interpretación—, y la prevalente aproximación retórico-instrumentalista seguida por los autores del texto. Es gracias a esta última actitud lingüístico-semántica, que la obra cuestiona el estatus trascendental de las categorías y de los límites —esencialmente metafísicos—, establecidos de forma dogmática por el Poder mediante su manera de concebir el lenguaje. Con este objeto, autores y personajes se aprovechan y llevan al límite la multiplicidad de significados conformados por las palabras, a la vez que sugieren y utilizan modos performativos, particulares, relativos y contextuales de constituir en uso los significados.

En conclusión, este estudio propone una interpretación de la obra que se centra en las consecuencias ideológicas del referido conflicto lingüístico, con lo que sitúa al lenguaje definitivamente en el lugar central que merece en los estudios de *Celestina*, a la vez que permite replantear muchos aspectos controvertidos de la obra desde una perspectiva retórica en lugar de ontológica. Asimismo, la investigación aporta información sobre los autores basada en su tratamiento de la lengua, ofrece explicaciones a fenómenos lingüísticos como la persuasión y, finalmente, sin dejar de ser marco inclusivo y compatibilizador de otros factores interpretativos, justifica la paradoja exegética que hace posible que el significado de la obra sea determinable de forma plausible y diversa, pero que al mismo tiempo nunca pueda ser determinado de forma objetiva, definitiva y verdadera.

Copyright by

RAÚL ÁLVAREZ-MORENO

2008

A mi madre y a Bri

AGRADECIMIENTOS

Deseo manifestar la más sentida de las gratitudes a todos aquellos que, de alguna u otra forma, han contribuido a que lograra llevar a cabo este proyecto. Sin olvidar la deuda intelectual contraída con los estudiosos que bien en el texto o las notas se asoman a este trabajo, quisiera expresar mi más profundo agradecimiento a mi director de tesis, Joseph T. Snow, sin cuyo ánimo constante, confianza y disponibilidad, a pesar de la distancia, esta disertación no hubiera sido posible. Además del enorme privilegio de trabajar con él sobre *Celestina*, ha sabido siempre envolver su apoyo con dos elementos imprescindibles: la libertad necesaria para que creciera académica e intelectualmente, y el consejo sabio sin la imposición de su criterio personal. Asimismo, quiero extender mi reconocimiento al profesor retirado de la Universidad Queen Mary Alan Deyermond, por su guía y generosidad en los primeros pasos de este proyecto en Londres, así como al profesor de la Complutense Álvaro Alonso, por sus ánimos y ayuda en mis andanzas investigadoras por España.

Igualmente, me gustaría dar las gracias, por lo mucho que les toca en esta disertación, al resto de los miembros de mi comité, Nancy Marino, Patricia Lunn y Rocío Quispe-Agnoli, con especial mención a esta última por sus acertados consejos y crítica sobre lo lingüístico. Del mismo modo, sería injusto olvidar a otros miembros del claustro de Michigan State University. Algunos, como los profesores Miguel Cabañas o Joseba Gabilondo, respondieron de forma presta y diligente a preguntas puntuales pero relevantes que se me plantearon durante mi trabajo. Otros, sin intervenir directamente, como los profesores Anthony Grubbs o María Mudrovcic, o la coordinadora de español

Carmen Albadalejo han dado muestras, bien desde su cargo o/y a título personal, de un respaldo totalmente imprescindible para que pudiera acabar a tiempo.

Finalmente, y aunque a ellas va dedicado mi trabajo, no quiero dejar de corresponder a Bri y a mi madre, por su apoyo incondicional, continuo y desprendido durante esta larga y complicada, pero decisiva y satisfactoria aventura de mi vida.

R. A. M

East Lansing, Michigan
24 de Abril, 2008.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN:.....1-14

CAPÍTULO 1: 15-84
El estado moderno en Castilla a finales del siglo XV y principios del XVI: el fundamento lingüístico de su ideología e instituciones

CAPÍTULO 2: 85-176
La concepción hegemónica del lenguaje en Occidente y su manifestación en el contexto castellano de finales del siglo XV

CAPÍTULO 3:.....177-251
El reto semántico de la modernidad y sus tensiones en Castilla

CAPÍTULO 4:.....252-335
La expresión del conflicto lingüístico en *Celestina*

CAPÍTULO 5:.....336-416
Las consecuencias de la contienda por los significados en la obra.

CONCLUSIONES:.....417-432

BIBLIOGRAFÍA:.....433-461

INTRODUCCIÓN

"En la lengua, todo es forma, nada es sustancia"
Ferdinand de Saussure

En *El orden del discurso*, M. Foucault muestra cómo las estructuras discursivas revelan las estructuras ideológicas del poder, estando la producción del discurso a la vez controlada, seleccionada y distribuida por una serie de procedimientos que tratan de conjurar sus poderes y peligros, dominar lo aleatorio y esquivar su materialidad (14). Asimismo, si observamos con atención estos procedimientos de control, descubrimos cómo el principal sistema de exclusión externo creado para negarle su poder al lenguaje, la oposición entre lo verdadero y lo falso, es la principal consecuencia epistemológica de verlo fundamentalmente como la pintura, la copia o espejo de una realidad separada y objetiva.[1] Esta confluencia esencial de discurso, ideología, control y forma de entender el lenguaje gozó desde la Antigüedad de una venerable tradición, que se impuso con la victoria de Platón sobre los sofistas, perfeccionó la lógica de Aristóteles y bendijo el cristianismo.[2]

El modo referido de mirar al lenguaje y al significado fue contestado a lo largo de los distintos periodos históricos sin éxito y, en este sentido, lo ocurrido entre los siglos XV y XVI no fue una excepción. No obstante, durante este tiempo, como consecuencia de una acumulación de cambios socio-políticos, económicos, culturales y lingüísticos, se

---

[1] De este modo, Foucault hace derivar los tres procedimientos usados por el poder para conjurar los poderes y peligros del lenguaje, dominar su carácter aleatorio y esquivar su materialidad, hacia el sistema de exclusión basado en la teoría de la verdad, que tomaría a los otros dos —prohibición y rechazo— a su cargo para "modificarlos y a la vez fundamentarlos" (*El orden* 23).

[2] Aristóteles en el *De Interpretatione*, el tratado de filosofía del lenguaje más influyente de la Antigüedad, asentaba dicha concepción del lenguaje en la proyección desde la forma —*sēmeia*— al discurso — *legein* —, dejando en un segundo plano en su análisis principal del *lógos* el discurso no apofántico, es decir, aquél destinado a producir efectos en el receptor en lugar de declarar la verdad, y que es remitido a la poética y la retórica" (4.16b33).

ujeron transformaciones que afectaron a la lengua y que hicieron aflorar con mayor
a e influencia otras formas de concebirla. Ni que decir tiene que fueron abortadas o
das por sus implicaciones ideológicas, su conexión con la Reforma y la existencia de
os de poder más fuertes y eficientes. Pero no por ello dejaron, más en la práxis que
teoría y agrupadas principalmente alrededor de algunas actitudes humanistas, de
ocar tensiones que eran el resultado último de cuestionar la visión oficial del
ficado como una correspondencia ontológica entre palabras y cosas.

En consonancia con la preocupación de su tiempo por el lenguaje, pocas obras de
riodo manifiestan una conciencia lingüística tan aguda como *Celestina*.[3] Más allá de
idente fascinación del autor-es y los personajes por las palabras, creemos que ese
o lingüístico que posee es, a la vez, el centro de lo contencioso y de gran parte de las
ones que articulan la obra. Para entender mejor esto, debemos volver a la secular
xión entre discurso, ideología, control y forma de concebir el lenguaje, y colocarla
o del contexto de la tensión que R. Chartier ve a finales de la Edad Media entre la
sición de restricciones a la escritura por el estado moderno, y el nuevo ámbito crítico
debate generado (*El mundo* iii). De este modo, pensamos que, sin que esto suponga
ir otras causas, la subversión y virulencia mostrada en *Celestina* proviene
amentalmente de un conflicto entre formas antagónicas de concebir el lenguaje, con
nsiguiente adopción de la menos afín al poder como medio de socavar sus cimientos
ógicos.[4]

---

nguaje es la realidad central de una obra, que es un artificio verbal desde el principio —acrósticos,
oras—, y cuyo fuerte componente metalingüístico no ha pasado desapercibido a la crítica (ver Read,
72).

namos la atención del cambio de enfoque, pasando la contienda expresada en el prólogo de ser no
on el lenguaje sino también *sobre* el lenguaje, dentro de la ruptura del dualismo entre palabras y
o entre forma y fondo a la que veremos que lleva inevitablemente la concepción alternativa del

Todo lo que venimos exponiendo descansa en dos asunciones teóricas y epistemológicas iniciales que conviene despejar, con el objeto de situarnos metodológicamente. Esto resulta crucial, en tanto y en cuanto, nuestro estudio es una buena muestra de que "la verdad," o mejor dicho, el tipo de "verdad" al que se llega está profundamente condicionada con el método, y que la consideración conjunta de ambos es ineludible. Primero, partimos del postulado metodológico de que el conocimiento humano es irrevocablemente mediado y filtrado por el lenguaje, y que la mayoría de los problemas filosóficos y éticos tienen una base lingüística y están relacionados con el significado, lo que se hace especialmente notorio en una obra de las características de *Celestina*.[5] Del mismo modo, nos alineamos con los que piensan que el conjunto de textos tradicionalmente denominado como literatura es relevante para comprender las concepciones presentes y pasadas de la lengua.[6] Esta relevancia estaría íntimamente

---

lenguaje y el significado a la que nos referimos. En relación con esto, son reveladoras las siguientes palabras de M. M. Gaylord sobre *Celestina*: "A play that sets so much of its life-and-death action *in* language also makes *of* language the site of life-and-death struggles for power, authority, possession" (14).

[5] A este respecto, no se nos escapa la influencia en nuestra opinión del "linguistic turn" o énfasis dado al lenguaje en la filosofía, la concepción del mundo y las humanidades en el siglo XX, por filósofos del lenguaje, lingüistas o teóricos como B. Russell, L. Wittgenstein, R. Rorty, J. Austin, J. Searle, F. Saussure, J. Kristeva, J. Habermas o J. Derrida. No obstante, no conviene olvidar que la reflexión desde el lenguaje, marginada, reprimida o controlada, siempre estuvo presente en el pensamiento occidental. Centrándonos sólo en la atención y sin entrar en las diferencias en la concepción de la lengua, el mayor acceso a los tratados lógicos aristotélicos y la obra lógica de Pedro Hispano en el siglo XIII acentuaron sin duda la base lingüística del quehacer filosófico, aspecto que tuvo continuación en el XIV con los nominalistas, y que los humanistas prosiguieron transladando el foco desde la verdad, al bien y la virtud. Cuando M. Read señala el deslumbramiento por las palabras y los significados presente en *Celestina*, su calificación de "opportunity for verbal play" hace pensar inmediatamente en L. Wittgenstein y R. Rorty, sobre todo tras las puntualizaciones realizadas poco antes en las que cuestiona la creencia de que la preocupación por el lenguaje como capaz de "embrace the totality of man's knowledge of the universe" sea algo exclusivo del siglo XX (70, 72). En la misma línea, críticos como S. Camporeale vinculan de forma abierta la labor de un humanista Lorenzo Valla con L. Wittgenstein ("Lorenzo" 233), nomina que R. Waswo amplia a E. Cassirer, B. Whorf, J. R. Firth, y H. G. Gadamer (5).

[6] Nos sumamos entonces a críticos y críticas como J. Derrida, J. Hillis o M. L. Pratt, para los que el uso muchas veces considerado "contaminado" o "parasitario" de la literatura es fuente crucial de ejemplos para estudiar el lenguaje. Esto es cierto, especialmente, en la renovación semántica que presentamos por manifestarse sobre todo en el uso, en campos como la traducción, la exegesis religiosa, la retórica y la literatura: "The same shift in semantic assumptions, also became pervasive and revolutionary in the Renaissance, where, stimulated for the first time by theoretical reflection, it then ramifies into various

conectada con modos de acercarse al lenguaje para los que los usos literarios no son en esencia diferentes de los de la lengua común, sino que únicamente aparecen intensificados o magnificados.[7]

Las consideraciones previas denuncian un acercamiento lingüístico cuyos detalles pasamos a desentrañar. La historia de la celestinesca puede verse como la tentativa frustrada, o al menos no globalmente satisfactoria, de insertar la obra en alguna de las corrientes de pensamiento de su época. Una inversión de esta perspectiva que trate de responder a por qué ninguna termina de sostener totalmente el texto o varias pueden hacerlo a la vez, nos conduce no sólo a contemplar *Celestina* como una creación retórica, sino a una consideración conflictiva de su lenguaje que vea en éste algo más que el reflejo de algo estable y uniforme.[8] Esta consideración, por estar además presente de forma intuitiva pero consciente dentro de la obra, implica la necesidad de añadir a nuestra aproximación una semántica constitutiva y relacional que al menos complemente el modelo referencial del significado, tradicionalmente promocionado por el poder y utilizado numerosas veces en exclusiva por la crítica. Caracterizaremos histórica y más extensamente en los capítulos las distintas nociones del lenguaje y el significado, tan sólo adelantar que entenderemos por semántica constitutivo-relacional en los siglos XV y XVI, siguiendo a R. Waswo, aquella que ve primariamente el significado como un proceso sociohistórico, contingente y humano; convencional pero determinado por los contextos y usos que los intérpretes traen a las palabras; no concebido en términos de

---

practical concerns for using and arguing about words, and becomes most generally evident in the greatest literature of the period" (Waswo 22).

[7] El intento de prescribir la literatura —la poesía— del estudio del lenguaje, por considerarla un uso pervertido, era un postura muy antigua que al menos remonta a Platón, y reveladora a la vez de un concepto del significado.

[8] A los citados efectos, incluimos junto a las corrientes de pensamiento las diferentes escuelas retóricas, por lo que suscribimos la opinión de Carmen Parrilla, quién considera simplista que en *Celestina* se trate de proyectar un único ideal retórico aprendido en la escuela ("Fablar" 401).

propiedad absoluta sino de relación constante con otros usos; y que crea en lugar de representar la realidad (8-47).[9]

Este enfoque alternativo que, a nuestro juicio, no puede ser ignorado por la trascendencia que tiene en y para la obra, está presente a la vez en el origen de otros condicionamientos, consecuencias y posibilidades metodológicas. Para empezar, en términos teóricos, influirá en el criterio de selección o posicionamiento ante los distintos críticos o teorías, así como en el mismo acercamiento ecléctico, crítico y escéptico a los mismos que adoptaremos. La historia del pensamiento —antes de todo, palabras—, será concebida como un proceso sin sistemas o tendencias estancos y excluyentes, y con una progresión irregular, multidireccional y reversible. Este aspecto afectará, por ejemplo, a la visión de periodizaciones como Edad Media-Renacimiento o a movimientos culturales como escolásticismo-humanismo. La aproximación constitutiva al estudio del lenguaje de la obra, usado como tal, tendrá también consecuencias terminológicas. En respuesta a esa "tradition in which the words of the literary critic may be seen as amenable to assessment primarily in the dimension of correspondence to reality" (Harris 47), trataremos de recurrir a una terminología que exprese el concepto de cambio semántico sin trasmitir una idea valorativa o jerarquizadora.[10] Además, por ejemplo, al analizar las distintas

---

[9] A lo largo de nuestro estudio opondremos el término "creación" frente a "representación" para calificar el proceso semántico de la visión constitutiva del lenguaje frente a la referencial en la época que nos ocupa. De acuerdo con la primera postura, el lenguaje primariamente no representaría, en el sentido de "estar por" algo que tiene una existencia no mediada por la experiencia lingüística. La representación, tal como la entenderemos aquí, tendría la pretensión de ser un reflejo, imagen o retrato real no interpretativo, y se basaría en un concepto del lenguaje que supuesta e idealmente nos permite hacer esto. Por el contrario, cuando decimos que el lenguaje "crea" lo decimos en el sentido de que "constituye" una realidad, porque sin él no tenemos acceso a las cosas, y el concepto que tenemos de las mismas "toma forma" sólo con las palabras. Queremos dejar claro, por tanto, que usaremos "representación" o "representar" con un significado distinto al de muchos de los críticos actuales que, como S. Hall, sí asumen la mediación lingüística individual y subjetiva en el término (61).

[10] Para acercarnos lo más posible a nuestro objetivo evitaremos términos como empobrecimiento, asimetría, abuso, devaluación, distorsión, pérdida, anemia semántica. La razón es que los consideramos la

visiones del lenguaje propondremos un marco triple descriptivo que permita su combinación, con el objeto de superar las deficiencias de modelos duales como naturalismo vs. convencionalismo o realismo vs. nominalismo. Por otra parte, los neologismos teóricos o redefiniciones de términos con otros significados a las que recurriremos a lo largo del estudio serán también la consecuencia epistemológica de este modo de mirar al lenguaje.

Consecuentemente, la orientación discursiva del trabajo será constitutiva, en el sentido de que creemos que el texto celestinesco muestra mejor, en relación con otros de su tiempo, que el lenguaje no designa las cosas sino que las forma, pasando el problema de lo real o no a una cuestión de verbalización con unos fines.[11] Esta constitución del significado tendrá en cuenta como aspecto primordial la recreación del discurso por el receptor con una dimensión pragmática, o por decirlo de otra forma, el uso que haga de él en un contexto de interacción social.[12] Del mismo modo, el acercamiento constitutivo-retórico nos brindará la flexibilidad necesaria para acometer una interpretación de la obra sin la exigencia de que ésta sea la clave única y correcta desde la que debe recibirse, constituyéndose al mismo tiempo en marco inclusivo y compatibilizador de otros factores exegéticos.

---

consecuencia indirecta de un concepto semántico referencial que asume en el fondo un significado que es el correcto y mejor que otros, por ser el más "real" o cercano a la cosa.

[11] Por ejemplo, en términos ontológicos, la diferencia de estatus entre los personajes creados dentro del diálogo por el autor, y los creados en los paratextos, incluido él mismo, es secundaria. Lo fundamental para nuestros propósitos será su uso del lenguaje. Lo mismo ocurriría en relación con aspectos tremendamente controvertidos como la magia, cuyo debate pensamos que es más productivo plantear retóricamente —quién, cómo y para qué es usada por los distintos interlocutores—, que ontológicamente —existencia o no—. En otras palabras, nuestra misión primordial no será establecer si los postulados ideológicos que presenta *Celestina* a finales del siglo XV y principios del XVI son verdaderos o falsos, reales o no, sino intentar explicar sus posibilidades de funcionamiento dentro de la vida social y cultural.

[12] De ahí deriva una analogía inmediata con las actitudes de la retórica, que busca un discurso orientado hacia la persuasión o hacia el convencimiento, es decir hacia una finalidad que se centra en el lector, no sólo en el discurso en sí (Bobes et al. 151). La propia disposición que daremos a los capítulos 4 y 5 muestra con claridad este aserto.

El carácter contencioso, lingüístico-constitutivo que atribuimos a *Celestina* establece también el posicionamiento de nuestro estudio dentro de la crítica celestinesca. Si en algo parecen estar de acuerdo la mayor parte de los estudiosos de la obra, es en lo relativo a su complejidad y a la idiosincrasia conflictiva, ya expresada en el prólogo, y que planea sobre todo lo que atañe a la obra en general y sobre el mundo creado por la misma en particular.[13] Fuera de esto, se disiente en todo lo demás, desde el verdadero alcance y la función del conflicto a la hora de interpretar la obra, hasta las razones y motivaciones que lo explican. Esta sería la base de la división de la crítica establecida, por ejemplo, por C. Baranda (*La Celestina* 26-23), para quién por un lado estarían los que no ven relación entre el prólogo, las intenciones del libro y la filosofía subyacente en la obra, como M. Bataillon o O. H. Green. Y por el otro, los que vinculan el prólogo plagiado de Petrarca y la idea de conflicto con la interpretación y el sentido último del texto, como Américo Castro, S. Gilman, Lida de Malkiel o ella misma.[14]

Dentro de la partición expuesta, nos situaríamos en este segundo grupo, asignando a lo contencioso un papel clave en el modo de entender la obra, y al desentrañamiento de lo que lo motiva la guía fundamental, aunque no exclusiva, de nuestra labor investigadora. Siendo aún más específicos, entre la plétora de razones ofrecidas a lo largo de los años por la crítica para explicar el conflicto, nos decantaríamos por los que lo han

---

[13] Para un breve resumen comentado de los principales niveles y categorías a los que se extiende el carácter contencioso de la obra, y entre los que se incluirían el título, la autoría, el tiempo de composición, el género, lo textual, la intención de la obra, las fuentes, el papel de los personajes, la función de la magia, la lengua, el estilo, la retórica, e incluso el significado de palabras y expresiones, puede verse López Ríos (10-11).

[14] Podríamos añadir, de nuestra propia cosecha, junto a estos últimos a Ramiro de Maeztu, quién antes que A. Castro relacionó el conflicto de la obra con "un espíritu que ha dejado de ser judío, pero que no se ha hecho católico, ni cristiano" (164). Alan Deyermond también entraría en este grupo, aunque viendo el retrato petrarquesco de la lucha como síntoma y no causa del pesimismo de Rojas ("Las fuentes" 111). Lo mismo podría decirse de J. A. Maravall (*El mundo*), para el que dentro de su interpretación sociológica y moralizante, la obra plantearía una disputa de clases consecuencia del derrumbamiento del orden jerárquico medieval y de la irrupción de un mundo plural, múltiple y diverso caracterizado por la contienda.

tratado de dilucidar tomando como elemento prioritario el lenguaje, la materia que constituye el texto.[15]

Ahora bien, el último alineamiento nos conduce a un problema epistemológico en el que se filtrarían las distintas formas de concebir el lenguaje aludidas. En realidad, y planteando el conflicto en términos estrictos de concepción del lenguaje y del significado, en lo que a nuestros propósitos concierne no existe tanta diferencia entre las razones ofrecidas por los críticos que desvinculan lo contencioso del sentido último de *Celestina*, y algunos de los que conceden un mayor protagonismo al conflicto presente en el lenguaje, pero que lo consideran únicamente el reflejo, la manifestación formal-discursiva de un conflicto superior.[16] Esta reflexión desembocaría en la propuesta de una división alternativa y lingüística de la crítica, que no pretende ser exhaustiva ni hermética en sus contornos, sino únicamente situar con más precisión nuestro trabajo. Por una parte, tendríamos a los que consideran lo que ocurre en el lenguaje de *Celestina* como la expresión externa de un conflicto con otros orígenes primarios.[17] Y por la otra, los que

---

[15] Los motivos ofrecidos por los críticos para justificar la contienda son variados y a veces no excluyentes, estando entre los principales: el carácter converso o la condición de jurista de su autor, la presión de lo didáctico, el carácter transicional de la obra entre lo medieval y lo renacentista, el antagonismo temporal entre el pasado y el presente, el choque entre diferentes corrientes filosóficas o éticas, las transformaciones socio-económicas fruto de la irrupción de la economía dineraria o la rebelión artística frente a los modelos literarios clásicos.

[16] De este modo, el divorcio platónico entre retórica y filosofía, latente en el juicio de la afirmación de la contienda como una "excrecencia retórica" sin valor filosófico (Bataillon, *La Celéstine* 212), y en la consideración retórica de la misma como "a special use of the quotation" incapaz de expresar una filosofía de la vida (Green, *Spain* II 53 y III 203), sería sintomático de los mismos condicionamientos referenciales presentes ocasionalmente, en quienes analizan el texto atribuyendo al lenguaje una capacidad generadora y constitutiva, pero al que al final tienen que buscar siempre otra disputa "verdadera" que sería la que estaría reproduciendo.

[17] En este apartado estarían L. Fothergill-Payne, para quien las tensiones entre uso y abuso del lenguaje en el texto reflejarían las relaciones entre lenguaje y acción procedentes del tratamiento ético senequista de temas como la verdad, la amistad, la razón, la muerte o el dinero ("Séneca" 129). Asimismo, F. Benítez atribuiría el vaciado de contenido semántico de los términos claves de la obra a la adopción de una filosofía científico-fenoménica de base aristotélica por parte de Rojas (69). S. Gilman presenta la lucha como tema de la obra y el diálogo, y por tanto el lenguaje, como capaz de generar la realidad y como plataforma desde la que los personajes plantearían su contienda vital (*The Art*), pero finalmente remite la causa última del conflicto a la tensión existencial resultante de la condición conversa de Rojas (*The Spain*). Algo similar

piensan que el lenguaje no es sólo el campo de batalla de otras disputas, sino que perciben su carácter retórico y las tensiones presentes en el mismo como capaces de configurar la obra y de generar consecuencias, en concomitancia con otros factores contextuales, que afectan al conocimiento, la conformación de la realidad y los valores, o la forma de interpretar.[18]

Desde la adscripción con nuestras peculiaridades a este último grupo y considerando todo lo anterior, el objetivo de esta disertación es explicar la subversión y el

---

ocurriría con D. Seidenspinner-Núñez, quién diagnostica perfectamente la cuestión "in opposition to the realist concept of a fixed, transcendental language system componed of signs which either literally or figuratively reflects a superior spiritual reality, Rojas postutales a language that is motile and nontranscendental, indeed ultimately anti-allegorical," pero recurre en última instancia a la experiencia conversa del autor para justificar este conflicto lingüístico (241, 246). M. T. Caro, en su admirable análisis deconstruccionista de la obra también hace descansar los fenómenos lingüísticos primordialmente en este factor (ver 135-142). J. Rodríguez Puértolas ve en el carácter burgués de la obra, el dinero y la movilidad los factores creadores de una contienda en la palabra que la convertirían en instrumento de confusión y engaño y no de comunicación auténtica ("Esa ciudad" 111). Un caso notable es también el de Di Camilo, quien vincula el origen de la tensión y el discurso antiautoritario de *Celestina* con temas de contenido epicúreo presentes en la obra de Lorenzo Valla, y con el uso de la retórica por éste para refutar conceptos estoicos y aristotélicos, pero que a pesar de quedarse justo en el borde no termina de dar el paso desde la ética hacia al lenguaje ("Ética" 79).

[18] Destacaríamos en esta sección a S. Reckert, quien desde su concepto de "coincidencia *oppositorum*" o yuxtaposición de elementos de signo contrario, explicó lo desordenado, caprichoso y sin gobierno del mundo celestinesco como el resultado de una determinada disposición de los elementos léxico-conceptuales (172). Inés Azar, ya en un artículo temprano, ahonda en el mundo celestinesco como creado con la palabra por sus criaturas, que serían las que impondrían las leyes de su propia organización, con un orden de su textura poética sobre la tensión entre metáfora y literalidad ("Metáfora" 62). Esta misma crítica, como pionera de la aplicación de la pragmática a *Celestina*, expondría cómo el conflicto lo estimularían actos de habla como las promesas no cumplidas y las amenazas en un contexto transgresor ("Speech" 36). Quizás el crítico que más ha proyectado su mirada en el carácter lingüístico conflictivo de la obra ha sido Malcolm Read, que en tres estudios fundamentales amplió la lucha *con* el lenguaje a sus entrañas —*sobre* el lenguaje—, reflejo de la conciencia renacentista sobre el mismo. El autor exploraría las consecuencias sociales del funcionamiento del lenguaje, al que estaría vinculado el final de *Celestina*. Por su parte, Mary M. Gaylord ("Fair") analiza el lenguaje "en crisis" del texto, con una dimensión performativa clara que colocaría la batalla dentro del mismo. Su estudio se centra sobre todo en los proverbios, que considera la clave interpretativa de una obra que el autor-es habría dejado al albedrío de cada lector, con el objeto de ser usada según el contexto. Por su parte, J. F. Burke explica el vacío final de la obra como la insatisfacción producida por la tensión entre dos órdenes simbólicos "language-based": la ley del padre, sinónimo de autoridad, orden y experiencia y la ley de la madre, que sería el mundo de *Celestina*, el placer irracional y lo imaginario (354). También E. H Friedman deja a un lado las categorías explicativas tradicionales de género, autoría o transicionalidad del texto para centrarse en su dominio discursivo y explicar la obra desde su carácter eminentemente retórico (359). Siguiendo a J. Kristeva y P. De Man, plantearía su transgresión como un fenómeno lingüístico, originado de la tensión provocada por la retórica sobre las pretensiones del *trivium* "and, by extensión, of language to be and epistemologically stable construct", y de que "the relation between signifier and signified is stable when, in fact, the dialogue operates as semantic deflection" (362).

litigio epistemológico, ontológico, axiológico y hermeneútico presente en *Celestina* desde una circunstancialización, contingencia y relativización en sus significados. Ésta prodecería fundamentalmente de su contencioso decantamiento hacia una forma constitutiva e instrumental de concebir el lenguaje, que se vio históricamente facilitada por una conjunción particular de elementos contextuales.

De acuerdo con este propósito, el primer capítulo empieza examinando, dentro del contexto de consolidación del estado moderno castellano en el siglo XV, la mayor demanda de ideología por el poder, y la mayor dependencia de lo lingüístico y escritural en sus tres principales mecanismos ideológicos de representación: mítico-religioso, ético-político y jurídico. Ante esta tesitura, y en un momento de grandes transformaciones de todo tipo, se evalúa el incremento de la presión en el poder para controlar y estabilizar el lenguaje, instrumento que, cada vez más, lo legitimaba, disimulaba y reificaba, además de permitirle su funcionamiento. Las instituciones reformadas y burocratizadas, y los hombres de letras que pusieron en práctica el citado control son analizados en detalle, revelándose cómo últimamente sus actividades ideológicas fueron posibles gracias a un modo particular de ver el lenguaje que avalaba las raíces metafísicas de la religión, la ética y el derecho, y que al mismo tiempo le negaba su propia capacidad de crear significados.

El capítulo segundo, desde la asunción de que las distintas concepciones del lenguaje son culturales y aprendidas, propone un marco teórico diferente al usado normalmente por la crítica. Desde éste se traza el devenir histórico de la forma de concebir el lenguaje y el significado usado hegemónicamente por el poder en Occidente para justificarse y perpetuarse, y para la que acuñamos el término "convencionalismo

surrogacionista." Tras su caracterización hasta el siglo XV, el resto del capítulo explora la prolongación continuista, no sin contradicciones, de esta concepción del lenguaje por un estado moderno castellano con más poder y el deseo de ampliarlo. Para ello, se repasan sus principales manifestaciones con consecuencias discursivas en tiempos de *Celestina*, empezando por las acciones externas legales, políticas y culturales destinadas a imponer la citada visión del lenguaje; siguiendo por los propios principios ideológicos en los que se sustentó —restitución, comunicabilidad y extensión—; continuando por actividades lingüísticas que la mostraron; y finalizando con su presencia en las disciplinas lingüísticas que constituían la formación discursiva y condicionaron el discurso del poder.

En el capítulo tercero describimos el reto semántico con el que el contractualismo surrogacionista se tuvo que enfrentar en el siglo XV, así como su neutralización, con la que estaría vinculado el aludido aumento en el control discusivo. Después de la exposición de los pormenores contextuales que facilitaron el referido reto, y de nuestra propuesta en relación con las de otros críticos, exploramos el sustrato de las actitudes relativas y particulares hacia el lenguaje dentro en Castilla. Concluimos señalando cómo, en el último tercio del siglo, éstas vinieron a confluir, principalmente, alrededor de ciertas tendencias humanistas. Con todo, a pesar de su limitado alcance, su represión abierta o su inclusión controlada al servicio del poder, desvelamos las tensiones que estas actitudes produjeron dentro de la conciencia lingüística del periodo, con la apertura concreta de una serie de consecuencias lingüísticas que son evaluadas con detalle. En especial, su contribución al refuerzo de concepciones constitutivas e instrumentalistas del lenguaje hizo más fácil la posibilidad de cuestionar los cimientos de la ideología oficial desde el

particularismo, contingencia y materialidad de la lengua, lo que resulta fundamental en *Celestina*. Finalmente, acabamos el capítulo con la consideración de algunos de conflictos lingüísticos de la Castilla del XV resultado de las citadas tensiones, lo que sirve de antesala contextual y transición al análisis del conflicto celestinesco.

Una vez ofrecido el contexto necesario sobre el que ofrecer nuestra explicación de la obra, el capítulo cuatro se detiene en el estudio de la contienda de *Celestina* y en las consecuencias epistemológicas, con derivaciones ontológicas, a las que da lugar. Primeramente, se descubre cómo los conflictos, tensiones y disputas que salpican el texto remiten en realidad a un conflicto lingüístico, estimulado en su época, entre el surrogacionismo y el instrumentalismo por hacerse con la base convencionalista de la lengua. Tras evaluar el peso decisivo que tiene la forma instrumental de usar las palabras en la lucha semántica por los significados, constatamos la inclinación intuitiva pero consciente que se produce hacia esta forma de mirar al lenguaje. En ella está el gérmen de las subversivas epistemología lingüístico-retórica y semántica constitutiva que exhibe el texto y, por tanto, el medio de sortear el principal sistema de coacción discursiva de la oficialidad, y la alternativa a su uso ideológico del lenguaje. Ambas, epistemología lingüístico-retórica y semántica constitutiva, se valoran, primero, mediante el seguimiento de una serie de principios discursivos activos a lo largo de la obra, y después, en la parte final del capítulo, mediante el estudio de los procesos de transformación semántica de su discurso. Esta última sección, comienza considerando los principales ámbitos textuales de indeterminación semántica, y finaliza con el análisis de los referidos procesos transformativos alrededor de dos tipos de regularidades: la resemantización fático-instrumental y la polisemantización.

Por último, el capítulo cinco examina las consecuencias ontológicas, axiológicas y hermenéuticas de la citada epistemología lingüístico-retórica en *Celestina*, frente a la epistemología ontológico-inmanente patrocinada por el poder que, desde Platón, se había basado en un modo de presentar el lenguaje para decir al hombre cómo era la realidad, cómo debía comportarse y cómo debía interpretar los textos. Primero, se muestra cómo, zarandeados sin piedad por el uso en contexto y las necesidades particulares de unos personajes, los conceptos, entidades e instituciones trascendentales en que se basaban los tres grandes abrevaderos ideológicos del primer capítulo, son palabras históricas y contingentes cuya significación es disputada y cambiable, y no el resultado fijo de la correspondencia con unas categorías previamente existentes. En consecuencia, se pasa de mundo reflejado a mundo constituido, resaltándose cómo esto afecta, desde la convergencia entre palabras y cosas, a la estabilidad de los límites y contornos de la *constructio mundi* celestinesca, cuya inestabilidad acaba siendo la mejor prueba del carácter convencional y cultural del lenguaje que los conforma. A continuación, desde este carácter creado del mundo y esta visión contenciosa del lenguaje y el significado, se establece, en contraste con el del poder, el modo de interpretar desprendido de la obra y su propio proceso exegético. Con ello se explica, desde el uso y en el paso del mundo del texto al del lector, la paradoja o concomitancia hermenéutica que hace posible, que el significado de *Celestina* no sea indeterminable pero al mismo tiempo nunca sea determinado.

Finalmente, para concluir y antes de empezar con el estudio, tan sólo unas breves puntualizaciones sobre el modo de presentar la teoría, al autor-es y sobre la edición utilizada, en la esperanza de que ayuden o despejen algún posible interrogante a los

lectores. Sobre el primer aspecto, advertir que todas las definiciones teóricas y terminológicas relevantes, incluidas las de nuestra cosecha y con la excepción de las adelantadas en esta introducción, aparecen emplazadas en su lugar de uso, por considerarse esta opción más efectiva. En cuanto al autor-es, lo disputado y no definitivo de su identidad mientras no aparezca más documentación, hará que lo nombremos generalmente de esta manera doble cuando hablemos de la obra en su conjunto. La denominación presenta, además, la ventaja de asumir la doble autoría, de acuerdo con la opinión de los paratextos y de la mayor parte de la crítica.[19] Por último, por lo que respecta a la edición de *Celestina*, utilizaremos como base textual la duodécima reimpresión (2000) de la original edición de Dorothy Severin en Cátedra (1987).[20] Las razones son que se trata de una edición modernizada al mínimo y sin errores tipográficos, está basada en la primera versión conocida de la *Tragicomedia* en España (Zaragoza 1507), con la versión toledana de 1500 de la *Comedia* para los preliminares, y ofrece juntos el texto de la *Comedia* y la *Tragicomedia* con las interpolaciones en cursiva.[21]

---

[19] De esta forma, no observamos ninguna incompatibilidad entre la doble autoría —o incluso la participación de más autores— y la unidad fundamental de la obra, aspecto hacia el que, a pesar de reconocerse las diferencias, también se inclinan la mayoría de los críticos. Por ofrecer sólo algún ejemplo relativo al lenguaje, M. Read señala cómo el texto "...establishes a level of linguistic awareness which is maintained consistently thorough the work" (Read, "Fernando" 163). Por su parte, S. Reckert, estudioso de la textura verbal de la obra, opina que: "O Rojas modificó libremente el primer acto para convertirlo en punto de partida de lo que él quería decir, o bien encontró en ese acto un punto de partida ya existente tan de acuerdo con sus ideas que pudo limitarse, después de un mínimo de retoques, a desarrollarlo y deducir las consecuencias lógicas" (170).

[20] Completaremos esta edición con la de Francisco Rico (2000), por las valiosos y completas notas que ofrece, y tener en cuenta éstas, el criterio significativo de uso diacrónico (ccxlvi-ccxlvii).

[21] Esta edición zaragozana es la versión más próxima al arquetipo y al texto de la *Comedia* y además contiene menos corrupciones textuales que impresiones posteriores, como ya demostró Erna Berdt-Kelley ("Algunas").Por otro lado, la forma híbrida de presentar el texto ha sido cuestionada, especialmente por Francisco J. Lobera en la edición de Francisco Rico (2000), por fabricar una unidad textual entre *Comedia* y *Tragicomedia* que no existió en las intenciones de Rojas ni en las ediciones del Siglo de Oro (ccxi). Como lectores, suscribimos totalmente esta afirmación y somos partidarios de la lectura de la *Tragicomedia* como texto acabado (ver J. C. Conde, *Actas* xiii). Sin embargo, como críticos, consideramos de utilidad práctica estos niveles de diferenciación tipográfica, a pesar de ser impuestos, por permitirnos mantener diferencias entre ambos textos que a veces serán relevantes para nuestra investigación.

CAPÍTULO 1

EL ESTADO MODERNO EN CASTILLA A FINALES DEL SIGLO XV Y PRINCIPIOS DEL XVI: LA FUNDAMENTACIÓN LINGÜÍSTICA DE SU IDEOLOGÍA E INSTITUCIONES

1) El estado moderno castellano y su configuración ideológico-discursiva del mundo

Introducción

Resulta un hecho asumido por críticos e historiadores, que la época en la que fue concebida, escrita y recibida por primera vez *Celestina* (¿1499?), constituye un período de grandes transformaciones económicas, sociales, políticas, geográficas, culturales y lingüísticas.

Este tiempo de cambio ha sido normalmente asociado con el nacimiento de la modernidad, de acuerdo con la periodización tradicional que divide la historia europea en Edad Antigua, Media, Moderna y Contemporánea.[1] Sin embargo, resulta cada vez más evidente que muchos de los fenómenos que concurrieron en la creación de ciertas formas de relacionarse con el mundo a finales del siglo XV y principios del XVI —economía dineraria, creación de nuevas clases urbanas y erosión del sistema estamental, crisis religiosa, estado moderno, humanismo—, se habían venido gestando durante los siglos anteriores, intensificándose entonces.[2] Esta circunstancia hace necesaria una

[1] Los historiadores han ofrecido fechas indicativas diferentes para marcar el comienzo de la Edad Moderna, como la toma de Constantinopla por los turcos (1453), el descubrimiento de América (1492) o la Reforma Protestante (1517). Esta división, esbozada ya en el siglo XVII por el erudito alemán Cristóbal Celarius, resulta bastante problemática. Amén de su eurocentrismo, si es aplicada de forma global, la conflictividad terminológica con algunos de los términos usados para definir los cambios que tienen lugar en el siglo XIX ha hecho que la historiografía anglosajona prefiera el término "Early Modernity" para aludir al periodo al que nos referimos. Más conflictivo para nuestro cometido es el hecho de que esta categorización asuma una forma de entender la historia europea en periodos claramente definidos y estancos que, como se verá inmediatamente, se opone al acercamiento que nos guía.

[2] Por ejemplo, es un hecho económico significativo del nuevo curso de los tiempos es que en las listas de montazgos castellanos aprobada por los Reyes Católicos en 1485 las tarifas fuesen en especie, frente a la lista de 1495, en la que los pagos ya habían de hacerse en metálico (Maravall, *Estado moderno* II 61). Es la misma dualidad que tenemos en Calisto, que paga a Celestina en metálico —cien monedas de oro— y en especie —manto, cadena—, pago último del que se queja Pármeno a causa de su indivisibilidad.

aproximación al término "modernidad" que se centre, más que en la aludida compartimentación en períodos, en el proceso en sí, concebido como una coexistencia y superposición de tendencias y realidades, dentro de un marco dialéctico de cambio y de continuidad.[3]

Por su parte, este aspecto al que acabamos de referirnos para la modernidad tiene un punto de observación privilegiado no sólo en las instituciones de finales del siglo XV, sino en la misma ideología que las sustenta y justifica. Por ejemplo, la corriente humanista "mantiene ideales tradicionales servidos, eso sí, por una posición humana que bajo ciertos aspectos era ya, en cambio, netamente moderna" (Maravall, *Utopía* 38). Si bien pensamos que esa "posición humana" tampoco era nueva, por una serie de circunstancias que confluyen en el siglo XV, toma por primera vez en Europa una fuerza sin precedentes la idea fundamental de que el hombre puede cambiar, desviar, y transformar el mundo por sí mismo.

Es complejo establecer la relación entre esta lectura del mundo, los nuevos cambios económico-sociales que convergen, y la evolución de la estructura política que va a dar lugar a la creación del estado moderno en Castilla.[4] Sin duda, los dos primeros

---

[3] Hacemos extensible esta forma de concebir la historia a otros conceptos similares. De este modo, esta idea de proceso, entendida como interacción de cambio y continuidad, va a ser una de las constantes que vertebren nuestra investigación. Por todos es conocido como el concepto de Renacimiento expuesto por Jacob Burckhardt en su obra *La cultura del Renacimiento en Italia* (1885) ha sido cuestionado, pues de ningún modo hubo una ruptura radical con la tradición de la Edad Media. "Entre la Edad Media y el Renacimiento no se da un corte de ninguna clase, puesto que la eclosión del individualismo, el naturalismo y de la admiración por la antigüedad clásica está gestada en los llamados siglos oscuros, a lo largo de los cuales existen ciertos brotes aislados y, aunque prontamente desaparezcan en su manifestación externa, la corriente continúa sin interrupción" (Rico Verdú 25).

[4] Si entendemos "estado moderno" como una forma de organización socio-política, que sobre la base de una economía precapitalista y dineraria se caracteriza por una administración cada vez más centralizada y tecnificada, un ejército permanente y una política exterior común, parece apropiada la aplicación del término a la realidad política, jurídica y administrativa que se va perfilando a lo largo del siglo XV en los dos principales reinos cristianos españoles, y que se consolida tras la unión de Castilla y Aragón por parte de los Reyes Católicos. Esta es la opinión que observamos en Salustiano de Dios, que analiza ambos términos "estado" y "moderno" por separado con todos sus problemas: "A mi entender, pero lejos de

forzaron las transformaciones que dieron lugar a esta realidad política, pero no es menos cierto que el estado moderno fue también clave en la configuración de la mentalidad moderna (Maravall, *Estado moderno* I 13). El reino medieval era una forma de organización político-social concebida eminentemente para dar respuesta a un concepto estático de la existencia, con una concepción cíclica del tiempo en la que éste no era algo que pertenecía al hombre sino un don divino bajo la custodia de Dios, y con una noción del espacio restringida y cerrada.[5] Por eso, no debe extrañar que una vez que el hombre deseara influir más en la realidad que le rodeaba y se intensificase la movilidad en todos los órdenes —geográfico, económico, social, científico, técnico—, empezase a dejar de ser útil al poder. Esta mutabilidad y aceleración, desconocidas en intensidad hasta entonces pero perfectamente rastreables en *Celestina*, pedían una entidad socio-política distinta que continuase garantizando el plano de lo estable y jerárquico, al no poder hacer ya el reino medieval el trabajo de forma eficiente. Además, mientras muchos de los fenómenos descritos venían desarrollándose en mayor o menor medida en otras zonas de Europa, en el contexto hispánico hubo otro elemento, el dinástico, que jugó un papel crucial en la formación de esta realidad política.[6]

---

encontrarme en una postura cerrada, ante la potencia de los argumentos en contra, creo que en Castilla se dieron las condiciones suficientes para que podamos hablar de Estado a partir de las últimas décadas del siglo XV, sin abusos del lenguaje ni proyecciones historiográficas deformantes de ningún tipo" ("El estado" 393). Nieto Soria en *Fundamentos ideológicos* (19) recoge otras posturas a favor y en contra de la denominación y, aunque evita entrar en la polémica, reconoce algo nuevo en la transformación institucional que se produce, y que respondería a un cambio ideológico-mental con respecto a lo anterior. Por su parte, A. Deyermond usa la denominación de forma resuelta, haciendo un seguimiento de las primeras manifestaciones de la ideología del estado en el contexto literario castellano anterior al siglo XV, siglo en el que ya aparecería desarrollado plenamente aunque no de forma universal ("La ideología" 171).

[5] Para esta concepción del tiempo y su influencia en la cultura del periodo ver Bajtin (*La cultura* 28-29).

[6] Así, historiadores y estudiosos de la cultura del periodo como Nieto Soria (*Orígenes*) y Deyermond ("La ideología"), coinciden en asociar el impulso de la corona por establecer una maquinaria estatal sólida, fuerte y centralizada, con la necesidad de legitimación de la dinastía Trastámara. No es este el lugar de entrar en una explicación histórica detallada, pero tanto en Castilla—donde Enrique II había llegado al poder tras una guerra civil— como en Aragón —donde, a pesar de obtener el poder de forma pactada, eran una dinastía extranjera— los Trastámara se vieron siempre en el compromiso de justificarse. Sin embargo,

De esta forma, es a finales del siglo XV cuando se consolida el estado moderno en Castilla, en palabras de Maravall "como forma permanente y objetiva de la vida política que ahora ha de conservar su continuidad a través de tanto movimiento transformador. Lo propio del Estado es garantizar la estabilidad" (*Estado moderno,* I 38).[7]

Estado moderno e ideología en Castilla a finales del XV y principios del XVI

"Siempre España fue movible e poco estable en sus fechos"
Generaciones y semblanzas (1455)

La necesidad de estabilidad de Isabel y Fernando, herencia política dinástica y de su modo de alcanzar el poder, pero en el fondo resultado de la acentuación en el dinamismo de las circunstancias económico-sociales citadas, se tradujo en una mayor demanda de ideología por parte de estos monarcas. Para ejercer autoridad y hacerlo de forma efectiva necesitaban legitimidad, lo que consiguieron, además de mejorando la maquinaria administrativo-represiva de control que les proporcionaba el estado moderno, a base de ideología y de propaganda.[8]

Dado el carácter crítico y semántico-performativo de nuestro enfoque, entendemos por ideología, siguiendo a J. Thompson, "the ways in which meaning (signification) serves to sustain relations of domination" (130-131). Este autor sugiere además, tres

---

como venimos defendiendo, pensamos que las transformaciones políticas que se consolidaron durante el reinado de los Reyes Católicos fueron la respuesta a fenómenos económicos, sociales y culturales que iban más allá del deseo de legitimación de una dinastía particular.

[7] Si bien los antecesores de Isabel y Fernando ya habían dado pasos decisivos hacia la organización de la realidad jurídico-administrativa que llamamos estado moderno, los Reyes Católicos avanzaron significativamente el proceso y, gracias a un ejercicio más decidido de sus marcos de intervención, lograron materializar de forma efectiva iniciativas o ideas que a veces no eran nada originales.

[8] "Los Reyes Católicos patrocinan el arte y la cultura cortesanos para afianzar un poder y un boato que consideraban frágil, y les era muy necesario reforzar un gobierno que se les presentaba internamente conflictivo porque estaba basado en una legitimidad discutible para los dos" (Gascón-Vera, "La *Celestina*" 297).

modos principales de operar que encontramos en la misma, con una manifestación discursiva. Por un lado, tendríamos la legitimación, pues todo sistema de dominación intenta aparecer como legítimo recurriendo a una base racional, tradicional o carismática, como por ejemplo presentando al estado moderno como heredero del reino unificado de los godos. Después estaría la disimulación, ocultamiento o negativa de las relaciones de dominación para transfigurar el poder y hacerlo más aceptable, intentándose, por ejemplo, la identificación de las clases inferiores con la monarquía dominante o impidiéndose que los cimientos del sistema fueran objeto de reflexión. Se lograría de distintos modos, como presentando las cosas de una forma determinada o excluyendo ciertas formas pensamiento.[9] Por último, Thompson habla de reificación, que consistiría en presentar un estado de cosas transitorio, histórico y provisional como permanente, natural y absoluto. En este sentido, el objetivo fundamental sería aportar seguridad, certeza, convertir lo dudoso en incuestionable, lo que en el siglo XV, y ante la intensificación del dinamismo social, se relacionaría con la garantía del orden y la estabilidad.[10] Muestras perfectas de este último modo de actuar serían el uso que se hizo de la idea de unidad o del providencialismo en el período.

Las relaciones de dominación, sostenidas desde la conformación significativa del mundo que crearon discursivamente desde sus intereses los Reyes Católicos, tuvieron entre sus objetivos un forzado *consensus* que devolviese la anhelada paz y el orden a Castilla. Restablecer el consenso roto durante los reinados anteriores era la mejor forma

---

[9] Una buena prueba de esto último la representa el caballero medieval leonés del siglo X Bernardo de Carpio, del que se habría prescindido en el discurso historiográfico de finales del XV por haberse rebelado contra el poder real, o el propio Fernán González, fundador de Castilla y al que Fray Gonzalo de Arredondo en su *Crónica Rimada de Fernán González* de finales del siglo XV habría cercenado su condición de conde levantisco (Vaquero xxxviii).

[10] Este aspecto, que sí es operativo de hecho en la ideología que analizamos, no sería necesariamente común a todo tipo de ideologías, según muestra Eagleton (*Ideology* 198).

de garantizar la armonía y la seguridad ante las nuevas situaciones de mutabilidad o posible cuestionamiento que tuviesen que afrontar en su reinado. El acuerdo unánime era imposible, por lo que para hacer una historia común, una ley para todos, una religión única o una moral a medida de los nuevos tiempos, fue necesario seguir al abrigo del viejo concepto de "bien común," que continuó siendo usado como coartada y como fin en sí mismo. Desde la base de este principio, la acción de gobierno del nuevo poder constituido trató de ejercerse sobre la base de dos líneas ideológicas de actuación transversal, relacionadas y legitimadas desde la ideología del bien común: unidad uniformizadora y control eficiente.[11]

De esta suerte, lo plural fue concebido dentro de lo unitario, con el referente de la trinidad como modelo compaginador entre lo uno y lo múltiple, y los escritores e ideólogos de los Reyes Católicos invocaron el concepto de lo uno, de forma repetida, como la guía y el logro de estos monarcas en campos como el territorial, económico, legal, social y religioso.[12] Como ejemplo revelador del mayor esfuerzo y eficiencia en el control, recordamos la medida tomada por Cisneros en 1488, que estableció los primeros libros de registro bautismales en las archidiócesis de Toledo para establecer un seguimiento de los nacidos, medida que se fue extendiendo a las demás diócesis y que también llevará a cabo Celestina con las muchachas de su ciudad (*La Celestina* 141).

---

[11] "Fernando e Isabel, como buenos gobernantes absolutos, se habían propuesto fundar su Estado ideal sobre la uniformidad (un ideal, por cierto, plenamente moderno al que han aspirado tanto los Estados totalitarios como las democracias autoritarias)" (Eslava Galán 91).

[12] Sánchez de Arévalo relaciona la unidad y la música, como metáfora del gobernante prudente: "Y por tanto dicen los sabios que el ingenioso y prudente músico reconcilia y trae a unidad a las cosas diversas y contrarias y templas las cosas altas con las bajas y las pesadas y gruesas con las agudas y así las conforma y ayunta; y este es el oficio del príncipe y buen político" (Sánchez de Arévalo, *Vergel* 337, *Suma* 282). Por su parte, Lucena en el *De vita beata* (1483) recurre al Evangelio para afirmar que "el reino en sí diviso, será desolado" (116), al igual que Pulgar: "...que no hay so el cielo reino más deshonrado que el diviso." (*Leteras* 19). El autor del *Diálogo entre el rey y el aldeano* establece la idoneidad de la unidad como guía en el gobierno, al ser el signo que preside los actos divinos (82).

La consecución de todos estos objetivos no excluyó la fuerza ni la coacción, con cuyo monopolio intentó hacerse el estado mediante instituciones como la Santa Hermandad o la Inquisición. Pero al mismo tiempo, hizo mucho más necesarias las mencionadas estrategias de legitimación, disimulación y reificación, haciendo asimismo que creciese la demanda de discursos afines y, por tanto, de retórica por parte del estado moderno. En una nueva coyuntura histórica y social en la que como dirá muy pronto Maquiavelo inspirándose en Fernando "gobernar es hacer creer," la retórica como disciplina del discurso iba a adquirir una mayor relevancia. Iba a ayudar al poder no sólo en su funcionamiento práctico sino ideológico, disimulando los inconvenientes de su ejercicio y garantizando que la idealizada visión medieval de un mundo coherente, unitario y absoluto tuviese continuidad, por la rentabilidad que ofrecía al estado en la forma de lo que hemos denominado con anterioridad reificación.

Las mayores necesidades ideológicas del estado moderno en Castilla aparecieron, pues, vinculadas en gran medida a una intensificación del carácter performativo del discurso del poder que, como veremos, fue dejando de forma creciente a cargo del lenguaje escrito su ejercicio y aceptación por parte de los súbditos. Esto nos llevará en las próximas páginas, antes de pasar al análisis concreto de ese lenguaje con las miras puestas en *Celestina*, a exponer de una forma necesariamente ordenada y coherente, y por ello a veces inevitablemente contradictoria, cuáles fueron los principales mecanismos de representación ideológica usados por el discurso del poder, los cuales serán contrastados con su redefinición por el texto celestinesco en la última parte de este trabajo.[13]

[13] Entendemos "mecanismos de representación," en consonancia con nuestra propia visión del lenguaje, más que como formas estructurales y sistemáticas compuestas por imágenes, mitos, ideas y conceptos que reflejarían una realidad natural y previamente establecida, como procesos retóricos por los cuales miembros

En consonancia con lo que venimos constatando, es desde esta necesidad estatal y administrativo-performativa de eficacia en su discurso legitimador, disimulador y reificador, desde donde volveremos la cabeza al conglomerado de mecanismos ideológicos que presenta este complejo momento histórico de finales del siglo XV. Dentro de esta perspectiva, podemos acometer la configuración semántica del mundo fabricada por el discurso del poder, agrupando metodológicamente sus fundamentales mecanismos retóricos de representación ideológica en torno a tres grandes ámbitos de autoridad estrechamente relacionados entre sí: el mítico-religioso, el político-moral y el jurídico.[14]

Así, por ejemplo, cuando Fernando el Católico anexione Navarra a la corona de Castilla en 1512, los pragmáticos objetivos de expandirse y asegurar la frontera francesa serán legitimados, disimulados y reificados mediante argumentos religiosos, como el hecho de que el papa Julio II haya excomulgado a los reyes de Navarra por su complicidad con Luis XII y los herejes cismáticos de Pisa; político-morales, presentando Nebrija en su *De bello naviensi* pruebas de historiadores y geógrafos clásicos para persuadir al lector de que Navarra es parte de Hispania (Tate, *Ensayos* 207); y jurídicos,

---

de una comunidad usan el lenguaje para producir significado, para crear *una* realidad que se presentaría después como "la realidad" con el objeto de ejercer dominio y control.

[14] De nuevo, somos conscientes de la contradicción que supone organizar simétricamente en nuestro propio discurso lo que normalmente no es así presentado por los discursos de la época, o lo que cuando lo es, supone la creación ostensible de una realidad. El propio concepto escolástico metafísico y representacional usado para legitimar la monarquía, el *Corpus misticum*, era a la vez religioso, político-moral y jurídico. Éste concebía la sociedad como un cuerpo humano en el que cada miembro tenía una función particular, siendo la del príncipe la de cabeza de ese cuerpo, y teniendo que regir y actuar según los intereses de la comunidad. Como cabeza del corpus, la actuación del príncipe se identificó con la actuación de la sociedad jurídica y políticamente organizada, prolongando el humanismo la asociación en términos básicos y aportando nuevas aplicaciones, como puede verse en *El príncipe* de Maquiavelo, que también ve en su persona la *res publica* (Penna, "El Príncipe" 124-126). Era la doctrina política presente en las *Partidas*, de tanta estima durante el reinado de los Reyes Católicos, en el cual encontramos, por ejemplo, en el *Diálogo entre el rey y el aldeano* o *Diálogo de los pensamientos variables* (90) un típico ejemplo de esta doctrina.

encargando Fernando a su mejor jurista Palacio Rubios un alegato sobre sus derechos de conquista como hijo de Juan II de Aragón.[15]

Los cimientos míticos-religiosos del poder y la visión trascendente del hombre y la historia

El discurso del poder en tiempos de los Reyes Católicos continuó, en su configuración significativa del mundo, el ideal medieval de base cristiana constituido sobre un concepto metafísico y trascendente de la existencia. El estado moderno, a pesar de los esfuerzos por imponer su poder político a la Iglesia, nunca renunció a la base sólida, segura y de unidad ofrecida en términos providencialistas por el cristianismo.

El escolasticismo siguió siendo útil por postular el universo como una gran armonía de leyes en el que todo encajaba. Mientras, la pérdida de operatividad de su racionalismo a la hora de garantizar la corrección en las prácticas religiosas se trató de compensar con un apoyo inicial a corrientes pietistas y espiritualistas. El carácter eminentemente cristiano del humanismo en Castilla contribuyó a que la reificación objetiva y absoluta de la realidad siguiese garantizada, siendo controlados sus posibles efectos de cerca por el poder. De este modo, nos sumamos a la opinión de C. Cárceles, para la que el humanismo cristiano, a pesar de que ahonda en los valores humanos, éticos

[15] Dentro de la continuidad ideológica que observamos en el siglo XV, ya Alfonso de Cartagena (1384-1456), desde su triple condición de religioso, jurista y moralista aficionado a los *studia humanitatis*, había defendido la preeminencia de Castilla frente a otros reinos peninsulares en la *Anacephaleosis* (1456), empleando argumentos religioso-providencialistas, afirmando que la supremacía de Castilla respondía a un plan divino; jurídicos, pues las potencias extranjeras sólo usaban el término *Rex hispaniae* para referirse al rey de Castilla; e histórico-morales, al considerar a Castilla y a los Trastámara como los únicos herederos legítimos del reino visigodo (Tate, *Ensayos* 56). La referencia de Cartagena en el período que estudiamos es indudable, no sólo de forma directa mediante sus obras —por ejemplo del *Doctrinal* conocemos tres ediciones impresas incunables de 1487, 1492 y 1497—, sino también a través de sus discípulos, como Sánchez de Arévalo o Alfonso de Palencia, lo que posibilitó la conexión de sus ideas con los cronistas e ideólogos de finales de siglo.

y estéticos de la Antigüedad clásica, presentaría en su base una concepción del mundo y del hombre que "no se opone a la medieval, sino a la que llega a deificar al ser humano, y continúa en lo esencial las líneas de la antropología cristiana y, concretamente, la formulada por Santo Tomás" (28-29).[16]

El concepto teocrático del poder asumido por el estado fue crucial en la acción de gobierno, presionando de forma persistente en la forma de hacer política, tanto a la monarquía como a los diferentes consejos.[17] Es a partir de ahí, por tanto, desde donde tenemos que concebir los otros dos brazos ideológicos, el político-moral y el jurídico, que en términos generales estuvieron estrechamente imbricados a una concepción cristiana de la existencia y cíclica de la historia, basadas en la revelación.[18] El tiempo era un don divino, trascendental y absoluto custodiado por Dios. Éste lo administraba de forma teleológica, como camino conducente en última instancia al goce de la felicidad en la otra vida. Dentro de esta configuración cristiana y trascendente de la existencia y del ser humano, el goce de la verdadera felicidad, lo que en términos filosóficos de la época se denomina el *sumum bonum,* era algo sólo posible en el cielo perpetuo, y consistía en la bienaventuranza, en la gloria de "conseguir contemplar al primer ente, Dios" (Ortiz 242). Como todo lo importante, el sumo bien tenía que ser algo estable e inmutable, y no algo caduco y momentáneo, lo que convertía al placer siempre en el primer descartado: "¿Quién duda que el deleite, pues es transitorio, mudable y morituro, no sea el sumo bien

[16] Un buen ejemplo de esta integración reside en el hecho de que los reyes confiasen la educación de su heredero a un profesor de Salamanca y posteriormente Inquisidor General como Fray Diego Deza y a un humanista como Pedro Mártir de Anglería. La doctrina, difundida por los humanistas, de que la educación y el saber hacían más fácil y segura la obediencia había sido sostenida por un escolástico como Arévalo, el propio Anglería y la repetirán los ilustrados en el siglo XVIII (Maravall, *Estado moderno* II 253).

[17] Un ejemplo de esta simbiosis entre estado monárquico y religión nos la proporciona Juan del Encina en los siguientes versos dedicados a Isabel y a Fernando: "la reina doña Isabel, la más temida y amada: ella con sus oraciones, y él con mucha gente armada" (*Obras* III, 150).

[18] Ver *La ciudad de Dios* de San Agustín XII, 11-14.

ni mediado?" (Lucena, *De vita* 191). Esta vida no era más que un destierro y preparación para la vida eterna, algo sin valor por si mismo, pues "nada existe en esta corruptible vida que no resulte inútil, con salvedad de lo que se refiere a lo eterno y divino" (Ortiz 238).

El hombre cristiano pertenecía, por tanto, a una comunidad que iba más allá del tiempo y de la historia. Dentro de este andamiaje, la república era concebida como una república cristiana, desplazándose la *publica utilitas* desde el marco universalista cristiano al de la comunidad política mediante el citado concepto del bien común, que igualmente ofrecía una dimensión metafísica en Dios.[19] Además, el arquetipo divino estaba basado en la unidad, en un modelo celestial en el que no cabía división, y que sería continuado tanto por los tratados políticos escolásticos como por la utopía terrenal humanista.[20]

Dirigido al efecto de mantener una realidad unida, coherente y estable, y de ofrecer a los súbditos la sensación de pueblo elegido en una labor colectiva común más allá del momento presente y fuera de toda circunstancia, estuvo el providencialismo discursivo sobre el que se fueron engastando el resto de los mecanismos ideológicos.[21]

---

[19]Cuando San Agustín en *La ciudad de Dios* hace la división entre ciudad de Dios y ciudad Terrena, atribuye a los habitantes de esta última la nada trascendental preocupación por la utilidad y privilegios privados, lo que en definitiva acaba causando división y ruina (XI 1, XV 4). Por su parte, Alonso Ortiz deja claros sus objetivos en el Proemio dirigido a los reyes de su *Diálogo sobre la educación del príncipe Don Juan* (1493): "...venit in mentem mihi...non inutile dicatum exiret, quod rei publicae cristianae maxime conveniat" (40).

[20] De hecho, si el antiguo pueblo elegido de Israel se había santificado en la unidad con Abraham tras la división babilónica, lo mismo le tocaba hacer al nuevo pueblo elegido bajo Jesucristo, pues la idea de lo uno estaba en el principio y en el fin de los tiempos. Lo deja bien claro Alfonso de Cartagena, el gran ideólogo del siglo XV, en el prólogo a la primera parte de su *Defensorium*: "Escudriñe, pues, mi alma la maravilla de los testimonios de Dios que, amador de la unidad, en la unidad puso el principio del género humano al formularlo, y a la unidad lo redujo al redimirlo" (102).

[21] El pensamiento providencialista de Alfonso X y de obras escolásticas del siglo XIII como el *Chronicon mundi* (h.1236) del Tudense o el *De rebus hispaniae* (1243) de Jiménez de Rada fue convenientemente rescatado por hombres de letras del XV, con el puente de la *Anacephalesis* de Cartagena, para servir a la nueva coyuntura histórica. En ese sentido, también el pensamiento joaquinista, introducido desde el siglo XIII por los franciscanos y con una concepción de la historia según ciclos proféticos-escatológicos, alimentó sin duda el ambiente providencialista y milenarista de finales del XV. Éste tuvo, como veremos, su principal espacio en el discurso histórico, concebido muchas veces por los intereses del poder como "the

En íntima relación con el providencialismo y vinculado directamente a la monarquía actuó el mesianismo, en la creencia de que los Reyes Católicos, y especialmente Fernando, eran los monarcas elegidos por la divinidad para asegurar el cumplimiento de un plan providencialista orquestrado por Dios para acabar la Reconquista, derrotar al Islam, recobrar la unidad religiosa y recuperar el Santo Sepulcro. El carácter divino de Isabel y Fernando creó en torno a ellos la idea de que poseían una capacidad taumatúrgica para solucionar problemas políticos guiados por la divinidad, siendo numerosas las metáforas al respecto. La índole provisoria, consolatoria y restituidora que se les atribuyó puede observarse en obras como la *Consolatoria de Castilla* (1500) de Juan Barba o la *Divina retribución* del Bachiller Palma (1483), creándose alrededor de ellos un sueño de restitución, de vuelta a la configuración territorial unitaria anterior a los árabes, en tanto que elegidos de Dios y continuadores de la dinastía visigótica.

Articulados dentro de esta perspectiva providencialista de la historia, y con una función integradora y uniformizadora similar, encontramos el uso del mito y de la leyenda. Alrededor de la guerra y conquista de Granada se formó una especie de mini-edad heroica que habría servido de broche a la edad heroica de la reconquista. Así, los eficientes resultados de la diplomacia, las divisiones nazaríes hábilmente promovidas y explotadas, las nuevas formas organizadas de hacer la guerra del estado moderno fueron disimulados en el discurso bajo la capa, mucho más trascendental, de la ayuda divina y del heroísmo.[22]

---

verification in the affairs of man of God's revelation" (Nader 130). Por ejemplo, Barba en su *Consolatoria de Castilla* hace coindicir por intervención divina, el nacimiento de Isabel, representante del buen gobierno, con la ejecución de Álvaro de Luna, representante de la corrupción (Cátedra, *La historiografía* 53).

[22] Fray Iñigo de Mendoza, *Cancionero* 304. Para legitimar y disimular el incipiente expansionismo castellano al otro lado del estrecho se echó mano de la tradición de Tingitana, la antigua provincia romana del norte de África a la que también habrían pasado los pueblos germánicos invasores (Tate, *Ensayos* 28).

El mito romanista y el goticista, a veces contrapuestos y a veces en concomitancia, alimentaron las aspiraciones unitarias e imperialistas del estado moderno en Castilla, dentro de la ya comentada idea trascendente de la historia que favorecía una continuidad esencialista que estaba por encima de cualquier momento histórico concreto.[23] El Imperio romano con su unificación lingüística y legislativa, el poder absoluto de sus emperadores y la restauración augústea de la anterior corrupción republicana era insoslayable como modelo del estado moderno. Además hacía factible la idea de la *translatio imperii*, en la creencia de que la potestad imperial, originada cerca del Jardín del Edén, había pasado de los asirios a los romanos y ahora a los españoles. Por otro lado, los españoles eran descendientes de los godos y los Reyes Católicos eran el último eslabón dentro de una línea ininterrumpida que pasaba por Recaredo, al que se atribuía la unidad religiosa de la península, que continuaba al socaire de Guadalete, en la figura de Pelayo, y acababa en los Trastámara, dinastía a la que pertenecían Isabel y Fernando.[24] Los hombres de letras humanistas tampoco renunciaron a la mitificación del pasado, siguiendo precedentes italianos como el uso que había hecho Bruni de los

[23] A pesar de que es una idea admitida automáticamente por la crítica (ver Nader 22) considerar el modelo goticista con más operatividad en el periodo y funcionando de forma opuesta al romanista, esto no siempre fue así. De hecho, en Castilla y frente a los italianos, se consideraba al reino visigodo germánico una continuación de Roma. Según Gómez Moreno, "no hay que relativizar o negar el peso que tuvo en los autores españoles el mítico Imperio Romano" (278). El Cardenal de Gerona Joan Magarit vió la reunificación de la Hispania Citerior con la Ulterior en la boda de los Reyes Católicos, Siculo en el *De rebus hispaniae* atribuye a Roma ser la madre del idioma, de las leyes y costumbres españolas, siendo los castellanos descendientes de los castellani romanos o gobernadores militares provinciales y Anglería encuentra parentesco entre la postura de los españoles y la de los antiguos romanos en una Carta a Pomponio Leto de 1488 (Maravall, *Estado moderno* I 39). En cuanto al segundo aspecto, ambos mitos aparecían ya ensartados en las *Etimologías* de San Isidoro, y Cartagena, impulsor del mito goticista en su *Anacephaleosis*, los conjuga claramente en su *Discurso sobre la preeminencia del Rey Católico* (208). La creencia de Maravall, que atribuye a los visigodos el haber encarnado más cumplidamente que los otros pueblos germánicos la idea de continuación de la romanidad, habría ayudado a la concomitancia. (Gómez Moreno 278).

[24] Así se lo atribuye Valera al rey Fernando, quien irónicamente tenía sangre conversa en su familia: "procedeis de la ínclita sangre de los godos" (*Doctrinal* 173). El propio Nebrija acabó publicando impresa en 1522 la *Anacephaleosis*, en la que Cartagena traza el linaje desde Atanarico hasta Enrique IV, mito neogótico influido por la *Historia de rebus hispaniae* de Jiménez de Rada, y que también se profetiza a Mena en el *Laberinto de la fortuna*.

etruscos para Florencia, e incluso el humanismo rehabilitó otro concepto trascendental que pronto iría creciendo en relevancia, el de la patria.[25]

El carácter providencial y mesiánico de los Reyes Católicos justificó no sólo sus acciones, sino también a ellos mismos y a la institución que encarnaban. La vinculación entre monarquía y divinidad, intensificada por sus efectos legitimadores tras la llegada de los Trastámara al poder, alcanzó cotas incomparables en el discurso de finales del siglo XV. En gran medida, y con el refrendo del *Antiguo testamento*, el origen del nuevo orden jurídico del estado moderno se basó en una transposición del principio abstracto de *potestas* desde el Papa al monarca, con la cobertura ideológica del pensamiento aristotélico-tomista desde el siglo XIII. Esta fundamentación del poder real como una autoridad divina providencial se manifestaría lingüísticamente en la época con expresiones y fórmulas como "sacra real majestad," "rey por la gracia de Dios" o "imago Dei."[26]

Los cimientos político-morales del poder y el influjo del modelo triple aristotélico

A pesar de la prioridad dada a la otra vida por el modelo cristiano trascendente que acabamos de confrontar, el pensamiento cristiano concebía la posibilidad de poder alcanzar la gloria mediante la gracia divina y las buenas obras realizadas en este mundo, con lo que su doctrina tenía también una dimensión moral. Esto nos lleva directamente a

[25] Aparece recogido en la forma del *pro patria mori* en Pulgar, quien hablando del mayordomo Enrique Enríquez, herido en la Guerra de Granada, le reconoce que "servísteis a Dios con devoción, al rey con lealtad, y a la patria con amor..." (*Leteras* 52).

[26] La encontramos ya, con claras connotaciones jurídicas, en las fundamentales Cortes de Madrigal de 1476: "Porque según dice el apóstol: a todos los que aman a Dios todas las cosas suceden bien, y este amor ha de estar en el corazón del hombre por la afección y ha de se mostrar de fuera por las obras, sirviendo cada uno a Dios en aquella profesión y estado en que le llamó y puso...Y esta tal obligación quiere que le sea pagada en la administración de la justicia, pues para esta les prestó el poder, e para la ejecución de ella *les hizo reyes*, y por ella gobiernan según dice el sabio" (citado en Carretero Zamora 184).

uno de los temas más controvertidos y cruciales de la época, el del libre albedrío. Si el hacer el bien implicaba una elección, era necesaria libertad para elegir entre el bien y el mal. Desde este razonamiento, la concepción tradicional de la Iglesia sostenía la existencia del libre albedrío, pero a la vez situaba la divina providencia por encima del mismo.[27]

Una vez llegado el momento decisivo de la elección, el libre albedrío del hombre estaba limitado por la providencia, tanto la divina, que era la misma razón de Dios que disponía las cosas y que se manifestaba al elegir en forma de gracia, y la humana, relacionada con la "probidad" o virtud por la cual se acataban o disponían las cosas venideras y se proveía en ellas de acuerdo con la razón, y que era una parte de la prudencia.[28] Elegir, en tanto que acto de la voluntad y del intelecto, atañía especialmente a la prudencia, por ser la única virtud a la que concernían ambas facultades, y debía hacerse siempre conforme a la razón.[29] Asimismo, la prudencia era también la forma que tenía el hombre para poder actuar sobre las contingencias de la Fortuna, siempre bajo las leyes provistas por la divina providencia, reforzándola si era buena o superándola si era adversa, según recoge Petrarca en el *De remediis*, una de las fuentes principales de *Celestina*.[30]

Esta dimensión moral derivada del ideal trascendente cristiano fue alimentada desde el principio, no sólo por las enseñanzas bíblico-teológicas sino también por las

---

[27] Véase San Agustín, *La ciudad de Dios* XXII, 30 y I, 36 y Santo Tomás, *Summa,* I q.83 art.1 y I q.103, art.5.
[28] Valera, *Tratado* 145.
[29] El hombre, como consecuencia de su capacidad racional, no estaba determinado por los instintos naturales, y en consecuencia podía liberarse de las pasiones si actuaba con prudencia.
[30] En una de las primeras líneas del prefacio a esta obra, Petrarca distingue al hombre del resto de las criaturas vivientes por poseer una serie de cualidades de la mente que sirven para tratar con nuestra ruina y sufrimiento: memoria, inteligencia y providencia. Estas cualidades eran las tres partes asignadas por Cicerón a la prudencia, como recuerda Santo Tomás (*Summa,* II-II q. 40 art. 1).

doctrinas éticas clásicas, en la búsqueda de un patrimonio común, objetivo y universal de valores morales. La ya referida situación de cambio e inseguridad provocada por los distintos factores políticos, económicos y sociales que se conjugaron en el siglo XV en Castilla, y el mayor acceso a los textos de los clásicos gracias al trabajo de los humanistas, fueron determinantes en la mayor atención prestada a las soluciones que los autores del pasado podían prestar a los problemas de un mundo en transformación.[31]

No es arduo encontrar en la época que nos concierne la conjunción discursiva reseñada entre moral cristiana y escuelas éticas aceptables de la antigüedad. En la instrucción universitaria de la segunda mitad del XV, aunque mayormente escolástica, la filosofía moral gozaba de gran consideración en la formación intelectual básica que los estudiantes debían tomar en la Facultad de Artes, con base especialmente en los comentarios a la triada aristotélica de *Ética*, *Economía* y *Política*.[32] Por su parte, la influencia cada vez mayor del humanismo fue actuando a favor de la *Ética* y en contra de la *Metafísica*.[33] De esta forma, los clásicos, sabiamente interpretados, o sea, con el tamiz de la prudencia y con la dosificación necesaria de autores cristianos, fueron teniendo cada vez más presencia en la propuesta educativa del humanismo cristiano, como bien apunta Cárceles (360).[34] Dejando aparte la educación formal, los hombres de letras adquirieron la referida conjunción formativa ético-política, ayudados por el complemento de

---

[31] Una buena muestra de ello son las discusiones, tan comunes a finales del XV, acerca de la inestabilidad de la Fortuna, a la que normalmente se acometerá con el neoestoicismo, como había hecho Boecio o Petrarca, o tratará de hacer Pleberio al final de *Celestina*.

[32] Sólo hace falta echar un vistazo a la labor comentarista de profesores que enseñaron esta disciplina en Salamanca, como Alfonso de Madrigal (1435-1454), y sus discípulos Pedro de Osma (1463-1478) y Fernando de Roa (desde 1473), para constatar la importancia del Estagirita.

[33] J. L. Canet ve en este desplazamiento una influencia de las teorías del *De oratore* de Cicerón, donde se preconizaba la transformación de la filosofía en moral, en contraposición a las especulaciones sobre la naturaleza (51).

[34] También Di Camillo admite que, a pesar de que la instrucción ética formal estaba estrictamente limitada a las opiniones tradicionales aceptadas por la Iglesia con exclusión de todo examen del pensamiento moral pagano, el definir el bien o la felicidad humana se había convertido en materia viva de discusión entre estudiantes universitarios (*El humanismo* 245).

diferentes lecturas de filósofos clásicos[35], de los autores medievales que los habían incorporado al pensamiento cristiano[36], de los tratados morales de la época[37], sin que nos olvidemos de las ficciones caballerescas y sentimentales, de la poesía o de la historia. [38]

Aristóteles había establecido que el hombre era el único animal que por naturaleza poseía los dones del lenguaje y de la razón como capacidad para elegir entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto, relacionando ambos con la comunidad política.[39] Esto vinculaba el control del cuerpo con el del discurso, vínculo continuado por el cristianismo y que encajaba perfectamente en la agenda política del estado moderno.[40] Si la inocencia original del paraíso se había perdido por el pecado original, el ser humano seguía

---

[35] Por supuesto, no olvidamos las manuscritas de la primera mitad de siglo, que siguieron circulando, pues por ejemplo Cartagena ya había traducido a Cicerón (*De officiis, De senectute, Rethorica*), Séneca (*De providentia*) y Boccaccio (*De casibus*). Por mostrar algunos ejemplos finiseculares valgan el *Esopete historiado* editado en Zaragoza en 1489, el *De officiis* y *De senectute* de Cicerón que imprimieron Pegniezer y Herbst en Sevilla en 1501, los *Cinco Libros* de Séneca traducidos por Cartagena e impresos por Ungut y Polono en Sevilla en 1491, sus *Proverbios* de 1495 o sus *Epístolas* por Pablo Hurus en Zaragoza en 1496. Ya hay edición impresa de la *Ética, Económica y Política* de Aristóteles en Zaragoza en 1478 y la traducción de Bruni la edita Hurus en Zaragoza en 1492, así como un año más tarde Ungut y Polono en Sevilla la traducción de la *Ética nicomaquea* del príncipe de Viana.

[36] De nuevo ofrecemos una lista que pretende ser más indicativa que exhaustiva. Al menos hay tres manuscritos del XV del aristotélico *Libro del regimiento de los príncipes* de Santo Tomás, dos en la Biblioteca del Escorial (f.III.3 y f.III.4) y otro en la de Palacio de Madrid (II / 3569). Las ediciones del *Regimiento de Príncipes,* de su discípulo Egidio Romano, son numerosas, como las impresas en Sevilla por Juan Balaguer en 1480 o por Ungut y Stanislao Polono en 1494, ambas traducidas por Castrojeriz. La estoica e influyente *Consolación de la Filosofía* de Boecio fue impresa en Toulouse por Enrique Mayer en 1488, con ediciones sevillanas de 1497 y 1499, así como una toledana de 1511. Obras que siguen a Boecio como la *Caída de Príncipes* de Boccaccio o el *De remedii utriusque fortunae* de Petrarca tienen ediciones impresas respectivamente en 1495 en Sevilla y en 1510 en Valladolid, si bien la obra de Petrarca gozó de una amplia difusión manuscrita (ver Deyermond, *The Petrarchan* 128-134).

[37] Por ejemplo, *Cuestiones de filosofía moral* o la *repetitio De optima politia* (1436) de Alfonso de Madrigal, el *Speculum honestae vita* (1468) y la *Summa política* (h. 1445) de Arévalo o los espejos de príncipes como el *Doctrinal de Príncipes* (1475) de Valera, el *Regimiento de príncipes* (h. 1474) de Gómez Manrique, o el *Tratado sobre la educación del príncipe don Juan* (1491) de Alonso Ortiz.

[38] Se creía que el aprovechamiento de la experiencia presente en los dichos y hechos de los hombres de otras épocas permitía al sujeto tomar las decisiones morales correctas en el presente, algo que como veremos nunca ocurrirá con Melibea. De este modo, el concepto ciceroniano de la historia como "magista vitae" (*De oratore,* II 9.36), presente en el prólogo a la *Estoria de España* de Alfonso X, para el que la historia se escribe "porque los que después viniesen, por los fechos de los buenos pugnasen en facer bien" (48), tomará una fuerza aún mayor dentro del currículo humanista.

[39] *Política,* I.2.

[40] Además, la división jerárquica aristotélica entre cuerpo —materia— y alma —forma— continuaba implícita en la triple división cristiana de San Pablo, seguida por Orígenes, y que concebía al hombre como una unión de espíritu, alma y carne (Cárceles 72).

manteniendo impresos los principios morales, y poseía también el libre albedrío y la razón para alcanzar la virtud, cuyo logro para el humanismo cristiano estaba guiado por la prudencia.

Toda esta concepción descansaba sobre la creencia de que existían unos principios éticos universales, válidos para todo el mundo, y cuya aplicación particular se realizaba siguiendo un proceso racional. Este proceso de racionalización de la moral, de amplia tradición clásica y cristiana se acentuó, en aras del bien común, en la respuesta que el estado moderno necesitaba ofrecer ante la percepción mayor de cambio y dinamismo del siglo XV.[41] El modelo dogmático-cristiano de virtud, con las tres virtudes teologales y las cuatro cardinales seguía siendo la base moral a finales del siglo XV. Éste, al asumir el dominio de la voluntad por parte de la razón, se conjugaba a la perfección tanto con el modelo estoico absoluto de virtud tendente a vivir según la razón y evitando las pasiones (*pathos*), como con el modelo teleológico aristotélico basado en la felicidad.[42] Si miramos a las definiciones de virtud, obtenidas de distintas autoridades paganas y cristianas que da Valera en el capítulo VIII de su *Doctrinal de príncipes*, observamos como denominador común la huida del vicio, el servicio a Dios y la subordinación de los apetitos y la voluntad a la razón. En este sentido, la creencia de que la virtud no era posible sin un conocimiento previo del bien pasó del escolasticismo al humanismo

[41] La razón era la clave en la operación de decantación de la experiencia moral que se oponía al desorden de los apetitos. El buen consejo, el sano juicio valían más que la voluntad. La razón estaba por encima de las opiniones y los apetitos, negándose lo irracional y lo extrarracional (Maravall,. *Estado moderno* I 68). Lo observamos constantemente en textos de la época, por ejemplo en Lucena, para el que la Filosofía Moral estaba basada en la razón ("De vita" 156) o Alfonso Ortiz, para el que las predisposiciones corporales, si bien a veces no eran capaces de coger la función de la razón, están sometidas a su imperio (233).

[42] "La virtud, nos explica siempre Aristóteles, es el hábito de escoger, el cual, por otro lado, consiste en situarse en medio de las cosas en lo que se refiere a nosotros con un empleo atento de la razón y en cuanto al sabio en la forma que él mismo haya determinado" (Ortiz 190).

cristiano, "pues la voluntad al elegir requería la iluminación del entendimiento, que éste le presentase el bien hacia el que tenía que dirigirse" (Cárceles 194).

Dentro de las virtudes cardinales, consideradas la *cardo* o quicio que daba entrada a las otras virtudes, estaba la prudencia, que atendía a las cosas que debíamos elegir.[43] Estaba compuesta por ocho partes, razón, entendimiento, circunspección, providencia, enseñanza, caución, memoria y solercia, y como dijimos, era la única que atañía al intelecto y a la voluntad al mismo tiempo, facultades básicas a la hora de hacer una elección.[44] La prudencia, por tanto, no sólo incluía el juicio y la memoria —intelecto— sino que se extendía a la ejecución de la decisión tomada mediante la voluntad, pues era considerada ordenadora de las cosas presentes y recordadora de las pasadas, y proveedora de las por venir. Era la principal virtud que trataba con el gobierno de las circunstancias, con el control racional de la temida parte mudable de la existencia, con la inconstante Fortuna. Por tanto, la prudencia tenía el encargo esencial de vincular lo universal con lo particular, tomando las reglas morales, buenas costumbres e incluso leyes, concebidas como universales, y juzgando de acuerdo con ellas los hechos particulares y las circunstancias.[45]

Esto la convertía en una virtud importantísima no sólo para la ética, sino también para el derecho o *iuris prudentia*. Su trascendencia era tal, que en la segunda mitad del XV algunos hombres de letras la llegaron a asociar estrechamente, cuando no a

---

[43] Valera, *Doctrinal de príncipes* 191.

[44] Así se resalta en la traducción de García de Castrojeríz del *De regimine*, citando el Libro II de la *Ética* de Aristóteles: "La Prudencia aunque sea contada entre las virtudes morales, es medianera entre ellas y las intelectuales" (75).

[45] "E tomando todas estas condiciones podemos decir que la prudencia es virtud intelectual y guiadora de las virtudes morales y mantenedora de todo lo que cumple a los hombres y juzgadora de todos los hechos particulares, según las leyes, que son reglas generales, y ende rezadora de las cosas que pueden acaecer y suponedora de la derechura y de la igualdad de la voluntad" (García de Castrojeriz 92). Para una ejemplificación silogística de esta operación, aplicada al caso de parricidio, véase Ortiz (215).

identificar, con la misma virtud.[46] La prudencia, en tanto y en cuanto que virtud de virtudes, llegó a representar el ideal moral de la época, en su extensión desde lo individual a lo social.[47] En el alto valor dado a esta virtud cardinal se unían filósofos gentiles y católicos doctores, actuando como aglutinante entre cristianismo, estoicismo senequista y ciceroniano y aristotelismo, así como entre los hombres de letras de diferente procedencia y formación.

El control del comportamiento, razonablemente medido y dirigido, que la prudencia podía proporcionar al bien común de la república tenía especialmente en el punto de mira a las enemigas de la virtud y las aliadas del vicio, las pasiones. El control de las pasiones, deseos emociones y afectos había sido tradicionalmente asignado a la virtud cardinal de la templanza, encargada de moderar los placeres sensibles y los apetitos (De la Torre 294 y Valera, *Breviloquio* 149). Sin embargo, lo que las hacía verdaderamente peligrosas, además del exceso, era su fuerte composición circunstancial, su carácter eminentemente contingente, ya que se veían influidas por circunstancias diversas como pensamientos obsesivos, temperamento, estaciones del año, vivienda, hora del día, lugar donde se vive. Consecuentemente, si había una virtud que se dirigía a lo contingente era la prudencia, por este motivo establecida por Santo Tomás como directora del resto de virtudes morales (*Summa,* I-II q.58 art.4). Como Nebrija recuerda en su *De liberis educandis* el alma del hombre se dividía en dos partes, una carente de

[46] "Y como el intelecto práctico es aconsejado por la virtud, ésta, que es intelectual en cuanto producida por la prudencia, se llama virtud prudente (Ortiz 130). "Así toda ciudad o reino ha menester estas dos virtudes o prudencias" (Sánchez de Arévalo, *Suma* 268).

[47] "Prudencia es una virtud que consiste en un modo mesurado y adecuado de practicar las demás virtudes; es una moderación" (Maravall, *Estado moderno* II 154). "Ca es el bienandante en este mundo que sabe bien gobernar a sí y a los otros, según la virtud de la prudencia" (García de Castrojeriz 61).

razón llamada apetito, y otra racional a la que debían sujetarse el cuerpo y el apetito.[48] La prudencia dirigía las virtudes morales en tanto y en cuanto era necesario racionalizar, intelectualizar la toma de decisiones del apetito y la voluntad, puesto que ninguno se podía gobernar a sí mismo, en familia o a la ciudad si era incapaz de hacer algo con sus pasiones y emociones. Desde este punto de vista, lo que ofrecía la ética era un modo de tratar con los afectos, modelos para saber qué hacer con los movimientos irracionales para así poder alcanzar la virtud.[49]

Este patrón ético-discursivo dominante, basado en un concepto racional de virtud y en el dominio de los afectos y las pasiones, tenía una proyección doble: vertical, que iba desde el rey y las élites al pueblo, y horizontal, que se extendía desde el sujeto, a la familia y a la sociedad. En lo que se refiere a la primera, lo más relevante para nosotros es que, al hundir sus raíces en la tradición caballeresca medieval, el discurso cristiano-aristotélico de la virtud se vio íntimamente afectado por el debate sobre la nobleza que tuvo lugar en el siglo XV. La concepción de que la caballería medieval era legítima heredera de la romana se fue consolidando durante todo el siglo XV, y con la base ideológica de autores como Egidio Romano y Bartolo se hizo valedora de una nobleza cimentada más en la virtud moral y su ejercicio prudente que en la hidalguía.[50] El modelo moral de nobleza, ofrecía además la ventaja de una proyección

[48] En el apetito residían las virtudes morales, por las cuales nos llamamos buenos, y en la parte racional residían las intelectivas, por las cuales nos llamamos sabios (Olmedo 176).
[49] "Mas aquí conviene de notar lo que dice el Filósofo en el I de las *Éticas* que ningún hombre puede ser buen oidor ni buen aprendedor de este libro ni de esta ciencia de costumbres, si quisiere seguir sus pasiones y sus deseos y su voluntad" (García de Castrojeriz 16).
[50] El representante por excelencia de esta postura en la segunda mitad del XV será Diego de Valera, en tratados como el *Espejo de la verdadera nobleza*. En *Celestina*, como veremos, tomará como valedores a Sempronio (130) y Areúsa (229).

política que vinculaba la actividad militar individual con lo público, lo que sintonizaba mejor con las necesidades del estado moderno y conectaba con el humanismo cívico.[51]

Centrándonos ya en la proyección horizontal, tanto el intelectualismo socrático como el neoestoicismo ofrecían sólidas propuestas racionalistas para lograr la virtud y controlar las pasiones del sujeto. Era normal, por tanto, que cuando en la tan difundida *Visión Deleitable*, la Razón llevaba a su casa al Entendimiento, Sócrates y Séneca estuviesen allí para tutelarla (De la Torre 249).[52] Tanto el socratismo cristiano, despegado del Sócrates platónico más idealista, como el neoestoicismo ofrecían postulados morales prácticos sólidos y sin fisuras, lo que les permitía hacer de contrapeso contra los posibles peligros de un Aristóteles con más autoridad y más fácilmente malinterpretable. Sócrates había encarnado una actitud racional ética incontestable, y además la había ratificado con su muerte, mientras que el neoestoicismo ofrecía en su contemplación y desprecio del

---

[51] Recordamos que también Leonardo Bruni, traductor de la Ética, Economía y Política de Aristóteles, en su *De militia* (1422) había otorgado al servicio de las armas un sentido civil destinado a la preservación y la mejora de toda la comunidad, servicio que relacionaba con la virtud y que hacía extensible no sólo a los caballeros: "Ego autem cohortandos ad virtutem non milites solum sed omnes omnino homines puto. Nam virtus omnibus communis est" (Bruni, *De militia* 368). Con todo, la caballería cortés no se olvidó, y al menos en sus aspectos más externos los ideales corteses siguieron presentes, como prueba Calisto. Sus modelos continuaron siendo muy leídos, quizás ayudados por el hecho de que se desdibujase la distinción entre hecho caballeresco y ficción caballeresca , y por la rentabilidad discursiva disimuladora irrenunciable que todavía podía tener su discurso para el poder, como muestra la épica con la que se envolverán los hechos de Granada.

[52] Aunque las obras completas de Jenofonte no fueron editadas hasta 1525 por Aldo Manucio en Venecia, el "supuesto" pensamiento socrático circuló a través de la Edad Media en recuerdos, alusiones, semblanzas, como las de San Justino en el siglo II, contribuyendo también Cicerón a la difusión de sus ideas (Maravall, "La estimación" 291). Para el Condestable don Pedro de Portugal, Sócrates había sido entre los gentiles el único en alcanzar el último grado de la virtud, el heroico, y el pensamiento del humanismo iba a recuperar con fuerza la tradición medieval del magisterio ético socrático (Cárceles 54-55). En la amplia tradición estoica medieval con Boecio a la cabeza no nos vamos a detener, y ya hemos aludido brevemente a su difusión castellana en el siglo XV. Bajo el incipiente sentimiento nacionalista de la españolidad de Séneca, el estoicismo jugó ya un gran papel en el pensamiento del Marqués de Santillana (*Bías contra Fortuna 1448*), y Pero Díaz de Toledo había traducido los *Proverbios* a instancias de Juan II. Más ejemplos de la presencia estoica en el pensamiento castellano desde principios del siglo XV pueden verse en los estudios de Luis Fernández Gallardo sobre Cartagena o López Estrada sobre Pérez de Guzmán, citados en la bibliografía. Los medios burgueses aceptaron su ideal de dignidad, decoro, contención y alivio de las adversidades, como observamos por ejemplo con Pleberio, y el humanismo lo continuó, como muestra Marineo Siculo en las últimas palabras que pone en boca del padre de Fernando el Católico en el *De Rebus Hispaniae memorabilibus opus*, publicado en 1530 pero escrito hacia 1508 (Tate, *Ensayos* 260).

mundo la *firmitas* perfecta para una edad finisecular de cambio e inseguridad como la que estamos estudiando.[53]

Incluso los filósofos estoicos reconocían que la vida estaba influenciada por circunstancias materiales, y que en ser capaz de ser independiente de tales condicionamientos tenía un papel crucial la prudencia. Y para la línea ética socrática, como encontramos en Jenofonte, lo primero era infundir el buen juicio, pues detrás del objetivo de conocerse a sí mismo estaba hacer al hombre prudente, capaz de discernir en cada circunstancia antes de actuar (154, 169). Asimismo, en las dos corrientes éticas se desglosaba una visión estatal ventajosa para el estado moderno. De nuevo Jenofonte en sus *Recuerdos de Sócrates* atribuía a éste el pensar que la virtud más bella era la virtud política (159) y los primeros capítulos del libro III de esta obra están dedicados al servicio militar y civil a la polis. En cuanto al neoestoicismo, si bien era verdad que como el epicureismo buscaba más normas individuales de comportamiento que fórmulas políticas y sociales, todo hombre tenía una función dentro de un universo ordenado, por lo que era esencial obedecer al estado, ya que a su cargo estaba conseguir el cumplimiento de los planes de la creación a través de las instituciones, ejemplo máximo de lo cual había sido Marco Aurelio, el emperador filósofo.[54]

En fin, a pesar de su manifiesta utilidad y de su moldeamiento inclusivo, ninguna de estas dos escuelas racionalistas ofrecía un programa desde el individuo a la

---

[53] Ambos iban bien con el cristianismo, pues la Edad Media había hecho un sabio ateniense a su medida, cristianizando su muerte hasta el extremo de achacarla al hecho de no haber aceptado el politeísmo y ofreciéndole un puesto de, en palabras de Pulgar: "casi un oráculo de la divina sabiduría" (Cárceles 54). Con Séneca se había hecho algo parecido, inventándose la patraña de que se había carteado con San Pablo, usándose su autoridad para sostener que la ciencia teológica era más importante que la filosofía y que existían unos estándares de conocimiento y de comportamiento universales.

[54] Gerhard Oestreich estudia la vinculación entre neoestoicismo y los principios del estado moderno, por lo que aunque su libro no se refiere a España y su arco cronológico es un poco posterior, muchas de sus apreciaciones como la aceptación neoestoica de un poder estatal permanente basado en ideales romanos como *auctoritas* y *ordo*, son perfectamente aplicables al incipiente estado de los Reyes Católicos.

sociedad tan sistemático como Aristóteles, y ambas pecaban de un abandono o falta de realismo en el tratamiento de las pasiones.[55] Cuando de manera magistral, A. R. D. Padgen explica la eclosión moral aristotélica sin precedentes que se produce en España entre 1460 y 1509, con nueve ediciones de sus obras morales impresas entre 1474 y 1509 y superando en demanda a Séneca y Cicerón, atribuye la tendencia principalmente a la influencia humanista y al trabajo traductor de Leonardo Bruni (291).[56] Sin negar esta circunstancia, pensamos que el modelo discusivo moral aristotélico ofrecía a la nueva sociedad urbana más compleja y al poder estatal resultante la mejor conjunción para lo que se necesitaba en ese momento: que el hombre se pudiese realizar individualmente de forma activa, absorbiendo y amortiguando a la vez las tendencias individualistas más exocéntricas, desde una actitud positiva hacia la vida civil y de compromiso con el bien común.[57]

La flexibilidad aristotélica seguía dando margen a lo caballeresco, aunque dentro de la lealtad al colectivo y al bien público, a la vez que permitía a las nuevas clases del

---

[55] Al mismo tiempo, la concepción estoica de la existencia defendía el dominio absoluto de los astros en el hombre —*fata regum homines*—, llegando a atribuir todos los actos humanos a causa distinta de la providencia, lo que destruía el libre albedrío del hombre y también chocaba con la creencia humanista en su mejora a través de la educación (Ortiz 69). Tampoco el ideal de vida pasiva estoico, a pesar de ser útil para los reveses de la Fortuna, terminaba de encajar del todo con el ideal participativo y la valoración del lucro de la nueva economía dineraria, lo que nos lleva de nuevo a problemas sobre el concepto de virtud, y a las tensiones que ya producía en el siglo XV el que se la considerase un bien en sí misma.

[56] "Between the 1460s and the end of the following century, Aristotle's moral writings were widely and rapidly diffused in both popular and learned circles, attaining a hitherto unprecedented intellectual importance" (Padgen 289). Valera nos lo confirma esta eclosión en nota, pues al tratar de las virtudes en el *Doctrinal de príncipes*, reconoce que es la *Ética* "donde la mayoría de los que escribieron de estas materias tomaron"(197).

[57] No creemos que el paso desde la Edad Media a la Moderna supusiese una pérdida del sentido comunitario y colectivo, como algunas veces se ha señalado. La conciencia de una colectividad transpersonal, estable y objetiva siguió presente y alimentada por la nueva fórmula política del estado moderno, empezando a derivar y finalmente asociándose a lo que después se conocería como nación. Si para Aristóteles la felicidad se alcanzaba en la vida contemplativa, el conjunto de su modelo moral proyectaba la idea de un hombre activo que debía estar inmerso en los asuntos de su casa, su comunidad o su estado.

dinero y la escritura aprovechar al Filósofo para elevarse socialmente.[58] De este modo se hacía normal que tanto los nobles, como las nuevas clases trepadoras utilizasen la virtud para justificar su posición social (Di Camillo, *El humanismo* 190). A la hora de tratar el polémico tema del dinero y la riqueza, signo de los nuevos tiempos, y que había que domar al igual que el lenguaje por su carácter circunstancial, inestable y resultado de una convención humana, estaba Aristóteles para revalorizar moralmente las riquezas y amortiguar su movilidad y dinamismo, sin que pusiesen en peligro el orden social. Para ello se las subordinaba a la virtud, estableciendo que había que haberlas en buena parte, "bien ganadas y sin gemido de pobres personas" en palabras de Valera, limitando su adquisición con el equilibrio y el punto medio de la prudencia, y haciendo revertir su posesión en la comunidad, en el beneficio de todos, o sea comunicándolas, pues las riquezas no comunicadas no eran riquezas.[59]

El necesario concepto circunstancial de virtud ofrecido por Aristóteles, y todo su sistema estaban bien afianzados desde la *Metafísica* con la relación establecida entre lo particular y lo universal. A veces se olvida, que Santo Tomás había considerado aceptable al Filósofo escribiendo que, si bien el objeto de la razón era la verdad, cuando se llegaba a cuestiones morales, no había sólo una clase de verdad, pues por naturaleza

---

[58] Así, entraba dentro de lo natural que Palacios Rubios, catedrático y jurista al servicio de los reyes y redactor de las *Leyes de Toro* y del *Requerimiento* para regir el Nuevo Mundo, imprimiese las obras del comentarista moral aristotélico Alfonso de Madrigal, hijo de labradores como él y ascendido socialmente por méritos propios.

[59] Como veremos, esta concepción de la riqueza subordinada a la virtud choca frontalmente con el "a tuerto o a derecho, nuestra casa hasta el techo" de Celestina, o con su plan de no "comunicar" su recién adquirida prosperidad con los criados. En cualquier caso, se trataba más que de altruismo, de garantizar la cohesión social y evitar la división del pueblo, por lo que "débese mucho reprender la avaricia de aquellos que lo dejan de comunicar donde, cuando y como debe, sin ningún fin ni provecho suyo ni de otro, porque estos tales bienes son los que podrecen" (Pulgar, *Leteras* 68, 69,194). Este mismo autor vuelve a la misma idea en *Claros varones de Castilla* cuando acusa al Arzobispo Carrillo, al que Lucena había tachado de epicúreo, de gastar sin prudencia, lo que puede producir la temida disensión social: "así que estos bienes temporales son buenos e a la humana sociedad mucho aprovechan, cuando son poseídos por varones de prudencia, para que ni dañen a otros reteniéndose con avaricia, ni pierdan al que los posee, vertiéndolos con indiscreción" (137).

estábamos ante modos contingentes de acción y la verdad no era la misma para lo práctico que para lo especulativo (*Summa,* I-II q.60 art.1). Sin embargo, había dejado la cuestión bien atada, poniendo a la racional prudencia a cargo del control de las circunstancias. Dentro de la sustancia, la forma era lo esencial y lo universal, mientras que la materia era lo particular. Lo universal de la realidad era entonces lo importante, como bien sabía Sánchez de Arévalo, que si bien tenía en cuenta factores circunstanciales particulares como el geográfico para formar el temperamento político en su *Summa*, como ve Tate "expone una doctrina organización política y arte de gobierno destinada a tener una aplicación universal" (*Ensayos* 85).[60] En suma, a las cadenas de la metafísica, el Filósofo unía en su doctrina racional medios de contención como la selectiva prudencia, o la propia elitista moral que impedía alcanzar la excelencia a mujeres, niños, bárbaros o trabajadores manuales.[61] Igualmente era habitual encontrar el aristotelismo con rasgos doctrinales socráticos, tamizado de estoicismo senequista y ciceroniano, o lo que es lo mismo, de la ideología conformista también cristiana del *sequere naturam,* en la que se ofrecía consuelo a una situación que en este mundo no era posible cambiar. [62]

---

[60] A este respecto, el escolástico *Regimiento de Príncipes*, tan leído durante el XV, es siempre una gran referencia. Esta obra incluía la circunstancia en la moral, pues saber la ciencia moral era saber la bondad de las cosas más que buscar la verdad de ellas, y el "hombre sabio demanda certidumbre de cada cosa en cuanto la naturaleza de esa misma cosa lo demanda, que semeja la naturaleza de ciencia moral del todo ser contraria a la ciencia matemática" (García de Castrojeriz 12). Esto abría la puerta al ejemplo, guiado por la prudencia, como forma de enseñar moral y de paso a la historia, ejemplos a los que Castrojeriz en su traducción y glosa añade los correspondientes españoles. Mismamente, como muestra, la prudencia aconsejaba manipular convenientemente el hecho histórico de la muerte de un singular varón como el propio Aristóteles, eso es, eliminando ambigüedades sobre su creencia en la otra vida.

[61] Esto iba bien con el estado moderno, al que le interesaban las energías e iniciativas del individuo, pero del ya selecto o del que podía seleccionar mediante un control de las nuevas formas de legitimación y selección universitarias del estado, como el citado hombre de letras Palacios Rubios, al que se hizo hidalgo en 1496.

[62] Ya Juan II había encargado a Pedro Díaz de Toledo traducir los preceptos más notables de la filosofía de Aristóteles y el libro de las costumbres de Séneca. Lucena reconoce al tomar la palabra en la tercera parte del *De vita felici* que Aristóteles incluye lo necesario pero sin renunciar al concepto estoico de virtud, y Valera citaba a ambos en el *Tratado de Providencia contra Fortuna* para hacer similares precisiones sobre la naturaleza humana (144).

También era común para garantizar su control aceptar la interpretación cristiana de *auctoritas* como Alberto Magno, su discípulo Santo Tomás y de otros comentaristas cristianos posteriores. En relación con esto, la traducción de Aristóteles era de vital trascendencia, especialmente en el siglo XV tras la irrupción del humanismo, siendo un elemento de revisión primordial. Este aspecto lo consideraremos con más detalle al tratar la polémica entre Alfonso de Cartagena y Leonardo Bruni, y cuando hablemos de las consecuencias hermenéuticas que se derivan del texto celestinesco.

Un Aristóteles "rectamente" traducido e interpretado, a pesar de ser un pagano, era compatible con la Providencia y ofrecía el margen suficiente a humanistas cristianos como Ortiz para, en relación con el libre albedrío, dejar virtudes y vicios en manos de los hombres. La idoneidad para el estado moderno castellano de la triada moral aristotélica, que cubría trasversalmente a individuo, familia y ciudad, ya ha sido mencionada.[63] La patrística había ratificado la conexión entre la vida virtuosa del individuo y la de la comunidad civil, como nos muestra Sánchez de Arévalo citando a San Agustín (*Suma* 294). Este programa, que habían usado los escolásticos como el propio Arévalo al tratar los temas de moral, fue potenciado enormemente por el humanismo, para el que la comprensión de la ética de la acción humana tenía un fundamento esencialmente político.

Individualmente, la *Ética* aristotélica ofrecía al sujeto un modo de encauzar los afectos y los movimientos no racionales para ponerlos al servicio de la virtud. Ésta estaba en el punto medio decidido por la prudencia; por ejemplo, para ser virtuoso era necesario ser liberal, condición equidistante entre los dos excesos, la tacañería y la prodigalidad. El método, a pesar de que también buscaba estándares universales de corrección, permitía

[63] Conviene añadir, que había sido elaborada no para la democracia ateniense, sino para una organización política con estructura imperial unitaria, instituciones y funcionarios: el incipiente imperio alejandrino.

corregir y suavizar los siempre presentes valores absolutos con las circunstancias, añadiendo al racionalismo la utilidad —no egoísta— y un matiz cuantitativista. Sus peligros ya los hemos expuesto, y están implícitos junto a su solución en la definición de virtud que ofrece Ortiz al príncipe Don Juan: "La virtud, nos explica siempre Aristóteles, es el hábito de escoger, el cual, por otro lado, consiste en situarse en medio de las cosas en lo que se refiere a nosotros con un empleo atento de la razón y en cuanto al sabio en la forma que él mismo haya determinado" (190). Sólo el sabio con prudencia podía medir, determinar el medio, jugar con las circunstancias. Para el común sólo quedaba el empleo atento de la razón.

Bajo la *Economía* o familiar regimiento estaban una serie de aspectos que tendrán gran relevancia después en *Celestina*: "el matrimonio y ley conyugal, y de todas partes necesarias a ellos e cumplideras para entre el marido y la mujer. Así bien de la ley paterna y de sus partes, y de todo lo que a la crianza, doctrina y vida de los hijos pertenece. Otro si de la ley imperativa que es entre el señor y el siervo; y (...) de lo que a cada uno de ellos resguarda hacer, y (...) la fabricación de la casa y en el regimiendo de aquella y de todos los otros particulares bienes, posesiones y hacienda" (Viana 149). Relacionados con estos, Aristóteles había tratado el tema del dinero, el interés, la propiedad privada o la esclavitud. La comunidad de la casa era una comunidad natural que incluía la comunidad con la mujer y los hijos y la comunidad con los siervos. Como se aprecia, y al igual que después veremos con la lengua, se trataba de justificar como natural lo que era simplemente social, bien fuese en la relación hombre-mujer o en la relación amo-sirviente.[64] El modelo era político-jerárquico, siendo el hombre de la casa el

[64] "Que el hombre naturalmente es conyugable e maridable e los que no quieren casar no viven como hombres mas o son bestiales o divinales como ángeles" (García de Castrojeriz 341).

rector que había de gobernar ambas comunidades, mientras que mujeres, niños y siervos eran sus súbditos.[65] La sociedad doméstica encontraba su necesaria y natural firmeza en la santidad del matrimonio, uno e indisoluble como el estado, y cuyo objetivo primero era la procreación. En cuanto a la comunidad con los siervos, al haberse superado la sociedad esclavista de Aristóteles, se defendía lo más cercano, la servidumbre natural. La sociabilidad del hombre salía de puertas para afuera, al barrio y la vecindad, por lo que también la amistad caía dentro de lo económico, alcanzando un gran desarrollo con el humanismo las ideas aristotélico-ciceronianas al respecto.

En lo que se refiere a la *Política*, si el hombre era naturalmente un animal social coayugable y maridable, era más aún un animal civil y político. La idea de que el sujeto no podía realizarse si dejaba al lado lo colectivo, estaba tanto en el escolasticismo como en el humanismo, y se acomodaba perfectamente al proyecto político liderado por Fernando e Isabel.[66]

Una vez que San Agustín en el *De civitate Dei* había negado, tras el primer saqueo de Roma (410), que el ideal cristiano podía realizarse en este mundo, la vista de los teóricos medievales se volvió hacia Santo Tomás y su aristotelismo político.[67] El modelo terrenal y temporal de *civitas* propuesto por Aristóteles, que daba más trascendencia a un *homo faber* que la había creado de forma artificial, fue enmarcado

---

[65] "Pax autem aeconomica consistit in bona habitudine rectoris aeconomici ab subditos. Rector autem est vir, subditi sunt uxor et filii et servi" (Madrigal, *De optima* 157).

[66] La flexibilidad aristotélica permitía disimular la función pragmática y dinámica en la actuación de los monarcas, necesaria si querían superar lo consuetudinario y estático del reino medieval. Estaba claro que dentro de los tipos de gobierno óptimos expuestos por el Estagirita, la circunstancia de Castilla pedía una monarquía unitaria cristiana fuerte y sólida, como había demostrado Sánchez de Arévalo y reclamaría el propio Nebrija.

[67] Pese a todo, San Agustín había dejado un paradigma ideal que tuvo mucha influencia, y en el que estaban esbozados principios como el *principium unitatis*, presente en la ciudad de Dios gracias a la revelación divina, el carácter eminentemente social del hombre (XIX 5) o la subordinación del elemento al todo, esencia del bien común (XIX 16).

dentro de una significación teológica y teocéntrica por Santo Tomás, sometiendo lo temporal y circunstancial a un principio único, el divino, bajo cuya jurisdicción estaba toda humanidad. La Providencia había hecho al hombre sociable, buscador de la unidad y con una racionalidad universal. Desde ahí, los escolásticos desarrollaron teóricamente los principios aristotélicos en sus obras, entre las que destaca por su influencia el ya citado *Regimiento de príncipes* de Egidio Romano, traducido al castellano por García de Castrojeriz en el XIV, pero con numerosas copias y ediciones en el siglo XV. Esta obra, exaltadora del poder del monarca y del derecho romano, resume a todas las autoridades en el Filósofo.[68]

Cuando en el *Regimiento de príncipes*, para legitimar la idea de unidad, se dice "que lo bueno en la tierra debe semejar en cuanto pudiere al ordenamiento del cielo" (767), no sólo resuena detrás San Agustín sino toda una tradición pre-utópica que iba desde la *República* de Platón al humanismo, y que presentaba una "ciudad ideal" como forma comunitaria perfecta.[69]

El aristotelismo político, con su propuesta terrenal urbana y con la superposición del reino de Dios como arquetipo social prolongado por los escolásticos, tuvo continuación en el humanismo cristiano, desacralizado en mayor o menor medida.[70] A esta tradición de idealidad política de la *civitas*, aglutinada alrededor de un aristotelismo teologizado, se

---

[68] El tratado desarrolla desde el principio tanto la idea de la unidad de la república, representándola como un cuerpo cuya cabeza es el rey —*corpus misticum*—, como la del bien común, cuyo carácter divino guía desde la misma composición de la obra a la elección de la forma de gobierno (6, 767).

[69] Usamos el término pre-utopía para el siglo XV, porque a pesar de San Agustín y hasta la influyente obra de Tomás Moro (1516), al igual que ocurría con el Paraíso, se creía comúnmente que la existencia de ese lugar ideal tenía o había tenido su *lugar* en la Tierra.

[70] Para una muestra perfecta de la conjunción escolástica de Aristóteles y de la monarquía divina de los cielos puede verse la *Suma Política* de Sánchez de Arévalo (282-283). El aristotélico Alfonso de Madrigal en el *De optima politia* es un excelente ejemplo de compatibilidad de la tradición pre-utópica grecolatina con la teológico-escolástica, a veces en una simple frase: "Saturnum autem et Iovem tempore Jacob patriarchae quo in Aegyptum cum prole sua descendit fuisse dubium non est (136). La transición al humanismo de la que hablamos ha sido observada en el *Libro de los pensamientos variables* (1480-1492) por F. López Estrada en el estudio citado en la bibliografía.

sumaron a finales del siglo XV en el ambiente de los Reyes Católicos otras fuentes de pensamiento ideal o pre-utópico, como las leyendas de origen medieval, las profecías joaquinistas o los mitos clásicos estimulados por el humanismo.[71]

El ideal rural y agrarista de un campo perfecto en el que los hombres gozaban en común de los bienes, la autoridad era elegida y se daba al más sabio, y bondad y *simplicitas* estaban estrechamente vinculadas, siguió ejerciendo un enorme influjo, e incluso muchos de sus ideales fueron catalizados tras la obra utópica de Tomás Moro.[72] Sin embargo, paralelo a éste estaba el ideal aristotélico-escolástico de la *civitas*, continuado después por el humanismo y exponente máximo del carácter comunitario del ser humano y resultado, como había dicho Aristóteles, del artificio del hombre. En ella el ser humano se doblaba menos a sus apetitos, por lo que era necesario situarla por encima del mundo natural del cuerpo y sus orificios.

Realmente la ciudad, como escenario del dinamismo del que venimos hablando y que tan bien se ilustra en *Celestina*, requería más atención y control por parte del poder, ya que como creación eminentemente humana circunstancializaba lo absoluto como ningún otro espacio. No era suficiente con contraponer el campo, y ahí era donde entraba la visión ideal cristiana construida sobre el telón de fondo del aristotelismo político. Ésta fue continuada en esencia por el humanismo por su capacidad para ofrecer soluciones

---

[71] Por ejemplo, las profecías del sabio Merlín fueron recogidas en el *Baladro del sabio Merlín*, publicado por primera vez en Burgos en 1498. Buenas descripciones del contexto mesiánico joaquinista en el siglo XV español, relacionadas con el proyecto de colombino, las encontramos en Alain Milhou y Bernard MacGinn. En cuanto al humanismo, Lucio Marineo Siculo en su *De laudibus Hispaniae* comparaba al reino de los Reyes Católicos a la *aetas aurea* y a los *Saturna regna*, y la primera farsa de Sannazaro *La presa di Granata*, representada el 4 de marzo de 1492, presenta imágenes de un mundo feliz como consecuencia de la victoria de Fernando muy parecidas a la Edad de Oro, con la ausencia del engaño, la envidia, la guerra y la perfidia mora (Scaramuzza 15).

[72] Tanto el estoicismo cristiano, con sus miras puestas en la santa rusticidad de San Jerónimo, como la tradicional caballería lo utilizaron para amortiguar ideológicamente los efectos de los nuevos cambios, que tenían lugar sobre todo en la ciudad, donde el dinero y la falsedad del mercado y el lucro tenían alienado al hombre.

concretas a la realidad política del estado moderno, presentando incluso notables coincidencias en aspectos básicos con la otra línea política humanista del utopismo.[73]

Fuera de su conveniencia para reforzado poder castellano, no vamos a entrar demasiado en los entresijos de este modelo idealizado, por lo que nos centraremos en los elementos que más afectan a *Celestina*. En líneas generales, en su propuesta debía prevalecer ante todo lo racional y universal sobre la base de la prudencia, siendo la lujuria y avaricia las pasiones más condenables por su carácter desestabilizador y poco solidario con el bien común.[74] La abundancia de propiedades privadas o riqueza era también justificable en tanto y en cuanto no fuese avaricia, o sea, mientras se compartiese, se comunicase con otros y revertiese en el bien común (Sánchez de Arévalo, *Suma* 255).[75] En consecuencia, el bien común debía ser tanto la justificación como el objetivo de la acción política, principio que continuó profundamente insertado en la cosmovisión colectiva humanista.

---

[73] La principal divergencia entre ambas corrientes estribaba en la comunidad de bienes platónica, condenada por Aristóteles y los escolásticos, pero defendida en el estado ideal de Utopía. De cualquier modo, no debemos engañarnos, pues en ambas opciones políticas se legitimaba y justificaba el poder absoluto del monarca, todo se sometía a un orden y control insoslayables, y el comportamiento de los súbditos se hallaba condicionado por unos límites morales naturales en los que el vicio era condenado. Además, ambas posibilidades acabarían formando parte del pensamiento "utópico," como observamos en Cervantes, quien en boca de don Quijote defiende una edad de oro sin "tuyo y mío," pero que en la isla utópica del rey Policarpo en el *Persiles* describe una situación perfecta "donde cada uno goza de lo suyo" y que, por tanto, implícitamente reconoce la propiedad privada.

[74] Es una idea que cruza desde el escolasticismo de Sánchez de Arévalo, que haciéndose eco del comentario de Santo Tomás a la *Política* de Aristóteles achaca el perdimiento de la monarquía de griegos y romanos a que "diéronse a deleites y delicias carnales y a avaricia para sostener los deleites" (*Suma* 260), a obras del humanismo utópico como *El sueño* (1532) de Juan Maldonado, cuyos vicios más denostados y denunciados son la lujuria y la avaricia.

[75] Así, cuando en el *Tratado de la perfección del triunfo militar*, el ciudadano catalán exponga al Ejercicio las causas de la decadencia de esa ciudad modelo que había sido Barcelona, lo achacará al mal uso que hacen los hombres de sus propiedades en relación con la falta de amor al bien público (Palencia, *Tratado* 354). En relación con lo que afirmamos, conviene hacer una aclaración sobre el *Diálogo de los pensamientos variables*, pues si es verdad que el rey justifica el propio beneficio y la propiedad individual frente al bien público, se hace en aras de la réplica del simple aldeano, que no puede sufrir lo que oye y queda por encima en su argumentación defensora del bien común frente al individualismo nobiliario (Gómez Sierra 91).

Dentro de este patrón ideal de ciudad, el concepto de lo uno era incuestionable, como ya hemos ejemplificado dentro del escolasticismo, y no es difícil de rastrear en humanistas como Nebrija, Siculo y Anglería.[76] Este modelo ideal, e incluso el pre-utópico se construían sobre un sistema institucionalizado de orden y control rigurosos que contrasta con el caos celestinesco, y en el que el concepto medieval de *ordo,* como ordenación buena y justa del universo estaba garantizado por límites ontológicos y por los axiológicos de la virtud.[77] La justicia debía prevalecer y la ley escrita debía ser muy explícita y cumplirse, pues sólo en un conjunto social coherente y basado en el respeto a las leyes podía garantizarse la anhelada paz, objetivo éste totalmente opuesto al de la cosmovisión ofrecida por los autores de *Celestina.*[78] Como prácticamente todo proyecto ideal, éste tenía un componente restaurador que le proporcionaba impulso. La idea base de que el hombre había gozado de un estado anterior de perfección y felicidad que posteriormente había perdido, estaba tanto en la mitología clásica como en la cristiana y es común a un gran número de civilizaciones. Adjunto a esta concepción genealógica estaba el pensamiento de que esa edad o paraíso se podía volver a recuperar, podía y debía ser restaurada.[79]

---

[76] Castrojeriz lo apuntala con San Agustín en el libro II de *La ciudad de Dios*: la república eclesiástica no debe haber más de un principe gobernador de toda la Iglesia y so éste todos los otros" (767). Un ejemplo humanista nos lo ofrece Pedro Mártir de Anglería en una carta a Juan Borromeo del 21 de mayo de 1488 redunda en la misma idea benefactora de lo uno: "Aquí no hay borrascas, ni oleaje, ni tempestades. Y toda esta tranquilidad y felicidad inaudita les viene a los españoles de su unidad" (*Epistolario* I, 30-31).

[77] Para Sánchez de Arévalo, la ciudad ideal debía estar bien constituida, fundada y ordenada, como había establecido Platón (*Suma* 255). Por otro lado, es perfectamente conocida la organización y regulación que proponen muchos humanistas para los asuntos de la república, y que alcanza incluso a los pobres en tratados como el *De subventione pauperum* (1526) de Vives.

[78] El otoño de la Edad Media, aquello que ya propiamente no es Medioevo, concibe como tarea de una máxima autoridad política la paz. (Maravall, *Utopía* 209).

[79] Mitos medievales como el de la pérdida y recuperación de España, leyendas escatológicas de reyes providenciales que restaurarían una época feliz, ideales caballerescos que traerían una edad mejor o humanistas que irrumpían como restauradores de un viejo orden perdido, bebían en el fondo de una fuente de tradición común.

Al mismo tiempo, y esto es quizás lo más substancial para nosotros, para que todo esto pudiese llevarse a cabo era una condición prioritaria que se llevase a efecto el principio de comunicabilidad, que hubiese armonía y entendimiento entre los distintos miembros del cuerpo social, aspecto en el que, como veremos en el siguiente capítulo, la concepción del lenguaje jugaba un papel fundamental. De esta forma, y en la conexión aristotélica ya vista entre razón y lenguaje en la ética, lo primero que había que recuperar y restaurar, por su gran repercusión en las condiciones de existencia y sociabilidad, era el corrompido lenguaje.

Los Reyes Católicos proyectaron y alimentaron siempre este ideal de reino unido, controlado, en orden, guiado por el bien común, en el que se cumplía la justicia y primaba la paz, con un objetivo legitimador, disimulador y reificador. Además, en el sentido ya expresado, se ofrecieron como consoladores, redentores, restauradores, provisores, y restituidores de un tiempo pasado mejor. Para ello agregaron a la idealidad viable del paradigma teológico-aristotélico grandes dosis de pensamiento pre-utópico, en su "idea de una utópica monarquía cristiana inspirada por un Dios y regida por un rey" (Cátedra, *La historiografía* 46). La eficacia perlocutiva de su propaganda y los desatinos de sus predecesores y descendientes les hicieron triunfar en su objetivo.[80] El estado que consolidaron pasó a la posteridad como una época ideal, como una edad de oro, concepción alimentada por hombres de letras insignes a lo largo de los siglos como Vives, Saavedra Fajardo, Gracián, Cadalso, y presente en muchos historiadores de nuestro tiempo.

---

[80] Su reino se hizo pasar por ideal hasta incluso para la caballería a la que habían privado de su esencia e institucionalizado, como recoge el continuador de la obra de Pulgar en tiempos de Felipe II Alonso de Santa Cruz en su *Crónica de los Reyes Católicos*, "en cuyos dichosos tiempos pasaron los mayores y más notables hechos, así de virtud, religión y justicia, como de grandezas y hazañas, y hechos notables de caballerías que habían pasado de muchos tiempos atrás" (citado en Scaramuzza 14)

Los cimientos legales: racionalización y nacionalización del derecho bajo el modelo romano

En íntima relación con el recién expresado proyecto ideal-restitutivo estaba el derecho, el tercer gran pilar ideológico que, junto a los componentes mítico-religioso y político-moral, constituyó la base de la configuración significativa del mundo fabricada por el discurso del poder en tiempos de *Celestina*.

Para los Reyes Católicos, la instauración de un nuevo orden político y social estaba asentada en gran parte sobre la restauración de la justicia, sobre la proyección de un mito legalista de orden e igualdad sobre el que organizar la convivencia.[81] La justicia debía ser una y se había de administrar de la misma forma para todos. De este modo, tanto en el sentido civil como en el canónico, el derecho se vio en gran medida como un modo de realizar la misión universalista de la Cristiandad, contribuyendo así a la creación del reino de Dios en este mundo.

El derecho era, por tanto, una prolongación de la religión y la ética: las leyes civiles de los hombres reflejaban las leyes naturales y morales, que en última instancia remitían a Dios. La ley debía materializar y hacer cumplir el concepto de moral y de virtud creado por el poder con la escritura, y la gran autoridad de Aristóteles respaldaba el papel del estado en la preservación de las virtudes y en la consecución de la felicidad de la comunidad política, contribuyendo en gran medida los actos legales.[82]

---

[81] Ya el *Regimiento de príncipes* presentaba la igualdad ante la ley como un ideal deseable en toda comunidad política (García de Castrojeriz 63). Justicia, obediencia y orden serán, según Pulgar, los bienes traídos por los Reyes, siendo los dos segundos complemento y proyección del primero (Maravall, *Estado moderno* II 228).

[82] "Legal es la justicia escrita, de la cual dice el Filósofo que es virtud perfeta y que es toda virtud y que es muy clara virtud, esto porque la justicia legal defiende toda manera de vicios y pecados e manda todo lo que las virtudes amonestan e quieren" (Valera, *Breviloquio* 149). En este sentido, no debemos olvidar que las leyes son actos de habla con consecuencias perlocutivas, como bien señala Sánchez de Arévalo cinco siglos antes que Austin: "Debe toda ley haber ciertos efectos. Conviene saber: mandar, permitir, prohibir,

La circunstancia de que el derecho no sólo sirviese para legitimar, disimular y reificar el poder, sino también para ejercerlo de forma más directa, acabó dando a su discurso una trascendencia inusitada en la época que nos ocupa, al ofrecer al estado moderno una excelente vía de aplicación política de lo mítico-teológico y lo ético-político. El derecho no sólo se convirtió en el modo perfecto de racionalizar el ejercicio del poder dentro del sistema administrativo y burocrático que consolidaron los Reyes Católicos, sino en la forma más prestigiosa de garantizar la verdad con el lenguaje hasta nuestros días, basada en la referencialidad.[83]

Los Reyes Católicos intentaron por todos los medios convertir el derecho en patrimonio único y exclusivo del estado. La justicia la ejercería el estado a través de sus representantes —alcaldes, corregidores— y, lo que es importante para nosotros, desde la interpretación de los textos escritos aprobados, debiéndose acudir a las Chancillerías de Valladolid y después también Granada como instancias superiores. Con el objeto de lograr sus objetivos de unidad y control eficiente, el poder impulsó un doble proceso de racionalización y nacionalización en el sistema jurídico castellano.

La racionalización del derecho fue paralela en gran medida a la racionalización ético-política, dentro de la estrecha relación que ya hemos constatado, y en la que se trataba de dar una respuesta más circunstancializada a una situación más diversa y

---

galardonar, punir; y mandar lo justo e bien, prohibir lo malo y lo injusto, permitiendo las cosas indiferentes" (*Suma* 298).

[83] Se apreciará inmediatamente en el nuevo escenario americano, en textos como la *Carta quinta* del licenciado en derecho por Salamanca, y después escribano y conquistador, Hernán Cortés. En realidad, esta importancia renovada fue el resultado de una evolución dentro del poder que al menos en Castilla puede rastrearse desde el siglo XIII, y que sólo pudo consolidarse cuando el estado en el último tercio del siglo XV alcanzó fuerza suficiente para hacer cumplir las leyes y garantizar los vínculos jurídicos presentes en los contratos entre particulares. A este respecto, y como muy bien acaban conociendo Pármeno y Sempronio, todavía no se había dado el paso señalado por Foucault para el siglo XIX, en el que "punishment will tend to become the most hidden part of the penal process" (*Discipline and Punishment* 9).

compleja, pero a la vez manteniendo a lo variable y circunstancial, lo más controlado posible en manos de unos pocos, a mayor gloria de la estabilidad y el bien común. Para lograr esta racionalización se potenció el derecho legal o común, en palabras de Valera "el derecho escrito, el cual dispone las cosas según la diversidad de los tiempos y lugares y calidad de los hombres lo requiere, según el Filósofo lo nota en el quinto de las *Éticas*." Al lado de este y del cual era un reflejo, estaba el derecho natural, "aquel que en todos los hombres tiene igual poderío, así como la justa defensa que a todo hombre es premisa" (*Doctrinal* 197).[84] Asimismo, la ley escrita tenía el prestigio civilizador de haber sido dada por Dios a los pueblos elegidos, mientras que los demás quedaban bajo el vocablo común de los oyentes, lo que encajaba perfectamente con el proyecto mesiánico de los Reyes Católicos.[85] De hecho, el pueblo dominador de otros por excelencia, el romano, había dominado con dos elementos íntimamente relacionados, la lengua y el derecho, derecho romano que era eminentemente escrito y que era la base del derecho legal o común del que hablamos.[86] Esta concepción racional-universalista del derecho iba bien con el cristianismo, como hemos visto con San Pablo, con el aristotelismo tomista y con toda realidad con ínfulas de gran potencia o de imperio, bien se tratase del reino de Alfonso X o el estado de los Reyes Católicos: *ut unum esse ius, cum unum sit imperium*.[87]

---

[84] Pulgar ofrece la misma división del derecho también tomada de Aristóteles: "La de razón, lo no ordenado por ley como no matar a un hombre o hacer fuerza sin que lo mande la ley, y la legal, la que nos manda la ley" (Pulgar, *Letras y glosa* 175).

[85] "La ley de la escritura se ofreció nada más que a un solo pueblo, quedando los restantes únicamente bajo la ley general de la naturaleza, así lo dice Moisés..." (Cartagena, *Defensorium* 115).

[86] En efecto, San Pablo en la *Epístola a los romanos* había concedido a éstos, a pesar de vivir sin la ley de Dios, la existencia en sus corazones de una ley natural basada en la razón universal, lo que en última instancia era un espaldarazo a su derecho (II 14.15). Para un defensor del derecho romano como Egidio Romano, frente a las leyes naturales que estaban escritas en los corazones de los hombres, sus derivadas, las leyes de la justicia, habían de ser publicadas y puestas por escrito por el rey (García de Castrojeriz 896).

[87] Por si fuera poco, su codificación racional e instrucción especializada se adaptaban mejor que la libre arbitrariedad y la gracia señorial, a las necesidades del pre-capitalismo naciente y la racionalización de la economía, respondiendo más satisfactoriamente a las relaciones económicas y las formas de propiedad nuevas.

Toda la jurisprudencia romanista formada por el *Corpus iuris civilis* de Justiniano, compuesto fundamentalmente por el *Digesto*, el *Código* y las *Instituciones*, más las glosas de los juristas boloñeses, constituyeron el patrón jurídico racional sobre el que se dio el otro proceso al que aludimos: la nacionalización del derecho castellano.[88] Con esta base recopilaron y crearon un derecho legal castellano que respondiese mejor a las necesidades de la Castilla de su tiempo, nacionalización del derecho romano-canónico que se vio reforzada por las nuevas corrientes del humanismo jurídico. Los Reyes Católicos trataron de acabar con el fraccionamiento jurídico medieval y de restaurar la antigua unidad jurídica, racionalizando el derecho con el derecho común, forjado a su vez sobre el derecho romano justinianeo. Frente a éste estaba el derecho consuetudinario, más estático, bajo el que estaba el mismo rey, y que ningún hombre podía modificar por ser superior a todo ser humano y la expresión mística y trascendental del alma del pueblo. Ocurría, no obstante, que por su carácter estático, directo, abstracto y unívoco, el derecho consuetudinario aparecía prácticamente identificado con el derecho natural, del que también procedía. A ello, contribuía el carácter no estandarizado ni generalmente escrito de ambos, el orden espontáneo y con ausencia de estado organizado en el que los dos podían desarrollarse, y el ser ajenos a cualquier elemento histórico y temporal. Lo fundamental es que el derecho consuetudinario feudal y foral no desapareció con la potenciación del derecho común por parte del estado moderno.[89] Naturalizado largo tiempo, no pudo erradicarse en Castilla y se siguió practicando mayoritariamente allí

---

[88] Se contó además con el precedente de Alfonso X, quien en el siglo XIII había insistido en el uso del castellano en la elaboración de sus obras jurídicas, tratando de crear, aunque sin conseguir imponerlo, un código uniforme para todos sus reinos. Para ello había usado en las *Partidas*, principalmente, elementos jurídicos autóctonos —mezcla del derecho romano vulgar que pervivía en Castilla con elementos godos—, el derecho romano justinianeo comentado por los boloñeses, y la legislación eclesiástica de Graciano y los *Decretales* (Deyermond, *Historia* 164).

[89] "Even though custom was the basis of most legal proceedings, the precepts of Roman law were regarded as the model of legal argument"(Nader 144).

donde el poder real no llegaba. Incluso, a veces fue permitido por los reyes en tanto y en cuanto no fuese contra ley escrita ni buena razón.[90]

Esta evolución hacia el derecho legal escrito no se hizo a la ligera, pues al igual que ocurría con la moral aristotélica, con la que estaba muy vinculado, daba entrada a lo particular y circunstancial.[91] Esto siempre podía ser distorsionante para el poder si no era convenientemente controlado, lo que se consiguió convirtiéndolo en representación de la ley natural-universal y guiando estrechamente su interpretación.[92] El rey había sido elegido por Dios principalmente para realizar una actividad legisladora entre sus súbditos, por lo que era él quien debía hacer la ley, guiado por la divinidad, a la hora de interpretar las necesidades coyunturales de su pueblo.[93] Esto suponía un reconocimiento de lo contingente de la ley, por encima de la cual estaba el rey, que podía transformarla y manipularla por estar subordinada a su soberanía. Sin embargo, al hacerse la ley de acuerdo con Dios y ser el poder legislador del rey querido por la divinidad, la fundamentación teológica no se perdía. Sólo el hombre elegido por Dios, o en su defecto

---

[90] Sin ir más lejos, Sánchez de Arévalo había aconsejado que "debe el rey o todo buen político ser muy solícito en guardar las leyes antigas, y no debe ser pronto para las ignorar por leyes nuevas" (*Suma* 298). El mismo Palacios Rubios, el mejor jurista al servicio del estado, no tuvo inconveniente en recurrir a la costumbre al elaborar jurídicamente el patronato universal o derecho de Isabel y Fernando a nombrar obispos: "cuius memoria non exstat in contrarium, quae tantum operatur quantum privilegium." Tomo el testimonio de Beneyto (569).

[91] Alonso de Cartagena, citando a San Isidoro, manifiesta en el *Defensorium* cómo leyes y decretos han de promulgarse de acuerdo con la naturaleza de lugares y tiempos (299), idea que sigue su discípulo Sánchez de Arévalo, para el que "debe ser la ley conforme a la costumbre de la tierra o reino donde se hace..." (Suma 298).

[92] Nos detendremos más adelante en los condicionamientos de esta interpretación. Por otra parte, pensamos que a sus consecuencias en parte alude Maravall, cuando señala que "las implicaciones democráticas de la nacionalización del derecho que algunos advierten y hasta reclaman serán cortadas" (Maravall, *Estado moderno* II 422).

[93] Esta mediación era posible porque "los reyes tienen el lugar de Dios en la tierra," como recoge el hombre de letras caballero Valera, tras recurrir a las *Partidas* y al jurista Bartolo para justificar la nobleza como virtud (*Espejo* 94). Un humanista como Siculo concibe la relación entre justicia y monarquía en términos similares, pues el imperativo teológico convertía al rey en vicario de Dios, en imagen e imitación suya al ser defensor y ejecutor de la justicia (*Vida y hechos* 46).

los ayudantes que éste designase con su ayuda, podían crearla, interpretarla, lo que era en definitiva un contrapeso a su carácter circunstancial.[94]

Puesto que el estado moderno fue ampliándose y complicando su funcionamiento, el rey necesitó cada vez más ayuda en la función pública de creación, interpretación y mantenimiento de la justicia que era inherente a la idea de soberanía. Ya no era suficiente que supiese derecho, como reclamaba Alfonso de Madrigal.[95] El príncipe, aunque *"legibus solutus est,"* necesitaba ser asistido por hombres de letras expertos en derecho, por un cuerpo jerarquizado y constituido para tratar con las leyes, a la cabeza del cual estaba él mismo. De esta forma, la autoridad del principio de *potestas* que sólo el rey poseía, era delegada por éste en sus representantes, que creaban, interpretaban y aplicaban leyes en su nombre y el del estado a través de diferentes procedimientos formales.[96]

En conclusión, al decidirse el estado moderno castellano por el derecho legal nacionalizado y su aplicación racional y formal, materializó un intento de eliminar los elementos no controlados racionalmente en su manipulación, como la tradición, la costumbre y los oráculos (Maravall, *Estado moderno* II 429). Sin embargo, en un mundo gobernado por la razón divina y en el que la concepción de las cosas era eterna y ajena a lo temporal, la necesaria consideración de la circunstancia por el derecho continuó insertada en su referencia a un marco trascendental superior. El derecho natural, conjunto de primeros principios de lo justo y lo injusto inspirados por la naturaleza y la

---

[94] No deben sorprendernos las connotaciones religiosas del concepto de *potestas*, pues como señalamos, procedente del Imperio Romano había pasado al Papa, al Emperador y ahora al monarca, con el objeto de dar entidad jurídica al estado moderno.

[95] "Ea nimirum sapientiae iuris prudentia est per quam reges regnant et legum conditores iusta decernunt" (*De optima* 125).

[96] Se usaban sellos, marcas, aunque los más comunes eran las fórmulas escritas como "Yo el Rey. Por mandado del Rey" más la firma del funcionario de turno.

divinidad, siempre estuvo ahí como referente, proporcionando el marco general teológico-filosófico para el desarrollo de las diferentes ramas del derecho común.[97] Al igual que con la ética, la relación entre el derecho legal y el natural entraba en la jurisdicción metafísica de la relación entre lo universal y lo particular, resuelta a través de los filosóficos conceptos de participación y referencia por los escogidos hombres de letras expertos designados por el poder. Íntimamente relacionado con los principios de unidad y bien común, las autoridades previamente delimitadas y usadas como guía, los *modi operandi* consolidados en las instituciones bajo las directrices de la retórica y, especialmente, con el citado principio supervisor teológico y la referencialidad trascendente, estaba el lenguaje. Porque la garantía de una interpretación adecuada tanto de un principio jurídico, como de uno religioso o político-moral estaba en el fondo basada en una determinada forma de concebir la lengua, aspecto que se irá desglosando a lo largo de este trabajo.

[97] A la hora de interpretar el derecho legal, bien fuese para comentarlo, glosarlo o aplicarlo, el experto jurista se veía condicionado por la referencia inexcusable del derecho natural, participación humana de la ley eterna, que a su vez era una ley divina. Dentro de esta jerarquía, aprobada por San Agustín y ratificada racionalmente por Santo Tomás, las leyes justas y no corrompidas del derecho legal eran tan sólo una imagen de la ley natural, reflejo humano de la eterna, y por extensión de la divina. A San Agustín recurre Sánchez de Arévalo para expresar este vínculo jurídico referencial: "Ca primeramente deben ser posibles según natura, y no solamente posibles, mas aun conformes a la natura.....debe la ley ser conforme a la ley divina. Donde dice San Agustín en el octavo de *La ciudad de Dios*, que la ley humanal tiene una imagen de la ley divinal, la cual dice: por mí reinan los reyes y por mí los establecedores de las leyes facen justos decretos" (*Suma* 298). Para Santo Tomás, que racionaliza la jerarquía, la primera regla de la naturaleza era la razón, por lo que lo que la ley humana tenía de justo sólo lo derivado de la ley natural (*Summa,* I-II q.95, art.2). La jerarquización tomista de los cuatro tipos de leyes, según ha quedado consignada, puede encontrarse en *Summa,* I-II q.91, art.4.

2) El discurso lingüístico-escritural y sus custodiadores

La intensificación del lenguaje y la promoción de la escritura como creadores de ideología

"Sin el oficio de escribano, andaría la verdad por el mundo a sombra de tejados, corrida y maltratada"
Miguel de Cervantes

En las páginas preliminares, dentro del contexto evolutivo castellano del reino medieval al estado moderno, hemos constatado el significativo incremento en la demanda de lo que hemos definido como ideología. Asimismo, adelantamos como característica de la recién consolidada entidad política el hecho de que, tanto su mero funcionamiento práctico como la canalización de la ideología mítico-religiosa, político-moral y jurídica sobre la que se sustenta, se llevasen a cabo cada vez con más frecuencia desde una base discursiva lingüística y escritural.[98]

En efecto, dentro de una evolución que empieza en los siglos anteriores y que es impulsada decisivamente durante el siglo XV, lo escrito bien se consolida o va invadiendo gradualmente todas las esferas de la vida pública, avanzándose hacia un sistema de poder cada vez más asentado sobre la lengua y la escritura.[99]

---

[98] Como bien indica Armando Petrucci, frente a los cambios que van teniendo lugar en la Baja Edad Media, durante la Alta Edad Media "la parificazione tra Ecclesia e luogo fisico del culto aveva concentrato nel ristretto spazio delle chiese urbane le essenziali esposizioni del messaggio ideologico, generalmente figurate piú che scritte." Cuando se usaba la escritura "la tipologia scarsamente articolata delle testimonianze grafiche corrispondeva a funzioni esencialmente univoche, piú celebrative e simboliche che non espressive o trasmissive" (4).

[99] El proceso habría sido facilitado ya desde el siglo XIV por la ampliación del uso del papel y las lentes de cristales convexos (Deyermond, *Historia* 239). Desde mediados del XV, y con los límites de la época, había tenido lugar un rápido aumento de la alfabetización en Castilla, en una fase anterior al impulso de la imprenta en los años 80 (Lawrence, "The Spread" 83, 86). A finales de siglo, la escritura penetró incluso, gracias al humanismo y su imitación de los clásicos, ciertos espacios de lo privado. De hecho, es en la época de los Reyes Católicos cuando empieza a florecer el género epistolar en Castilla, con epistolarios privados como el del Alfonso de Palencia, el de Lucio Marineo Siculo o el de Pedro Mártir de Anglería, que nos resultan muy útiles para reconstruir la época de la que hablamos. *Celestina* es en gran medida esto, penetración de la escritura en el ámbito de lo privado, aspecto técnico que Lida del Malkiel atribuye a la comedia *humanística* frente al teatro romano, en el que las casas eran meros portales (*La originalidad* 156).

Con respecto al pensamiento político-moral, el avance de la escritura se vio favorecido por un proceso "iniciado desde el siglo XIII, y que habría dado los primeros frutos importantes en el siglo XV, con el paso desde una expresión fundamental de carácter mítico mediante símbolos e imágenes a otra más teórica basada en el empleo de conceptos, en los que el derecho habría desempeñado un papel crucial (Nieto Soria, *Fundamentos* 41).[100] La imagen se racionalizó y conceptualizó, con lo que pudo expresarse mejor a través de un código lingüístico, como hemos visto con el *corpus misticum*. Esto no quiere decir, ni mucho menos, que el uso ideológico de la figuración y del símbolo no verbal por parte del poder se abandonase, teniendo una existencia paralela y complementaria que no conviene desestimar.[101]

Aparte de lo jurídico y lo político-moral, la Iglesia, que por su acaparamiento de actividades educativas, culturales y asistenciales siguió desempeñando un papel fundamental en el control ideológico, sin renunciar al símbolo figurativo y al gran poder movilizador de sus ritos, también consolidó su producción discursiva oral y empezó a poner mayor atención en la escritura.[102]

---

[100] O en palabras de Gónzalez Echevarría: "The symbolic relationships of the patrimonial state are replaced with the codified signs of the bureaucratic one" ("The Law" 55).

[101] En una sociedad mayormente analfabeta, el rescate de símbolos no verbales tradicionales, como el de la unción de los reyes, de reminiscencias bíblicas y visigóticas, se vio ampliado durante el reinado de Isabel y Fernando por otros nuevos de origen humanista, como el yugo y las flechas o el célebre nudo gordiano, al que significativamente se le añadiría la divisa lingüística "tanto monta, monta tanto." Ésta, según Elliot (86), habría sido creada para Fernando para significar que era totalmente indiferente el modo en que debía enfrentarse con el nudo, lo que en parte es una declaración de intenciones políticas en perfecta sintonía con el pragmatismo del poder de este periodo. Para una valoración del papel de Nebrija en la creación de símbolos para el poder puede verse el artículo de J. A. González Iglesias en la bibliografía.

[102] Todo era coherente con sus propias enseñanzas, pues San Agustín había dado prioridad a las palabras frente a los otros símbolos y signos, además de a la palabra de Dios escrita (*De doctrina,* II 3). Tampoco es casual que en el siglo XV la literatura homilética profesional, con géneros como la homilía y el sermón vulgar, alcanzase gran desarrollo, vinculada a fenómenos como el milenarismo, la necesidad de reforma de órdenes como los dominicos y un mayor esfuerzo catequístico. Además, aumentó la demanda de lectura privada, a la vez que aumentaba el espectro de lectores de textos religiosos en lengua romance que proliferaron al abrigo de las reformas y de las nuevas propuestas espirituales más individualistas (Cátedra, *Sermón* 176).

Didácticamente, el propio Nebrija, dentro de la tradición gramatical que posteriormente trazaremos, no distingue en la introducción a la primera gramática castellana de 1492 entre historia de la lengua e historia de la literatura, identificando el desarrollo histórico de las lenguas con la historia de la escritura.[103] Es más, incluso convierte parte de la *Repetición* de 1512 sobre los números en un elogio de la escritura, cuando reflexiona sobre la conveniencia de desarrollar un tema académico de palabra o por escrito.[104]

En cuanto a la economía, el incipiente pre-capitalismo fue utilizando prácticas financieras y contables que cada vez más descansaban en la escritura. Por ejemplo, las operaciones de cambio en las ferias como la de Medina del Campo, tradicionalmente de forma oral, asumieron en la segunda mitad del XV un procedimiento escrito.

A todo ello contribuyó sin duda la invención de la imprenta, difundida en la segunda mitad del siglo y que convirtió a España significativamente en "the first large state to be created after the printing press was perfected" (González, *The Law* 65). El arte tipográfico permitió uniformar y extender la influencia de los tres pilares ideológicos del estado ya estudiados, divulgando con más eficiencia la legislación escrita, la ley divina de las *Escrituras* y las enseñanzas morales y políticas de los textos clásicos recuperados. También, el hecho diferencial frente a otros reinos europeos, de que el castellano fuese en Castilla la lengua de la administración desde el siglo XIII, ayudó a la consolidación de lo escrito.

---

[103] "Moisen...fue el primero que osó escribir las antigüedades de los judíos y dar comienzo a la lengua hebraica..." (*Gramática* 6).

[104] "El que habla, además, dice muchas cosas inciertas y dudosas que los oyentes no pueden verificar, porque se les olvida en seguida lo que han oído...En cambio, el que escribe procura asegurarse bien de lo que dice y decirlo con toda distinción y exactitud, porque su escrito ha de pasar por muchas manos y han de examinarlo muchos jueces (citado en Olmedo 41).

No obstante, en su afán por aumentar lo lingüístico y lo escritural en los mensajes ideológicos dirigidos a fortalecer su poder, el estado moderno castellano se encontró con problemas que no eran nuevos. La imagen y el símbolo no verbal, aunque no libres de ambigüedad y de distintas interpretaciones, eran más fáciles de controlar. En general, significaban de una forma más transparente y unívoca, y su significación preestablecida y fijada de antemano proporcionaba un acceso más fiable a la verdad, lo que los hacía más preciados que las palabras.[105] Dentro de éstas, las palabras escritas eran aún más conflictivas, pues la lengua oral contaba con una serie de elementos contextuales desambiguadores como la presencia del interlocutor, la coincidencia temporal, el tono de la voz o el lenguaje kinésico, que siempre eran de ayuda para delimitar su significado. En este sentido la escritura era más ambigua, más opaca y menos clara, lo que la hacía de entrada más susceptible a "malas" interpretaciones.

De este modo, y ante una situación como la recién descrita, ¿cuál era la razón para que el poder y sus hombres de letras se sirviesen de la escritura, aspecto que vemos intensificado desde mediados del siglo XV?

Para responder a esta pregunta y llegar finalmente donde nos interesa partiremos del *Fedro*, diálogo platónico cuyo final ha adquirido gran relevancia para la gramatología, especialmente tras el conocido análisis de J. Derrida en "Plato´s pharmacy" dentro de *Dissemination*. En la referida sección del diálogo, Sócrates usa el mito de Thamus y Theuth para convencer a Fedro de la superioridad del discurso hablado frente al escrito, por llegar al recuerdo de las cosas desde dentro (403). La escritura, sin

[105] Lo encontramos ya en Platón, para el que la verdadera realidad es la *idea*, concebida por analogía con lo visible y que de hecho tiene la misma raíz que la palabra latina *video*, de donde viene el español "veo." Todavía hoy se dice que "una imagen vale más que mil palabras," no sólo por su capacidad de síntesis sino por "reflejar" mejor lo que se cree que es la realidad.

embargo, por haber sido ofrecida por Theuth como un *phármakon,* habría poseído desde el principio el carácter ambivalente del término, con lo que podría ser a la vez algo negativo y positivo, un veneno y una cura.[106]

En consecuencia, y a pesar de la imagen negativa supuestamente transmitida por Platón, la escritura contaba con ventajas que ni a él mismo habían pasado desapercibidas, pues frente a Sócrates, había puesto sus pensamientos por escrito, dentro de una serie de paradojas y ambigüedades entre teoría y práctica lingüística que en parte serían una constante en la reflexión sobre el lenguaje desde sus inicios.[107] La inhumanidad y muerte de la escritura eran también rigidez y fijeza que aseguraban su duración y su potencial para ser resucitada en contextos vivos por un número infinito de lectores. Las letras, inventadas para transmitir el saber los vivos a los ausentes y los muertos a la posteridad, tenían una utilidad pública en la transmisión del conocimiento y el aprovechamiento de las experiencias de otros hombres, muy en consonancia con el civismo aristotélico y el bien común. Además, el hecho de que la escritura fuese en principio "incontestable," frente a la inmediatez de la respuesta oral y su dominio general, podía ser bueno para la obediencia, dando a la autoridad la distancia que todo poder necesita para ser ejercido y mantener su prestigio.[108] Otro aspecto positivo para toda forma de organización política, destacado por Nebrija, era el autocontrol discursivo. En teoría, la escritura podía hacer que se eligiesen las palabras con mayor precisión y claridad, de forma más reflexiva y

---

[106] Este doble carácter, remarcado por Derrida, está presente en otros textos platónicos como el *Crátilo*, el *Protágoras*, el *Fedón*, la *República* y el *Timeo*, y es fundamental, como veremos, en *Celestina*.

[107] En gran medida, el aristocrático Platón reaccionaba contra un mundo de lo escrito que ya amenazaba la primacía de lo oral, de ahí que se refiriese irónicamente a Aristóteles, por su saber de textos escritos, como "anagnóstes" o "lector." Este ejemplo, junto al cambio hacia una mayor valoración de lo escrito en la escritura de la historia, ya presente en Tucídides frente a Herodoto, proceden de W. Luther y son citados por Lledó en la edición del *Fedro* que manejamos (305).

[108] Esta distancia tenía también su base en el elitismo, presente en el grafismo desde los sumerios y los egipcios, y que la escritura alfabética, a pesar de su mayor facilidad, siguió garantizando con los alejandrinos a pesar de los temores de Platón.

prudente, limitando inconsistencias y ambigüedades, y ofreciendo además la posibilidad de la autocorrección.[109]

Todos los provechos y ventajas de la escritura la convirtieron, tras un proceso histórico de "dignificación" superpuesto al fonocéntrico, en un medio excelente para garantizar una verdad fija y estable para el poder. También, como consecuencia del citado proceso, la escritura llegó a ser la forma básica objeto de reflexión lingüística prácticamente hasta Saussure.

Históricamente, varios aspectos contribuyeron de manera decisiva a lo que mantenemos. El primero fue el impulso de la tradición gramático-escritural que tuvo lugar en la última etapa del mundo griego, el periodo alejandrino.[110] La escritura adquirió preponderancia frente a lo oral, tanto en el estudio de la lengua con las primeras gramáticas como en el lenguaje del poder, por la necesidad de formar a unos funcionarios que administrasen el imperio. Otro aspecto fundamental fue el cristianismo. Éste, a pesar de conservar en parte la ambigüedad platónica, se sirvió de la escritura desde el principio para difundir la verdad revelada.[111] San Agustín había terminado de solucionar el problema, consolidando la idea de verdad en el vínculo entre la autoridad del emisor —Dios— y la correspondencia de las palabras con las cosas, unión posible en el ámbito de

---

[109] "To make yourself clear without gesture, without facial expression, without intonation, without a real hearer, you have to foresee circumspectly all possible meanings a statement may have for any possible reader in any possible situation, and you have to make your language work so as to come clear all by itself, with no existential context" (Ong 104).

[110] El poeta por excelencia, Homero, se fijó alfabéticamente en textos y se comentó por escrito, naciendo la filología. El refuerzo de la forma escrita en la transmisión del conocimiento lo prueba la mítica biblioteca de Alejandría.

[111] En términos que recuerdan a Platón, el griego San Pablo, en la *Segunda carta a los Corintios* (3:6), dice que la alianza no reside en la letra sino en el espíritu, pues la letra mata y el espíritu da vida. Sin embargo, él mismo está usando la escritura para difundir su mensaje entre los hombres.

lo escrito como bien demostraban las *Escrituras*.[112] Además, como hemos visto con Alfonso de Cartagena y Nebrija en la introducción a su *Gramática castellana*, había una relación entre la escritura y los pueblos elegidos por la divinidad en conexión con la *translatio imperii*. Sin ir más lejos, Dios había dado sus mandamientos a Moisés en piedra, añadiendo a la fijeza de la escritura la de su soporte.[113]

La escritura se revalorizó a lo largo de la Edad Media gracias al uso del latín, pues al ser ya una lengua que se aprendía, su aprendizaje estaba controlado por la escritura y la lectura, funcionando también éstas como forma de entendimiento y unidad ante el latín oral, que con sus diferentes pronunciaciones hacía muchas veces difícil la comunicación. La retórica se transformó para dar cabida a lo escrito, desarrollándose los *ars scribendi* y *ars notariae*, excluyéndose además de muchos tratados generales, por innecesaria, la última parte de sus partes tradicionales: la memoria. En Castilla, aunque el latín no era desde el siglo XIII la lengua oficial de la administración, sí era la de la Iglesia. En el fondo lo que había hecho Alfonso X, transfiriendo a la lengua vernácula el poder de la escritura, había sido transferirle el poder del latín, el de la fijación. El carácter escrito del derecho común y las prácticas notariales de autenticidad documental, así como la invención de la imprenta, no hicieron más que respaldar el prestigio de lo escrito ya en el siglo XV. El estado moderno burocrático terminó de consolidar la jurisdicción de la letra, ideológica y administrativamente, logrando incluso la escritura una autoridad y legitimidad inherentes que se basaban en su propia validez operacional (Echevarría, *The*

[112] Por ejemplo, en el *De doctrina christiana* se recuerda cómo ya Moisés nombró a hombres de Dios para enseñar las letras (XVIII 39). Para Richard Waswo, San Agustín representa el giro de tuerca frente al supuesto fonocentrismo platónico: "Augustine discovered, unlike Plato, a kind of language that had a special guarantee of its meaning. Ironically, he discovered it in just the form that Platon denied it could take —in the written scriptures" (32).

[113] Es fundamentalmente por el cristianismo, por el que vamos a encontrar en los textos la coletilla "*scriptum est*" como sinónimo de autoridad y de verdad.

Law 54). El oficio del hombre de letras al servicio del poder sería ya para siempre garantizar "la verdad" a través de la escritura, como bien señala Cervantes en la cita con la que hemos abierto este apartado.

Todo lo recién expuesto nos lleva a estar de acuerdo con W. J. Ong, para el que "*L'écriture* and orality are both privileged, each in its own disctinctive way" (169). En realidad, ambas fueron favorecidas, de forma diferente y por distintos motivos, pero también en las mismas épocas y de forma concomitante, en una interacción e impregnación mutua que se refleja bien en prácticas como la lectura en voz alta o el dictado, o en las disciplinas encargadas de estudiar la lengua a lo largo de la historia.

Los custodiadores del lenguaje y la escritura I: las instituciones burocratizadas

La ideología descrita, decantada hacia el lenguaje y la escritura, fue ejercida y justificada por unas renovadas instituciones castellanas y puesta en práctica por unos sujetos individuales en correspondencia con las mismas, constituyéndose ambos en sus custodiadores y guardianes.[114]

Como toda organización humana con aspiraciones de presidir los destinos colectivos de una sociedad, el tipo de organización política que se consolidó en el último tercio del siglo XV en Castilla necesitaba una infraestructura que permitiese al poder la materialización y el ejercicio de la unidad y el control eficiente dentro de la ideología que

[114] Nuestra concepción de la ideología, basada la definición semántica de J. Thompson, poseería asimismo una dimensión subjetiva, en el sentido de experiencia vivida por el sujeto recogida por Althusser como "the lived relation between men and their World," si bien no compartimos la división que plantea entre lo real e lo imaginario (*For Marx* 233). Esto no quiere decir que reduzcamos ideología a una cuestión de subjetividad, pues admitimos la relevancia del ámbito institucional e incluso la existencia de lo que Eagleton llama "impersonal political processes" que tendrían lugar en las instituciones (*Ideology* 223). Con todo, y reconociendo el valor de instituciones y sujetos como marcos y contextos de proyección ideológica, el carácter eminentemente performativo de toda ideología hace que concedamos al discurso en sí el lugar de preferencia en todo el proceso ideológico: los sujetos y las instituciones vivirían la mencionada relación con el mundo mediante prácticas discursivas conscientes e inconscientes.

hemos expuesto.[115] La asociación política era inseparable del bien común, y se veía como un organismo vivo con diferentes miembros que tendía a un fin: la felicidad de los ciudadanos. Desde esta perspectiva, las instituciones formaban parte del bien común, por ser las principales encargadas de garantizarlo mediante la religión, la ética y el derecho.[116]

A continuación pasaremos a examinar brevemente algunas instituciones encargadas de velar por el "bien común" en la Castilla del último tercio del siglo XV, para acabar con posterioridad con el análisis de la clase dirigente que fundamentalmente las compuso o se mantuvo cercana a las mismas. En ambos casos, queremos clarificar que no buscamos una descripción completa y detallada, sino ofrecer ejemplos relevantes de su desarrollo y evolución, al abrigo de la mayor trascendencia alcanzada durante el período por lo lingüístico-escritural como sostén de la ideología.[117]

La estrecha relación entre lenguaje e instituciones ha sido bien estudiada por autores recientes como Jurgen Habermas o Karl O. Apel, por lo que remitimos a los mismos para un mayor desarrollo del tema.[118] Por ejemplo, entre las funciones primarias más visibles de las instituciones ha estado siempre el hacer leyes, aplicarlas y canalizar o

---

[115] Para Aristóteles, ideólogo en el que se basan los escolásticos y la mayor parte de los teóricos humanistas del XV, el hombre era un animal político, y el fin natural y supremo de toda asociación humana era la asociación política (*Política* I.1).

[116] Por poner un ejemplo, una institución de carácter religioso, ético y legal como el matrimonio, tan importante por su ausencia en *Celestina,* estaba destinada a promover la reproducción y el encauzamiento racional de las malas pasiones, con todas las bondades que de esto se desprendían para el bien común. Su fuerte dependencia lingüística socio-convencional fue resaltada con numerosos ejemplos por Austin en *How to do Things with Words.*

[117] Para ello, y por coincidir con el momento en el que se da el último giro de tuerca en el paso del reino mítico-patrimonial de base simbólica al estado jurídico de base lingüística-escritural, haremos incidencia en la relevancia cada vez mayor que adquirió el lenguaje y la documentación escrita dentro del funcionamiento de las referidas instituciones y en la formación y la labor de sus servidores.

[118] El lenguaje se entendería como la "institución de instituciones," al servir como constitutivo de significado y fundamento a las demás instituciones. Todas éstas presupondrían lenguaje, elemento que fue ganando terreno en el modo de relación con los súbditos durante la época que estudiamos. Volviendo al matrimonio, alguien podría poseer lenguaje sin estar casado, pero nadie puede estar casado con nadie sin poseer un lenguaje común.

forzar su cumplimiento. En este sentido, como vimos que exponía Sánchez de Arévalo, poseerían un cometido lingüístico-performativo indudable, al basarse en dispositivos lingüísticos que tendrían el objetivo de cambiar, modificar o condicionar las conductas de unas entidades legales llamadas súbditos, para que actúen, en nuestro caso, de acuerdo con el bien común. Otra gran labor, incluso más importante de las instituciones, cuya legitimidad procede en gran parte de una ideología, es la de proyectar la misma, a través de las recién mencionadas actividades administrativas o legislativas u otro tipo de discursos, para autojustificarse y justificar, legitimar, disimular y reificar la autoridad del poder al que sirven.[119] A lo largo del siglo XV, por los cambios a los que nos hemos ido refiriendo, las organizaciones fundamentales del estado y sus formas de organización político-social aparecieron progresivamente más determinadas por unos sistemas comunicativos que estaban en estrecha dependencia con la producción y la interpretación de textos escritos.

La propia configuración evolutiva de las instituciones castellanas del último tercio del siglo XV hace adecuado que nos sigamos moviendo dentro del parámetro de continuidad y cambio que establecimos desde el comienzo de este trabajo, y que también comparte la ideología con la que están íntimamente conectadas.[120] El breve espacio del que disponemos para su caracterización, y el interés lingüístico que nos guía nos lleva a seleccionar a la Corona como principal centro de poder en su identificación con el estado.

---

[119] Althusser identifica directamente a las Instituciones como "aparatos ideológicos del estado," señalando su menor número durante la Edad Media (151).

[120] En realidad, los Reyes Católicos, más que crear nuevas instituciones, robustecieron o reformaron las medievales como el Consejo, la Inquisición o la Universidad, lo que iba en sintonía con la interpretación oficial providencialista de la historia. Dentro del anhelo de continuidad que representaba una historia sin interrupción, había que glorificar la esencia de la estructura política de Castilla, para lo cual se trazó un pedigrí a sus instituciones que les daba una antigüedad visigótica o incluso prerromana. En este sentido se observa también un vínculo claro entre el institucionalismo medieval y las visiones estatales del humanismo castellano, ambas al servicio de estado moderno.

En relación con la misma haremos sólo referencia a los ámbitos más relevantes de actuación de los hombres de letras a su servicio en correspondencia con la lengua: el Consejo Real, la Inquisición y la Cancillería, así como a su principal institución formativa, la Universidad, en cuyo ambiente surgió *Celestina*.

Para empezar, el potenciamiento de la uniformidad administrativa y la concentración cada vez mayor de poder institucional en manos de funcionarios con formación jurídica tuvo como consecuencia una mayor formalización y regulación en el lenguaje utilizado por las instituciones. Si la organización burocrática debía ofrecer precisión, velocidad y certidumbre, además de una regulación objetiva en sus funciones, ¿qué debía exigírsele, al menos idealmente, al instrumento de trabajo de los funcionarios? (Weber, *¿Qué es la burocracia?* 49, 51).

Un buen ejemplo del alcance de las reformas institucionales llevadas a cabo por los Reyes Católicos lo podemos encontrar en las Cortes, a las que se relegó, entre otras formas haciendo que su funcionamiento lingüístico pasase a ser más burocrático que deliberativo: "All was done with a calm and order that are adequately explained by the custom of written communications, the small number of the actors, and the absence of any spectators" (Mariéjol 138).[121] El Consejo Real se burocratizó y lingüistizó en aras del "bien común," pasando su composición de una mayoría de nobles y prelados, a estar compuesto por un prelado, tres caballeros y nueve letrados a partir de 1480.

En su paso desde un órgano feudovasallático a otro eminentemente técnico, con la consiguiente especialización de los asuntos de estado correspondientes, el Consejo Real

[121] Además, se controló a los procuradores menos afines de sus asambleas, se sometió a vigilancia permanente las sesiones y se limitó a diecisiete el número de ciudades representadas, con lo que en términos de poder efectivo quedaron relegadas ante el Consejo Real y acabaron asumiendo el programa ideológico de la corona.

alcanzó un poder desconocido, manteniendo facultades administrativas y judiciales, pasando a ser consultivo y resolutivo, y ampliando sus competencias a cuestiones tan diversas que pocos asuntos de Castilla escapaban a la esfera de su influencia directa o indirecta. Su labor administrativo-uniformizadora se vio reforzada con la formación formal universitaria requerida para trabajar en él, y su forma de concebir y usar el lenguaje. Sólo basta echar una ojeada a sus procedimientos para apreciar el gran peso lingüístico que poseían todas sus intervenciones.[122] Su ingente trabajo documental convertía al Consejo Real en el principal usuario de la Cancillería, el órgano específico encargado de expedir y formular los documentos en la Corte en nombre de los reyes. Se trataba del organismo burocrático por excelencia, pues centralizaba y coordinaba la creación e interpretación de los documentos derivados de la acción de gobierno.[123] Por esta razón, su personal, formado por cancilleres mayores, notarios, mayordomo mayor, contadores mayores, registrador mayor, secretarios y escribanos, debía ser experto en materias de leyes y retórica.

---

[122] Sus dos principales vías procedimentales "por proceso" o "por expediente" incluían la oralidad, en las consultas del rey de los viernes para la primera vía o en la deliberación tras el trámite de las peticiones en el segundo caso. Esto permitía a sus miembros ejercer el privilegio de debatir frente al rey y de influir en la política castellana a través de sus habilidades retóricas (Nader 15). Pero era la escritura la que llevaba el mayor peso de sus actuaciones, tanto en la creación o recopilación de documentos como en la interpretación de los mismos. El Consejo Real era un gobierno de papeles, secretarios y escribanos que elaboraba leyes, las recopilaba, dictaba disposiciones de gobierno a través de cartas, cédulas o albalaes, hacía relaciones escritas para incluirlas en los memoriales, expendía licencias, daba dispensas de leyes, emitía cartas de seguro y amparo, incitativas y de comisión; en definitiva, era un organismo cuyas actividades primordiales tenían una expresión formal-escritural. No menos importante era su función interpretativa, realizada por los especialistas, "pues la misión de este organismo consistía en asegurar que las disposiciones y mandatos que se adoptaban eran conformes a derecho" (Suárez, *Los Reyes Católicos* 225). Para ello había también que dar entrada a una copiosa documentación, como por ejemplo los memoriales que enviaban los corregidores dando parte de los problemas de los municipios de realengo. La exégesis formaba parte del día a día en el despacho del Consejo, y así lo recoge también Salustiano de Dios al sintetizar sus funciones: "Publicaba también leyes y procuraba que se conocieran y cumplieran, del mismo modo que le correspondía la función de declarar e *interpretar* las normas, e incluso en algún momento le fue encomendado el oficio de recopilar las leyes" (*El consejo*, 34).

[123] Su forma de trabajo estaba regulada minuciosamente por las ordenanzas, especialmente las que el consejo elaboró hacia 1490 (de Dios, *El consejo* 45).

La nueva Inquisición fue ante todo un instrumento para implantar un modelo confesional —mejor dicho, ideológico— de Estado moderno" (Pérez 75). Estaba perfectamente burocratizada y sus oficiales superiores tenían una formación universitaria esmerada, siendo casi todos doctores o licenciados en los dos derechos por las universidades de Salamanca y Valladolid, pues su actuación tenía como base el procedimiento judicial.[124] Cuando era necesaria la actuación de otro tipo de especialistas, por ejemplo para determinar si la proposición o escrito de un reo podía ser indicio de herejía o sospecha, se recurría a expertos calificadores teólogos que interpretaban y dictaminaban al efecto mediante la redacción de un informe, y que según Pérez (279), "eran por lo general dominicos o franciscanos, muchas veces vinculados a las universidades como catedráticos." Secretarios y notarios eran, probablemente, los funcionarios con más influencia en el tribunal. Tomaban nota de todos los trámites judiciales y expedientes iniciados por los inquisidores y el fiscal, redactaban toda la correspondencia de los mismos y asistían a las audiencias para registrar todas las declaraciones, preguntas de los inquisidores y respuestas de los reos. Fuera de la correspondencia, el registro de declaraciones, los expedientes incoados por los inquisidores y el fiscal, y otros trámites judiciales, desde un punto de vista performativo, su documento más característico era el edicto de fe. Los inquisidores llegaban a una comunidad y en el ofertorio de la misa leían un escrito en el que, tras detallar en qué consistían las herejías y en qué se conocía a un hereje, se conminaba a la autoconfesión o a denunciar a quien pudiese haber cometido algún crimen bajo amenaza de anatema. En

[124] "Los inquisidores eran en principio una burocracia no de la Iglesia, sino del estado: eran preparados en las mismas instituciones que formaban el personal para los consejos de estado, los corregimientos y los tribunales" (Kamen 143). Este mismo autor muestra cómo en un análisis de 57 inquisidores toledanos del período comprendido entre 1482 y 1598 todos, excepto dos, tenían licenciaturas o doctorados en leyes.

todo caso, bien fuese al principio o al final del procedimiento, el objetivo último de la Inquisición era forzar un acto de habla en el que nos detendremos después en relación con *Celestina*: la confesión. No era suficiente con que el fiscal presentase pruebas y testimonios indiscutibles de la culpabilidad del reo; él mismo tenía que declararse culpable, confesarlo públicamente y arrepentirse de todo (Kamen 60).

Con una burocracia en aumento, la necesidad cada vez mayor de profesionales con una formación discursiva retórica y una formación técnica en derecho, acabó por desbancar a estudios privados y la escuela de la secretaría real, en la que Fernán Díaz de Toledo había trabajado siendo rey Juan II y en donde se enseñaba a escribir, deletrear, y a componer documentos reales.[125] Había llegado el momento de las universidades, que a lo largo del XV se habían ido convirtiendo en el lugar idóneo para el aprendizaje de los procedimientos burocráticos, al ofrecer su preparación formalmente organizada, la base formativa uniforme requerida para la administración del estado moderno.[126] La forma de exclusivismo que ofrecía esta institución, y que en gran parte se ha conservado hasta nuestros días, ayudaba al estado en su transición ordenada desde el elitismo social medieval al moderno, pues era una forma de limitar el acceso de hombres nuevos abriendo un breve postigo sólo a los justos, a los necesarios para la renovación de los cuadros administrativos.[127]

---

[125] "As the private households and royal court failed to take the lead in education in the last years of the century, the universities took on a new role" (Nader 142).

[126] Fue en la Universidad, donde a partir de ahora, se formaron los cuadros que hicieron posible la nueva sociedad en la que se apoyaba esta organización política: "...la Universidad Española jugó un papel fundamental en la constitución del Estado Moderno, que como muy bien sabemos en el caso de España cristalizó en torno a los Reyes Católicos, íntimamente relacionados con lo que entonces se conocía como Castilla" (Fuertes Herreros 10). Para hacer frente a la demanda de expertos, nuevos estudios generales o universidades se sumaron a Salamanca y Valladolid, como en Zaragoza (1478), Mallorca (1483), Santiago (1495), Alcalá (1499), Valencia (1500), Sevilla (1505).

[127] Entendido así, se trataba de un continuismo ampliado y modificado de la concepción medieval del saber, que como bien recoge la literatura de espejo de príncipes se limitaba al rey y a sus consejeros, que eran

En lo que se refiere a la concepción de los estudios universitarios, nos centraremos en la Universidad de Salamanca para exponer la formación ideológica y lingüística que ofrecían, por la vinculación de *Celestina* con el ambiente universitario salmantino y por marcar las directrices académicas y administrativas de la enseñanza universitaria en la Castilla del momento (Capitán 363). La Facultad de Artes siguió asumiendo la función preparatoria del medioevo para los estudios de las Facultades Mayores de derecho, medicina o teología, enseñando a los estudiantes a pensar, a razonar y a manejar los instrumentos del trabajo intelectual como la escritura y la lectura. Estos estudios comunes, que se agrupaban con el nombre genérico de Artes de prima o vísperas, según se impartiesen por la mañana o por la tarde, estaban integrados por disciplinas de las antiguas Artes liberales y del *Corpus Aristotelicum*, que se distribuían en cuatro años para el título de Bachiller.[128]

Dentro de la Facultad de Artes de la Universidad de Salamanca, la formación lingüística ocupaba un lugar primordial a finales del siglo XV.[129] Tres disciplinas, a las que volveremos con detalle en el siguiente capítulo por proyectar la concepción del lenguaje necesaria al poder, se encargaban especialmente de ofrecer esta formación

---

también los que debían dominar la escritura, dejando para la educación del pueblo la figuración de vidrieras, capiteles y retablos.

[128] El hecho de que las Artes Liberales fuesen un modelo organizativo y no un programa cerrado permitía congeniarlas con cualquier otro tipo de conocimiento (Cárceles 304). Las *Partidas* ya establecen una facultad de Artes para el estudio general salmantino con "maestros de las artes, así como de gramática y de lógica, de retórica, aritmética y de geometría y de música y astronomía..." (Faulhaber, *Latin* 30). Sin embargo, merecen ser destacadas las Constituciones del Papa aragonés Benedicto XIII (1411) y de Martín V (1422), que dentro de la onda renovadora de la Corte Papal de Aviñón revalorizaron la Facultad de Artes salmantina, dando más cabida en el currículo a las humanidades (Fuertes Herreros 22 y Di Camillo, *El humanismo* 20). Estas fueron las normativas que rigieron la universidad hasta los Estatutos de 1529, que reordenaron gran parte de lo dispuesto en las Constituciones e introdujeron algunas reformas en la metodología y las disciplinas.

[129] Benedicto XIII había dejado establecido que nadie accediera al grado de Bachiller en Artes y Medicina "nisi prius in grammaticalibus competenter instructus, et per triennium de aliis artibus, saltem de logica nova et viteri, ac philosophia naturali ac morali audiverit" (en Fuertes Herreros 28).

lingüística en latín: la dialéctica, la gramática y la retórica.[130] La retórica también era fundamental, pues todo hombre de letras que aspirase a desempeñar tareas burocráticas o diplomáticas necesitaba, además de saberse expresar con corrección, saberlo hacer de forma elocuente.[131] En cualquier caso, y con las lógicas diferencias por la desigual orientación y finalidad de ambos accesos universitarios a la retórica, la base teórica de los *Ars dictaminis* y *notariae* se establecía sobre los tratados ya citados de la *Rethorica ad Herennium* y el *De inventione*, por lo que en términos esenciales de concepción del lenguaje las dos vías estaban constituidas sobre unos cimientos prácticamente comunes.[132] Al mismo tiempo y, a pesar de la necesidad académica y social del latín, los conocimientos de gramática y retórica adquiridos en esta lengua se hacían extensibles a la vernácula, pues no debemos olvidar que el castellano era la lengua oficial de la administración desde el siglo XIII.[133]

Otras disciplinas que se impartían en la Facultad de Artes eran la lógica vieja y nueva —que incluían a la filosofía del lenguaje—, la metafísica, la filosofía natural y la

---

[130] Ya las Constituciones de Martín V establecían que para obtener el grado de bachiller en ambos derechos, el estudiante debía estar instruido competentemente en gramática: "Quod nullus studens in jure canonico vel civili ad gradum baccaliaritus in Salamantino studio assumatur nisi in grammaticalibus fuerit competenter instructus" (en Fuertes Herreros 29).

[131] La *disputatio* era un ejercicio corriente en todas las facultades y, antes de ser Bachiller en derecho, el estudiante necesitaba sustentar un acto público repitiendo o disputando y respondiendo a los arguyentes. De las investigaciones de Faulhaber (*Latin*) se desprende que había dos vías principales en la formación retórica de los estudiantes salmantinos. La común que proporcionaban las Facultades de Artes, dentro de las Artes Liberales, basada en tratados clásicos —sobre todo la *Rethorica ad Herennium* y el *De inventione*— y posteriores, y en la línea alfonsí de la *General estoria* y el *Setenario*. La Retórica así enseñada no habría sido una disciplina independiente en Salamanca hasta 1403, cuando fue nombrado el primer profesor de retórica, el italiano Bartolomeo Santius de Firmo. La otra vía habría sido la proporcionada por las Facultades Mayores, como la de Teología o la de Leyes, basada bien en los *Ars praedicandi* o en los tratados de *Ars dictaminis* y *Ars notariae,* y que para esta última facultad habría sido una retórica judicial, más práctica y al servicio de la administración, en la línea alfonsí de las *Partidas,* y enseñada con anterioridad al siglo XV.

[132] La *Rethorica ad Herennium* y el *De inventione* fueron las dos fuentes de doctrina de los *Ars dictaminis*, como figura en la mayoría de sus tratados (Camargo 19).

[133] La prueba evidente de lo castellanizado de la burocracia en el XV la encontramos en Fernán Álvarez de Zapata, notario regio y receptor de la *Epístola exhortatoria a las letras* de Lucena, que sólo en su *otium* ha decidido refrescar la gramática latina de su niñez.

filosofía moral, así como las que formaban parte del *quadrivium,* como la aritmética, la geometría, la astrología o la música. Clave desde un punto de vista ideológico, como vimos, la filosofía moral consolidó su segregación de los estudios de la Facultad de Teología y salió reforzada con el humanismo, si bien nunca llegó a disfrutar la importancia de la metafísica en el currículo.[134] El estudio de la ética aristotélica —el individuo— era la base, concebida en relación con las otras dos disciplinas "humanas" del *Corpus Aristotelicum*, la economía —la familia— y la política —la ciudad—, con las que se alternaba. De este modo, el temario de la filosofía moral incluía consideraciones sobre lo civil, la administración de justicia, lo religioso y lo político, como las clases de regímenes de gobierno, justificación de la monarquía hereditaria o el mantenimiento del orden social (Capitán 172).[135]

Cuando completaban estos saberes teóricos e instrumentales, considerados imprescindibles para obtener un título en las Facultades Mayores, los estudiantes pasaban a especializarse en conocimientos específicos de derecho, teología o medicina.

Los custodiadores del lenguaje II: los hombres de letras como amos del discurso

Según Althusser, todas las instituciones humanas están compuestas por individuos abstractos, cuyo contacto o interacción con las mismas los convierte en sujetos concretos, en tanto y en cuanto ponen en práctica y materializan la ideología que emana y en la que se basan dichas instituciones (170). En nuestro caso, el examinado desplazamiento hacia lo lingüístico-escritural en los marcos de actuación y formación de estos sujetos a finales

[134] Son los citados Estatutos de la Universidad de Salamanca de 1422, la primera legislación académica española donde se habla de la Ética aristotélica (Heusch 14).
[135] Para un estudio panorámico sobre la reflexión peripatética sobre poder dentro del ámbito universitario salmantino puede verse la obra de Adelina Rucquoi citada en la bibliografía.

del XV lo escenificaron las Cortes de Toledo de 1480, en las que la mayoría de los miembros del Consejo Real pasaron a ser letrados. [136] La mayor complejidad de la administración demandaba gente, preferiblemente vinculada o formada en las universidades, que pudiese encargarse de las funciones burocráticas, diplomáticas o propagandísticas de tipo lingüístico y técnico a las que nos venimos refiriendo.[137]

En cualquier caso, si hablar sobre un contingente humano de estas características resulta siempre complicado, las especiales y cambiantes circunstancias de la segunda mitad del siglo XV castellano lo hacen particularmente arduo. [138] Con el objeto de evitar confusiones, nos decidiremos para nuestro estudio por la expresión "hombre de letras," que será utilizada con la misma amplitud semántica que poseía el término "letrado" a finales del XV. Llamaremos, pues, "hombres de letras" a aquellas voces autorizadas que poseyendo agencia, entre mediados del siglo XV y principios del XVI tuvieron por oficio

---

[136] A. Maravall interpreta de forma muy gráfica el cambio al afirmar que, a diferencia de la Edad Media, se pasa a gobernar y administrar desde el despacho y no desde el caballo (*Estado moderno,* II 475).

[137] La necesidad de educación formal en derecho se vio acompañada de un aumento general de las necesidades de escritura, de expertos que creasen e interpretasen textos relacionados con un estado, que con sus aspiraciones de permanencia y control trataba de superar con archivos los límites de la oralidad al respecto.

[138] El principal motivo es que la tradicional denominación de "letrado" ha sido restringida por críticos e historiadores para designar al grupo de hombres que por el estudio del derecho se especializó en la función pública, y cuyo ascenso al poder habría culminado con el reinado de los Reyes Católicos (Ver, por ejemplo, Maravall, *Estado moderno* II 465 y Elliot, 92). Sin embargo, esto no era sólo así a finales del siglo XV. El término ya había iniciado con anterioridad a la época que nos ocupa un proceso de ambivalencia con importantes matices que durará hasta el siglo XVII, alternando su significado etimológico que lo hacía equivalente a gramático "el que se ocupa de las letras" con el que lo hacía equivaler a jurista o abogado. Todavía Francisco de Cascales en el siglo XVII muestra ecos de la lucha por apropiarse el término que había tenido lugar, reconociendo ya la victoria de los abogados (ver *Cartas filológicas,* citado en Gil 234). De este modo, en los textos del último tercio del siglo XV y principios del XVI lo vamos a encontrar empleado en ambos sentidos, normalmente dependiendo de quien lo use o en qué contexto. Así, por ejemplo, un burócrata como Fernando del Pulgar en *Claros varones de Castilla* (1486) lo asocia al derecho al describir a Alfonso de Cartagena: "e fue gran letrado en derecho canónico e civil" (140), mientras que el humanista Arias Barbosa refleja la primera equivalencia y el interés de los gramáticos por el término: "La misma cosa son los gramáticos y los letrados/ los griegos *grammata*, los latinos *litteras* las llaman./ Sin embargo, todos rehuyen ser llamados/ "gramáticos," y quieren, ansían y desean/ recibir la denominación de letrados./ ¿Por qué, si significan lo mismo con uno y otro nombre?" (Gil 244). De forma cercana a esta última acepción es utilizado por un noble con afición a los *studia humanitatis* como Valera, quién al describir al emperador Vespasiano lo presenta como un caballero letrado que "hubo grandes victorias contra sus enemigos y fue gran letrado en lengua greca y latina y grande orador y versificó muy bien" (*Doctrinal* 184).

u ocupación las distintas letras o ciencias, constituyendo la apropiación de la función lingüística, principalmente gráfica, y en su doble vertiente, producción e interpretación, la parte fundamental de sus actividades.[139]

Habitualmente la aproximación al estudio del conjunto de autores susceptibles de ser incluidos dentro del calificativo "hombres de letras" se ha afrontado encerrándolos en grupos absolutamente divididos y en oposición, bien fuese del tipo letrados vs. caballeros o letrados vs. humanistas.[140] Sin negarle validez metodológica a tales acercamientos, ni perder de vista las líneas ideológicas generales de separación entre los tres grupos implicados, y en las que nosotros mismos repararemos con la necesaria cautela, cuando se trata de hablar de actividades de sujetos concretos estos encasillamientos dialécticos dejan de estar tan claros.[141] El calificativo "hombres de letras," tal y como lo hemos definido, nos ofrece la posibilidad de dirigirnos a todos estos sujetos en su conjunto para resaltar algo que muchas veces ha pasado desapercibido: los aspectos que los unen. Al mismo tiempo, por incidir principalmente en su producción textual, permite abarcar realidades como juristas aficionados a los *studia humanitatis*, humanistas secretarios o

---

[139] Nuestra denominación permitiría además incluir la vieja paridad entre letras y ciencias recogida por el *Diccionario de autoridades* (389), englobando entonces a los "hombres de ciencia o saber" dedicados a las distintas disciplinas como el derecho, la teología, la medicina, la filosofía natural y moral o la historia, además de a los "hombres de buenas letras," que Covarrubias define como "versados en buenos autores o versados en letras de humanidad" (763). Dentro de esta flexible concepción discursiva, el denominativo de "hombre de letras" resulta totalmente aplicable al autor-es de *Celestina*.

[140] Se entendería letrado en el sentido restringido ya indicado, haciéndolo incluso muchas veces correlativo a escolástico. Ejemplos característicos de este enfoque son Helen Nader para el primer caso letrados vs. caballeros o Luis Gil para letrados vs. humanistas, en sendos libros recogidos en la bibliografía.

[141] Así, tenemos nobles "instruidos en letras latinas" como el Duque del Infantado (Pulgar, *Claros varones* 118) o notarios regios como Fernando Álvarez de Zapata que desean instruirse en latín, caballeros como Valera o humanistas como Siculo imbuidos de un sentido providencialista de la historia presumiblemente "letrado," ideólogos como Alfonso de Palencia, Alfonso Ortiz o antes el propio Alonso de Cartagena, que caben igual de bien en la categoría de letrado o en la de humanista, este último presentando al romano Séneca como súbdito antiguo de Juan II a pesar de ser uno de los artífices del neogoticismo letrado o defendiendo la nobleza de los conversos en el *Defensorium* como también hace su discípulo y caballero Pérez de Guzmán, humanistas reconocidos como Anglería o el propio Nebrija vendiendo sus saberes al poder como cualquier letrado o poniéndolos al servicio de letrados como Galíndez de Carvajal, y un largo etcétera que evitamos para no ser prolijos.

caballeros humanistas, cubriendo contingencias humanas fundamentales como el hecho de que un canciller, notario o jurista redacte documentos de distinta naturaleza en su trabajo que los escritos en sus textos no profesionales o correspondencia privada.[142] Conjuntamente y, cuando las circunstancias lo requieran, hace posible aludir a los mismos, separados en los tradicionales grupos mediante los sintagmas "hombres de letras expertos," "hombres de letras caballeros" y "hombres de letras humanistas," teniendo siempre presente que los parámetros usados para su separación como la procedencia, la formación o la ideología ofrecen líneas muy borrosas e inestables.

En efecto, si resulta indiscutible la mayor trascendencia de los hombres de letras expertos, especialmente juristas y teólogos, en la elaboración de un discurso ideológico oficial común en la Castilla del último tercio del siglo XV y principios del XVI, no debemos desestimar la labor de suma que al respecto desempeñaron los hombres de letras caballeros y, sobre todo, los hombres de letras humanistas. El resultado fue que con matices, sensibilidades y entusiasmo diferentes e incluso a veces con tensiones, la gran mayoría practicaron un consenso mínimo y se subieron al carro del poder autoritario que ofrecía el estado moderno de los Reyes Católicos, que se sirvió o prescindió de ellos de acuerdo con sus necesidades.[143]

---

[142] Esta porosidad es constante en los textos del periodo, como por ejemplo en el *De vita felici*, donde hablando del mal trato que sufren los letrados se ejemplifica a Alfonso el Magnánimo como gran protector de los mismos, citando al Panormita, humanista reconocido y muy relacionado con Lorenzo Valla, como su colaborador "en su tabla, en su consejo, en su público, en secreto, o doquiera que era" (Lucena, *De vita felici* 162). En referencia al segundo aspecto es fundamental el artículo de Ronald Witt en la bibliografía, si bien tampoco debe excluirse la influencia discursiva mutua como parece probar la *Celestina comentada* de hacia el año 1570.

[143] En este sentido Isabel y Fernando tuvieron la suficiente habilidad política para aprovecharse de las circunstancias y encarnar las aspiraciones y necesidades de una gran parte de sus súbditos, sin que los hombres de letras en su conjunto fuesen una excepción. Por ejemplo, la preeminencia regia y la subordinación al bien común, presentes en el discurso jurídico, religioso e historiográfico de la época, no fueron exclusivos de los hombres de letras expertos. Está reflejada, por ejemplo, en los versos que el caballero Gómez Manrique hizo grabar en el Consistorio de Toledo cuando era corregidor de la ciudad: "Nobles discretos varones/ que gobernáis a Toledo, / en apuestos escalones/desechad las

Estos hombres de letras basaron su anhelo de estar cerca del poder y de influir, a título de unos saberes que poseían y/o en función de su dominio de la lengua. Con esto se convertían desde sus diferentes funciones en emisores de mensajes ideológicos al servicio del estado moderno o de los monarcas, a veces incluso con reparo o aviso en sus textos, aunque siempre dentro de unos términos reglamentarios de respeto y decoro que asumían la aceptación general del sistema.[144] Por tanto, fue su calidad de amos del discurso oficial y oficioso su principal ocupación definitoria y vinculante, lo que les hizo asumir funciones tan diversas como las de servir al príncipe en el Consejo, Cancillería o Inquisición, en las negociaciones diplomáticas, dando clase en las universidades, traduciendo las Escrituras, escribiendo la historia o incluso practicando sus mismas aficiones literarias.

Relacionada con este servicio estaba la cualidad personal más apreciada en un hombre de letras, la prudencia, que sobresalía entre todas las demás como hemos estudiado, y que se prolongaba desde el rey a sus servidores.

Si bien la existencia de cierta base común en aspiraciones, actividades, formación o compromisos habría permitido a los hombres de letras una colaboración destacada, aunque en distintas formas y grados, con el poder representado por los Reyes Católicos,

---

aficiones,/codicias, amor y miedo./ Por los comunes provechos/ dejad los particulares..." (*Cancionero* 656), o en la jerarquía que establece el caballero Valera en su *Ceremonial de príncipes* y en la que la dignidad real es superior a todas las dignidades temporales menos a la del emperador, con las excepciones de los reyes de Francia y España (162). De hecho, los caballeros castellanos, siempre habían tenido en su programa la consolidación de la monarquía como sistema de organización del tejido socio-político por influencia del *Epitoma rei militaris* de Vegecio (Rodríguez Velasco, *La bibliotheca* 125). Por su parte, los humanistas, que habían sido y eran piezas clave para el sostén del sistema social de las oligarquías renacentistas italianas, tampoco tuvieron demasiados inconvenientes en adaptar sus ideales cívicos y éticos, o su modelo imperial romano a la monarquía castellana, constituyendo a la sazón con su riesgo calculado "el importante elemento estabilizador que en nuestros días siguen suponiendo las vanguardias" (García Berrio 1 68).

[144] Por motivos obvios era la única forma de hacerlo de forma directa, como prueban el hombre de letras caballero Gómez Manrique en su *Regimiento de príncipes*, y el hombre de letras experto y anónimo autor del *Diálogo entre el prudente rey y el sabio aldeano* o *Libro de los pensamientos variables.*

tampoco pueden ocultarse las marcadas rivalidades que hubo entre ellos por acaparar mercedes y espacios de poder, influencia y prestigio. Estos antagonismos resultan de interés para nosotros, más que por lo anecdótico, por encubrir disputas sobre la adjudicación de la función discursiva que tuvieron repercusiones a la hora de trabajar con el lenguaje. Realmente, y como tantas veces ocurre con los nombres, en la mencionada lucha por la apropiación del término letrado entre hombres de letras expertos, caballeros y humanistas, aparte de beneficios y prebendas, estaba en juego quién debía crear e interpretar el discurso del poder, lo que acababa afectando a cómo debía hacerse. En relación con esto, nos vamos a encontrar en el último tercio del siglo XV con dos polémicas: la de los hombres de letras expertos con los hombres de letras caballeros, y la de los hombres de letras expertos con los hombres de letras humanistas, la segunda de las cuales habría alcanzado mayor relieve conforme fue avanzando el siglo, y poseería además una mayor trascendencia para nuestro estudio.[145]

La relevancia ideológica de Alfonso de Cartagena para el siglo XV castellano, nunca suficientemente ponderada, hace que podamos usarlo también para abrir desde él

---

[145] La *Epístola* de Alfonso de Cartagena al conde de Haro de 1440 es un buen punto de partida para entender la primera de estas polémicas. En ella, Cartagena además de elogiar la escritura y sus ventajas, le aconseja que limite sus lecturas a obras provechosas que no entrañen la necesidad de estudio y recomienda a los *militares viri* que se precian mucho de letrados, que "deben aceptar que el trato y estudio de investigaciones teológicas y sublimidades filosóficas, incluso cuando no contradigan la fe o la moralidad, exceden el alcance de sus dotes de inteligencia" (Lawrence, "La autoridad" 89). La exclusión de los lectores no profesionales de la lectura de libros científicos y técnicos reproducía una vieja polémica entre *oratores* y *bellatores,* que asumía la división medieval en tres estados. Pero también escondía el recelo del estamento que monopolizaba el acceso y consumo de lo escrito, de que los libros fuesen interpretados, por ignorancia o propósito, fuera de los cauces escolásticos al efecto —glosas, *notabilia*, tablas—, y fuera de la prudente lengua latina de los teóricos. Los temores tenían su fundamento, pues el concepto de *litteratus* se había ido extendiendo a lo largo del XV por Castilla entre los caballeros, quizás por influencia de tratados de doctrina militar como el *Epitoma rei militaris* de Vegecio y políticos como el *De regimine principum* de Egidio Romano, en los que se justificaba el cultivo de las letras y la retórica por parte de los caballeros (ver Rodríguez Velasco *El debate* 83 y *La bibliotheca* 125). Aunque a finales del siglo XV, los humanistas pasaron a ser el centro de los ataques de los hombres de letras expertos, deseosos de mantener la escritura dentro del *hortus conclusus* de un latín técnico con significados bien fijados por las autoridades, las ascuas literarias de la polémica estaban todavía vivas en el siglo XVII, como lo prueba el *Quijote*, si bien la compatibilidad entre armas y letras logró un espaldarazo desde el mismo humanismo con *El cortesano* de Baltasar de Castiglione, traducido por Boscán en 1534 (Russell, *Temas* 210).

la puerta de transición hacia la segunda controversia aludida.[146] A este tenor, a pesar de que las consecuencias de la rivalidad entre los hombres de letras expertos y los humanistas se hicieron más visibles a finales de siglo con los gramáticos, podemos hacer constar algunos precedentes de la misma, como las referencias sobre los "elocuentes modernos" que se encuentran en su obra el *Oracional*, escrita en 1454 y convenientemente editada en 1487, durante el reinado de los Reyes Católicos.

Efectivamente, resalta Ottavio di Camillo el contraste entre el prólogo a la traducción del *De inventione* de Cicerón treinta años antes, en el que Cartagena se quejaba de que no había elocuencia entre sus coetáneos, con lo que ocurre en 1454, que sí la hay, advirtiendo a los "elocuentes modernos" cómo la elocuencia clásica no debe usarse para la *Santa Escritura* o materias de edificación religiosa (*El humanismo* 148-149).[147] En realidad, lo que el Obispo de Burgos estaba ya haciendo era refutar a Lorenzo Valla (1406-1457) y a los que siguiéndolo podían ir demasiado lejos y decir que la ciencia podía fundarse sobre la elocuencia "*scientiam sub eloquentia tradere*," y que el hecho de dominar el arte de la gramática, daba el entendimiento en teología, derecho y otras artes o ciencias (Rico, *Nebrija* 30).[148]

En conformidad con esto, pensamos que la situación que nos encontramos en los últimos años del siglo, especialmente tras la vuelta de Nebrija de Italia en 1473, de nuevo

---

[146] Dejaremos de lado de momento su célebre polémica con el hombre de letras humanista Leonardo Bruni por su traducción de la *Ética* de Aristóteles, que tendrá su propio espacio en el próximo capítulo de este trabajo. Aún así, es posible encontrar referencias anteriores a 1445, como la del anónimo traductor de la homilía *De legendis antiquorum libris* de San Basilio, al que pone como ejemplo contra la perversidad de quienes vituperan los estudios de la humanidad "y dicen que es de aredrarse de ellos de todo punto" (citado en Round 208).

[147] Las razones que ofrece componen un *cocktail* de cívico bien común, claridad y autoridades: la suave y sana elocuencia evangélica llega a más gente y su sencillez, avalada por las autoridades, no deja lugar a dudas en la doctrina (*Oracional* 49).

[148] Su discípulo Sánchez de Arévalo repetirá las advertencias en el *Speculum vitae humanae* (1468), calificando a las humanidades de *studia vanitatis* en su capítulo dedicado a la retórica, y señalando cómo "el creciente aprecio por los *studia humanitatis* dañaba las materias respetables como la exégesis bíblica, la filosofía moral y natural y el derecho" (Rico, *Nebrija* 33).

debe establecerse en torno al significado de un nombre: el de la palabra "gramático." Tradicionalmente, gramática y retórica formaban parte del mismo programa educativo, el de las artes liberales. La gramática era el fundamento del *trivium*, y proporcionaba al estudiante una asimilación de contenidos culturales que la convertían en la fase preparatoria para el estudio posterior de la retórica. Sin embargo, los límites entre disciplinas no estaban nada claros y existía toda una tradición que vinculaba al *grammaticus* y al *rhetor*. La descripción ciceroniana del perfecto orador asumía un conocimiento enciclopédico como precedente a la elocuencia, que era el que proporcionaba las lecturas de la gramática.[149] Quintiliano, en la misma concepción extensa de la función del *grammaticus* proveniente de los alejandrinos, y quizás con cierto tono de objeción, reconoce como actividades del gramático la declaración de los poetas, el conocimiento de las historias y la interpretación de las palabras "*quaeque verba modis intellegenda sint.*"[150]

Tras una Edad Media en la que, en general, y dentro de su jerarquización de los saberes se había dado más relevancia a la otra disciplina del *trivium*, la dialéctica, y se había limitado la gramática a la enseñanza de las primeras letras, hombres de letras humanistas como Valla apostaron en el siglo XV por la gramática y la retórica como restauradoras del lenguaje, y por devolver al gramático la crítica filológica y la interpretación textual. Ni que decir tiene, que las competencias de la gramática se ampliaban de nuevo a los cometidos que había tenido en la antigüedad, incluyendo además del árido y rutinario estudio de reglas y preceptos, el uso de la lengua, la lectura

[149] "Ac, mea quidem sententia, nemo poterit esse omni laude cumulates orator, nisi erit omnium rerum magnarum atque atrium scientiam consecutus" (De oratore, I 20).

[150] Ver especialmente *Institutio Oratoria*, I 8, 13-17 para las funciones del *grammaticus* y I 6,28 para la etimología como parte de la gramática y su utilidad en la interpretación.

de los autores y la asimilación de sus contenidos, lo que de nuevo la ponía en una conexión más íntima con la retórica.

Esta incursión de los gramáticos desde el saber las letras a saber lo que se escribe con ellas —en nuestra opinión derivada de una reformulación del dualismo entre *res* y *verba*—, y la elevación de sus métodos desde los significados de las palabras a los del discurso, produjo una fuerte oposición de los hombres de letras expertos, para los que el *grammaticus* debía limitarse a su condición de dómine tradicional y no debía asumir en absoluto todo el significado de su función docente. Dentro de esta polémica, a los hombres de letras humanistas sólo les quedaron dos opciones: reaccionar aceptando con orgullo el entonces despectivo apelativo de *grammaticus* pero con todas las connotaciones que para ellos suponía, o reivindicar etimológicamente el título de letrado, que sí les habilitaba para dedicarse a la creación e interpretación de cualquier discurso.[151]

Generalmente, las restricciones no eran para todo tipo de discursos, sino que se centraron en los de aquellas ciencias que hacían a juristas, teólogos, filósofos e incluso médicos sus celadores. Para éstos no el criterio de uso, sino el escolástico de verdad avalada por la razón y las autoridades era el más seguro para tratar con los textos, siendo impensable dejar a las posibles contingencias de la elocuencia las conclusiones de una ciencia que trataba de ofrecer certezas.[152] Por el bien común, las palabras debían ser usadas con una precisión y un sentido unívoco contrastado y presente, bien en la tradición de unos tecnicismos cuya hermenéutica teológica, filosófica o legal sólo ellos tenían

[151] Ambas actitudes están ejemplificadas en Poliziano, que en la tercera parte del *Lamia* (1492) declara que no es un filósofo sino un gramático,.entendido como el que interpreta textos de varias clases (18), y en las quejas ya citadas de Barbosa por lo innecesario que para los hombres de letras humanistas era la apropiación del término letrado.

[152] Especialmente para los teólogos y filósofos aristotélicos, la autoridad de Aristóteles era indiscutible (*magister dixit*), los silogismos el método infalible hacia la verdad, "y la vereda por la que había llegado era el camino más recto y seguro que la Naturaleza podía ofrecer" (Cárceles 163).

autoridad para desentrañar o, como mucho para la religión, en la claridad autorizada de los Padres de la Iglesia.

En realidad, aunque a veces con tensiones, los hombres de letras humanistas generalmente engrosaron las filas de los hombres de letras al servicio del poder. En la mayoría de los casos, su labor se limitó al utilitario propósito de hacer comprensibles los textos en un estadio elemental, y la prudencia jugó un papel decisivo como mecanismo de autocontrol. La animadversión de los expertos estuvo condicionada por una doble motivación. Por un lado, el temor de perder los espacios de poder e influencia que habían prolongado en el estado moderno como custodiadores principales de su discurso y, por otro, el potencial peligro que una hermenéutica más subjetiva, emocional, y que atendía menos a las autoridades y a la razón, podía tener para un sistema de base lingüística. Al igual que los príncipes alemanes harían enseguida con Lutero, el poder pronto se dio cuenta del partido que podían sacarle a estas nuevas tendencias poniéndolas a su servicio. Los hombres de letras humanistas venían con novedades que podían ser peligrosas, pero que sin rebasar los límites de la prudencia y convenientemente vigiladas, podían servir a los intereses del estado moderno de los Reyes Católicos con eficacia. En Castilla, enseguida se comprendió el alcance del servicio que los hombres de letras y sus conocimientos lingüísticos podían ofrecer al estado escribiendo la historia, realizando labores diplomáticas o fijando la lengua en gramáticas y diccionarios.[153]

Esta integración de los hombres de letras humanistas al servicio del estado moderno se vio facilitada, además de por los aspectos que compartían con el resto de los

[153] El cardenal Cisneros fue quizás el más consciente de ello, y por eso, previendo lo que venía, intentó adelantarse y hacer que, de forma cuidadosamente controlada y no en romance, se fijasen las *Escrituras* y se reparasen las fuentes teológicas desde el mismo poder antes de que lo hiciesen torcidamente otros. Pensamos que su proyecto de la *Políglota complutense* (1514-1517) va en este sentido.

hombres de letras, la vigilancia y su propio autocontrol, por un consenso en materia lingüística que en el fondo perseguía lo mismo pero de diferente manera: el control de la sociedad a través del lenguaje. La dimensión cívica dada por Aristóteles a la comunicación humana como base de la sociedad era terreno común a ambos, hombres de letras expertos y humanistas.[154] Tanto para la tradición escolástica como para el humanismo cívico, el bien común de toda sociedad descansaba en la capacidad de sus miembros para comunicarse y relacionarse, comunicación que debía estar garantizada por un mantenimiento de la correspondencia ontológica entre palabras y cosas, por una estricta propiedad en las palabras que reflejase de forma clara, unívoca y sin ambigüedades la ideología dominante que hemos expuesto con anterioridad.

Al final, los juristas se hicieron con el término de letrado y acapararon las funciones administrativas, en las que cada vez tuvieron más peso los conocimientos de derecho. Los teólogos también lograron una función directiva en el estudio de las *Escrituras*, que se afianzó con el Concilio de Trento (1545-1563). No obstante, las coincidencias de fondo, el carácter cristiano del humanismo español, y la aceptación por parte de los hombres de letras humanistas de sus propias limitaciones, produjo ya un cierto consenso a finales del siglo XV y principios del XVI que Cárceles describe puntualmente en referencia a los textos religiosos: "La confrontación entre teólogos tradicionales, anclados en el pensamiento abstracto medieval y los humanistas apegados a la corrección y depuración de las fuentes, se tradujo finalmente en una colaboración fructífera. Universidades de Alcalá, Coimbra o la misma Salamanca fueron escenarios de ese acercamiento" (166). Las luchas entre los custodiadores del discurso que se habían ido arrastrando a lo largo del XV, se dilucidaron en un consenso forzado y temporal

[154] Ver *Política* I, 2.

alrededor del aglutinante del bien común y del poder fuerte y autoritario de los Reyes Católicos. Sin embargo, y a pesar de que por lo general en Castilla, los hombres de letras que aceptaron ideas renovadoras sobre el lenguaje las pusieron al servicio del poder, y fueron parados o supieron donde pararse, no por eso dejaron de producirse tensiones de calado lingüístico, algunas de las cuales serán objeto de análisis en el próximo capítulo.

En conclusión, en este capítulo, desde la realidad recién consolidada del estado moderno castellano y en un marco de cambio y continuidad, hemos examinado su uso de los mecanismos de representación ideológica mítico-religiosos, ético-políticos y del derecho con una finalidad legitimadora, disimuladora y reificadora. Con el desplazamiento representacional desde el símbolo y la imagen a la palabra, acentuado a finales de la Edad Media, el discurso lingüístico cobró una relevancia inédita en la construcción de una realidad por parte del poder, con la que seguir sosteniendo las tradicionales relaciones jerárquicas de dominación. A ello ayudó en gran medida la invención de la imprenta. Cada vez con más frecuencia, los hombres de letras ejercieron el poder desde las instituciones con lenguaje escrito, y con lenguaje escrito las justificaron a ellas y a sí mismos. Ante esta tesitura, y en un momento de grandes cambios políticos, sociales y económicos como el que tratamos, el poder sintió la necesidad de controlar y estabilizar al máximo el instrumento que, cada vez más, era su razón de ser. El bien común y la paz social se hicieron depender en última instancia de la capacidad de los hombres para comunicarse, y para que esto se produjese sin sobresaltos se necesitaba tener al lenguaje bajo control. Por otra parte, interpretar "correctamente" y sin ambigüedades las *Escrituras*, a Aristóteles o el *Corpus iuris civilis,* imponía un modo particular de ver la lengua que avalase las raíces metafísicas de estos tres abrevaderos

ideológicos, y que a la vez negase su capacidad de la misma para crear significados. La caracterización de esta concepción del lenguaje y del significado, su devenir histórico hasta el siglo XV, y sus principales manifestaciones en tiempos de *Celestina* estarán entre los aspectos que repasaremos en el próximo capítulo.

CAPÍTULO 2

LA CONCEPCIÓN HEGEMÓNICA DEL LENGUAJE EN OCCIDENTE Y SU MANIFESTACIÓN EN EL CONTEXTO CASTELLANO DEL FINALES DEL SIGLO XV

1) Las concepciones del lenguaje y el significado y sus relaciones con el poder

Introducción y planteamiento del problema

En la definición de ideología que seguimos en el capítulo anterior, vinculamos significado, dominación y el intento de la misma por presentar un estado de cosas transitorio, histórico y provisional como permanente, natural y absoluto, aspecto que J. Thompson denomina reificación. La metafísica había sido desde la antigüedad la principal encargada de realizar este último trabajo, mediante la presentación de creaciones culturales como la verdad, el pecado, Dios, la historia, el bien, la virtud, la justicia, la ley natural y otros fundamentos filosóficos, teológicos, éticos y jurídicos como entidades con una existencia trascendental.

Si en tanto que logocéntrica, consideramos a la metafísica y sus términos, siguiendo a R. Rorty "incarnated vocabularies" (80), es fácil advertir la raíz lingüística del estatus ontológico atribuido a las "realidades" recién enumeradas y que constituían la base ideológica del período que estudiamos. Siendo el lenguaje, el instrumento o institución que las conformaba, histórico, contingente y semánticamente constitutivo se corría el riesgo de que lo significado con él también lo fuera, algo que todo poder constituido había tratado de evitar desde los principios de la civilización occidental. El estado moderno consolidado en Castilla a finales del siglo XV no fue una excepción, toda vez que, como vimos, se acentuó lo lingüístico como constituyente de sus transacciones

ideológicas, lo que determinó la concepción del lenguaje promocionada tanto en su manifestación escrita como oral.[1]

En efecto, y sin que esto sirva para negar validez a las conclusiones de contraponer oralidad y escritura, si volvemos de nuevo al *Fedro* y lo encajamos dentro del conjunto de la epistemología platónica, veremos que hay otro elemento en juego en relación con el significado que se alinearía con la lengua oral y la escrita: las cosas.[2] Y es que para Platón "conocer" era recordar las cosas o imágenes de una realidad eterna e inteligible, lo cual se hacía mejor con la lengua oral que con la escrita. Sin embargo, como se desprende del *Fedro* y del conjunto de la obra platónica, ambas a su vez —el lenguaje— son presentadas como un derivado, como un sustituto de la verdadera realidad extralingüística.[3] La diferencia hablado-escrito, aunque fundamental, estuvo supeditada desde Platón y posteriormente al dualismo creado entre las palabras —habladas y escritas— y las cosas, cuya conexión se hizo más sofisticada con el tiempo mediante el añadido de intermediarios como los conceptos.

---

[1] Una vez establecida la base eminentemente lingüística e intensificadamente escritural de la ideología del nuevo estado moderno, no es una sorpresa pensar que los planteamientos de la misma sobre el lenguaje estuvieran dictados por su interés en el sostenimiento del orden ontológico y social vigente.

[2] "Antes de que alguien vea la verdad de aquello sobre lo que *habla o escribe*, y llegue a ser capaz de definir cada *cosa en si* y, definiéndola, sepa también dividirla en sus especies hasta lo indivisible, y por este procedimiento se haya llegado a conocer a fondo la naturaleza del alma, descubriendo la clase de palabras adecuadas a la naturaleza de cada una..." (*Fedro* 409).

[3] Esto hace al menos cuestionable, en nuestra opinión, la idea de fonocentrismo de Derrida como base única del logocentrismo. Como muestra en sus críticas a la retórica y los sofistas, Platón consideraba que el arte de la palabra oral, tampoco podía traspasar el ámbito de la *dóxa* sin ayuda de la dialéctica. La propia ambigüedad platónica añade todavía más problemas, algunos de los cuales han sido señalados por Ong, apoyándose en ideas de Eric A. Havelock (167). La proscripción de los poetas realizada por Platón en la *República* contradice su presunto fonocentrismo, pues los poetas eran los defensores de lo oral, del mundo nemotécnico de la imitación, del lenguaje usado con "presencia" y calor humano. Nosotros vemos en este hecho tan sólo una paradoja que apoya nuestros postulados, al mostrar que para Platón la distinción crucial está en la forma de usar el lenguaje de acuerdo o no con la verdad, lo que se complicaría todavía más por la contradicción existente entre el concepto teórico platónico de la lengua y la forma poética que tiene de usarla. Además, el discurso escrito también podía poseer belleza y propiedad, si estaba compuesto de palabras con saber y fundamento (*Fedro* 400).

De este modo, el impulso de la metafísica occidental por buscar unos principios centrales, por asentar la verdad en un único punto u origen trascendental, que Derrida incluye en el término logocentrismo (*Of Grammatology* 49), habría sido promocionado no sólo por la voz sino también por la escritura prácticamente desde sus inicios, y esto último se habría intensificado, como expusimos, desde la segunda mitad del XV. Así lo reconoce W. J Ong, para quien "logocentrism is encoraged by textuality and becomes *more marked* shortly after chirographic textuality is reinforced by print" (168).[4] Una vez fijada la concepción ontológica del significado, dentro de éste la verdad no la garantizaban ni el discurso oral ni el escrito por sí mismos, sino el reflejo por las palabras de unas entidades externas, que eran la verdadera realidad.[5]

La línea cosas-conceptos-voces-letras, perfeccionada por Aristóteles en el *De interpretatione*, es la que nos acaba llevando a la Salamanca de *Celestina*. En 1486 Nebrija cierra el curso universitario con la Repetición *De ui ac potestate litterarum*, que se imprimirá revisada en 1503. En ella trata de vender su programa gramatical humanista, incluido el trabajo filológico con las *Escrituras*, asegurando que garantiza mejor que la degenerada escolástica la vieja conexión entre las palabras y las cosas. Para ello, tras señalar que estos temas "se discuten corrientemente en las escuelas," recurre primero a la nueva autoridad de Quintiliano "Cunque auctore Quintiliano litterarum figurae ad hoc sint excogitatae, ut custodiant voces, quemadmodum voces ipsae ut significarent res in animo conceptas..." (34), y después a la vieja autoridad renovada de Aristóteles: "Nam

[4] Este estudioso de las relaciones entre oralidad y escritura muestra también como uno de los casos más manifiestos de logocentrismo en la edad moderna a Petrus Ramus, influyente gramático del siglo XVII, cuyo método y pensamiento habría partido directamente del texto escrito impreso en una "one-to-one gross correspondence between concept, word and referent"(168).

[5] El cristianismo pronto se apropió de esta forma de entender el lenguaje y el mundo, y lo usó para reforzar el criterio de autoridad o incluso como criterio por encima de ésta si no era divina, como por ejemplo hace San Agustín al desestimar la autenticidad de algunos escritos hebreos antiguos (*La ciudad*, XVIII 38).

quemadmodum Aristoteles tradit, eo modo litterae verba humanis vocibus informata designant quo verba ipsa res mente conceptas quae per ea significant" (36). Las letras reflejaban las voces, los sonidos, pero las voces significaban del mismo modo las cosas, según se concebían en el espíritu. El lenguaje era por tanto un dibujo, una representación "*designare*," una mera copia, ni siquiera directa de las cosas, sino de su concepción mental. El significado se producía, con los correspondientes intermediarios, en la misma conexión entre palabras y cosas establecida por Platón, desarrollada por Aristóteles, asumida en la teoría por la retórica, y reforzada después por la teoría del signo de San Agustín y los *modi significandi* de los escolásticos.

Igualmente, los cimientos del poder podían estar tranquilos ante sus inquietantes actividades, porque éstas, según Nebrija, no sólo garantizaban la secular conexión del significado, sino que podían ayudar a mejorar ese recíproco estar de acuerdo entre sus partes "*inuicem consentirent*," o sea, la claridad y transparencia en la que se basaban la comunicación y fe públicas que sostenían la sociedad humana, las artes y ciencias y la propia religión.[6]

Esta suerte de encadenamiento silogístico en el que las palabras corresponden a los conceptos, los cuales a su vez corresponden en última instancia a las cosas, había sido también desde la Antigüedad el principal mecanismo de control del lenguaje.[7] Las

---

[6] "Quod si non quattuor haec ex ordine sibi inuicem consentirent —dico res conceptus voces litterae—, interirent utique comercia et publica fides qua hominum societas continetur, interirent omnes artes et scientiae quae vitam humanam cultiorem reddunt, interiret denique hic ipse sacrarum litterarum splendor quibus ad christianam religionem instituimur et docemur" (36). Nebrija redunda en misma idea en las *Reglas de ortografía* de 1517 (78-79).

[7] En el contexto de la epistemología dual platónica, los ataques de Sócrates eran especialmente contra el lenguaje, más específicamente contra un tipo específico de lenguaje, que era más fácil que fuese escrito como los discursos de Lisias, pero no necesariamente. Eran contra aquel lenguaje que no había sido sometido a esa "terapia" para alcanzar los caminos que llevan a la claridad de una comunicación sin falsa retórica. En otras palabras, contra aquel lenguaje retórico no controlado por la dialéctica, que sí usaba términos claros, unívocos y precisos que no ofuscaban el sendero hacia los significados inmanentes en las

palabras eran poco de fiar, especialmente las escritas, último eslabón de la cadena que no obstante había sido sometido al proceso de "dignificación" ya descrito, y que lo había convertido a finales del siglo XV en una vía sancionadora de la verdad incluso más útil al poder que la voz. Con todo, en su condición de *phármacon*, los tradicionales recelos contra la escritura persistieron dentro de los del lenguaje en general, por lo que la escriturización del logocentrismo y la capacidad de difusión de la imprenta sólo multiplicaron la urgencia de reprimirla. El control de la escritura era para la época que estudiamos indisociable del control del lenguaje en general, tanto por las estrechas relaciones con lo oral como por el peso histórico de la teoría del significado que acabamos de exponer.

Dentro del contexto de un estado moderno, surgido para garantizar la estabilidad en tiempos de cambio, no debe extrañar demasiado que se le pidiese solidez a la materia con la que funcionaban cada vez más sus instituciones, y con la que se construía cada vez más su ideología. En otras palabras, construir y ofrecer "certezas" suponía hacerlo sobre unos cimientos tan ciertos, inequívocos e indiscutibles como fuera posible, según habían hecho los escolásticos y nos ha mostrado Nebrija. Naturalmente esta necesidad no era nueva, y el poder y sus servidores tenían detrás toda una historia de opresión lingüística destinada a aprovechar las "ventajas" y a reprimir o limitar el alcance de las "desventajas" de la lengua. El resto del capítulo que sigue tratará de desvelar este proceso histórico, y examinará sus diferentes expresiones en tiempos de *Celestina*.

---

cosas. Lo radicalmente dañado para Platón era el lenguaje, y no sólo el escrito, pues el único conocimiento que aportaba de entrada era *dóxa* u opinión, frente a la verdadera *episteme* o ciencia que estaba en las ideas.

Surrogacionismo, contractualismo e instrumentalismo

Lo primero que llama la atención, cuando nos adentramos en los dos mil años de reflexión lingüística occidental anteriores a *Celestina*, es el carácter aprendido y cultural de las diferentes concepciones sobre el lenguaje. Ni el concepto de la lengua, ni las funciones predominantes del uso lingüístico son social o diacrónicamente invariables.[8] Desde esta primera asunción, ahondando un poco más, enseguida nos damos cuenta de que a lo largo de la historia de Occidente se potenciaron ciertos criterios y modos de pensar sobre la lengua, marginándose otros. En este sentido, nuestra obligación es preguntarnos de dónde viene un determinado concepto de la lengua y del significado, especialmente si es el hegemónico, y a qué objetivos puede estar sirviendo.

Con el objeto de avanzar en nuestro camino y de hacernos entender de la mejor manera posible, adaptaremos el marco teórico y la terminología utilizados por Roy Harris en *The Language Makers* para describir la historia occidental de la lingüística.[9] Este estudioso, si bien justifica el que se pueda hablar de una concepción occidental de la lengua, distingue entre tres corrientes conceptuales que habrían formado parte de la misma desde sus principios: surrogacionista, contractualista e instrumentalista.[10]

---

[8] Este aspecto se termina de confirmar si miramos a cómo otras culturas concibieron o conciben el lenguaje, aspecto en el que incide especialmente R. Harris, para el que "languages and concepts of languages are themselves constitutive parts of cultural patterns" (21). Asimismo, hemos de tener en cuenta que también dentro de la cultura occidental de la que es hija *Celestina,* el concepto de la lengua puede encontrar diferentes manifestaciones como el mito, la leyenda o el folclore, bien de forma paralela a las tradicionales disciplinas lingüísticas o incluidas en las mismas.

[9] Dentro de nuestra perspectiva histórica, entenderemos lingüística en un sentido amplio de reflexión y pensamiento sobre los hechos de la lengua en general, sin circunscribirla por tanto, al estudio teórico y a los métodos de investigación proporcionados por la moderna ciencia del lenguaje que se constituye en el siglo XX.

[10] Aunque no añade el componente ideológico, las ventajas metodológicas de su aproximación para nuestro trabajo son evidentes. Por un lado, a causa de su base y consecuencias semánticas, el esquema es fácilmente extensible desde la concepción lingüística a la del significado. Además, el hecho de presentar la historia de la lingüística como una serie de corrientes conceptuales concomitantes más que como una descripción evolutiva de periodos históricos claramente diferenciados, va en consonancia con el acercamiento que hemos dado a nuestro trabajo desde el primer capítulo. Por otra parte, el esquema ofrece

Para el surrogacionismo, las palabras serían esencialmente sustitutas de otras cosas o señalarían a las mismas, resultando el significado sólo de la correlación entre ambos elementos.[11] La verdadera realidad estaría fuera del lenguaje, en las cosas, y el lenguaje en tanto que su pintura, las representaría de forma verdadera o falsa.[12] Desde sus rudimentarios orígenes, que mostrarían una identidad natural y mágica entre la palabra y la cosa, esta corriente se habría ido desarrollando gracias a la tradición filosófica y teológica, pasando de ofrecer un cariz reocéntrico a uno psicocéntrico.[13] Las palabras seguían estando por otra cosa previa no creada por ellas, los conceptos, pensamientos, categorías o ideas conformadas de las cosas en la mente, que a su vez se referían a las cosas. El surrogacionismo psicocéntrico dio lugar a diferentes teorías desde la antigüedad, llegando a lo que hemos visto recogido por Nebrija, y puede observarse en otros grandes humanistas como, por ejemplo, Vives. No obstante, todas sus variantes asumían como hecho básico el que un término general obtuviera su significado estando por algo que había que encontrar y que era más importante, relación a la que trataban de dar fuerza y sentido.

---

la posibilidad apenas apuntada por Harris, que se centra más en las tres concepciones por separado, de tratar con las alianzas y fricciones entre las mismas, aspecto que consideramos crucial a la hora de describir el modelo hegemónico de significado en Occidente y en cuyo reto del siglo XV deseamos incidir.

[11] "The languages are thus surrogational systems, which provide the language-user with a set of verbal tokens which stand for, or take the place of, non-verbal items of various kinds. Accordingly, it is the relation between words and what they stand for which is central to understanding how languages work" (Harris 33). Dentro del esquema que presenta Richard Waswo en *Language and Meaning*, el surrogacionismo correspondería a lo él denomina "referential semantics" (6).

[12] Para Foucault la relación entre ambos componentes estaría basada en el parecido "*resemblance,*" concepto que habría jugado un papel básico en la cultura occidental (*Las palabras* 26).

[13] La conexión directa entre palabras y cosas pronto fue inaceptable en estado puro, pero el deseo de que fuese así no desapareció en absoluto, por lo que la filosofía, especialmente con la lógica, recurrió a otro tipo de relaciones más sofisticadas, a atajos que en el fondo mantenían el secular vínculo. Otto Jespersen ya rastrea este sentimiento en Platón: "...like Sócrates in Plato's dialogue (*Cratylos*), though admitting that in language as actually existing there was no natural connection between word and thing, still wished that an ideal language might be created in which words and thing would be tied together in a perfectly rational way..." (20).

El contractualismo negaría inicialmente la conexión directa entre el lenguaje y la realidad, que pasaría de natural o intrínseca a ser arbitraria y convencional. El significado de las palabras sería fruto de un acuerdo o contrato tácito entre los miembros de una comunidad de hablantes, que habría sido reforzado por la costumbre. El evidente convencionalismo de las palabras podía presentar, sin embargo, grandes problemas epistemológicos. La intervención humana en la conexión entre palabras y cosas introducía un componente de inestabilidad, que hacía que el vínculo no estuviese tan firmemente determinado como cuando el Onomaturgo o Dios lo establecían de forma natural. De este modo, detrás de un contractualismo sin cortapisas latía una postura filosófica crítica y antirrealista, que daba poder al hombre y que podía llevar agazapada la semilla del relativismo, peligrosa de entrada para todo poder y autoridad.

El carácter contingente del lenguaje se intensificaría todavía más con el instrumentalismo, para el que la lengua la harían los hombres de acuerdo con sus necesidades que, por supuesto, son totalmente cambiantes de una sociedad a otra e incluso variables de un individuo a su semejante. Las palabras serían instrumentos para alcanzar objetivos comunicativos humanos más que para estar por las cosas o los conceptos de las mismas.[14] Los nombres no serían en principio pinturas o representaciones de las cosas, sino instrumentos para lograr las intenciones humanas en relación con los mismos, y el lenguaje se constituiría en algo práctico, que serviría primariamente para crear y hacer cosas y no para reflejarlas o referirse a ellas.[15]

---

[14] "Words are not just object-labels in this language, but instruments for achieving human purposes" (Harris 85).

[15] Para esta forma de entender el lenguaje, la actividad, el *actio* sería anterior a las conexiones, y el uso que se le dé a las palabras determinaría su significado. La lengua sería vista como algo en continua evolución histórica, abierta a manipulación o modificación para adecuarse a las circunstancias, y con unas formas luchando contra otras por imponerse.

Estas tres corrientes de pensamiento formaron parte de la reflexión occidental sobre el lenguaje desde sus principios conocidos. No obstante, dentro de su milenaria coexistencia, se dieron interferencias entre las mismas que son insoslayables para comprender el modelo de lenguaje y significado favorecido en Occidente hasta prácticamente nuestros días.

Garantizar la conexión directa, transparente y natural de las palabras con las cosas que reflejaban había presentado problemas casi desde el *Cratilo,* a causa de la evidente arbitrariedad del lenguaje. A su vez, hemos aludido a cómo el surrogacionismo se las había apañado teóricamente, con ayuda del aparato lógico desarrollado por Aristóteles, para seguir manteniendo la conexión a lo largo del tiempo, añadiendo más eslabones a la cadena. Su otro movimiento para hacerse aceptable y persistir en la práctica fue su infiltración en el contractualismo e incluso en el instrumentalismo, sirviendo además para limitar, controlar y corregir las "desventajas" que podían presentar estas otras visiones de la lengua.[16]

Rastrear la forma en que esto se hizo plantea enormes dificultades, pero nos puede facilitar el trabajo el que tempranamente se acabase asociando surrogacionismo a dialéctica, contractualismo a gramática e instrumentalismo a retórica.[17] Dentro de estas

---

[16] Decir que el lenguaje era una creación humana era en el fondo negar que existiera esa lengua verdadera dada que expresaba de forma transparente la estructura de la naturaleza y la realidad. Decir que el lenguaje servía para crear era además una invitación al relativismo, pues sugería que esa realidad que supuestamente reflejaba, podía ser una creación, algo fabricado por el hombre. Asimismo, la introducción de lo temporal y lo contingente llevaba a concebir el significado, en lugar de cómo un objeto fijo, penetrable y trascendental, como el resultado provisional de una transacción incesante, creativa y particular entre discursos e intérpretes. Si se quería llegar a un "conocimiento verdadero y universal" sobre el que asentar a su vez la ideología y los valores de una sociedad, había que corregir, limitar o escamotear las indeseables consecuencias derivadas del convencionalismo y el instrumentalismo.

[17] El último vínculo es confirmado por Vivien Law, quien tras remarcar que en los antiguos también se puede seguir el tratamiento del "performative aspect of speech," confiere a la Pragmática el título de continuadora de la Retórica: "Curiously, this is an aspect of language which has only recently been taken up into modern linguistics via the subdiscipline of pragmatics, although it was studied for many centuries as an aspect of rhetoric" (9).

asociaciones, tomadas con precaución, se explicaría no sólo cómo se usó la lógica para controlar a gramática y retórica, sino también la tradicional jerarquía que puso durante gran parte de la Antigüedad y durante toda la Edad Media a la dialéctica por encima de las otras dos disciplinas del lenguaje.

En lo que respecta al instrumentalismo, el surrogacionismo pronto trató de abstraer al lenguaje del flujo de actividad llena de objetivos de la que el discurso formaba parte, con el objeto de concentrar el interés en la conexión entre palabras y cosas.[18] La represión del instrumentalismo se manifestó, como veremos, en un estricto control teórico de la retórica y la poética, disciplinas encargadas del uso. Había que dejar fuera o en su defecto, tener lo más controladas posible para el significado, a las intenciones, los deseos, a toda esa parte irracional del hombre que tanto se temía por su inconsistencia. El surrogacionismo no negaba necesariamente la existencia de la actividad y de los objetivos humanos comunicativos en la lengua, simplemente escamoteaba su valor o los consideraba donde podía tenerlos mejor vigilados, encapsulados en formas lingüísticas institucionalizadas (Harris, *The Language* 88).

Pese a todo, el surrogacionismo naturalista se perpetuó principalmente en el contractualismo, base de la cultura gramatical que se convirtió en el pedestal del sistema educativo en Occidente.[19] A este patrón conceptual que pasamos a esbozar a continuación, y que fue privilegiado como forma de representar el lenguaje y el

---

[18] Para Harris, toda forma de surrogacionismo "is based on a impoverishment or simplification of the instrumentalist account of how words have meanings. The essence of the simplification lies in the omission of purposeful activity as the connecting link between word and thing" (87). Las consecuencias de hacer esto, son también expresadas con precisión por el mismo autor: "to leave out of account the purposes of the language-users, or to relieve that one can in some way take them for granted, is already to create a distorted image of what a language is" (88).

[19] Un excelente estudio de los orígenes y desarrollo primero de esta cultura gramatical nos lo ofrece Robert A. Kaster en su obra *Guardians of Language,* citada en la bibliografía.

significado, lo denominaremos "contractualismo surrogacionista".[20] Las siguientes páginas describirán con brevedad su construcción, desarrollo y consecuencias, al abrigo del poder, hasta el siglo XV.

El contractualismo surrogacionista: una perspectiva histórica

"Temo que no nos desembarazaremos de Dios
nunca, pues aún creemos en la gramática"
Frederic Nietzsche

Cuando tratan del *Cratilo* de Platón, las principales historias de la lingüística recogen la posición naturalista defendida por Cratilo y la convencionalista de Hermógenes. Suelen pasar por alto el instrumentalismo que se deriva de la epistemología de Protágoras, y que aparece cuando Sócrates, hábilmente, para desacreditar el contractualismo de Hermógenes lo lleva a un extremo individualista.[21] Una vez fuera del debate lo más peligroso, Sócrates cuestiona naturalismo y convencionalismo, llevando la discusión a una aporía en la que hay que renunciar a conocer la realidad, si se admite con Cratilo y Hermógenes que el lenguaje es la única forma de conocerla.[22]

---

[20] Malcom Read, cuyo modelo es dual —naturalismo vs. convencionalismo— también reconoce que a veces ambas tradiciones se yuxtapusieron, tomando el desarrollo histórico para los naturalistas una base natural con incrustraciones convencionales (24).

[21] "¿Acaso el nombre que cada uno atribuye a un objeto es el nombre de cada objeto?... ¿Entonces también cuantos se atribuyan a cada objeto, todos ellos serán sus nombres y en el momento en que se les atribuye?" (*Cratilo* 362). Conduciéndolo a un extremo caricaturesco para desautorizar el peligroso relativismo al que podía derivar el contractualismo, Sócrates (Platón) dejaba fuera de la reflexión sobre el origen del lenguaje y el significado al instrumentalismo. No obstante, la verdadera intención de Platón era excluir la corriente de pensamiento que estaba detrás, la cultura sofística, con su visión relativista del mundo y la verdad. El gran humanista J.L. Vives, dubitativo por las consecuencias de llevar a un exceso el convencionalismo para la comunicación social, advierte con el mismo peligro casi en los mismos términos: "Si cada uno a su antojo determinara y fijara la significación de las palabras según a él le pareciere, ¿qué provecho iba a reportar aprender, no digo la lengua latina, sino cualquier otra lengua,...?" (*Obras*, II 298, citado en Read, *The Birth* 62).

[22] Excluidos instrumentalismo y convencionalismo por sus evidentes derivaciones relativistas, el mimetismo base del surrogacionismo era a su vez problemático, pues el lenguaje podía imitar o representar mal la cosa, por ejemplo cuando se hablaba con falsedad (*Cratilo* 236-237).

No obstante, por mucho que quisiera Platón, era inviable no darle algún tipo de papel epistemológico a la lengua. Su misma teoría ontológica de las Formas, con la doctrina de la reminiscencia, sus varios estratos de realidad y diferentes grados de conocimiento dejaba un lugar a las palabras, aunque fuese en el fondo, por representar de forma imprecisa e inadecuada a las cosas.[23] De hecho, al presentar como paradigma perfectivo el que las palabras se adecuasen lo más perfectamente a lo designado, Sócrates volvía de nuevo al seno surrogacionista de Cratilo. Por lo tanto, si bien no existía, había que trabajar por un lenguaje capaz de inducir las imágenes adecuadas de la naturaleza de las cosas o al menos que nos pusiese en la dirección correcta.[24] Los principales enemigos de ese ideal eran el impreciso lenguaje cotidiano y la engañosa retórica de los sofistas, que con su arbitrariedad, ambigüedades, paradojas y contradicciones impedían conocer el significado real de los términos.[25] La cura era someter a ambos a la natural razón y a su terapia de la lógica, lo que reduciría su convencionalismo y equivocidad y haría al lenguaje, al menos aceptable, para los inicios del camino hacia la verdad.[26] Así, si no era posible negarle al lenguaje su carácter convencional e inestable, existía la posibilidad realista de rebajárselo para hacerlo más fiable, apropiado y "verdadero" a base de surrogacionismo. El contractualismo surrogacionista había sido ya delineado en sus presupuestos más fundamentales.

---

[23] Como señalamos, el deseo e ideal de que el lenguaje expresase transparentemente las cosas siguió presente en Platón. Éste pronto se vio alimentado por el mito degenerativista que proclamaba que había habido un día, un principio, en el que la lengua había sido así.

[24] Esta afirmación la prueba la misma mayéutica o método socrático de acceso a la verdad. En él Sócrates se vale del lenguaje, mediante un método de preguntas y respuestas, y de definición precisa de los términos, como únicos métodos de superar las ambigüedades, trampas e imprecisiones del lenguaje cotidiano.

[25] Se iniciaba así una campaña de desprestigio contra la Retórica que ha llegado hasta nuestros días, así como la necesidad de su control.

[26] Esto en definitiva significaba amputar al máximo la visión instrumentalista y comunicativa de la lengua para centrarse en su función representativa y constatativa, más fácil de verificar, proceso que J. L. Austin denomina "constative fallacy" (3). Por otra parte, es muy sugestiva la conexión que ya encontramos en Platón entre la deseable corrección inherente de los nombres, la razón humana en forma de prudencia, y lo masculino (*Cratilo* 374).

La adjudicación de un papel fundamental en la formación de las palabras al convencionalismo, aunque sin la renuncia a la sólida base de una conexión final surrogacionista, fue perfeccionada y se asentó definitivamente, por su gran influencia, con el aristotelismo. Aristóteles concedió gran importancia a la función lingüística que aseguraba el acuerdo social —convencionalismo—, pero no por ello renunció al uso del lenguaje para buscar la verdad, lo que al final devino en un surrogacionismo psicocéntrico. Para ello adoptó una posición intermedia entre las dos posturas, que le permitiese explicar las evidentes diferencias entre las lenguas, manteniendo al mismo tiempo lo universal.[27] La conexión y relación entre convencionalismo y surrogacionismo fue expuesta en el *De interpretatione*, siendo difundida e interpretada fundamentalmente desde la traducción que hizo Boecio en el siglo VI. Los sonidos hablados eran representaciones de las impresiones del alma, y las marcas escritas eran representaciones de los sonidos hablados. Ni letras ni sonidos eran iguales para todos los hombres, pero sí las impresiones del alma y las cosas del mundo con las que tenían semejanza (*De interpretatione*. 16.3). La correa de transmisión epistemológica occidental, con los cuatro componentes que hemos visto exponer a Nebrija en el claustro salmantino, estaba diseñada. Las impresiones del alma significaban *naturaliter*, mientras que las voces y las letras significaban convencionalmente, *ad placitum*.[28] De esta suerte, los términos

[27] Vivien Law apunta acertadamente, cómo a pesar de la pretensión universalista de las leyes del pensamiento presentes en su lógica, éstas deben mucho a su lengua nativa particular griega (29).
[28] Esta teoría iba a cobrar nueva vida a través de los comentaristas árabes, especialmente Avicena, que marcará la división entre término mental como signo natural de las cosas, y los términos hablados y escritos como expresión convencional de las mismas (Muñoz Delgado 25). Por otro lado, la influyente y crucial división de la forma de referirse a las cosas, entre impresiones del alma y símbolos orales y escritos podría añadirse a los argumentos con los que arriba cuestionamos el fonocentrismo derrideano.

vocales y escritos adquirían su significado por imposición, dependiendo para significar de los términos mentales, a los que estaban subordinados.[29]

No obstante, dentro de su agenda para sistematizar todo el conocimiento, el Filósofo trató no sólo con aquel uso lingüístico destinado a pensar adecuadamente —lógica—, sino también con el dirigido a persuadir adecuadamente —retórica— y a hacer sentir adecuadamente —poética—.[30] Si el lenguaje se podía usar también para lograr objetivos prácticos era necesario entender cómo usarlo y, a su vez, tratar de describirlo con reglas universales. Por eso, si bien es cierto que sus intenciones descriptivas fueron pronto interpretadas como prescripciones por sus comentaristas, Aristóteles se aproximó al instrumentalismo más como una limitación de la lengua que como una potencialidad.[31]

Con todo, Aristóteles siempre fue "peligroso" por su gran autoridad. A pesar del control del uso y de la enorme contribución de su lógica —analogía, categorías— dentro de la orientación filosófica del lenguaje, aspectos como el carácter sólo descriptivo de sus observaciones, el riesgo de "malinterpretar" su apuesta convencionalista por lo indirecto de las conexiones entre lenguaje y realidad, o la posibilidad no natural de analogía, con el papel que implícitamente ofrecía al contexto intralingüístico dentro del significado,

---

[29] Ciertamente, la relación entre símbolos y contenidos mentales era convencional, pero al no poder significar los primeros por sí mismos, la conexión última con las cosas era natural, engrasando toda la cadena la transitividad de la significación. Un breve resumen de las opiniones medievales sobre esta relación en el *De interpretatione* la ofrece Pérez-Ilzarde (37).

[30] Aún así, conviene recordar que, al contrario de sus trabajos sobre lógica y metafísica, la *Poética* comenzó su influencia directa a partir del siglo XVI, mientras que la *Retórica* fue relegada durante la Edad Media por tratados más prácticos como el *De inventione* de Cicerón y la *Rhetorica ad Herennium*.

[31] Por ejemplo, la retórica para él era un medio de persuadir de la verdad, por lo que la consideraba una rama de la dialéctica: "...de manera que acontece a la retórica ser como un esqueje de la dialéctica y de aquel saber práctico sobre los caracateres al que es justo denominar politica" (*Retórica* 45). La retórica debía estar supervisada por la filosofía para no constituir ningún peligro para la estabilidad del poder, y en este sentido era también una herramienta del bien humano y social, o sea, de la ética. En cuanto a la poesía, se basaba en la imitación (mimesis), su final era moral (catarsis), y lo que la hacía merecer más atención que la historia era su compromiso con la verdad universal (*Poética* 159). Además, dentro de las partes de la tragedia de la *Poética*, la elocución recibía mucha menos atención que fábula, personajes y pensamiento. Y en cuanto a metáforas y figuras eran vistas como algo fuera del lenguaje ordinario (*Poética* 203-204), poniendo además límites al uso "*indecore*" de las mismas (*Poética* 209).

pronto condujeron a la necesidad de fijar la significación de sus textos convenientemente. Las opiniones de los estoicos sobre el lenguaje contribuyeron a equilibrar en gran medida las posibles veleidades contractualistas peripatéticas, inyectado la dosis surrogacionista necesaria a la base convencionalista sobre el que los alejandrinos iban a desarrollar la gramática.[32]

Con el estoicismo la valoración del lenguaje se hizo más teórica, ofreciéndose dentro del marco coherente de una lógica con impregnaciones platónicas. Concebido de forma surrogacionista, como lo prueba el principio del *verba consecuentia rerum* que veremos ridiculizado en *Celestina*, el lenguaje se había desarrollado desde unas formas naturales que imitaban las cosas que nombraban y que se llamaban *protai phonai* (Robins 23).[33] Su teoría del signo, recogida por Diógenes Laercio en el siglo III, tuvo una gran influencia en la doctrina semiótica cristiana articulada por San Agustín (Law 41). Al igual que Aristóteles, introducía una forma cognitiva intermediaria de representación llamada *lektón* o idea conceptualizada de la cosa, pero a diferencia del Estagirita todo el proceso significativo era natural. Muy importante también para nosotros, su concepción del significado conducía a una jerarquización de los *lekta*, en la que dentro de los fundamentales que expresaban por sí pensamientos completos, se asignaba un valor

[32] Es algo que dentro de un marco filosófico general se continuó repitiendo a lo largo de los siglos, como cuando Plotino y, especialmente su discípulo Porfirio, intentaron en el siglo III asimilar a Aristóteles dentro del platonismo, o cuando Marcilio Ficino y Pico de la Mirandola ya en el siglo XV trataron de integrar la lógica aristotélica en el sistema platónico, para dar una respuesta fuerte a la crisis relativista que la retórica "mal entendida" podía provocar en el humanismo.

[33] El surrogacionismo estoico es perfectamente descrito por Alfonso Ortiz en el siglo XV castellano, que toma la opinión de Boecio: "...los cuales asentaban que los mortales entienden, gracias a las imágenes de las cosas imprimidas en las mismas mentes de la misma manera que se forman las figuras en el espejo y como el papel recibe las formas de la escritura sin ninguna operación suya" (66).

mayor a los enunciativos o proposiciones —axiomas— que a los expresados por preguntas, ruegos o mandatos.[34]

El estoicismo, no sólo mantuvo la reflexión semántica bien resguardada bajo la dialéctica y lejos de la retórica, sino que ofreció junto a Aristóteles la concepción teórica del significado sobre la que tomó impulso el contractualismo práctico de los gramáticos, que de Alejandría pasó a los latinos, y desde ahí a la Edad Media con un papel crucial de Bizancio.

No es este lugar para trazar el desarrollo histórico de la cultura gramatical en Occidente, pero merece la pena evaluar brevemente su significación hasta el siglo XV. Desde su desarrollo, la gramática fue parte capital del edificio educativo, adquirió fuerza en relación con imperios necesitados de escritura, y se constituyó "as guarantor of social as well as cultural continuity" (Kaster x). Vinculada con el "bien común," resulta ilusorio concebirla como un mero conjunto aséptico de destrezas —*tekné*—, y no ver además el papel que tuvo en ciertos periodos históricos, como una de las formas fundamentales de refuerzo de la ideología del poder.[35]

El gramaticalismo se desarrolló recubierto por un aristotelismo cívico-ético que admitía el hecho irrefutable de lo arbitrario en el funcionamiento de la lengua, y que apoyaba el interés del poder por un lenguaje unitario, eficiente y regularizado que satisficiera sus intereses de estabilidad disfrazados de "bien común." En este sentido, la

---

[34] Era el apuntalamiento de lo ontológico, basado en el criterio verdad-falsedad, sobre lo instrumental, que ya Aristóteles había avanzado al destacar los enunciados indicativos o constatativos sobre el resto.

[35] Así la concibe Robert A. Kaster, para el que ya en sus inicios la escuela gramatical "was the single most important institution, outside the family, through which the governing classes of empire perpetuated and extended themselves" (14). Esta visión continúa al analizar las diferentes funciones asignadas al *grammaticus*, como interpretar los textos de la tradición, en los que "the actions of men and gods were explained and judged in terms of accepted *mores* and so were used to confirm them" (12), o al interpretar los hechos escribiendo la historia, función en la que "the grammarian's guardianship extended to another, more general area, as guardian of tradition (*historiae custos*)" (18).

ciencia lingüística se salía en parte del sistema filosófico para centrarse en el conocimiento del "contrato" y en cómo el lenguaje permitía a los miembros de una sociedad coordinar sus intercambios comunicativos. No obstante, este contractualismo nacía ya "vigilado," en un intento de cercenar las consecuencias indeseables a las que podía dar lugar y que hemos comentado más arriba. Como puede suponerse, el contrato lingüístico, reflejo del contrato social y de la organización misma de la sociedad, no era algo que podía dejarse sin control.

El fondo surrogacionista aristotélico, intensificado con la influencia estoica, fue el principal mecanismo de control del contractualismo gramatical, con lo que la reflexión convencionalista sobre el lenguaje no terminó de salir de su redil logicista. El análisis gramatical describía los fenómenos y procesos lingüísticos en íntima conexión con los procesos análogos de la *fisis,* de un mundo previo al lenguaje que era el referente último.[36] Lo analógico, visto como lo natural, regular y divino, triunfó como patrón de prestigio sobre lo anómalo, que representaba lo arbitrario, lo caprichoso y lo humano. Por eso, aún cuando la anomalía fue reconocida como parte de la lengua, se hizo en un estatus inferior, con lo que sólo tuvo que darse el paso de lo descriptivo a lo prescriptivo para

[36] Los ejemplos de que el esquema convencionalista de la gramática estaba fijado bajo una postura ontológico-surrogacionista son numerosos, aunque a veces los conceptos volviesen transformados desde la gramática otra vez a la lógica. Así, la imposición de la palabra como unidad lingüística, realizada por Dionisio Tracio en la *Techné Gramatiké* y que favorecía la concepción surrogacionista de la lengua, tenía una gran influencia de la distinción naturalista estoica entre *lexis* y *logos*, que desde luego no se basaba en el uso como criterio (Robins 35). En cuanto a las ocho clases de palabras, la división fue desarrollada desde el sistema más simple de Platón, Aristóteles y los Estoicos, que tenía un origen semántico surrogacionista: los nombres representaban objetos o cualidades y los verbos acciones abstractas. Incluso el pronombre, al que Dionisio Tracio se había referido como sustituto de otra palabra, el sustantivo, fue fijado posteriormente por Apolonio Díscolo, introductor de la sintaxis en la gramática, y para el que el pronombre estaba por una sustancia sin cualidades —*ousía*—, visión surrogacionista recogida por Prisciano. Díscolo consolidó la separación entre forma y significado, transmitiendo una influyente visión del lenguaje: "He sharply distinguished form and meaning, schema y ennoia and justified grammatical classifications by reference to content rather that to morphological form" (Robins 42). Incluso la division entre sujeto y predicado remitía a las categorías metafísicas aristotélicas: todos los predicados que predicaban algo de un sujeto —substancia u *ousía*— iban a una de las 9 categorías restantes o accidentes como la cualidad, la cantidad, la relación, el tiempo, el lugar, la posesión.

que la gramática tuviera en su agenda explícitamente hacer analógico lo anómalo, o en otras palabras, eliminar la diferencia. Para que la sociedad funcionase y la comunicación quedase garantizada había que someterla al control de un sistema de reglas lo más racional posible, que tenían su reflejo en la naturaleza y cuya comprobación se buscaba en los autores. La autoridad de uso de los mismos estaba, por tanto, supeditada a esa ley natural preexistente y que el lenguaje debía reflejar lo mejor posible, para lo cual era fundamental protegerlo de las desviaciones del uso. La *ratio* humana, parte de la *ratio* universal y divina, formaba las *regulae* que se recogían en el libro o *ars.* De este modo, el gramático o árbitro de las tres fuerzas que competían en la lengua —*natura, auctoritas* y *consuetudo*—, lo que acababa haciendo en la práctica era proteger a la lengua contra el uso, desde unos patrones universales naturales o éticos.[37]

El contractualismo surrogacionista de la cultura gramatical pasó del griego al latín y de éste a las lenguas vernáculas, consolidándose en las últimas a finales del siglo XV y principios del XVI con las primeras gramáticas.[38] Ya Prisciano a finales del siglo V, en sus *Institutiones grammaticae,* transmitió a la Edad Media desde Bizancio la tradición morfológico-sintáctica trufada de dialéctica, que representaba el triunfo total de lo analógico como antídoto para el cambio, y que relegaba la forma a un orden semántico natural.[39] Su completa obra corregida y aumentada sirvió de base gramatical del latín

---

[37] "In practice, the grammarian spent much of his time protecting the nature of the language (and so his own ars) against the influences of habit and authority" (Kaster 19).

[38] El primer vínculo es confirmado por Vivien Law, para la que "Roman grammatical tradition emerged out of an amalgamation of the Stoic-inspired logical analysis of propositions and the more formal concerns of Alexandrian textual critics" (60). Según R. Robins, en el caso del griego y el latín "The relatively similar basic structures of the two languages, together with the unity of civilization achieved in the Greco-Roman World, facilitated this metalinguistic transfer" (55). Por lo que respecta a la transferencia de la cultura gramatical desde el latín a las vernáculas, no se hizo sin tensiones, en las que nos detendremos para el castellano más adelante.

[39] Para ilustrar lo que decimos, valga su opinión sobre el orden de la oración, toda una muestra de contractualismo surrogacionista. Según Prisciano, el que el caso nominativo -nombre y pronombre- fuera

durante más de ocho siglos, además de ejercer una enorme influencia en la filosofía lingüística medieval.[40] Ésta última se hace incomprensible sin el cristianismo, aspecto que pasaremos a comentar a continuación.

La consolidación del cristianismo condicionó formidablemente el pensamiento clásico sobre el lenguaje, siendo "convertida" la lingüística por San Agustín. El latín, cuya enseñanza se basaba en la gramática recién descrita, añadió su nueva condición de lengua oficial de la religión a la del gobierno, la ley y la enseñanza. En términos generales, este hecho condujo a una profundización del surrogacionismo, tanto en la reflexión general sobre la lengua de San Agustín como en el contractualismo gramatical de Donato.[41]

El lenguaje, como todo lo creado, tenía su origen en la divinidad. Tal y como se dice en el *Génesis,* Dios había creado las cosas con la palabra, pero Adán se había limitado a dar nombres a cosas previamente existentes (II 20).[42] San Agustín, tomando el

---

seguido del verbo era lo "correcto" porque el orden natural era que la sustancia fuese previa a la acción que se realiza (Robins 66). Como puede verse, ni la constatación en los autores canónicos, ni mucho menos en el uso común, eran suficientes *per se.*

[40] Su influencia directa es rastreable en el siglo XV español. Así el Ms. 10073 de la Biblioteca Nacional de Madrid conserva un texto gramatical con letra del siglo XV denominado *Arte de Prisciano y castellano,* glosado en esta última lengua por un estudiante, que ofrece reglas para componer en romance. Incluso más importante que la huella directa de Prisciano, es para nosotros la prueba de que el conocimiento teórico sobre la lengua, aunque se escribiese en y para el latín, se adaptaba también para el castellano.

[41] La misma disposición tomada por San Agustín en su *Doctrina cristiana,* exponiendo primero las cosas en el Libro I y luego los signos con los que referirse a ellas en el II, lleva implícita una visión surrogacionista del lenguaje. Una vez que la gramática podía ser un saber susceptible de ser aplicado a la Biblia, había que tenerla lo más subordinada posible a la religión. De este modo, la lógica en la se debía basar la gramática, si bien podía ser observada y percibida por el hombre, existía eternamente en la razón de las cosas cuyo origen era Dios (*De doctrina,* II 32). Incluso, en el caso de duda, por encima de las normas de los gramáticos, que al fin y al cabo eran humanos, estaba la necesidad de conocer las cosas y los hechos, lo que llevaba a admitir los errores formales si no tenían consecuencias para la verdad (*De doctrina,* II 13.19).

[42] De este modo, si bien la Biblia reconocía el poder creador de la palabra, lo limitaba a Dios. Además, Adán no había puesto los nombres por convención, pues no había entonces otros hombres para que funcionase el contrato, sino que lo había hecho siguiendo los designios divinos, por asociación de las palabras con las cosas que nombraban. El primer hombre había conocido las cosas antes de nombrarlas, y darles su nombre había sido la prueba de ese conocimiento y sabiduría inspirados por Dios. En ese sentido, el nombrar había sido también una muestra de su elección por encima del resto de las criaturas. La creencia de que las palabras, para significar, tenían que estar misteriosamente ligadas a una ontología, reforzaba el

punto de vista cristiano, elaboró sobre los cimientos dualistas platónicos, un marco lingüístico que bendecía la vieja alianza del convencionalismo con el surrogacionismo.

Un convencionalismo extremo podía cuestionar el valor de lo permanente y dar una relevancia inadecuada a la parte física del signo; además el elitismo de los gramáticos planteaba, de entrada, problemas con la teórica igualdad cristiana. La solución fue ofrecida en el *De ordine* (II 12), donde se señalaba a una realidad trascendente y eterna, la razón divina, como principio creador de la gramática. La teoría agustiniana del signo (*De doctrina*, II 1), reforzaba el dualismo jerárquico entre las palabras —signos— y los conceptos que hacían venir a la mente.[43] El gramático pondría su saber elitista y su cultura literaria al servicio divino y del bien común, pues la gracia de Dios debía ser accesible a todos. Desde esta base teórica, el uso de la lengua y, por tanto, la retórica y la literatura estaban subordinados al servicio de la verdad y de la moral cristiana. De hecho, San Agustín desarrolló la alegoría como método de interpretación de las *Escrituras*, que se convirtió en patrimonio permanente en la Edad Media, y que reflejaba el ansia de

---

dominio del hombre sobre el conjunto de la creación, a la que "poseía" codificada mágicamente en el lenguaje. Las cosas eran previas a las palabras, con la misma naturalidad jerárquica que el hombre era previo a la mujer.

[43] Esta teoría aparece amplificada en el *De magistro* donde San Agustín trata de la adquisición del lenguaje. Según él, no aprenderíamos directamente las palabras que oímos (*vox*) sino que éstas señalarían a una verdad mental interior preexistente sin forma lingüística (*cogitatio, notio*), produciendo el conocimiento actual del objeto o *res* (33-36 ver López Caballero 42). Este dualismo, que remedaba el griego *phoné/logos*, adquiría claras conexiones teológicas, pues el *verbum* era el mismo Cristo-Dios, frente a la *vox*, que era la encarnación en el cuerpo humano de Cristo o incluso de los profetas. Por tanto, la *vox* —cuerpo— era una mera mensajera, el mero continente sin significado de un contenido espiritual mucho más importante, el *verbum*: "Por lo cual dice San Agustín en el libro tantas veces citado (*De doctrina*): -La ignorancia de las cosas hace que sean oscuras las locuciones figuradas, cuando no sabemos la naturaleza de los animales, de las piedras, de las plantas o de otras cosas que se emplean a menudo en la *Escritura* como términos de comparación-" (Nebrija, *Apología*, citado en Olmedo 133).

comprender la esencia de las cosas que latía debajo de la contingencia, oscuridades y ambigüedad de las palabras.[44]

Pero el gran conciliador de la gramática tradicional y el cristianismo fue Donato en el siglo IV, que junto con el ya citado Prisciano en el VI fijaron el sistema básico de descripción gramatical del latín que sería tan influyente.[45] Sus cimientos surrogacionistas pronto le trajeron el plácet del poder, y en el siglo VI el Papa Gregorio el Magno declaró a las *regulae* de Donato como la aplicación al lenguaje de la inspiración divina. Las partes de la oración se definían de forma ontológica, lo que mantenía al adjetivo como un tipo de nombre por significar sustantivamente.[46] Lo anómalo, aunque reconocido, aparecía en un capítulo misceláneo que era la prueba viviente de su marginación así como de la incapacidad y limitaciones del gramático para hacerle hueco dentro de un acercamiento lingüístico semejante. Donato, también es fundamental por su contribución al sistema institucional del *trivium* medieval (dialéctica, gramática y retórica) que aseguraría la continuidad y jerarquización de las tres disciplinas del lenguaje durante siglos.

El alcance de las nuevas condiciones fijadas por el cristianismo para el estudio del lenguaje fue formidable, solidificando el surrogacionismo dentro del contractualismo. Para empezar, el componente de falibilidad del lenguaje que Sócrates había atribuido al

---

[44] Aquellos que pensaran que no existe una idea absoluta de lo correcto y lo incorrecto, estaban en error (*De doctrina*, III 14), y la interpretación de lo figurado debía promover el establecimiento de reino de Dios para ser verdadera (*De doctrina*, II 15.16).

[45] Ambos transmitieron una gramática basada en la palabra como unidad, lo que facilitaba el que las cosas pudiesen reflejarse una a una como en un espejo y expresar su verdad particular. Es el momento de recordar que el *Ars minor* de Donato fue el segundo libro impreso por Gutenberg tras la *Biblia*. Por otra parte, su presencia en el siglo XV castellano está de sobra constatada, siendo por ejemplo los *Libri menores* uno de los regalos de Alonso de Cartagena al conde de Haro, camarero mayor de Juan II (Lawrence, "La autoridad" 85). Para su influencia hasta el siglo XVII español puede verse el artículo de A. Closa Farrés citado en la bibliografía.

[46] "Pars orationis cum casu corpus aut rem proprie communiterve significans" (Harris 77). Por ejemplo, las ocho partes de la oración intentaban mostrar lo central de este número en la Biblia, con similitudes con las ocho almas salvadas del Diluvio o las ocho beatitudes de los Evangelios en el reino por venir.

onomaturgós era inconcebible en un mundo creado por Dios. La visión cristiana de la historia como decadencia pronto atribuyó al hombre y sus pecados, como la pereza y el goce eufónico, el que el lenguaje hubiese degenerado y empezado a ser un espejo imperfecto de la realidad, especialmente tras Babel.[47] La redención de Babel vendría sólo con una nueva unidad de las lenguas y pueblos en la Iglesia de Cristo, cuya lengua-aglutinante era ahora el latín. Este universalismo espiritual, expuesto por San Agustín en su interpretación del Pentecostés (*De civitate*, XVIII 54), tomaba además de la lengua, la estructura expansiva y universalista del imperio romano que observaremos en Nebrija. Pero sobre todo, dentro del dualismo con lo particular, tan crucial para el lenguaje, lo universal ganaba de nuevo la partida, dejando todavía en un mayor segundo plano a lo contextual, variable y relativo. Asimismo, la efímera parte física del signo perdía interés o se reprimía como pasaba con el cuerpo humano, ganando toda la atención aquello invisible que representaba o señalaba. Como al alma, había que salvar al lenguaje de la arbitrariedad y futilidad del mundo material, de su cambio y deterioro. La mejor forma de hacerlo era dándole trascendentalidad, potenciando aquellos aspectos que lo vinculaban a realidades exteriores, especialmente si eran espirituales e inmutables, en las cuales se iban a buscar sus características.[48] Además, el escriturismo se consolidó, pues San Agustín descubrió en la escritura lo que Platón había negado: que se podía acceder al significado mediante la lectura en silencio.[49]

---

[47] San Agustín nos recuerda que había habido un lenguaje original adánico, desparecido tras la construcción de la Torre de Babel. Aunque para él no tenía sentido buscar este lenguaje primigenio, la diversidad lingüística fue atribuida a un hecho catastrófico producto del castigo divino de la arrogancia humana. Sus sucesores, menos cautos, pronto identificaron ese lenguaje original con el hebreo (Law 104).

[48] Así, la existencia de las cinco vocales no era algo arbitrario que existía aislado sino que tenía que tener un significado dentro de la creación divina. Las vocales eran cinco porque los sentidos de la mente y del cuerpo eran también cinco (Law 119).

[49] De hecho, las palabras de las *Escrituras* no significaban cosas como las palabras ordinarias, sino que eran las cosas mismas (Waswo 32).

Boecio entre el siglo V y el VI sistematizó, dentro del contractualismo surrogacionista, la base del sistema educativo medieval, las Artes Liberales — *trivium* y *quadrivium*—, insuflándolas de aristotelismo dialéctico. Casiodoro en el siglo VI llevó el sistema al seno de la cultura monástica, y San Isidoro en Hispania lo consolidó en el siglo siguiente dentro de las *Etimologías*, la principal obra enciclopédica medieval. El esplendor cultural carolingio del siglo IX supuso un paso más en la filosofización del tratamiento del lenguaje, pues el poco pragmatismo gramatical que quedaba en el latín perdió parte de su sentido en una Europa totalmente convertida. Alcuino y su círculo retomaron la lógica aristotélica para "curar" al lenguaje de su dolorosa arbitrariedad, mostrando cómo estaba vinculado a la realidad externa, con el objetivo último de comprender la verdad divina tal y cómo había sido revelada en las Escrituras.[50]

Los carolingios prepararon el campo para los gramáticos especulativos de los siglos posteriores, logrando la lógica un nuevo impulso en el siglo XII, tras el descubrimiento de los nuevos textos aristotélicos —*logica nova*— traducidos desde árabe y el siríaco en Toledo, y tras la creación de la universidad de París.[51] Estos acontecimientos, además de la necesidad, factible por primera vez desde la caída del imperio romano, de establecer firmemente todas las ciencias sobre cimientos verdaderos y estables, condujeron en la Edad Media a un sistema de conocimiento universalista y

[50] Usaron sobre todo fragmentos del *De interpretatione* y las *Categorías*, así como los *Comentarios* de Boecio y las *Isagoge* de Porfirio. V. Law recoge el intento a finales del siglo IX por un erudito anónimo de vincular las categorías gramaticales de Pinciano con las Aristotélicas del mundo real, tomando como base las veintisiete clases de nombres comunes del primero (155).

[51] Curtius recoge las quejas de Juan de Salisbury, ya en el siglo XII, ante los avances de la dialéctica y la pérdida de terreno del uso de los *auctores* (85).

holístico, en el que todas las disciplinas debían aceptar los mismos principios filosóficos y religiosos dentro de las Artes Liberales (Robins 98).[52]

El escolasticismo, movimiento resultado de armonizar la filosofía aristotélica —razón— con la teología católica —revelación—, se extendió desde el siglo XI hasta el XV, y estaba todavía vigente en tiempos de *Celestina*.[53]

En términos lingüísticos, la escolástica concibió el lenguaje como un medio de buscar correspondencias fijas entre realidades materiales y metafísicas. Santo Tomás, desde su lectura de San Agustín y del *De interpretatione*, contribuyó a intelectualizar la relación entre cosas, ideas y palabras, de tal forma que las ideas pudiesen ser el medio a través del que las palabras significaran naturalmente las cosas.[54] Para los escolásticos realistas, el lenguaje era un espejo que reflejaba la realidad de los fenómenos mediante una conceptualización del intelecto, y en la que había una estricta distinción entre la cosa significada y el significante, que lógica y razón unían de forma natural. Gramaticalmente, el contractualismo-surrogacionista de la descripción gramatical de Donato y Prisciano sufrió una nueva dosis de surrogacionismo psicocéntrico, perfectamente teorizado dentro del sistema filosófico escolástico, y que dio lugar a lo que se conoce como gramática

---

[52] No es nuestra intención, ni mucho menos, presentar a la Edad Media como un periodo cultural monolítico. Desde el punto de vista lingüístico, hubo diferentes aproximaciones a la lengua a las que aludiremos. Si nos centramos en las ofrecidas por el escolasticismo realista es, tanto por la trascendencia que tuvieron los estudios lingüísticos para esta escuela, como por ser nuestra intención mostrar la concepción hegemónica que se dio del lenguaje tras el trasvase del saber desde los monasterios a las escuelas catedralicias y universidades.

[53] Habiendo conocido su apogeo entre los siglos XIII y XIV, cuando irradió desde París por toda Europa, a finales del XV todavía se mantenía en Salamanca como principal corriente de pensamiento. El escolasticismo nunca se extinguió, produciéndose un nuevo rebrote en el siglo XVI, con figuras como Francisco Suárez o Juan de Marina.

[54] Según su teoría, una idea podía ser el objeto significado por la palabra y el medio a través del cual la palabra también significaba la cosa de la cuál teníamos la idea (*Summa,* I q.85. art.2). Su definición de "palabra mental," convertía a la palabra en el concepto, haciendo más directa la conexión con la cosa (*Summa,* I q.34 art.1). Esta relación debía ser intrínseca y necesaria, especialmente en temas delicados como los sacramentos, donde se expresaba ese "algo en común" entre las palabras y las cosas significadas por ellas, que era más perfecto en las palabras que en otras realidades (*Summa,* III q.60 art.6).

especulativa.[55] La gramática, por supuesto latina según el modelo griego, era una y la misma en todas las lenguas en su sustancia, y las diferencias entre las últimas eran variaciones meramente accidentales.[56]

El esfuerzo más extremo y sistemático por explicar lógicamente las correspondencias entre los elementos del significado hizo posible la teoría de los *modistae* o *modi significandi*. En ella, cuando el intelecto asignaba una expresión a un modo activo de significar, no lo hacía de forma arbitraria, sino basándose en las propiedades conceptualizadas de las cosas (Harris 67).[57] Por ejemplo, un participio no podía ser un nombre, aunque funcionase de la misma forma, porque su modo de significar era diferente —*significans per modum esse distantis a substantia*—, estando el uso de las palabras siempre subordinado al modo ontológico de significar.[58] Este sistema natural de correspondencias alcanzaba al último eslabón de la cadena, la escritura, llegando a justificar incluso la invención de las letras.[59]

---

[55] Un excelente ejemplo de la incidencia de la gramática especulativa en el siglo XIII español es Juan Gil de Zamora, cuyo *Prosodión* fue leído por Petrarca, y que según Luís Alonso habría aplicado el método lógico universal, procedente de Pedro Helías y típico de la enseñanza de la época, a la teoría gramatical extraída de Prisciano (9).

[56] The scholastics had assumed that Latin as described and analyzed by Priscian in fact represented the universal infrastructure of all languages (Robins 139). El convencionalismo, por tanto, se aceptaba en la menos importante "estructura superficial," caracterizándose la "profunda" por una racionalidad común fuera de todo accidente (ver Read, *The Birth* 57).

[57] De forma simplificada, las propiedades de las cosas del mundo tenían diferentes propiedades que las distinguían —acción, pasividad, unicidad, pluralidad...—, llamadas *modi essendi*. Al pensar sobre una cosa, la mente tomaba su naturaleza a través de sus propiedades y formaba su concepto o *modi intelligendi*. Para significar este concepto, teníamos que expresarlo con un enunciado, que era el signo del concepto o *modi significandi*, cuyas propiedades derivaban en última instancia de las propiedades del concepto y no eran, por tanto, convencionales.

[58] Esta forma de entender la lengua divulgó toda una terminología gramatical que aún hoy seguimos usando, y que es perfectamente coherente con la visión jerárquica del mundo que se supone que reflejaba la lengua de forma natural. Así tenemos, por ejemplo, los términos lógicos *subiectum* y *praedicatum*, o *regere* (regir), para expresar las relaciones prepositivas.

[59] Entre los ejemplos que ofrece V. Law está el del influyente gramático del siglo XII Pedro Helías (173), y Robert Grosseteste (1175-1253), que en su obra *De generatione sonorum* concibió las letras del alfabeto como representantes de formas creadas interiormente cuando hablamos, tratando de mostrar que sus formas no eran arbitrarias como a simple vista parece (169). Este último autor escolástico nos resulta de interés,

En su afán por crear un mundo fundamentalmente seguro, construido sobre un orden fijo e inmutable, el escolasticismo ofreció al lenguaje una función primordial. La única forma de confiar en él era, como siempre, relegando o controlando su carácter arbitrario e instrumental, para lo que se sirvieron del intelecto, la razón y la lógica. Por un lado, Dios no podía haber dado a la humanidad algo que le hiciese obtener una gramática equivocada, y por otro esta cualidad común a los hombres se adaptaba perfectamente a las pretensiones universalistas y de unidad de la Iglesia, cuyos ideólogos ya soñaban en el siglo XIII con una gramática universal. De este modo, la posibilidad de una teología natural dependía en gran medida de la analogía entre Dios y el mundo, que también se reflejaba en el lenguaje. Si el mundo creado era un reflejo de Dios, la estructura jerárquica del universo teológico reflejada por el lenguaje estaba plenamente justificada desde la autoridad divina.[60] La lectura del mundo y, por ende, de los textos fundamentales, sobre todo los que contenían la palabra de Dios, quedaba sólo garantizada por él mismo y por aquellos designados por el poder como sus representantes en la tierra.

En conclusión, esta forma privilegiada de concebir el lenguaje en Occidente, que hemos denominado contractualismo surrogacionista y cuyo periplo comenzamos en la universidad salmantina de la mano de Nebrija, se prolongó por bastante más tiempo que el siglo XV. Su conveniencia para el poder se hizo aún más ostensible en cuando la expresión lingüística fue ganando más terreno como creadora de ideología. Conformar una determinada realidad y legitimarla, disimularla y, sobre todo, reificarla para que no

---

por tratarse del traductor antiguo de la *Ética* de Aristóteles, cuya nueva traducción de Bruni causaría la famosa polémica con Alonso de Cartagena.

[60] De este modo, era mucho más fácil la justificación ideológica de aspectos tan básicos para la sociedad medieval como su división en estamentos. Por ofrecer otro ejemplo del fondo ideológico, tantas veces pasado por alto, de la forma de entender el lenguaje recién descrita, valga el del género gramatical. Puesto que el lenguaje no creaba sino que sólo reflejaba la realidad (*modi essendi*), era perfectamente legítima, por natural e incuestionable, la asociación lógica que hacían los *modistae* del modo de significar activo con el género masculino, así como la del modo de significar pasivo o recipiente de la acción con el femenino.

fuese cuestionada, pedía un concepto de la lengua que explotase al máximo sus ventajas creadoras por el poder, pero que al mismo tiempo sustrajese o controlase el que la mayoría pudiese hacer lo mismo de forma influyente.

Un lenguaje convencional, pero presentado sólo o principalmente como un espejo de la realidad aunque la estuviese creando, era perfecto para estos cometidos.[61] En realidad, esta manera de ver la lengua y el mundo respondía al deseo humano de seguridad, certeza y trascendencia, lo que fue explotado por las clases e individuos que ejercían el poder.[62] Ya Sócrates había mostrado cómo había nombres fijos cuyo significado compartíamos todos, como plata o hierro, y otros como justo o injusto sobre los que disentíamos hasta con nosotros mismos (*Fedro* 380). Las ideologías en Occidente, especialmente las filosofías y las religiones, florecieron haciendo a los segundos como los primeros, para lo que era fundamental negar al lenguaje su capacidad de construir y admitir que sólo reflejaba una realidad apriorística.[63]

Esta última asunción se sustentaba sobre el artificial dualismo entre palabras y cosas, cuyo vínculo había dado lugar a explicaciones tan sofisticadas como la de los *modistae*.[64] Establecer la unión entre ambos elementos daba autoridad y poder al que lo

---

[61] Este punto de vista, conocido como la Teoría de la Representación, tenía también el añadido extra de poder fundamentar el conocimiento y, por tanto, la ideología desde algo sólido y no relativo, además de contribuir a justificar el papel pasivo del hombre en el mundo. El hombre era el mero usuario de algo que le había sido dado por Dios para reflejar su obra.

[62] Nos sumamos de este modo a la opinión de Richard Waswo, para el que el sueño occidental de la perfecta correspondencia entre las palabras y las cosas es comprensible como aspiración, si bien los problemas vienen cuando se admite de forma interesada como un hecho (41).

[63] Un lenguaje impregnado de surrogacionismo era la puerta de entrada de las abstracciones metafísicas de las que filosofías y religiones normalmente se han alimentado. Para que la verdad, la virtud, la justicia o Dios existieran independientemente de la mente humana y del lenguaje, este último tenía que tener por único o principal cometido el reflejarlos. Afirmar lo contrario era decir, por ejemplo, que verdad se hacía, se fabricaba en el discurso y que no tenía existencia fuera del mismo, lo que podía abrir una caja de Pandora con indeseables consecuencias sociales.

[64] Werner Jaeger, al hablar del sentido de la palabra en la cultura sofística anterior a Platón, presenta un estado anterior a este dualismo, con una mayor importancia dada a la dimensión afectivo-argumentativa del

hacía o se erigía como su representante para sancionar el vínculo. Además, ofrecía la posibilidad de establecer convenientemente el carácter de la relación y los significados. La prioridad ontológica de las cosas, más el hecho de que las palabras fuesen una pintura, un mero ropaje de las mismas, ya establecía una jerarquía en el dualismo. V. Law observa el problema desde un prisma epistemológico, atribuyendo al modelo de conocimiento occidental una incapacidad congénita para tratar conceptualmente con las relaciones horizontales y de igualdad (76). Aceptando este hecho, nosotros pensamos que la división y el decantamiento hacia la cosa respondía al final a factores principalmente ideológicos.[65] Poner antes a la palabra, con su carácter convencional y no estable, era lo mismo que decir que quizás la disposición jerárquica y desigual del mundo, de las cosas, era algo creado por el hombre y no previamente dado por Dios o la naturaleza, desestabilización que ningún poder podía consentir.[66]

2) La expresión fundamental del contractualismo surrogacionista en tiempos de *Celestina*

Introducción

El estado moderno consolidado en España en el último tercio del siglo XV sintió pronto la necesidad de controlar y fijar, ahora de forma más efectiva, la herramienta que

---

lenguaje, en el que "la palabra no tenía el sentido puramente formal que obtuvo más tarde, sino que abrazaba al contenido mismo" (267).

[65] Como ejemplo de lo profundamente asumida que estaba la prevalencia de las cosas dentro del dualismo en el siglo XV español, tenemos las siguientes palabras de Alfonso Ortiz, destinadas a aminorar las diferencias entre estoicos y peripatéticos: "Por eso vemos que el desacuerdo de los estoicos se cifra solamente en palabras, mientras en realidad están de acuerdo con el contenido" (146). Joanot Martorell va más lejos en una carta familiar en la que se queja de un suceso, al establecer una analogía dual y jerárquica que ejemplifica a la perfección lo que venimos diciendo, y para la que sobran comentarios: "No quiero palabras que son hembras, sino hechos que son machos..." (citado por Beneyto 176).

[66] No olvidemos que dentro de las cosas estaba incluido su orden o disposición interna, el cual a pesar de ser presentado como "given in things as their inner law," como bien establece Foucault "has no existente except in the grid created by a glance, an examination, a *language*" (*The Order* xx).

progresivamente se había convertido en el principal medio de operación y ejecución de sus transacciones ideológicas. A la mayor utilización se unían, como vimos, el dinamismo traído por la modernidad en todos los órdenes, y la difusión de la imprenta hacia 1470. En relación con lo que afirmamos y en términos generales, durante el reinado de los Reyes Católicos y especialmente conforme acababa el siglo, se hizo substancialmente perceptible la imposición efectiva de acciones, que constituyeron el intento más extraordinario de control ideológico-discursivo producido en España con anterioridad al Concilio de Trento (1545-1563). No pretendemos una enunciación exhaustiva de las acciones externas legales, políticas o culturales del estado moderno que afectaron al lenguaje, pues nuestro interés se centra más en lo interno de su concepción y sus manifestaciones más directas. No obstante, evaluaremos con brevedad algunos de los componentes en cuestión, con el objetivo de consignar su existencia y contextualizar mejor nuestro trabajo.

En toda sociedad, el uso del lenguaje está determinado grandemente por unas reglas y convenciones socialmente aceptadas y de carácter institucional (Searle 52). Desde este presupuesto, el mayor poder y reglamentación de las instituciones y sus procesos que tuvo lugar desde 1470, derivó irremediablemente en un mayor control y uniformidad sobre los vínculos sociales, obligaciones, responsabilidades, rituales y ceremonias de origen institucional o cultural, que determinaban la comunicación, hacían que triunfase o no un acto de habla o condicionaban la redacción e interpretación de los textos.[67] De esta manera, bajo la extensión del patrón político de la unidad a la lengua, se

[67] Hubo un incremento general en una implicación personal de los monarcas en la política cultural del reino, hecho constatado por C. Cárceles: "La cultura se puso bajo la tutela de los monarcas y en especial de la reina Isabel, cuya preocupación en este sentido es manifiesta" (37). Por ejemplo, esta voluntad de control comunicativo le costó el puesto de historiador real a Alfonso de Palencia en 1480, por no querer someter su

acometió la uniformización del castellano y la estandarización de sus reglas por encima de variedades, jergas y registros, aspecto que manifiesta a la perfección la *Gramática de la lengua castellana* (1492) de Antonio de Nebrija.[68] Dentro de los esfuerzos por regular y purificar el discurso del poder, fue entonces advertida la necesidad de elegir entre las diferentes variantes dialectales del castellano, con rivalidades entre variedades como la castellana vieja y la toledana, o la castellana y la andaluza, cuyos ecos se prolongarían en el siglo XVI.[69] Estas pretensiones uniformizadoras fueron ayudadas por el uso en la cancillería de lo que W.J Ong denomina un "grapholect" o lengua estándar escrita establecida y aislada de su base dialectal originaria (107), y que afectó incluso al tipo de letra utilizada. Este aspecto apareció aún más reforzado desde 1472 con la llegada de la imprenta y su requerimiento, por razones de economía, de estándares lingüísticos y ortográficos.

Conjuntamente, en su esfuerzo por reflejar una comunidad estable e idealmente integrada, el estado de los Reyes Católicos acentuó el empleo del castellano como lengua

---

recopilación de las Actas de Cortes, ante la insistencia de la reina, a la censura oficial (Tate, "El cronista" 666). Por otra parte, formular censuras en voz alta a la gestión de los soberanos se consideró suficiente para desencadenar una investigación, como le ocurrió al Corregidor de Medina o al autor de las *Coplas que se hicieron en Jerez de la Frontera en vida del rey don Fernando y de la reina Isabel, sobre la gobernación del rey* (1490), por las que su autor, Hernando de Vera, tuvo que huir para evitar el castigo (Gómez Sierra 66).

[68] "...acordé ante todas las otras cosas reduzir en artificio este nuestro lenguaje castellano, para que lo que agora y de aquí adelante en él se escriviere pueda quedar en un tenor...Como vemos que se a hecho en la lengua griega y latina, las cuales por aver estado debaxo de arte, aun que sobre ellas an passado muchos siglos, toda vía quedan en una uniformidad." (Nebrija, *Gramática* 9).

[69] Antes que Dante en el *De vulgari eloquentia* (1304) se decantase por la variedad florentino-toscana del italiano, Alfonso X había elegido la cortesano-toledana del castellano "castellano drecho" como base de la lengua estándar usada para la cancillería. La creencia en la mayor corrección de esta variedad estaría presente en el el prólogo de Gonzalo García de Santa María a sus *Vitas patrum* (1486-1491) y en la inseguridad reconocida por la propia reina Isabel, cuando iba a Toledo, por lo bien que se hablaba allí el castellano. Por lo que se refiere a la última rivalidad, ya en su época el andaluz Nebrija fue criticado por atreverse a estandarizar el castellano, críticas que recogería unos años más tarde Juan de Valdés en el *Dialogo de la lengua*: "...o que no alcanzaba la del castellano, y ésta podría ser, porque él era de Andalucía, donde la lengua no está muy pura" (10).

de prestigio frente al resto de las lenguas habladas en la Península.[70] La Inquisición, como organismo con competencias en todos los reinos, contribuyó no poco al fortalecimiento del castellano, pues muchos inquisidores generales, miembros de tribunales locales y fiscales eran castellano-hablantes, lo que originó que la documentación procesal y burocrática apareciera en la lengua de Castilla (Nebot 146).[71]

Muy revelador también es el cambio de actitud que se produjo en los últimos años del siglo XV con respecto a la imprenta, lo que pensamos que pudo afectar a la composición de la *Tragicomedia* (1507). Hacia 1480 los reyes, en aras de las ventajas sociales que el libro proporcionaba al bien común, tomaron medidas para fomentar la difusión de la imprenta y el comercio librero, favoreciéndose legalmente incluso la importación de ejemplares, pues se quería de este modo hacer a más súbditos letrados.[72] Sin embargo, algo debió pasar en los siguientes veinte años, para que este optimismo de facilidades fiscales y concesión de privilegios, supuestamente medidas a favor de la unidad y la homogeneización de mensajes ideológicos, fuese reemplazado por un recelo hacia el hecho gráfico. Una nueva pragmática de 1502 trataba de cortar la difusión de ciertas actitudes e ideologías presentes en traducciones, prácticas de lectura e interpretaciones, intensificando la censura con la necesidad de licencia previa para

---

[70] Aparte de casos más puntuales como las restricciones al gallego tras 1469, como consecuencia de las revueltas Irmandiñas, o la prohibición de la "algarabía" que vino con la conversión de los moriscos por la rebelión de 1502, las élites cortesanas del reino de Aragón utilizaron el castellano, especialmente tras la instauración de la dinastía Trastámara. La intensificación de este predominio explicaría, por ejemplo, que conforme acababa el siglo XV autores valencianos como Narciso Vinyoles, Bernat Fenollar o Ferrandis de Heredia usaran también el castellano, o que portugueses como Gil Vicente escribieran una parte de su obra en esta misma lengua.

[71] Esta misma crítica esgrime otros factores que contribuyeron a la castellanización específica del reino de Valencia, como el hecho de que los obispos proviniesen de Castilla o que la reforma conventual se llevase a cabo con libros de espiritualidad escritos en castellano (146).

[72] El 25 de diciembre de 1477, Isabel y Fernando escribían a la ciudad de Murcia mandando la exención tributaria de los libros que imprimiese el impresor Teodorico Alemán en la ciudad, exención que tenía el precedente de otra realizada por Alfonso X para la ciudad de Sevilla. Esta concesión individual se hizo general en 1480 en una pragmática por la que este privilegio se hacia extensivo a todos los mercaderes de libros del reino (Gil 603-604).

imprimir cualquier libro, y recabando plenos poderes para la potestad real en el examen ideológico y vigilancia del negocio librero (Gil 610).[73]

Como era de esperar, esta política de control gráfico afectó principalmente a los textos que producían mayor inquietud, que eran los religiosos, si bien el celo se fue haciendo más y más extensible a la literatura de ficción, parte de la cual sólo unos años más tarde aparecía prohibida o expurgada en el *Índice* de Sotomayor (1540). Por lo que respecta a las traducciones de la Biblia y de los tratados de espiritualidad, práctica relativamente permitida a lo largo del siglo XV, a finales de siglo comenzó una fiscalización que se iría renovando e incluso endureciendo con posterioridad, y que ya no iba a tener vuelta atrás desde 1502.[74] Por su estrecha relación con lo que decimos, el punto de mira se puso pronto, además de en el vulgar, en otras lenguas que a diferencia del latín, cuyos significados estaban mejor fijados por las autoridades, podían provocar deslizamientos heterodoxos. Libros de medicina, cirugía, y de otras ciencias y artes en hebreo y árabe fueron quemados junto a las *Biblias* en romance. El griego, cuyo primer catedrático en Salamanca fue Arias Barbosa, formado en Italia con Poliziano, fue puesto bajo sospecha desde el principio como consecuencia de la desconfianza en su esoterismo,

[73] Curiosamente, esta pragmática hacia referencia a los libros que trataban de "cosas vanas y sin provecho" como mercancía cuya circulación debía excusarse, algo que sin duda debió influir a la hora de potenciar lo "aprovechable" en las obras publicadas en Castilla después de 1502.

[74] Cuatro años antes, en 1498, la normativa de Juan Monasterio para Valencia resulta un exponente de lo que se estaba gestando en toda España. Este inquisidor, a instancias de Torquemada, había introducido una regularización en la que se especificaban las razones por las que se prohibían las traducciones en lengua vulgar de la *Biblia*, mandando además recoger y quemar todas las versiones en lengua vulgar de los libros sagrados. Tras restricciones como la del Concilio de Letrán (1515), la polémica de las traducciones se zanjó definitivamente en el *Índice* de 1551, respuesta desesperada de Trento para mantener con la *Vulgata* el control semántico sobre la *Biblia*, y en la que se prohibía absolutamente su versión en romance castellano o en cualquier otra lengua (Pérez 391).

posición negativa que se enfatizó tras la Reforma y que acabó con su prohibición en tiempos de Carlos V.[75]

Sin duda, todos estos movimientos legales, políticos y culturales ejercieron un impacto manifiesto en el control de las actividades discursivas heterodoxas. No obstante, en gran medida fueron terminales limitadoras, estadios finales represivos, últimas evidencias del fallo de una opresión menos visible relacionada con el modo de concebir el lenguaje. Normalmente, las diferentes aproximaciones lingüísticas tienden a reflejar las necesidades comunicativas de cada sociedad. Puesto que el estado de los Reyes Católicos pretendía afianzar su poder, los "*institutio*" necesitaban permanecer sólidos, para lo cual había que seguir contando con una ideología lo más objetivada, legitimadora y reificadora posible. Esto, desde la época clásica se había conseguido representando el lenguaje, en palabras de Foucault, como "deployed within representation" (*The Order* 79); o como formula R. Harris, "anchoring words unambiguously to non-linguistic correlates of a stable, permanent kind" (73).[76] En consecuencia, por las razones expuestas y como nos ha mostrado Nebrija, el estado moderno castellano continuó confiando para hacer este trabajo en la ancestral forma de representar el lenguaje que denominamos contractualismo surrogacionista.

---

[75] Rodrigo Manrique escribe a J. L. Vives la siguiente relación, de los términos en que había derivado la situación hacia 1533: "... nuestra patria es un tierra de envidia y soberbia; y puedes agregar: de barbarie. En efecto, cada vez resulta más evidente que ya nadie podrá cultivar medianamente las buenas letras en España sin que al punto se descubra en él un vínculo de herejía, de errores, de taras judaicas. De tal manera es esto, que se ha impuesto silencio a los doctos; y aquellos que corrían al llamado de la erudición, se les ha inspirado, como tú dices, un terror enorme. Pero ¿para qué te hago toda esta relación?...en Alcalá se hacen esfuerzos por extirpar completamente el estudio del griego..." (citado por Bataillon, *Erasmo* 490).

[76] Si las palabras no estaban por cosas fijas e inmutables podían ser ambiguas, lo que hacía que nuestro conocimiento fuese subjetivo, arbitrario e inestable. Además, los riesgos de que el significado del lenguaje no fuese único ni común, extendían la anarquía desde lo epistemológico a lo moral, y ponían en peligro la comunicación, base de toda sociedad. Al estado moderno tampoco le interesaba una exaltación lingüística de lo particular y lo relativo que llevase a una realidad atomizada, que redujese el pensamiento racional a la nada, rompiera la unidad de las disciplinas y métodos del mundo medieval, y acabase horadando conceptos e instituciones considerados en el fondo intocables.

De este modo, el surrogacionismo, principalmente en su variante psicocéntrica más sofisticada, continuó siendo la filosofía del lenguaje enseñada en las clases de lógica y dialéctica de las universidades como Salamanca.[77] Al mismo tiempo, mantuvo su vigor en interferencia con el contractualismo, en lo que llamamos contractualismo surrogacionista, persistiendo sobre todo en la actividad gramatical, base del edificio educativo, o en la incipiente lexicografía. Desde estos cimientos, el surrogacionismo también subsistió e incluso se reforzó, infiltrado en el instrumentalismo y materializado en el control teórico de la retórica y la poética, o de actuaciones lingüísticas más específicas como la traducción, la asimilación del castellano al latín, o la imposición de patrones literarios. Antes de discutir su presencia en estas disciplinas y actividades lingüísticas que afectaban directamente al discurso, examinaremos la tradición y cobertura ideológica que ayudó a mantenerlo y consolidarlo dentro del contexto castellano.

La base ideológica del contractualismo surrogacionista en el estado moderno castellano

Cuando en la perspectiva histórico-lingüística que trazamos, señalamos a Platón como delineador básico del contractualismo surrogacionista, omitimos que esta visión del

[77] La lógica, que ocupaba una parte fundamental de la enseñanza en la universidad, seguía en la práctica docente salmantina muy apegada a la tradición de las súmulas, tratados sistemáticos y compediados de lógica aristotélica. Las más populares y difundidas desde mediados del siglo XIII eran las de Pedro Hispano, con numerosas ediciones durante el siglo XV —por ejemplo, Zaragoza 1486-9— e incluso el XVI y cuya visión del lenguaje era escolástico-realista. Hispano frente a Santo Tomás, para el que la lógica era "*ars artium*" había añadido a la definición "mediante sermone...mediante voce," en una acentuación de lo lingüístico que suponía un mayor acercamiento a la tradición gramatical (Muñoz Delgado 40). Esta mayor concentración en el lenguaje se ocupaba especialmente de las propiedades de los términos y del carácter de las proposiciones —probatio propositionis—, siempre dentro de un surrogacionismo ontológico y representacionista, en línea con la definición agustiniana del signo y con la interpretación boeciana del *De interpretatione* de Aristóteles. Para hacernos una idea, la definición de oración de Pedro Hispano "oratio significans verum vel falsum" seguía casi literalmente la de Boecio, y según Pérez-Ilzarde, la definición común de significar a finales del siglo XV era "representare potentie cognitive aliquid vel aliqua vel aliqualiter" (30-31).

lenguaje, ya desde el principio y en simbiosis con su Teoría de las Formas, sustentaba una propuesta política y una concepción de la sociedad. La existencia de una serie de "realidades" absolutas y jerarquizadas que eran la verdadera realidad y en cuyo vértice estaba la Idea del Bien, sólo se sostenía sobre un concepto onomasiológico de la lengua en el que primero fuesen las cosas y luego, representándolas, las palabras.[78] También en el capítulo precedente, al presentar los focos de ideología dominantes en la segunda mitad del siglo XV castellano, ya incidimos en el grado de importancia dado significado lingüístico por cristianismo, socratismo, neoestoicismo, aristotelismo cristianizado y derecho, lo que completamos posteriormente mostrando el apego de todos ellos al surrogacionismo.

Al mismo tiempo, y sin contar con su campo predilecto de la lógica, el surrogacionismo gozaba de una venerable tradición en Castilla, con precedentes anteriores al XV, que merecen ser recordados por la influencia que continuaron ejerciendo en tiempos de los Reyes Católicos.[79] Para empezar, San Isidoro, para el que el lenguaje era una creación divina, establecía en sus influyentes *Etimologías* cómo se podía colegir la "fuerza" del nombre mediante interpretación "vis uerbi uel nominis per

[78] La implicación de que existía una realidad previa trascendente, existente en sí, que no dependía de nosotros y que en el fondo debíamos asumir, descansaba en gran medida en la potenciación del lenguaje como una mera pintura de la misma. Detrás de la exigencia del aristócrata Platón para que en la democracia ateniense el lenguaje no fuese un instrumento de poder en manos de cualquier individuo, estaba el deseo de poner fuera de la opinión y del debate retórico al Bien, la Justicia, y a los dioses; o sea, a las realidades externas base de la ética, el derecho y la teología, pilares ideológicos sobre los que se levantaba el edificio de su república ideal y de nuestro estado moderno. Por ejemplo, la justicia consistiría, según muestra Platón en la *República,* en que cada uno haga lo que le corresponde en la polis, lo que garantizaría la pervivencia del estado (227). Sólo una idea de justicia previa, no creada por el lenguaje, y por tanto absoluta "lo que desde un comienzo hemos establecido que debía hacerse en toda circunstancia" (225), podría conservar sin fisuras la excelencia del estado. El mejor mecanismo de protección del patrón trascendente, desde el que se daban las normas a los actos individuales, era negar que fuese una verdadera creación lingüística humana. Por otro lado, una idea apriorística de los dioses resultaba fundamental para estar seguros de que los poetas siempre "representen" al dios "como *es realmente*, ya sea en versos épicos o líricos o en la tragedia" (139).

[79] La vigencia de esta obra enciclopédica a finales de la Edad Media es indudable y la prueba, por ejemplo, la versión manuscrita de las *Etimologías romanzadas* de segunda mitad del XV, cuya traducción podría proceder del taller alfonsí.

interpretationem colligitur," pues haciendo esto "todo catamiento de la cosa más plano es después de la etimología fuere conocida" (*Las etimologías* 136). Asimismo, la concepción lingüística de Alfonso X el Sabio, cuyo reinado y el de su padre fueron un referente al que se volvió la cabeza a menudo a finales del XV, era eminentemente surrogacionista.[80] Sin entrar en el alegorismo y las etimologías de la *General estoria*, el *Setenario*, nombrado así por el simbolismo del número siete y todo un monumento del XIII al surrogacionismo, resulta capital por su relación con la filosofía del lenguaje presente en las *Partidas*, que como vimos fueron claves en la nacionalización del derecho en tiempos de los Reyes Católicos, siendo glosadas por Díaz de Montalvo en 1491.[81] El aristotelismo ético-político promonárquico y diluido de circunstancialidad de Egidio Romano, cuya trascendencia ideológica en la época que nos ocupa es fundamental, enlazaba perfectamente con la concepción cívica del lenguaje de Alfonso de Cartagena, impulsor ideológico a través de su obra y de la de sus discípulos de la realidad política de

[80] En consonancia con su cosmovisión isomórfica, Alfonso, que veía en su propio nombre el alfa y omega, buscaba en las palabras la realidad trascendente que pensaba que había detrás de las mismas, aspecto que es resaltado por Hans J. Niederehe: "En la explicación de una palabra, le interesa la lengua sólo superficialmente; se ocupa, por el contrario, de la realidad latente tras las palabras. De esta manera la lengua ocupa el centro de su interés sólo cuando considera la denominación de esa realidad, cuando estudia los nombres" (53). La existencia de la cosa no se derivaba necesariamente de la existencia de la palabra, por lo que se podía explicar la primera sin referencia alguna a su nombre, como muestra la siguiente definición de significado presente en las *Partidas*: "Significamiento et declaramiento de palabras tanto quiere dezir como demostrar et espalidinar claramente el propio nombre de la cosa sobre el que es la contrienda o si tal nombre no hobiese, mostrar la o averiguar la por otras señales ciertas (VII 31.1 citado por Niederehe 45). Para Alfonso, como señala Rafael Lapesa en el esquema aristotélico ya expuesto, "la palabra no era *vox naturalis*, sino *vox significativa ad placitum*; pero, dentro de su convencionalidad, no era signo arbitrario, sino motivado" (*Setenario* xx). Por tanto, a pesar del reconocimiento de la participación del hombre en la imposición de los nombres, en realidad su papel no era activo y creativo, sino que lo que hacía era reflejar, consignar tras descubrirlo, ese motivo —*ratio significandi*— o "razón de nombres" con base en la semejanza, con el que Dios los había vinculado a las cosas.

[81] De gran contenido semántico, el *Setenario* presenta técnicas exegéticas y etimológicas surrogacionistas similares a las de las *Etimologías*. Su concepto del lenguaje estaría enmarcado dentro de una significación trascendental del universo, y la misma obra estaría dispuesta como un organismo con arreglo a una visión unitaria del mundo (*Setenario* xiv). El anclaje seguro en la fijeza de las cosas, permitiría incluso a Alfonso la creencia en la comunión de las lenguas, en la posibilidad de transferir significaciones de unas a otras sin coexistencia ni tradición entre ellas, y aún de explicar así el uso de las cosas designadas. Esto lo muestra, por ejemplo, cuando relaciona semánticamente el griego "B∀<" —todo— con el castellano "pan" (xxi).

finales de siglo, y en cuyas posiciones surrogacionistas incidiremos posteriormente al hablar de su polémica con Bruni.[82] Alfonso de la Torre, cuya *Visión deleytable* contó con ediciones en 1485, 1486, 1489 y 1497, fue otro respetado divulgador del surrogacionismo lingüístico.[83]

Con este panorama, y en el marco de confluencia entre escolasticismo y humanismo, pudo asegurarse que lo más absoluto y abstracto del orden medieval con respecto al lenguaje, perviviera de forma teórica en la oficialidad.[84] La citada convergencia, que en gran medida y no sin tensiones, representa como veremos Nebrija, se produjo principalmente sobre el terreno común de tres principios ideológicos legitimadores interrelacionados entre sí y con distintas variantes, cuyo alcance pasamos a evaluar.

El principio lingüístico de restitución descansaba sobre la creencia en un tiempo pasado en el que el lenguaje, concebido como un regalo de Dios o los dioses al hombre, había sido perfecto y universal, correspondiendo las palabras de forma transparente con las cosas. Este estado ideal se fue rompiendo con la sucesión mítica de edades o con los repetidos castigos de los dioses al hombre, concretamente en la tradición bíblico-patrística, con la expulsión del Paraíso y la condena de Babel.[85] El edenismo lingüístico,

---

[82] El dualismo, con la total e indiscutible preponderancia de las cosas sobre las palabras en los textos ideológicos cruciales, como los religiosos, los legales y Aristóteles, fue secundada también por su discípulo Alfonso de Palencia. En éste último además influyó el retórico humanista Jorge de Trebisonda, cuyas ideas al respecto son retratadas de forma bastante similar a las de Cartagena por Palencia (ver *Epístolas* 18).

[83] "...e la palabra no puede ser sin voz, e la voz se requiere significativa de alguna cosa, la qual sea impremida en el corazón del oyente." (109).

[84] Más que el escolasticismo en sí, que sin duda continuó en vigor en los hábitos mentales de casi todos los hombres de letras de la época además de en la enseñanza, lo que pensamos que se prolongó fue su necesidad universalista, la inercia, rigidez, falsa seguridad y falsos absolutos que le eran imprescindibles y, aún hoy día todavía lo son a quien desee mantenerse en el poder legitimado por una ideología que no se cuestione.

[85] Ya en el siglo XIII español, el Arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada, figura influyente en la historiografía del siglo XV, narra los hechos en su *Historia de los hechos de España*, presentando la división como una tragedia que había dado lugar a guerras y muertes (61-62). Alfonso X también valora el

como nosotros lo denominamos, era en esencia restitutivo, pues recreaba una situación pasada idílica con el objeto de restaurarla.[86] Dos babeles pondrían en peligro la realización de este ideal: uno histórico y otro ético-moral. Por un lado, el cambio y la evolución de la lengua, vistos como resultado de la imperfección del hombre frente a la inmutabilidad divina. Y por otro, la degeneración resultado del "mal uso," proveniente en el fondo de vincular el deterioro ético de una comunidad con la disminución de autenticidad y veracidad en el lenguaje. Las indeseables consecuencias de estos dos peligros legitimaban la intervención del poder con el objeto de restituir el estado primigenio, tratando de impedir, o al menos atenuar y controlar estos procesos con el concurso elitista de sus expertos.[87]

---

hecho negativamente, proviniendo del desacuerdo en las lenguas el desacuerdo en las voluntades, lo que habría conducido a la catástrofe de la incomunicación: "e partieron a cada uno el lenguaje que era antes uno comunal de todos, et diz que de guisa fue partido que ninguno de quantos se açertaron, no ovo y que un lenguaje todo entero retoviese nin que sopiese dezir nombre nin palabra de toda cosa..." (*General estoria,* 1.43). Según W. Bahner, la teoría de la corrupción, a la que se asociaba con Babel, estaba ya extendida en España en el siglo XV, proveniente del humanismo italiano (59). Alfonso de Cartagena también añora la unidad lingüística anterior a la dispersión del género humano, viéndola como un regalo divino: "he aquí un pueblo uno, pues tienen todos una lengua sola" (*Defensorium* 109). Lo asentado de la idea en la época hace que Valera, en una carta al rey Fernando, compare un desbarato de los moros al maestre de Santiago con el desastre en el que "el hombre del paraíso fue echado, la torre de Babilonia derribada, las lenguas divisas..." (*Epístolas* 27). Dentro del programa lingüístico de Nebrija estará evitar Babel, lo que justifica en las siguientes palabras de las *Introducciones latinas* a la reina Isabel: "siendo la lengua el primer principio y entrada para todas ellas, todo lo que cerca dél se yerra, aunque parece que es poco negocio, depués nos lleva a gran laberinto de confusión" (citado por Olmedo 16). La invasión árabe fue vista como una nueva Babel, por haber supuesto la contaminación de la lengua de España, idea que compartirá Nebrija y es recogida por Antonio Tovar (*Lo que sabemos* 53). Otro humanista de la época afincado en Salamanca, Marineo Siculo, en su Libro IV de sus *Cosas memorables de España*, para dar pedigrí lingüístico a España, presentará al vasco, lengua hablada antes que el latín en la Península, como una de las setenta y dos lenguas posteriores a Babel junto al latín y al griego (Tovar, *Mitología* 27). Por último, Richard Waswo expresa perfectamente este principio lingüístico con palabras de Juan L. Vives, que en su *De veritate fidei christianae* cuenta como en el Edén Dios había instruido al hombre "without speech and letters," pero tras su caída en el pecado original, Dios "supplies us with written records containing vestiges of natural law for managing earthly life," vestigios que nos impulsaban a ese paraíso perdido y que alimentaban a la vez la esperanza de la llegada de Cristo (237).

[86] La restauración de este estado ideal se extendía a la escritura, en la creencia de que ese idioma primitivo inmaculado y puro anterior a Babel, había tenido una escritura compuesta por las marcas mismas de la naturaleza, de modo que esos caracteres tenían el poder de actuar directamente sobre las cosas, de atraerlas o rechazarlas, de figurar sus propiedades, sus virtudes y sus secretos (Foucault, *The Order* 36).

[87] Esta necesidad de "salvar" el lenguaje se hacía especialmente imperiosa en una realidad política secular en vías de consolidación, con una lengua titubeante y no fijada, temerosa de que un fragmentarismo y desintegración similares a los del latín hiciesen peligrar sus instituciones, y que aspiraba a que su lengua

El edenismo lingüístico, en su relación con el origen del lenguaje, implicaba surrogacionismo tanto en su vuelta atrás a esa primera lengua de Adán que permitía el perfecto y transparente acceso a las cosas, como en la restauración de la unidad perdida.[88] La perfectibilidad de una lengua tenía su base en la exactitud y claridad ontológicas, en el conocimiento directo que ofrecía del objeto denominado, de acuerdo con un patrón de semejanza entre el lenguaje y el mundo que daba prioridad total a las cosas, y que admitía incluso la posibilidad de conocerlas sin las palabras. Mediante este principio ancillar del surrogacionismo, se justificó la supuesta necesidad de detener la evolución del lenguaje y fijarlo, presentándose como algo natural.[89] Llegar a un contrato similar al de Dios con Adán, explicaba también la restricción elitista del uso, dando al experto escolástico o humanista una razón de ser, así como a la eticalización del lenguaje. La restitución de la unidad lingüística del mundo, anterior a Babel y vinculada a la unidad originaria entre lengua y pensamiento, habilitaba además todo intento de unificación lingüística emprendido por el estado. Por último, el edenismo lingüístico daba legitimidad a la jerarquización de las lenguas, creada sobre un patrón surrogacionista y que, paradójicamente, fue sometida a modificaciones con el tiempo.[90]

---

fuese un fuerte elemento de unión que la consagrara. En este contexto, no es una casualidad histórica que la primera lengua vernácula fijada en la severidad de una disciplina, y con el objetivo de evitar su babelización, fuese en 1492 el castellano.

[88] "The transparency was destroyed at Babel as a punishment for men. Languages became separated and incompatible with one another only in so far as they had previously lost this original resemblance to the things that had been the prime reason for the existence of language" (Foucault, *The Order* 36). "Referencial semantics involves an infinite regress in the location of meaning" (Waswo 236).

[89] "The maintenance of the contract unchanged needs no special justification. It is just part of the natural order of things" (Harris 110).

[90] De este modo, el hebreo estaba en la cima por llevar los restos, las marcas de la primera denominación, y ser la lengua que guardaba más memoria del paraíso lingüístico perdido. San Isidoro había extendido este pensamiento a la Edad Media, y Juan de Salisbury (siglo XII) había contribuido a la divulgación de la preeminencia del hebreo en su *Metalogicon*, que en realidad tomaba como base una leyenda recogida por Herodoto en su libro II. La idea de la prevalencia natural de una lengua, en concreto el hebreo, sobre las otras fue rechazada por Alfonso de la Torre (ver Gómez Moreno 55). No obstante, su admisión posterior del castellano y el italiano como superiores por ser herederas directas del latín, hace pensar más que en una

El hecho de que los peligros que alejaban a la lengua de ese estado pre-babélico fuesen los mismos que podían acabar amenazando la capacidad del hombre para comunicarse y vivir en sociedad, conectaban estrechamente el principio de restitución con el de comunicabilidad. La comunicabilidad partía del hecho de que la sociedad era una exigencia humana fundamental, pues la virtud, la justicia y la felicidad sólo se podían alcanzar socialmente en la *polis*, en relación con los demás. Esta relación era fundamentalmente lingüística, de ahí que sin lenguaje la sociedad no pudiese funcionar, y que Aristóteles hubiera explicado el carácter político del hombre desde su capacidad para comunicarse.[91] En el principio de comunicabilidad confluían el ideal restaurador y su fondo ético-político, dentro de una proyección mayormente urbana, pues era la ciudad donde sobre todo se daba el contacto humano y donde se ejercía la vida activa más requeridora de comunicación. A estos aspectos se unían el bien común, justificante hacia el que supuestamente tendían todas estas acciones, y la santificada correspondencia entre lenguaje y razón.

---

ruptura del surrogacionismo, su opinión está condicionada por un contexto en el que lo hebreo empezaba a ser peligroso y en el que se quería promocionar el castellano. La pervivencia de este pensamiento pervivió, y la vemos todavía explícita en algunos historiadores de Indias, que para legitimar las lenguas indígenas tratarán de buscarles similitudes con el hebreo. Después del caldeo, estaban el griego y el latín, lenguas con las que, especialmente la segunda, Dios había querido que se extendiese por todo el globo celeste su palabra. Todavía el Marqués de Santillana recoge en su *Proemio e carta*, probablemente siguiendo a Petrarca, la superioridad de las obras en griego y latín. Dentro de esta lógica, que en gran parte tenía una raíz política, a finales del siglo XV había empezado a calar la conciencia de que le había llegado el turno al castellano "nuestro latín," como lengua capaz de cumplir esa función unificadora.

[91] Así lo recoge el Tostado en el siglo XV, siguiendo al Estagirita: "Politia est quaedam communicatio. Et necesse est primum loco communicare" (*De optima* 129). Verdaderamente, el aristotelismo no era la única corriente que creía en este principio. El socratismo pensaba que gracias al lenguaje, y en concreto a la facultad de interpretar (*hermeneia*) nos informábamos de los bienes, participábamos de ellos, nos comunicábamos entre nosotros, promulgábamos leyes y gobernábamos las ciudades (*Recuerdos* 173), atribuyéndose incluso a Sócrates la escritura de un *De institutione principum* (Valera, *Breviloquio* 154). Si bien es cierto que esta capacidad fue promovida por el humanismo desde los clásicos, no por eso debemos pensar que lo hizo en exclusiva. El cristianismo también había proclamado su necesidad para la convivencia y el consenso en la república, tanto desde la patrística de San Agustín, basándose en Cicerón (*De civitate* II), como desde el escolasticismo de Santo Tomás (*Summa*, I -II q.90 art. 3 y q.91 art 1).

Puesto que la *civitas* y los cimientos religiosos, éticos y legales sobre los que se basaba estaban asentados sobre el lenguaje, éste debía ser de tal forma que facilitase el entendimiento y la comprensión entre personas e instituciones, de modo que el orden y la paz, prioridades del estado, quedasen garantizados.[92] Siguiendo esta lógica, lo peores males de la comunidad provenían del babel de no dar los nombres "correctos" a las cosas, de que las palabras no significasen lo que debían de acuerdo con un criterio de verdad fijado por el poder y sus custodiadores, de que el tiempo cambiase la configuración semántica de los términos, de la ambigüedad y falta de transparencia ontológica que borraban los bordes entre lo bueno y lo malo y, por supuesto, de la mentira y el engaño al que podía conducir una retórica fuera de control.[93]

En una sociedad que no podía ser sin el entendimiento entre sus miembros, y cuya principal amenaza era que, por razones evolutivas o morales, no hubiese fijeza en los significados de las palabras sobre las que se sostenía todo su edificio ideológico, las puertas se abrían de par en par para el surrogacionismo. Una estabilidad social con base en la estabilidad lingüística no podía dejar de proyectar el orden divino de la naturaleza, en el que los límites de las cosas estaban perfectamente definidos, a los órdenes humanos, primero de la ciudad y luego de un lenguaje que estaba para reflejarlos. Para que el lenguaje valiera debía estar representando las cosas de acuerdo con la verdad, y preferentemente lo debía estar haciendo alguien virtuoso, dentro de un concepto de virtud

---

[92] De esta manera, la religión desde San Pablo se apoyaba en la comunicabilidad, ya que la verdad revelada necesitaba ser comunicada a todos los hombres. Con la ética pasaba lo mismo, pues la organización política debía ser capaz de crear el ambiente adecuado para vivir moralmente (Penna, *Prosistas* xvii). En cuanto a las leyes que regían la polis y garantizaban el bien común eran ni más ni menos que lenguaje social compartido por los ciudadanos. Si entre los ciudadanos no existía ningún tipo de comunicación, la existencia de las leyes no estaba justificada y, por tanto, no tenía razón de ser el crearlas, al ser incapaces de dirimir las disputas derivadas de la convivencia.

[93] "Por la dislocación de vocablos se reconoce cuando las sociedades pasan momentos más acentuados de decadencia ética. Nunca como en esos momentos en que se presiente la trampa de las palabras es necesario llegara mayores extremos de propiedad lingüística" (Cárceles 240).

que desde su base ontológica abortaba en teoría toda veleidad genuinamente contractualista o instrumentalista.[94]

Al asentar Aristóteles que el hombre era el único animal que por naturaleza poseía los dones del habla y de la razón, había dejado vinculados al lenguaje y la capacidad para elegir entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto, en el seno de la comunidad política.[95] Esta alianza fue una de las principales en las que vinieron a converger teóricamente los *scholastici viri* y los *grammatici* humanistas que sirvieron al estado moderno, recurriendo bien a la dialéctica o la *sapientia* ética y prudente con el objetivo de que el contrato siguiese sólidamente establecido sobre principios surrogacionistas.[96]

El encuentro de razón filosófica, razón moral y comunicación enlazaba el control del cuerpo con el del discurso, vínculo continuado por el cristianismo que encajaba perfectamente en la agenda política, aseguradora del orden y la estabilidad, del estado moderno.[97] El dualismo jerárquico se proyectó en el lenguaje, siendo el alma la cosa y el

---

[94] El *logos*, que distinguía al hombre del resto de la creación y fundamento de su sociedad, significaba al menos teóricamente adecuación —identidad— de pensamiento y discurso. Esto era algo que ya tenía muy claro Alfonso X en las *Partidas*: "según dixieron los sabios palabra es cosa que quando es dicha verdaderamente muestra con ella aquel que la dice lo que tiene en el corazón, et tiene muy grant pro quando se dice como debe, ca por ella se entienden los homes los unos á los otros..." (II 4.1 citado por Niederehe 69). De esta forma, alguien malvado como el emperador Cómodo nunca podía dar los nombres correctos a las cosas, ni garantizar que se cumpliese el contrato: "E mudo el nombre al mes de setiembre, et llamolo Comodo del suyo; mas por que era omne malo et de malas costumbres no lo tovo la gente por bien, ni quisieron que fuesse adelant el su fecho..." (*Crónica general* 156a39 citado por Niederehe 79. Ya en el siglo XV, el hombre de letras humanista Alfonso Ortiz vincula, en distintos niveles alrededor de la idea de bien, a la verdad y ética racionales con la comunicación: "El bien del hombre consiste en que la razón sea perfecta en el conocimiento de la verdad y en el dominio de los apetitos inferiores mediante la razón y así el hombre se llama tal en cuanto racional. A su vez, el bien del ciudadano consiste en conformarse con el orden de la ciudad en sus relaciones con todos" (Ortiz 131).

[95] *Política*, I 2.

[96] Pensamos que esta es la razón de que Lorenzo Valla, en su reto al surrogacionismo al que aludiremos con posterioridad, puso en duda el hecho de que los animales no tuvieran razón: "Si memoriam et voluntatem bruta habent, cur non et rationem que media illarum est?" Además intentó quitarle lo moral a la prudencia, presentándola como una cualidad que podía ser destinada al bien o al mal, siendo más importante en lo ético la voluntad: "Prudentia autem ac malitia est bonorum pariter et malorum scientia seu cognitio;..." (*Repastinatio* 66, 411).

[97] La división jerárquica aristotélica entre cuerpo —materia— y alma —forma— continuaba implícita en la triple división cristiana de San Pablo, seguida por Orígenes, y que concebía al hombre como una unión de espíritu, alma y carne (Cárceles 72).

cuerpo la palabra, y valiendo menos esta última por ser la parte cambiable, contingente, sujeta a sentimientos y pasiones, lo que en definitiva la hacía más resbaladiza para una comunicabilidad representacionista y racionalizada.[98] En consecuencia, al igual que para las acciones, el punto medio racional de la prudencia acabó siendo requerido como virtud discursiva, como principal norma sancionadora de la comunicación.[99]

Una vez que una lengua, en el camino restitutivo adecuado, lograba cierta plenitud y era capaz de garantizar la comunicabilidad social en los términos expuestos, su movimiento natural era expansivo. A esta tendencia a extender los supuestos beneficios lingüísticos conseguidos a otros pueblos o realidades políticas, teniendo como norte la unidad idílica primera a la que nos referimos, le vamos a llamar principio de extensión. El principio de extensión estuvo muy vinculado al poder político, en concreto al concepto medieval de la *translatio imperii,* lo que a su vez convertiría en un preciado valor la durabilidad.[100] El desarrollo y evolución de un pueblo, y su dominio económico y militar

---

[98] También en Aristóteles la virtud del hombre era virtud del alma y no del cuerpo (*Ética,* I 13).

[99] "Y quiere decir que algunos sobrepujan en las palabras mostrándose en ellas por muy placenteros y por muy blandos en sus dichos y en sus fechos, así como los lisonjeros. Y algunos por el contrario tanto fallecen de buena conversación que son montesinos y apartadizos, que no les place vivir bien en buena compañía de los hombres. Y ambos estos linajes de los hombres son de denostar. Más los medianero, que saben tener buena manera de vivir con los hombres, estos son de alabar y llámalos el Filósofo amigables, porque son de buena conversación entre los hombres (García de Castrojeriz 207).

[100] Para un estudio específico del nexo entre lengua e imperio, teniendo en cuenta sus modificaciones según el contexto histórico, puede verse el ya clásico artículo de Eugenio Asensio en la bibliografía. Asensio explica el concepto desde el eje Lorenzo Valla, Gonzalo García de Santa María, Nebrija y los gramáticos portugueses Oliveira y Barros. Centrándonos en la situación castellana de finales del XV, frente a la más conocida inserción que hace Nebrija dentro de las fuerzas cósmicas que rigen los imperios, el jurisconsulto del rey Fernando García de Santa María lo utiliza tres años antes en el contexto hispánico, como argumento para decantarse por la admisión del castellano como lengua de cultura dentro del reino de Aragón ("La lengua" 402). No obstante, y a pesar de su brillante análisis, este artículo omite dos usos importantes del tópico. Uno sería el que hace San Agustín, y que resulta fundamental por mostrar el temprano interés de la Iglesia en una lengua común, lengua que había hecho posible el imperio, aunque no se oculta el sangriento precio de la unidad (*De civitate*, XIX 7). El otro sería en la Castilla de finales de siglo, entre 1495 y 1500, cuando Rodrigo de Montalvo escribe el prólogo del *Amadís de Gaula,* en el cual vincula el concepto a la necesidad de dar salida al espíritu épico presente en la sociedad castellana tras la unificación del país (ver Redondo 125-128). En cualquier caso y como colofón, ya a mediados del siglo XVI la variedad castellana del español estaba tan asentada como lengua de imperio, que el 17 de abril de 1536 el emperador Carlos V rompió la tradición universalista del latín y pronunció un discurso frente al Papa en esta lengua.

estaban íntimamente conectados con su dominio lingüístico. Las lenguas eran como un cuerpo orgánico, con su ciclo natural de niñez, plenitud y vejez paralelo a la realidad política en la que tenían lugar.[101]

A pesar de tener un sustrato imperialista, la concepción de este principio se podía llevar a cabo desde diferentes instituciones o entes políticos, como la iglesia militante, el reino medieval de Alfonso X, la república florentina de Salutati, o el estado monárquico castellano del último tercio del XV.[102] En cuanto a las lenguas, el modelo latino siguió operativo como instrumento del imperialismo político y cultural de los Reyes Católicos en Europa. No obstante, espoleado por el precedente de Alfonso X, el incipiente nacionalismo, la idea de que escribir en castellano no era traicionar a los antiguos por haber escrito griegos y romanos en su lengua nativa, así como la conciencia de continuidad romana en las empresas norteafricanas, canaria y americana, propiciaron un movimiento a favor del castellano apoyado conjuntamente desde el poder.[103] El principio

---

[101] "Lo que diximos dela lengua hebraica, griega i latina, podemos mui más claramente mostrar en la castellana, que tuvo su niñez en el tiempo de los jueces y reies de Castilla i de León, i comenzó a mostrar su fuerças en tiempo del muy escalrecido i digno de toda la eternidad el rei don Alonso el Sabio, por cuio mandado e escrivieron las *Siete Partidas* i la *General historia*...I assí creció hasta la monarchia i paz de que gozamos...lo cual hezimos en el tiempo más oportuno que nunca fue hasta aquí, por estar ia nuestra lengua tanto enla cumbre, que mas se puede temer el descendimiento della que esperar la subida" (Nebrija, *Gramática* 8-10). La idea de la plenitud alcanzada por el castellano en este momento histórico es discutible, y debe ser valorada en términos de la época. López Blanch observa como, aunque para nuestros estándares actuales esta afirmación sea chocante, en un tiempo en el que el latín era el modelo, era normal que los versos de Mena y la compleja organización sintáctica lograda en los últimos lustros del siglo XV, se sintieran como testimonios de que el castellano había llegado a su clímax (99, 111).

[102] En Castilla existía el precedente del Alfonso X el Sabio, no siendo una casualidad que la preocupación por las artes del discurso y sus aplicaciones a la lengua vernácula, hubiesen sido iniciados por la misma persona que aspiró al Imperio (ver *Setenario* 22). Alfonso X el Sabio, cuya obra intentó coordinar y condensar en dialecto castellano las leyes y la información histórica disponible, tenía una conciencia nacionalista. Tal esfuerzo en pro del castellano no puede ser separado de la percepción de este rey de que la comunicación era una fuerza cohesiva fundamental para una sociedad, e instrumento vital de una política expansionista, como dos siglos más tarde Nebrija le diría a Isabel la Católica (Di Camillo, *El humanismo* 43).

[103] El castellano como lengua de imperio pronto se alimentaría con la argumentación procedente de otro tópico renacentista, el hecho de mostrar la superioridad de los modernos frente a los antiguos (Guitarte 133). La superioridad de los castellanos sobre griegos y latinos es ya testimoniada en 1510 por Luis de Narváez en el poema *Las valencianas lamentaciones* (citado por Asensio, "La lengua" 408).

de extensión y el imperio estaban asimismo muy trabados a la tradición gramatical, al sometimiento de la lengua a arte para hacerla uniforme. La gramática era una creación del Imperio griego helenístico y no de la democracia ateniense, y el gramático romano había llegado a ser uno de los ingenieros de la *pax romana* del Imperio de Augusto (Harris 124). Mismamente los italianos, a pesar de los intentos a mediados del XV, no habían conseguido crear una gramática vernácula, entre otras razones por carecer de un poder fuerte y unificador que la respaldase.

Este nexo con lo gramatical es un buen punto de observación de cómo el principio de extensión, a pesar de tener en cuenta lo histórico, actuó como coartada perfecta para limar lo particular, relativo y ético-degenerativo de la lengua. Si no se rompía o controlaba su declinar, éste arrastraría a la comunidad, ya que toda estructura política debía sostenerse sobre una lengua fuerte. El turno que le correspondía al castellano como lengua de imperio, en la *translatio* natural de éste hacia Occidente, significaba que tendría que sustituir en esta función al latín, tomando parte de su carácter fijo e intemporal para hacer bien el trabajo, a pesar de ser una lengua viva. Igualmente, debajo de la voluntad de imponer una misma lengua a otros latía el sueño surrogacionista de una lengua universal, basado en la creencia de que todas las lenguas, a pesar de sus diferencias superficiales, comunicaban igual y tenían en el fondo la misma estructura.[104] Últimamente, con una misma lengua, la forma de estructurar y concebir el mundo sería también la misma, siendo más fácil a la Iglesia cristianizar y a los imperios colonizar. Del

[104] Para ponerlo en términos de los *modistae*, la facultad de la razón, implantada en la mente de todos los seres humanos, hacia posible la esencial unicidad de los *modi intelligendi* del que se derivaban los *modi significandi* de la estructura gramatical. Por su parte, Foucault también capta el surrogacionismo detrás de toda propuesta de lengua universal: "This is why, on the perhaps endlessly postponed horizon of language, there is projected the idea of a universal language in which the representative value of words would be sufficiently clearly fixed, sufficiently securely based, sufficiently clearly recognized for reflection to be able to come to a decision with total clarity about any proposition" (*The Order* 204).

mismo modo, el representacionismo surrogacionista necesitaba ser mantenido, porque sólo desde una relación directa y últimamente no arbitraria entre la palabra y la cosa nombrada era posible la legitimidad de apropiarse de algo dándole un nombre, algo que ya había hecho el rey Alfonso X y continuaron haciendo los conquistadores de Indias.[105]

La manifestación del contractualismo surrogacionista en las actividades lingüísticas

Tras la discusión de los principios ideológicos fundamentales, utilizados para dar pie y legitimar el surrogacionismo en la Castilla de la segunda mitad del siglo XV, observaremos cómo éste se perfiló en algunas de las actividades o actuaciones lingüísticas del periodo con el objeto de limitar el contractualismo e instrumentalismo de la lengua. Muy vinculada a la búsqueda de unos estándares lingüísticos que avanzasen hacia el cumplimiento de los principios o ideales recién expuestos en el castellano, estuvo su asimilación o identificación con la lengua latina.[106] Esta "dignificación" desde el latín fue alimentada con la idea restitutiva de que el castellano era latín corrompido, especialmente tras la invasión árabe, y que por tanto había que "arreglarlo" para que pudiese tomar para si el papel universalista de la lengua del Lacio.[107]

Además de su dimensión universalista, otras razones hicieron que se tomase al latín como modelo. Aunque su situación no era buena en la península, era indudablemente la

---

[105] "...la Torre que dizien en tiempo de moros de Abenzohar, a que puso el Rey don Alfonso nombre Segoviola...al Aldea que avie nombre en tiempo de Moros Villalva aquien yo pus nombre Gironda... (*Documentos* 43, 47 citado en Niederehe 221-222). Para un estudio de esta práctica en el contexto del Nuevo Mundo puede verse el artículo de Iris Zavala citado en la bibliografía, especialmente las páginas 221-223.

[106] Para describir este proceso, que se dio durante este tiempo en la mayoría de las lenguas vernáculas e incluso en las americanas (ver Percival, XIV 16), fue adoptado el eufemismo "dignificación." El fenómeno no era nuevo, pues ya había ocurrido antes, por ejemplo, con el griego y el latín.

[107] Queremos aclarar, frente lo que a veces se piensa, que la operación de maximizar las similaridades entre el romance y el latín, minimizando las diferencias, no fue sólo un asunto estilístico sino político-lingüístico. Ésta actuación habría afectado a fenómenos como la traducción o el tratamiento de los neologismos, condicionando durante la época que estudiamos todo proceso de emancipación de la vernáculas.

lengua de más prestigio.[108] Se pensaba también que el latín era superior en términos de eficiencia comunicativa, de ahí las constantes quejas que encontramos en el siglo XV sobre las limitaciones expresivas del romance. Por otro lado, el latín era con seguridad una de las setenta y dos lenguas originadas tras el cataclismo babélico, por lo que estaba más cerca de esa lengua prístina y transparente dada por Dios a los hombres.[109] Asimismo, la Iglesia, ayudada por el hecho de que no fuese una lengua viva y con el objeto de que no se tocasen sus dogmas, había contribuido a darle esa aura de lengua fija e inmutable, demasiado tentadora para que fuese desdeñada por los patrones de un poder civil en consolidación como el del estado moderno.[110] Esta fijeza estaba muy asociada a la escritura, por ser el modo principal por el cuál esta lengua unía a personas que la pronunciaban de forma diferente, limando veleidades partículo-relativistas y constituyéndose como lengua de lo abstracto y universal, razones por las cuales también fue adoptada por la otra explicación totalizadora del mundo que pronto surgió frente a la Iglesia: la ciencia moderna.[111]

Ya Alfonso X, en relación con la etimología y dentro del trascendentalismo alegórico poco atento a la realidad histórica concreta de la *General estoria*, había encontrado natural que un vocablo hebreo o griego revelase su "verdadera" significación

---

[108] "El que latín no sabe, asno se debe llamar de dos pies" (Lucena, *Epístola* 213).

[109] Esto se seguía pensando todavía entrado el siglo XVII, como muestra W. Bahner en Bernardo Aldrete (149). Dentro de la utopía lingüística de vuelta al latín, se pueden enmarcar esfuerzos fracasados por crear ámbitos de uso exclusivo de esta lengua, como el del Colegio Trilingüe salmantino (ver Rico Verdú 40).

[110] El modelo de solidez y unidad proporcionado por el latín como *institutio* o cimiento de las instituciones lo probaba la misma Iglesia. La mejor forma de atacar a esta institución era tratar de eliminar al latín como puente en la tradición textual de las *Escrituras*, algo que siguiendo a Valla enseguida entendió Lutero, y que Trento trató de reparar estableciendo el texto bíblico de la *Vulgata*, reafirmando el latín y condenando el uso del vulgar en las traducciones.

[111] "Learned Latin was a striking exemplification of the power of writing for isolating discourse and of the unparalleled productivity of such isolation... Learned Latin effects even greater objectivity by establishing knowledge in a medium insulated from the emotion-charged depths of one's mother tongue, thus reducing interference from the human lifeworld and making possible the exquisitely abstract world of medieval scholasticism" (Ong 113-114).

dentro del latín (Malkiel, "La General" 14). En este seno surrogacionista, latín y castellano no formaban una oposición para Alfonso y sus redactores, por lo que el romance era "nuestro latín" y no había ningún impedimento para su restauración como lengua literaria, o para que mediante un léxico científico y filosófico adquiriera la capacitación necesaria para expresar cualquier pensamiento elevado.[112]

Durante prácticamente todo el siglo XV, fueron numerosas las voces que desde un complejo retórico-expresivo, basado en la menor capacidad del romance para reflejar o acceder a las cosas, sirvieron consciente o inconscientemente para justificar intervenciones latinizadoras.[113]

La intensificación de las mismas a lo largo del siglo, perceptible en autores como Villena, Mena o Palencia, produjo que de forma paralela se fuese aminorando el sentimiento de inferioridad, sentimiento que se esfumaría entre los escritores en lengua vernácula a principios del siglo XVI (Gómez-Moreno 152).[114] El concepto jerárquico de las lenguas

---

[112] Sobre este particular pueden verse el artículo de Antonio Solalinde citado en la bibliografía, y su revisión por H. Niederehe (101-103).

[113] El hecho de que se convirtiesen en un lugar común, muchas veces al servicio de la *captatio benevolentiae*, no les resta significación lingüística. Por ejemplo, El Marqués de Santillana en su *Proemio y carta al Condestable de Portugal* (1445) no pensaba que los temas elevados pudieran ser desarrollados en vulgar, dejando el estilo mediocre e ínfimo a las composiciones en esta lengua (56). Lo que decimos se aprecia aún mejor en el prólogo al *Invencionario* (1467) de Alfonso de Toledo, quien tras descartar para su obra los temas serios para los que se necesita la precisión retórica del latín, "la sacra teología o de fuente perenne de la universal philosophía o de la política ciencia de los derechos o de las grácíles obras de la poesía," justifica de este modo "que no la dicte en lengua latina" (15 y 16). La idea es también utilizada por Valera en el prólogo al *Doctrinal de príncipes* (1477?), quién hablando de los autores antiguos que escribieron de ética, economía y política, ofrece su obra en castellano "porque lo por ellos en lengua latina y alto estilo...en vuestra castellana lengua, en breve compendio y llano estilo, serviros pueda" (173). De su duración hasta finales de siglo da fe el maestro en santa teología y obispo de Coria Pedro Ximénez de Préxano en su *Lucero de vida cristiana* (1495): "Ocurrió otrosi otro grandissimo impedimento que es el defecto de nuestra lengua castellana, en la qual por su imperfección no podemos bien declarar las cosas altas y sotiles ni sus propiedades asi como en la lengua latina que es perfectisima (aiii).

[114] Ya el judío Mosé Ibn Arragel de Guadalajara apreciaba en su traducción de la *Biblia*, casi en conexión con lo que hemos visto de Alfonso X, los resultados de la latinización: "Pero hoy más que en los antiguos tiempos, como ha habido multitud de sabios, la común gente, platicando con los sabios, han aprendido de la su ciencia y aun de la su latina lengua; a tanto es ya la ciencia y lengua latina expandida en Castilla, que los caballeros y escuderos y ciudadanos han dejado el puro castellano, y con ello han mixto mucho latín, atanto, que el latín es convertido en castellano. Digo tanto, que comúnmente han muchas palabras latinas la

al que aludimos anteriormente, estimulado por el nuevo sentimiento nacionalista, hacía que las distintas vernáculas compitiesen en su similitud con el latín, destacando especialmente el castellano. Según apreciación del viajero Jerónimo Münster en su *Itinerarium hispanicum* (1495): "Ydeoma hispanicum propinquius est latino quam ytalicum, et hispanicus facile intelligit latinum. Et ideo non curarunt hactenus latinum elimatum" (citado por Gómez-Moreno 117).[115]

Sin olvidar la supremacía política alcanzada que respaldaba estas opiniones, en la empresa de elevar el castellano a la dignidad léxica y sintáctica del latín tuvo mucho que ver la agenda lingüística de Nebrija, mucho más intencional y sistemática que los ensayos de sus predecesores, y con el apoyo de una política cultural de estado. Fijado en una gramática según el molde latino, sistematizada su pronunciación y ortografía, y delimitados sus significados por una incipiente actividad lexicográfica en paralelo con el latín, el castellano podía ser la primera vernácula capaz de controlar la relatividad y de detener su declinar en su punto de máximo esplendor, ofreciendo comunicabilidad a las instituciones y estando preparada para ser extendida a otros pueblos.[116] No obstante, la

---

gente en lugar de castellano" (Bahner 36). Hacia 1463 en el *De vita felici*, Lucena hacía sorprenderse a Santillana de que el Obispo de Burgos creyera al castellano suficientemente expresivo como para expresar la filosofía moral: "hablemos romance, y donde sea menester fablemos latino" (111-112). En 1509, cuando el hombre de letras humanista Hernán Núñez de Toledo traduzca la *Historia bohemia* de Piccolomini se referirá, explícitamente y sin ningún complejo, a la necesidad del romance para la difusión del conocimiento y del pensamiento humanista (Asís Garrote 153).

[115] Erasmo Buceta narra la anécdota ocurrida en 1498, en la que el padre del poeta Garcilaso de la Vega, a la sazón embajador español ante Alejandro VI compitió con otros diplomáticos de Francia, Portugal e Italia para determinar cuál de sus lenguas era mejor por su mayor proximidad respecto al latín, ganando el español con un texto como el que sigue: "Si tú, Francia chrisitianíssima, Hispania antiquísima, e católica decorata a Summo Pontífice romano Papa Innocentio Octavo. El rogando te Francia scribas tales probaciones, tractando de tua eloquentia, e excellentia: tantas quantas, e quales scribo de Hispania: comparando gentes, nasciones, e Provincias, quales manifiesto dictando e continuando, unas cartas puras latinas, e hispanas..." (89).

[116] En nuestra opinión, Nebrija contó además con dos ventajas que no habían estado disponibles o no habían sido utilizadas por sus antecesores. La primera fue la conciencia de que el latín había cambiado, y que incluso era mejorable, según habían mostrado los italianos, por lo que también era posible cambiar hacia mejor la lengua vernácula según este modelo. La segunda fue la disponibilidad de una terminología más apropiada para describir, codificar y sistematizar los fenómenos lingüísticos.

latinización del castellano, con la doble direccionalidad proyectada de que favoreciese el aprendizaje del latín, y de que el primero saliese ennoblecido del contacto, requirió modificaciones teóricas que evidenciaban lo particular de la vernácula, aspecto que provocó tensiones en las que nos detendremos en el próximo capítulo.

El tratamiento restitutivo del castellano en relación con el latín y las disciplinas del lenguaje se acabó materializando en la necesidad de legitimar su literatura, con el consiguiente paso hacia la creación de un canon literario.[117] Al socaire del naciente nacionalismo y del tópico de la *translatio studii*, una lengua que aspiraba a ser *capax imperio* requería clásicos, modelos fijados de uso lingüístico como los que tenía el latín e incluso el italiano con Dante, Petrarca y Boccaccio.

De este modo, además de la influencia de otros factores, tras la necesidad de hacer clásicos y de fabricar modelos de imitación en el presente, palpitaba el deseo de controlar el flujo de dinamismo y el potencial liberador subyacentes en el uso literario de toda lengua viva. La transferencia del privilegio del latín a una variedad vernácula implicaba necesarias restricciones a cualquier tipo de conciencia potencialmente subversiva presente en la literatura, y que pudiese últimamente amenazar la seguridad, estabilidad y uniformidad de los significados.[118] Estas restricciones estaban selladas principalmente sobre la asunción surrogacionista, que hemos visto en Alfonso X, de que existían significados universales y apriorísticos que todos los hombres compartían pero expresaban en diferentes lenguas. Asimismo, contaban con la extensión del elitismo

---

[117] Esta actuación lingüística había estado relacionada desde los alejandrinos con la gramática, siendo los *grammatici* los que admitían o no admitían a los auctores "*in ordinem*," función reconocida por Quintiliano y que el propio Nebrija habría ejercido al reelaborar los catálogos de libros proscritos y otras compilaciones (Rico, *Nebrija* 54).

[118] "The production of self-aware and self-questioning literary texts seems to coincide with the linguistic struggle and freedom remanked by Bakhtin, and with the nascent awareness that meaning is manufactured, not merely transmitted, encoded, or enshrined" (Waswo 140).

contractualista de la gramática, ya que el estándar de uso literario se hacía sobre el de una minoría, poniendo cercas a la idea de lenguaje poseído y creado por toda la comunidad de hablantes.

Estos movimientos comenzaron con el recuerdo de los precedentes gloriosos del pasado cultural de España, mediante el engarce con los autores latinos nacidos en la Península. Los italianos podían tener a Cicerón y Virgilio, pero en España habían nacido Séneca, Marcial o Quintiliano.[119] Los recuerdos de españoles ilustres del periodo clásico sirvieron pronto como base desde la que introducir a los modernos clásicos, empezando por el Marqués de Santillana, como se deja entrever en el elogio funerario dedicado al mismo por su secretario Diego de Burgos o muestra más claramente el *De vita beata* de Lucena (Gómez-Moreno 140).

Pese a todo, ningún autor, sobre el fondo de la mencionada transposición del latín al castellano, adquirió la condición de canónico en el siglo XV como Juan de Mena. Ya en vida recibió numerosos elogios de sus coetáneos.[120] Pero no fue hasta que Nebrija le canonizó como patrón de uso lingüístico, encapsulando su lengua como principal surtidora de ejemplos para la *Gramática castellana* (1492), cuando el poeta cordobés se convirtió en el primer clásico del castellano.[121] De todos los autores, Mena había sido el que más había contribuido a abrir la edad de oro del castellano, pues había sabido darle un nivel literario de base latina de modo más refinado y menos violento que sus

---

[119] Al igual que había hecho Alfonso de Cartagena, Fernán Pérez de Guzmán, en sus *Loores de los claros varones de España*, ponía a los autores hispanos de la antigüedad con los castellanos, resaltando además de paso la preponderancia de la *res* frente a las *verba* en su ataque a la retórica: "De filósofos e autores/uno fue Séneca hispano; /no desdeñan a Lucano/ poetas e historiadores. /Es entre los oradores/insigne Quintiliano:/ España nunca da flores, /mas fruto útil y sano" (citado por Gómez-Moreno 134).

[120] Para ejemplos de los mismos puede verse Lida de Malkiel (Juan de Mena 325-330).

[121] Las preocupaciones que aparecían ya con gran fuerza en Juan de Mena, recibieron una base totalmente diferente. Los puntos de vista de Nebrija sobre la lengua vulgar son en el fondo una continuación de las preocupaciones existentes en Juan de Mena, a un nivel político nuevo (Bahner 53).

antecesores. Además tenía sentido nacional, había profetizado la llegada de una monarquía fuerte cumplida por los Reyes Católicos, y había poseído "la conciencia de que se hallaba ante el umbral de un nuevo tiempo, de un principio de renovación social, moral y cultural" (Di Camillo 121). Tras una serie de glosas y de dos extensos comentarios anónimos precedentes, Hernán Núñez de Toledo publicó a Mena como si se tratara de un clásico de la antigüedad en su *Glosa a las trescientas* de 1499, el mismo año de la primera edición conocida de *Celestina.*[122]

Ligada también a la asimilación del castellano al latín, a la codificación de formas vernáculas en un estándar y a la siempre controvertida hermenéutica, la traducción fue otro de los campos de actuación lingüística que se trató de mantener sujeto a base de surrogacionismo. El siglo XV trajo un aumento notable en el número de traducciones tanto de textos clásicos como religiosos, aspecto que se vio favorecido por la imprenta. Como actividad en absoluto aséptica o inocente sino transmisora de concepciones del lenguaje y, últimamente, de visiones del mundo, la traducción nunca se había dejado a la ligera, aspecto que trató de prolongarse a finales del XV y principios del XVI.[123]

Tradicionalmente durante la Edad Media se había seguido una traducción *ad littera*, modelo exportado del latín para el romance desde la creencia en la inferioridad de éste último, y cuyo resultado habían sido las traducciones ininteligibles defendidas por

---

[122] Julián Weiss ha resaltado cómo los primeros comentarios anónimos al *Laberinto de la Fortuna* se ocuparon de forma totalmente contenidista de resaltar el carácter de Mena como poeta-sabio, concibiendo la poesía exclusivamente como materia encajable dentro de un esquema ortodoxo de sabiduría y como un medio para la instrucción intelectual y ética, con la utilización incluso de San Isidoro como fuente principal. La aproximación de estos trabajos aparecería "no como una causa, sino más bien como una respuesta a un movimiento preexistente de hacer de Mena el poeta nacional español." Frente a estos comentaristas, Hernán Núñez valoraría los méritos estéticos, la forma y estructura, los colores retóricos, logrando distanciarse de Mena como *auctoritas* al señalar sus errores. Con todo, y a pesar del avance no debemos ir demasiado lejos con nuestras expectativas, pues según aprecia el propio Weiss, lo habría hecho con el objetivo de alabar la nueva intelectualidad y la nueva época política de los Reyes Católicos ("El comentarista" 563, 577).

[123] La forma de traducir no es nunca la mera manifestación de una *translatio* verbal, por lo que debe explicarse en función de cuestiones ideológicas y lingüísticas además de las puramente estilísticas.

autores como López de Ayala. Sin duda, había razones prácticas para esta forma de traducir, como la baja formación de los nobles, que hacía que se necesitasen este tipo de traducciones como suplementos para leer el latín (Nader 138).[124] No obstante, a nosotros nos conciernen los motivos más profundos que subyacen en el método literarista de traducir y que lo convertirían en abierta muestra del surrogacionismo, en tanto y en cuanto su objetivo último era verter el texto original de tal forma que continuase representando la misma imagen determinada, fija, estable y absoluta del mundo que el texto original.

Al contrario de lo que pueda parecer a simple vista, este tipo de traducción, favorecida en términos generales por la escolástica, no daba prioridad a las palabras ni las consideraba en pie de igualdad con las cosas.[125] El enorme celo desplegado con las *verba* descansaba en una concepción representativo-trascendental del significado que potenciaba el dualismo, y en la que el elemento fundamental era la *res* significada. Para que funcionasen las asunciones de que el significado del texto era el resultado de la suma de los significados de todas sus palabras sin más, o que el significado podía simplemente transferirse de una palabra en latín a otra en castellano sin ninguna clase de pérdida, la operación necesitaba estar garantizada por la solidez y fijeza de las cosas, que eran lo verdaderamente importante.[126]

---

[124] Las mismas razones prácticas valdrían para justificar las traducciones *ad sensum*, pues para la comprensión de algunas traducciones literales se requería cierto conocimiento del latín, no siendo así para los textos que se vertían recurriendo a soluciones lingüísticas procedentes de las vernáculas.

[125] Discrepamos de este modo, por la distinta naturaleza de nuestra interpretación, con las opiniones de González Rolán et al. (126) y Di Camillo (*El humanismo* 46), quienes atribuyen a la Escolástica una primacía en las *verba*, aspecto que, como hemos evaluado en nuestra visión histórica del problema, fue sólo superficial incluso para el Nominalismo.

[126] En otras palabras, había que dejar el significado preservado en algún lugar, lejos del fermento corrosivo e incesante de las palabras, lo que sólo podía hacerse haciéndolo depender de una correspondencia ontológico-putativa.

Frente a esta forma de traducir estaba la traducción *ad sensum*, en la que el traductor trataba de transferir significados y de captar sentidos en los textos de un modo más amplio que en la literal. Este procedimiento, a pesar del apego admitido a una *res* previa, implicaba implícitamente que las palabras eran algo más que contenedores neutros o meros transmisores cosméticos de algo llamado significado, existente fuera y de forma independiente a las mismas. El significado se podía recrear en palabras diferentes en la lengua de destino, manipulándose de acuerdo con otros factores como el uso o las menos controlables y asibles intenciones del autor y el traductor.[127]

Resulta generalmente admitido, que a finales de la Edad Media se produjo una transición hacia este segundo modo de traducir representado por la tradición de Cicerón, Horacio, San Jerónimo y Petrarca, a lo que habría ayudado la llegada a Florencia en 1397 del profesor de griego y maestro de Bruni, Manuel Crisoloras (Recio, "Petrarca" 295). Con todo, este cambio necesita ser matizado, al menos en el contexto castellano de la segunda mitad del XV, donde más que depender de un límite temporal, la elección de una manera de traducir u otra la dictó el tipo de texto, con casos de autores que mostraron su apoyo a ambas.

La liberación del dogmatismo, el ámbito de libertad lingüístico en diferentes grados desde la adaptación a la competición, la capacidad de revivir y actualizar una experiencia mental subjetiva y, en definitiva, las repercusiones en el significado que podía suponer la construcción de otro discurso propuesta por la traducción *ad sensum*, nunca resultaron cómodos para el poder. Se podían fingir o fabricar cosas no existentes

[127] Esta manera de traducir asumía en la práctica que el significado era una actividad interpretativa del usuario, una actividad que convertía al hombre y no a Dios en el forjador de las lenguas, y para la que el conocimiento universal no estaba en ninguna lengua en concreto.

en el original, ideas que acabasen relativizando la ideología del sistema, poniendo en duda o haciendo replantearse principios éticos, legales o religiosos.

Como en tantas prácticas discursivas, en la traducción la teoría fue siempre por detrás de la práctica, tratando de "trascendentalizar" la actividad.[128] Roxana Recio ha mostrado cómo Alfonso de Madrigal, cauteloso partidario de la tradición *ad sensum* de San Jerónimo en el opúsculo escrito a propósito de su traducción de las *Crónicas de Eusebio* (1450), fue silenciado y careció de vigencia hasta el siglo XVI, cuando el reformismo de adelantarse controladamente a los acontecimientos propiciado por Cisneros lo hizo posible.[129] En cuanto a la propia práctica, a pesar de las constantes alusiones a San Jerónimo, la rémora de la traducción literal, del modelo establecido por Boecio para Aristóteles, permaneció muy presente en los trabajos.[130] De este modo, el traductor anónimo del *Decamerón* (1496), traductor non *verbum de verbo, sed sensum exprimere de sensu* sería un innovador en el panorama castellano de su época, menos avanzado al respecto que el aragonés (Recio, "Petrarca" 299, 303). Asimismo, la idea del especialista como único capaz de desentrañar el verdadero significado del original siguió en gran medida presente en el paso del hombre de letras experto al humanista o

[128] Un buen ejemplo de esto lo encontramos en el prólogo de Hernán Núñez dirigido al Conde de Tendilla, con el que abre su traducción de la *Historia bohemia* (1510). Allí, la primacía dada al *verbum* es rápidamente neutralizada por lo trascendente de la misión moral implícita en la traducción, y que Asís Garrote asocia con un talante neoestoico (156-157).

[129] Sobre este asunto puede verse el artículo de Recio citado en la Bibliografía.

[130] Lo confirma el escepticismo de las siguientes palabras de Peter Russell: "Si bien los traductores peninsulares no se cansan de citar a San Jerónimo para justificar su peculiar modo de traducir del latín a la lengua vernácula, muy poca atención dedican a definir o a discutir lo que entienden por ellas." Este crítico pone como ejemplo la traducción del *De remediis* hecha por Francisco de Madrid en 1510, donde a pesar de decir "aprovechar de la dotrina del bienaventurado Dotor San Jierónimo trasladando en algunas partes que lo requerían más la sentencia que la letra..." (la cita del original es nuestra, aiii), su traducción del latín al vulgar sería literal y a veces difícil de entender (*Traducciones* 53).

grammaticus como traductor, cuyas rivalidades por la gestión hermenéutica en el contexto salmantino ya hemos aludido.[131]

Pero más incluso que teoría, práctica o ejecutores, pensamos que la naturaleza del texto traducido fue esencial a la hora de decidir qué método aplicar y qué controles establecer. En términos generales la *res* necesitaba permanecer intocable en los textos religiosos, aristotélicos y legales sobre los que se basaba la ideología, requiriendo los mismos una traducción lo más literal o controlada posible.[132] Si miramos por ejemplo al prólogo a la traducción de la *Vita Christi* realizada por Ambrosio Montesino en 1502 y encargada por los Reyes, encontramos una muestra elocuente de estos controles. El traductor reduce toda interpretación a los cuatro sentidos expuestos por Santo Tomás, declara su apego a la autoridad de los principales doctores griegos y latinos, escribe con una letra más gruesa o rúbrica la palabras de Dios, aborrece la preciosidad de las *verba*, y sigue en el romanzar "la letra del cartujano en todo lo que sin acrecentamiento o mudanza de palabras se pudo guardar" (aiii).[133] Incluso el propio Nebrija, firme partidario de la forma de traducir de San Jerónimo, al que cita en la dedicatoria de su traducción de las *Epístolas de San Pablo*, se mostrará muy precavido a la hora de justificar cualquier cambio que pueda alejar al texto de lo literal.[134]

---

[131] Como bien aprecia Struever, no se enmendó la interpretación de San Jerónimo, su doctrina, sino la competencia de las comunidades históricas de escribas y la adscrición de responsabilidad a las mismas en el asunto (199).

[132] Es una idea que como veremos aparecerá en Cartagena y que siguen sus discípulos como Sánchez de Arévalo, para el que los *studia humanitatis* "dañaba a las materias respetables como la exégesis bíblica, la filosofía moral y natural, y el derecho" (*Speculum vitae humanae*, citado por Gil 246).

[133] Sólo cuando es absolutamente imposible por las carencias del castellano frente a la terminología teórica del latín, usará vocablos más comunes, pero conformes a la verdadera inteligencia —que él como experto posee— y "sin corrompimiento de la intención del autor," recurriendo entonces al ejemplo de San Jerónimo.

[134] "Ahora sólo quiero advertir a los lectores que yo he dejado el texto como está en los libros corregidos, aunque haya algo contrario a las leyes gramaticales, pues...en las cosas antiguas hay algunas que la religión prohíbe que se alteren, porque son sagradas, y como tales se han de usar. Pero he hecho lo más de lo que nuestro común amigo —el editor Brocar— me pedía, porque no me he contentado con distinguir los

La manifestación del contractualismo surrogacionista en las disciplinas lingüísticas

Al mismo tiempo que en estas actividades lingüísticas comentadas, el control ejercido por el surrogacionismo sobre todo aquello que desde el lenguaje pudiese dar lugar a derivaciones hacia lo particular y relativo, se dejó sentir en el resto de disciplinas aparte de la dialéctica, empezando por la base del edificio –gramática y lexicografía–, y continuando con las encargadas del discurso –retórica y poética[135]–.

La presencia surrogacionista no era algo nuevo, y ciertas posturas antidisciplinas lingüísticas –especialmente antirretóricas y antipoéticas–, e incluso sólo antilingüísticas que adquirieron virulencia con los cambios del XV, habían ya afectado a las artes liberales siglos atrás.[136] Sin embargo, la posición más común durante la Edad Media, reforzada por el trabajo de San Isidoro al respecto, fue pensar que las artes liberales ofrecían un plan que, con su apertura y adaptabilidad, resultaba en general un refugio seguro desde el que organizar los saberes. [137] Esta seguridad, en lo que se refiere al *trivium* o disciplinas de la palabra, se apoyaba por un lado en su propia condición de

---

miembros y comas y uniformar la ortografía, sino que he añadido además algunas glosas y escolios y he parafraseado algunos pasajes oscuros" (citado en Olmedo 156).

[135] La gramática, la retórica y posteriormente la poética estaban desde la antigüedad a cargo de remarcar los fenómenos que afectaban al significado como actividad. Sobre su jurisdicción caían aspectos que hoy corresponderían a la Semántica y la Pragmática, como los cambios históricos de formas y significados en las palabras, su dependencia contextual, su función en el sistema, la posesión de múltiples significados, el uso social de la lengua, o su habilidad para dar forma a los sentimientos o modelar el comportamiento.

[136] Ya las hemos comentado en Platón, pero con posterioridad a San Agustín, durante toda la Edad Media tuvieron lugar debates y disputas sobre la necesidad o no del estudio de las disciplinas lingüísticas por los clérigos, que escondían una profunda desconfianza en las palabras para dar cuenta de la realidad, particularmente la divina. Por ejemplo, había religiosos partidarios sólo de enseñar los rudimentos imprescindibles para comprender lo leído, considerando incluso al demonio el primer gramático, pues de él procedía la confusión de haber declinado la palabra Dios en plural ante Adán y Eva, con el objeto de hacerles creer que podían ser dioses y propagar el politeísmo.

[137] La tradición, profundamente anclada en el representacionismo surrogacionista, había sido continuada en Castilla por Ximénez de Rada y Alfonso X , para el que por ejemplo el *trivium* mostraba que Dios es trinidad cumplida, siendo la Gramática el Padre, la Lógica el hijo, y la retórica el Espíritu Santo (*Setenario* 31).

disciplinas y, por otro, sobre la preponderancia indiscutible de la dialéctica sobre los otros dos componentes.[138]

El cuestionamiento en el siglo XV, que después comentaremos, de la tradicional alianza entre retórica y dialéctica, que en realidad había sido un sometimiento a esta última y a la teología, hizo posible "el cambio de énfasis de la dialéctica a la retórica" que señala Di Camillo (*El humanismo* 52). Sin embargo, la inquietante posibilidad de que la retórica, frente al sólido lenguaje lógico de la dialéctica, introdujese el lenguaje común en el pensamiento y uniese el dualismo entre el hombre pensante y el hombre hablante, o lo que es lo mismo, entre las cosas y las palabras, se combatió y frenó a base de continuidad, o mediante la acentuación de otras formas de control no ajenas al surrogacionismo como el elitismo y la ética.[139] De este modo, la racionalidad lógica de la dialéctica empezó a ser reemplazada por la supeditación del lenguaje a una moral basada en la prudencia, cualidad de la razón restringidora de lo circunstancial y lo particular, que no todo el mundo poseía y que minusvaloraba cualquier valor emotivo por oscurecer la expresión.[140]

---

[138] Aunque después fue cambiando, la definición por San Isidoro de las partes del *trivium* como disciplinas "e quando algunas cosas se departen por verdaderas disputaciones, entonçe es disciplina; e quando se tracta otra cosa semejante de verdad o asmadera, avrá nombre de arte" (99), suponía en sí misma un compromiso con la teoría surrogacionista de la representación. Como bien afirma R. Harris, "Surrogationalism emerges originally as part of a natural alliance with logic, against the claims of rhetoric to be the supreme art of man" (118). Por ejemplo, Raimundo Lulio, otro influyente pensador del siglo XIII-XIV español, cuando trata de la educación que sus padres dieron a Blanquerna, pone a la dialéctica por delante de la retórica (Rico Verdú 21).

[139] Las artes liberales con todas sus rémoras continuaron todavía por bastante tiempo dentro de los planes de estudio y, a pesar del tópico repetido de su corrupción, no fueron eliminadas ni siquiera en las universidades italianas. En Castilla, la popularidad de San Isidoro, Alfonso X o la propia obra de Francisco de la Torre, con una edición incluso de 1663, prueban su vigencia.

[140] La bisagra en este desplazamiento fue Aristóteles, convertido en el abanderado del universalismo y absolutismo de la ciencia aplicado a las disciplinas del lenguaje, como muestra Alfonso de la Torre en su traducción de la *Ética* de 1493: "Cualquier sciencia o doctrina o es sciencia o vía o medio de pervenir en sciencia. Si es via en sciencia o es que nos demuestra las letras y sílabas y congruidad de fablar, así como la gramática; o nos demuestra el ornamiento de la fabla assí como la rhetórica, o nos demuestra formar los conceptos de la fabla, assí como la lógica" (aii).

Antes de considerar cada disciplina por separado, debemos adelantar que todas estas formas de control se vieron favorecidas por el tradicional trasvase y confusión interdisciplinar. Esta circunstancia producía que, por ejemplo, la gramática, como fase preparatoria para la retórica, pudiese transmitirle a ésta su surrogacionismo lógico-analógico diseñado para la unidad "palabra," o que una retórica convertida en la disciplina teórica más conservadora por su peligro ancestral, exportase todas sus limitaciones a la poética. Al mismo tiempo, las restricciones analizadas deben valorarse dentro del marco de los principios ideológicos expuestos –restitución, comunicabilidad y extensión–, y del proceso de dignificación latinizante al que fue sometido el castellano.[141] El resultado último fue la persistencia oficial, dentro de las disciplinas con las que se trató de regular el uso del lenguaje, de su visión como un ropaje externo cuya significación provenía del vínculo ontológico con las cosas que representaba.

Con anterioridad, ya manifestamos cómo la gramática y los gramáticos habían sido desde sus principios elementos de control social.[142] Sin duda, las transformaciones económicas, socio-políticas y culturales que hemos observado para el siglo XV, convirtieron a éste en uno de esos momentos históricos en los que el poder necesitó más del concurso de la gramática para garantizar la estabilidad.[143] Asimismo, aspectos

---

[141] "Thus began the long process by which the modern European languages were assimilated into the canons of description and analysis –grammatical, syntactic, rhetorical, and prosodia– developed in and for Latin" (Waswo 136).

[142] Estos principios, estudiados en profundidad por Robert A. Kaster, son confirmados por R. Harris: "Indeed, having grammarians for just that purpose may be seen as a great improvement in society's conduct of affairs, just as having judges, priests, or consuls may be seen as an improvement over other forms of social anarchy" (108).

[143] Como prueba el propio Nebrija, los gramáticos habían sido de ayuda tradicionalmente en su compromiso con el bien común "which assumes that the professional's skills contribuye to the common good," su interpretación de los textos según la ideología del poder "the actions of men and gods were explained and judged in terms of accepted *mores* and so were used to confirm them," los límites impuestos en el uso del lenguaje "we find the grammarian claiming the right to limit the grant of citizenship (civitas) to new usages," y su custodia de la tradición a través de la Historia "the grammarian's guardianship extended to another, more general area, as guardian of tradition (*historiae custos*)" (Kaster x, 12, 17-18).

lingüísticos como la incipiente extensión de sus funciones con el humanismo, el hecho de aplicar su saber a lenguas vivas, la observación del uso real, la mayor inclinación hacia lo práctico, la admisión de lo arbitrario en la lengua o el cuestionamiento de las autoridades, requirieron la perpetuación de los mecanismos de control tradicionales con algunos ajustes en los mismos. Este control se efectuó, sobre todo, manteniendo al surrogacionismo como asegurador del contractualismo característico de la gramática, lo que se llevó a efecto de tres maneras diferentes que se relacionan entre sí.[144]

Primeramente, se produjo la pervivencia directa del viejo surrogacionismo representacionista teórico-gramatical a través de dos vías principales: una directa mediante el uso continuado de las gramáticas del pasado, y otra indirecta por la inclusión del mismo en las gramáticas de finales del XV y principios del XVI. Sobre la primera vía, una mirada a la producción editorial del periodo muestra la acusada continuidad de las viejas gramáticas medievales, que durante el siglo XV e incluso el XVI continuaron siendo transcritas, impresas y ampliamente usadas.[145] En cuanto a la segunda, la *Visión Deleitable* ofrece, al tratar de la Gramática, la nómina de autoridades pintada en las paredes de su casa, entre las que destacan: Prisciano, Donato, Alejandro Villadei, Pedro Elías, Ebreardo (De la Torre 114). La *Gramática* de Juan de Pastrana editada en

---

[144] En términos generales, la unión continua de principios teóricos generales surrogacionistas y de la perspectiva ética derivada, evitaron que el uso pudiera extenderse al hablar de la mayoría –elitismo–. De este modo, el paso de *lingua trascendente* a *lingua regulata* no fue en esencia tan profundo como puede parecer, estando además en todo momento legitimado y respaldado por los principios de restitución, comunicabilidad y extensión, y por la prolongación de los modelos de las lenguas clásicas en el castellano.

[145] Dejando aparte la fuerte presencia de estas gramáticas en los inventarios de las bibliotecas catedralicias, Francisco Rico ha mostrado cómo en el mismo estudio general salmantino, en la segunda mitad del XV, Alejandro era el texto oficial y el *Doctrinale* y *Graecismus* eran la teoría gramática, "canon nefasto" que habría continuado hasta principios del XVI (Nebrija 33, 45). El profesor de Salamanca Juan Alfonso de Benavente en su *Ars et doctrina studendi et docenci* de 1453, cuando constata el carácter iniciático la gramática y cita los libros imprescindibles para su estudio, incluye: "Donato, Princiano minor, Petrus Belsensi, el *Doctrinal* de Alexandre de Villedieu, el *Grecismos*, *Huguccio*, el *Catholicon* y *Papias* (citado en Lawrence, "La autoridad" 90). El uso de estos gramáticos se extendía a los particulares, como muestran los varios libros del *Grammaticon* de la biblioteca del Marqués de Santillana (Gómez-Moreno 254).

Salamanca en 1485 y 1492 está dentro del esquema de las artes liberales, con una pervivencia manifiesta de los *modi significandi* en la definición de las partes de la oración y de los casos.[146] Incluso los principios sintácticos de Prisciano aparecen ampliamente diseminados por las *Introductiones latinae* de Nebrija, valiéndose de los *modistae* –aunque modificados–, cuando le interesa para sus tesis (Rico, Nebrija 44), y tomando de Alejandro Villadei el recurso de los versos mnemotécnicos (Gil 100).[147]

Este continuismo tuvo bastante que ver el vínculo entre prescripción y surrogacionismo representacionista, que ha sido expuesto elocuentemente por Foucault.[148] La penetración de esta concepción del lenguaje en la tradición gramatical ya fue expuesta cuando trazamos la perspectiva histórica del contractualismo surrogacionista, y a allí nos remitimos. El surrogacionismo estaba infiltrado en reglas gramaticales cuya formulación tenía por origen la lógica y la metafísica más que el uso, y en las que la forma apriorístico-analógica de razonar, aprobada por las autoridades, era lo esencial.[149] En cuanto al tiempo, con todos los cambios que podía traer su consideración histórica aplicada a las formas gramaticales, estos siempre corrían el riesgo de ser asfixiados dentro del marco teológico atemporal en el que Dios era el postrimero subsidiario de la lengua. El esquema de lo fijo permaneció casi inalterado en la

---

[146] "Si per modum substantie aut significat substantiam cum certa ac determinata rei apprehensione: et sic est nomen, sicut hom ita significat naturam speciei humane, qui non angelice neque alterius alicuius nature..." (a vii). Lo mismo ocurre al hablar de los casos, donde la propiedad de la cosa siempre está ahí como referente principal: "Ablativus trahit originem principali a proprietate rei significate" (bi).

[147] Tampoco discípulos de Nebrija como Andrés Gutiérrez de Cerezo en su *Brevis grammatica* (1497), ocultan su dependencia del *Alexandra doctrinam*. Incluso Pere Joan Matoses, detractor de Nebrija, en la *Grammatica Alexandri cum expositionibus tertus: ac Antonii Nebrissensis erroribus quibusdam* (1502), tomará como base de su descalificación la enmienda de Alejandro (ver Rico, *Nebrija* 31, 101).

[148] "It just thus part of the very nature of grammar to be prescriptive, not by any means because it is an attempt to impose the norms of a beautiful language obedient to the rules of taste, but because it referes the radical possibility of speech to the ordering system of representation" (*The Order* 87). Detrás de estas tendencias correctivas de la lengua estaba la idea de que ésta era algo recibido e imperfecto que se debía perfeccionar mediante arte, y de acuerdo con el orden del mundo que estaba para representar.

[149] Dentro de esta concepción analógico-racionalista, el correcto conocimiento de la gramática garantizaba el conocimiento de la lengua.

sustitución de Dios por el gramático, pues si se modificó el aprecio de las lenguas como sistemas dados e inmutables, el patrón de fijeza permaneció como meta restitutiva a conseguir, no habiéndose librado del filoestatismo ni el propio Quintiliano. El dualismo jerárquico de las cosas sobre las palabras también se mantuvo, a pesar de los intentos de invertirlo o de romperlo implícitos en algunas de las llamadas a extender las funciones de la gramática.[150]

Por lo que respecta a otras partes de la gramática además de la analogía, la etimología continuó siendo uno de los mayores reductos surrogacionistas, y eso a pesar de los envites a los que fue sometida.[151] La utilización primordial que había tenido desde Platón, consistente en establecer relaciones naturales entre palabras y realidad, en las que las primeras *erant consequentia rerum* y sin cuya conexión no tenían ningún valor, se prolongó en general durante el Renacimiento.[152] El surrogacionismo también se salvaguardó en la ortografía, siempre muy expuesta al cambio, sin un paradigma latino claro que seguir, y con una urgencia de uniformidad mayor como consecuencia de la imprenta. La solución fue el mantenimiento del viejo prejuicio escriturista clásico sobre la pronunciación, reproducido durante toda la Edad Media. Había que adecuar racionalmente pronunciación y escritura con el objeto de evitar la siempre peligrosa

---

[150] "Gramática non quiere mas decir que letras compuestas. Comienzan sus preceptos da literas a, b, c, d, e, etc., y por ende, por ser vos gramático, non peséis vos por eso ser sabidor. Llámalos el vulgo letrados, non porque sepan las letras, mas porque han de saber lo que se escribe con ellas" (Lucena, *Epístola* 214). "Nequis igitur tamquam parua fastidiat grammatices elementa, sed quia interiora huius sacri adeuntibus apparebit multa rerum subtilitas quae non modo acuere ingeria puerilia sed exercere altissimam quoque eruditionem ac scientiam possit" (Nebrija, *De vi* 34).

[151] Dentro del contexto hispánico contemporáneo a *Celestina* merecen la pena también destacarse los intentos del historiador y admirador de Valla Joan Margarit, que usa la filología y no la leyenda para explicar el origen de nombres como Barcelona (Tate, *Ensayos* 148).

[152] Por ejemplo, vemos como Marineo Siculo adopta sin problema, en una de sus cartas a Gaspar Barrachina, una lectura etimológico-mitológica (Argiva) procedente de San Isidoro (ver Jiménez Calvente 196). Por su parte, Lida de Malkiel aprecia cómo en el segundo libro de *Los nombres de Cristo* (1572) de Fray Luis de León, en el que reflexiona sobre la etimología, aparece reflejada la teoría dual del nombre platónico-agustiniana ("Perduración" 114).

ambigüedad de lo representado, lo que en definitiva constituía el paso siguiente a la adecuación de palabras y cosas dentro la correa de transmisión epistemológica occidental que vimos.[153]

En segundo lugar, el contractualismo gramatical se apuntaló de igual forma con un refuerzo de lo ético-político en el que, a pesar de su atención a la circunstancia, se prolongaba lo universal y absoluto del conocimiento intelectual como patrón.[154] Como señala V. Kahn, el humanismo cuestionó y atacó la forma analógica de razonamiento escolástica, pero más que acabar con ella siguió utilizándola transferida al concepto de decoro literario y ético, a la razón práctica (49).[155]

Finalmente, dentro de la gramática, la convencionalidad e inestabilidad del lenguaje se disminuyeron, además de con surrogacionismo lógico-teórico y con su derivación ético-práctica, mediante un elitismo resultante de los anteriores, que cercenaba el contrato lingüístico al de una minoría.[156] Sin duda, a este elitismo contribuyó en gran medida el escriturismo, selectivo de por sí, y ahora con el apoyo del nuevo filtro de la ortografía. De hecho, el poder del *logos* para crear, para hacer el mundo que conocemos y permitirnos su control, era algo que se había reconocido siempre como algo divino, y

---

[153] Nebrija se apuntará a este principio, siguiendo con ello en la disputa a los ortógrafos para suprimir lo ambiguo: "sunt quoque ad sequentem disputationem multasque ambiguitates tollendas illa orthographorum regula praemittenda..." (*De vi* 39). Sus seguidores le señalarán incluso como autoridad al respecto, como Francisco de Robles en el *Tratado sobre el acento en el latín* (1533), en el que para el acento reaparece de nuevo el vaso comunicante latín-vernácula: "Todo lo dicho se extiende para la lengua castellana principalmente y es sacado de nuestro Librixa" (ver 130a y 130b).

[154] Para actuar había primero que conocer sin ambigüedad, de ahí el vínculo entre dialéctica y ética que existía no sólo en el estoicismo sino también en Aristóteles, y que aparece recogido muy bien por De la Torre: "Cierto es que para distinguir entre torpe e honesto, viçio y virtud, bueno e malo, el omne ha menester conocimiento, en qual yaga verdad sin dubda e sin temor del contrario..." (117).

[155] El elemento ético-político, cuya piedra angular era la gramática, se prolongó transformado desde el currículo medieval clerical a los atributos cívicos exigibles por el humanismo a los servidores del estado moderno en Castilla, siendo Alonso de Cartagena una muestra perfecta de esta transición.

[156] En este sentido, va la definición de gramática que ofrece Nebrija "ciencia de bien hablar y bien escribir, cogida del uso y autoridad de los muy enseñados varones" (ver Olmedo 85).

como tal se había dado su gestión a una élite. Para el común de los mortales la lengua sólo representaba.

Este aspecto se prolongó en la no desmitificación total de la base y en el no ofrecimiento del poder creativo del lenguaje a toda la comunidad, aspectos en que consistió principalmente la respuesta al dinamismo de las vernáculas.[157] Dentro de la comunidad, la posible pérdida del monopolio de poder sobre el conocimiento técnico de la *res*, que afectaba a los hombres de letras expertos, se compensó con un reforzamiento del residuo surrogacionista de la *sapientia* ética y prudencial, por lo que en el cambio quedó garantizado igualmente el carácter minoritario de los que creaban e interpretaban los textos.

Muy enlazados con la gramática, especialmente con su rama etimológica, estaban los vocabularios.[158] Concebidos en gran parte para registrar el juego evolutivo desde la derivación primera de las palabras, no debe extrañar que a una estandarización de las normas gramaticales siguiesen intentos de estandarización del léxico. Mirado desde un punto de vista de su concepción lingüística, el diccionario, sobre todo el monolingüe, constituye un mecanismo instrumentalista.[159] Irónicamente, pese a abrazar un concepto semántico opuesto al surrogacionismo, tanto vocabularios como diccionarios se crearon

---

[157] Eso no quiere decir que el elitismo no se vendiese muchas veces, y el principio de comunicabilidad es la mejor prueba de ello, por *consensus omnium*. Sin embargo, lo más común fue el descrédito de la opinión del vulgo, lo que se convirtió incluso en un tópico más general que vemos por ejemplo en Lucena (*De vita* 128, 137) y que se extendió a lo largo del siglo XVI. Nebrija, al jactarse ante el Arzobispo de Sevilla de haber encontrado en la arqueología bases de notable solidez para sus pesquisas lingüísticas, contrastará ésta con la movilidad del vulgo en el tema: "Erat enim facile vulgus incertum errores convincere..." (*De vi* 33).

[158] Si observamos las gramáticas de la época, veremos que muchas de ellas incluyen vocabularios. Valga como ejemplo la *Gramática latina* de Andrés Gutiérrez, publicada en Burgos en 1491, que incluye glosas impresas y un léxico final de todo el vocabulario que aparece en la obra en orden alfabético.

[159] R. Harris apunta cómo explicar una palabra con otras, expresándola en términos de otras palabras de la misma lengua, asume en el fondo que el significado puede ser inherente a la propia lengua: "The meanings the dictionary gives for words like *chair*, *table* and *bread* are neither physical objects nor ideas; but simple other words...Such a development would be imposible if a surrogational view of languages prevailed twenty-four hours a day and seven days a week" (78).

casi siempre con el objeto de restringir la exuberancia y la innovación lingüística asociadas con el uso.

La Edad Media había tratado insatisfactoriamente el problema semántico heredado de la antigüedad, ofreciendo un modelo lexicográfico que diluía el instrumentalismo en la equivalencia perfecta de palabra a palabra, o en la exégesis simbólico-surrogacionista y la significación alegórico-conjetural que vimos en las *Etimologías* o en el *Setenario.*[160] Los grandes vocabularios medievales como el *Papías*, el *Catholicon* o incluso el *Léxico* de Juan Gil de Zamora, siguieron tan vigentes a finales del XV como el modelo semántico que ofrecían.[161] Otros factores de control surrogacionista que ofrecían eran la representación del orden cerrado del universo –alfa y omega– en su ordenación alfabética de las palabras. Esta disposición trasmitía la falsa percepción, más visible aún en diccionarios que en vocabularios, de agotamiento de las posibilidades léxicas de la lengua. Asimismo, la utilización de la palabra como unidad asumía el prejuicio surrogacionista de que se podía llegar a asir su significado completo en relación con la cosa, y de espaldas a otros elementos como las intenciones, las circunstancias y el discurso.

A finales del siglo XV se andaron los primeros y humildes pasos hacia la estandarización léxica del castellano, si bien en vocabularios bilingües y al abrigo seguro

---

[160] Como aprecia Francisco Rico, las causas universales de la metafísica pasaban a la lexicografía y gramática, siendo el *Elementarium doctrinae erudimentum* de Papias, las *Magnae dirivationes* de Uguccione da Pisa, el *Catholicon* de Giovanni Balbi, macizos vocabularios con epítomes gramaticales, especialmente atentos a las palabras difíciles de la Biblia, muy dependientes de la filosofía aristotélica y alegando como autoridad pésimas traducciones del maestro (ver *Nebrija* 22).

[161] W. K Percival consigna que el *Catholicon* fue editado más de treinta veces entre 1460 y 1520 (III 73). Como muestra de la pervivencia del modelo enciclopédico medieval tenemos el *Universal Vocabulario en latín y en romance* (1490) de Alfonso de Palencia, basado en la obra de Papías. Palencia, en dos columnas –una para el latín y otra para su traducción castellana–, aunque a veces se base en definiciones lingüísticas, recurre normalmente a la correspondencia palabra por palabra cuando no a etimologías representacionistas. Por ejemplo, en su definición de sal incluye: "piensan algunos que se dijese assi porque salta si lo echan en el fuego."

de los significados del latín.[162] En este momento, lo fundamental era el correcto uso de los términos de esta última lengua, por ser en la que se suponía que estaban escritos o se iban a escribir los textos religiosos, ético-políticos o legales. Del tener que tratar de forma práctica con lo irreal de esta suposición, surgieron las primeras tentativas lexicográficas en castellano como la de Palencia o la más plenamente lingüística de Nebrija en el *Vocabulario español-latino* (1495), publicado en Salamanca y, según Lope Blanch, concebido en la misma onda ideológica de su trabajo gramatical (13). Si bien no son el monumento a la nación en que se convertirá el diccionario monolingüe posterior, estos primeros escarceos lexicográficos estuvieron íntimamente vinculados al poder político del estado y a su ideología.[163] Por último, no debemos olvidar el papel de la imprenta en la necesidad de que lo que significan las palabras fuese lo escrito en un vocabulario, especialmente en campos semánticos clave como el religioso o el legal. De este modo, obras como el *Vocabularium ecclesiasticum partim latina partim hispana linguae scriptum* (1499) de Rodrigo de Santaella, arcediano de la reina, o incluso el *Iuris civilis lexicon* (1505) de Nebrija se fueron constituyendo en sus respectivos campos, en autoridades sobre la diversidad de la práctica y la corrección del uso.[164]

Pasando a la segunda disciplina, la retórica, ésta era de entrada el feudo del instrumentalismo. Sobre ella había gravitado desde la antigüedad el criterio de eficacia

---

[162] Recordamos que para el primer diccionario monolingüe tendríamos que esperar al *Tesoro de la lengua castellana* (1611) de Covarrubias. Éste, por cierto, sigue la estela de "dignificación" de las vernáculas desde el modelo clásico que hemos marcado, cuando afirma que una lengua como la española debe tener su propio diccionario sino quiere que se la cuente entre las bárbaras (18).

[163] Palencia, cuya obra es realizada a requerimiento de los reyes, vincula en el prólogo la clarificación de los significados que espera conseguir su obra "para los varones que eligieron la religión," con el combate de la herejía judaizante y la futura conversión de los moros granadinos (ia). Por su parte, Nebrija en su dedicatoria a Don Juan de Zúñiga destina su trabajo al bien común: "Quiero agora confesar esta mi liviandad, que ninguna cosa tuve más delante de mis ojos que traer al común provecho de todos mis velas y trabajos, porque, después de muchos merecimientos, en nuestra república alcanzase gloria inmortal" (citado en Olmedo 12).

[164] Aunque monolingüe en su edición original, los seiscientos lemas del *Lexicon* se tradujeron al castellano y se editaron con el título *Latina vocabula ex iure ciuile in voces hispanienses interpretata.*

comunicativa, el cual no incluía *per se* la conformidad de lo que conduce al éxito persuasivo con el bien o la verdad. En este sentido, esta disciplina se movía en el reino de lo probable y lo contingente, apelaba a otros elementos distintos de la pura razón, y tenía como unidad el menos aprehensible discurso.[165] Como consecuencia de esto, la retórica había estado en el punto de mira del contractualismo surrogacionista desde Platón, pues había sido utilizada para representar y dar a entender cosas falsas por verdaderas, lo que pronto se vinculó con la perversión y decadencia del lenguaje. El cristianismo continuó por la misma senda, añadiéndole al hecho de buscar la elocuencia por si misma, su nuevo concepto moral desconocido por los clásicos: *eloquentiam peccatricem.*

En el siglo XV, la retórica adquirió una importancia creciente en parte vinculada a las necesidades del poder, lo que al mismo tiempo intensificó riesgos que no eran desconocidos. Con su mayor demanda y su emancipación de la dialéctica, la concepción de esta disciplina pasó a hacer hincapié más que en su condición medieval de mero ornamento, a su carácter de técnica persuasiva que daba poder, de ahí que el énfasis se desplazase al elemento constrictor de la *sapientia* ética. Sin embargo, la independencia de la filosofía abrió la posibilidad de un tercer paso, la consideración de la retórica como forma de pensamiento o método epistémico, lo que podía acabar cuestionando lo trascendental e inyectar particularismo y relativismo en los cimientos de todo el edificio ideológico. Ante la posibilidad de efectos no deseados, el poder, a la vez que requería su utilización, continuó e incluso intensificó el ancestral control teórico de la retórica con el

[165] The internal logic of this five-part schema shows how the system of rhetoric was founded on a primary evaluation of the communicational purpose to be served by the discourse as a whole" (Harris 98).

objeto de poner límites a la práctica discursiva, logrando que ya en el siglo XVI fuera la disciplina lingüística más reaccionaria.[166]

Ciertos factores presentes en la época, algunos de los cuales ya pusimos de relieve en los apartados preliminares, contribuyeron decisivamente a este control. Sin quitar que los hombres de letras requiriesen de la persuasión y la eficacia comunicativa, en un estado escritural y con una monarquía autoritaria sólidamente instaurada, el efecto perlocutivo de gran parte del discurso del poder se basaba más en la autoridad que en la discusión deliberativa. De este modo, las mismas necesidades escriturales del estado moderno que por un lado requerían un concepto más clásico de retórica, por ejemplo, para escribir la historia, hicieron que por otro persistieran las tradicionales *ars dictamini* y *notariae* en otras funciones de la vida pública.[167] El *ars dictamini* reducía el uso de la lengua, en este caso la oratoria escrita, a reglas fijas para la composición de cartas y documentos, con un control férreo por parte del decoro y una concepción típicamente surrogacionista y moral del lenguaje.[168] Las palabras se debían acomodar a las cosas especialmente en el lenguaje notarial, el discurso cuya estimación por el poder había crecido más, y cuyo valor provenía concretamente de su uso como reflejo de la realidad. En relación con esto, las características los procesos judiciales y la detallada

---

[166] Es una opinión a la que llega, por ejemplo, García Berrio tras desarrollar el proceso histórico del clasicismo sobre la base teórica de tres dualismos jerarquizados: imposición del *docere* sobre el *delectare* —enseñanza sobre el placer—, del *ars* —reglas— sobre el *ingenium*, y de la *res* sobre las *verba* (345).

[167] La prueba es su presencia, incluso, en la primera retórica humanista escrita en España, las *Flores Rhetorici* (1485) de Manzanares. La siguiente cita de Gónzalez Echevarría iría en la línea de lo que afirmamos: Renaissance humanists modified rather than rejected the medieval adaptation of classical rhetoric to letter writing, but they came to scorn the "barbaric" grammar of the *ars dictaminis*" ("The Law" 67)

[168] Por ejemplo el *Dictaminis epithalamium* del confesor de Alfonso X Juan Gil de Zamora, que nombra expresamente al "studio salmantino" y al boloñés Guido Faba, comienza de la siguiente forma: "Laudamus verba bene rebus acommodata; usitatis pocius utimur, nova verba non sine periculo fingimus. Nam si recepta sunt, modicum lucrum afferunt, repuditata vero in iocos exeunt" (citado en Faulhaber, *Latin* 119). Conviene recordar que, al basarse principalmente en la vieja retórica –*De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium*–, el *Ars scribendi* garantizaba la presencia de la misma, a pesar de la oscilación humanista hacia el nuevo Cicerón del *De oratore* y hacia Quintiliano.

reglamentación del derecho fueron decisivas en el abortamiento de la oratoria judicial, de ahí la ausencia de obras específicas al respecto (Martí 9). Por otro lado, el gran desarrollo de variedades discursivas laudatorias que se dio durante el periodo, especialmente el *basiliscos logos* o alabanza de príncipe, implicaba más un concepto ornamental de la retórica que realmente suasorio.

Cuando se potenció lo persuasivo se hizo generalmente al servicio directo de la ideología, o lo que es lo mismo, para convencer de la verdad, de hacer el bien, cumplir las leyes o amar a Dios.[169] El uso en general de la lengua con fines propagandísticos precisó del concurso de la elocuencia, que hemos de ver dentro del objetivo de la ideología de proyectar una visión coherente del mundo, o al menos de constituir una ilusión de coherencia. Para lograrlo se hizo lo de siempre, crear una verdad vendiendo la idea de que se representaba la verdad, para lo cual se hizo imprescindible seguir contando con el concepto surrogacionista de la lengua.[170] Consecuentemente, el reconocimiento implícito por parte del poder de la capacidad del lenguaje para constituir significados se hizo a su servicio, lo realizó una minoría selecta, y de forma totalmente controlada por el surrogacionismo directo de la dialéctica o por el más indirecto de la ética.[171]

En principio, la dialéctica no siempre pasó a un segundo plano, e incluso cuando se redujo a un recurso discursivo al servicio de los objetivos de eficiencia de la retórica,

---

[169] La utilización medieval de la predicación continuó, siendo en el siglo XV acusadamente apologética. La especial situación española con el problema converso y el de los moros de Granada hizo que asumiese el tono agresivo que ya antes había tenido con Vicente Ferrer. No obstante, la corriente general de predicación fue perdiendo fuerzas y acabó por dividirse (ver Martí 17).

[170] Un buen ejemplo de esto lo vemos en el discurso histórico, el otro gran discurso de la época junto al legal. En este sentido, reconocimientos, como el que veremos en Nebrija, del uso de la verdad retórica no fueron comunes. Lo normal fue pensar como Palencia, que a pesar de su utilización práctica de la retórica –era discípulo de Jorge de Trebisonda– o incluso de recurrir regularmente a la ironía, estaba convencido en teoría de que su escritura representaba los hechos reales que habían ocurrido, siendo la verdad la mejor pedagogía ética posible dentro de la historia.

[171] "In sum, the feeling deeply embebed in the craft and practice of rhetoric that the deliberate manipulation of words was somehow coextensive with meanings is acknowledged only by being transposed into other domains and translated as a moral imperative" (Waswo 196).

su discernimiento racional sin dudas entre lo verdadero y lo falso siguió actuando enquistado como un referente discursivo fundamental, especialmente en los textos cruciales para la ideología.[172] Una de las consecuencias lógicas de esta visión surrogacionista, el considerar a la retórica un simple ornato, un color de las palabras posterior a las mismas, sobrevivió la Edad Media y la encontramos en bastantes textos de finales del XV. No obstante, la creencia humanista en la corrupción de los dialécticos, así como la mayor atención puesta en la parte persuasiva de la retórica, en su poder y eficacia, trajeron un refuerzo del mecanismo ético de control.[173] Así, la elocuencia se vio emparedada, en aras del bien común, dentro un doble patrón teórico que restringía su potencial, y cuyo intento último era darle un sentido trascendente, un valor externo que impidiese su aprendizaje sólo para ser usada de la forma más efectiva posible. Este patrón lo constituyeron la gramática, con su principio de que hablar bien era más importante que hablar persuasivamente, y sobre todo la ética, para la que actuar correctamente era más importante que actuar efectivamente.

En el fondo, la fórmula jerárquica de retórica igual a *eloquentia* más *sapientia* era una conversión de la semántica en integridad moral que prolongaba, sobre un esquema aristotélico, la profunda desconfianza platónico-surrogacionista en la retórica.[174] Jerrold Seigel, que ha estudiado la evolución de este ideal desde Petrarca a Valla, señala cómo

---

[172] Por ejemplo, Juan de Padilla en su *Retablo de la vida de Cristo* (1505) echa mano del viejo prejuicio isidoriano hacia una retórica sin dialéctica, para criticar la falta de apego a la verdad de la primera: "Dices ¡O padre de los Sevillanos!/ si quieres tú ser elocuente poeta, / cumple que mientas con lengua discreta,/ porque te lauden los tristes humanos / ¡O lenguas malditas, malditas o manos!/ Por ser alabadas, decís lo fingido..." (3).

[173] Ya en la *Visión deleitable*, el autor, a pesar de leer en las vestiduras de la Retórica "*ornatus et persuasio*" se centra casi exclusivamente en el segundo elemento, del que encarece su servicio al provecho moral y a la causa honesta (De la Torre 124-126).

[174] Paradójicamente era el reconocimiento de que el lenguaje creaba la realidad, implícito ya en Petrarca, lo que llevaba a la ansiedad de controlarlo mediante la *sapiencia* práctica o ética. Quizás un claro extremo de esto sea el mito de Orfeo, arquetipo de uso constitutivo de la lengua, y que "became domesticated in the pragmatic Ciceronian ethics of humanist pedagogy as the vehicle of the wisdom/eloquence equation, a useful example for schoolboys and preachers" (Waswo 77).

con Cicerón la *sapientia* se decantó hacia la parte práctico-moral –*vitam et mores*–, desplazamiento que fue retomado por el humanismo (15). La interpretación oficial de Quintiliano, descubierto completo en 1416, reforzó este ideal, formulado mediante la máxima catónica del *vir bonus dicendi peritus*. Ocurría, sin embargo, que Cicerón era inconsistente y contradictorio, inconsistencias derivadas del propio modelo y de él como hombre, que ya habían sido apuntadas y continuadas también por Petrarca. Quintiliano, como veremos, tampoco carecía de incómodas oscilaciones, especialmente derivadas de su devoción a la práctica y del cerramiento del dualismo entre fondo y forma al que conducía su modelo (ver Grassi 48).[175] Al fin y al cabo ambos eran retóricos y, puesto que en la obra de los dos era posible seguir la huella de un filósofo de verdad, Aristóteles, sólo fue cuestión de tiempo que éste entrase a ofrecer la solidez necesaria al modelo.

El principal artífice del apaño fue Leonardo Bruni, que ayudado por su conocimiento del griego certificó la conexión con la *Ética*, cuyo sentido práctico y orientado a la *actio* iba bastante bien con la tradición mencionada.[176] Los estrechos procedimientos silogísticos de los escolásticos podían desplazarse ahora de forma segura, pues la probabilidad y los *topica* ciceronianos y las flexibles estrategias argumentativas

---

[175] Quintiliano había hecho gran hincapié en lo técnico, sin importarle por ejemplo alabar la comedia ática, normalmente criticada por su inmoralidad. Había también prescindido del *ordo naturalis* en la exposición de los hechos, incluso en el discurso jurídico, con el fin de alcanzar mayor eficacia en la defensa o inculpación de sujetos (Bobes et al. 163). Incluso, como señala Curtius, había proclamado el placer de las letras, liberadas de toda actividad y tarea, dedicadas a si mismas: "Nam est aliquis, ac nescio an maximus, etiam ex secretis studiis fructus ac tum pura uoluptas litterarum, cum ab actu, id est opera, recesserunt et contemplatione sui fruuntur." (II 18.4, citado en 622). En definitiva, algo debía tener malo para que el jesuita Cipriano Suárez, en plena fiebre post-trentina le desautorizase en su *De arte rhetorica libri* (1565), texto oficial de los colegios de la orden, acudiendo al criterio surrogacionista de que había admitido la mentira como medio de argumentar en el juicio (ver Rico Verdú 63).

[176] La teoría propiamente retórica de Aristóteles no tuvo incidencia, en parte como reconoce P. Ricoeur, por centrarse en la teoría de la argumentación, muy vinculada con la lógica demostrativa y la filosofía, en lugar de en la teoría de la elocución –teoría literaria– y la teoría de la composición discursiva –pragmática– (citado por Bobes et al.155). "In this respect, while Aristotle's orator may seem to have little in common with the Ciceronian ideal of the good man speaking persuasively, Aristotle's man of practical reason or prudence is very similar" (Kahn 30).

de Quintiliano estaban rodeados de una coraza más fiable que la de estos retores, y a tono con el propio modelo. En resumen, la confluencia entre la tradición retórica clásica y la moral aristotélica resultó en un refuerzo del ideal de *eloquentia* y *sapientia*, sobre un modelo prudencial de creación e interpretación del discurso que hacía inseparables la práctica retórica y la moral.

Esta conjunción no era nueva y ya había tenido lugar en la antigüedad. Incluso durante la Edad Media española, San Isidoro había recogido el modelo retórico moral ciceroniano tomado de Casiodoro. También Alfonso X había distinguido entre *eloquentia* y *sapientia* –mesura– en la *General estoria* y en la definición de retórica de las *Partidas,* en las que seguía lo dicho en la ley oncena del *Setenario* (Faulhaber, *Latin* 53, 73). Lo distinto en el siglo XV fue, en el contexto de un mayor aprecio de la vida activa, el mayor énfasis puesto en la inclinación hacia la ética y en el grado de adopción de su dimensión política por el poder, aspectos ambos favorecidos por el descubrimiento y las nuevas versiones de los textos. En este sentido, España no permaneció ajena a lo que pasaba en Europa, y ya antes del 1400 la naturaleza y cantidad de la teoría retórica se había visto influida por el humanismo italiano (Faulhaber, *Latin* 9). El Aristóteles ético influyendo en la retórica es rastreable a mediados de siglo en el *De optima politica* de Alfonso de Madrigal.[177] Y Nebrija y otros autores prueban cómo a finales del XV y principios del XVI el patrón prudencial de *sapientia* más *eloquentia* estaba perfectamente asentado.[178]

---

[177] También Diego de Valera en el *Doctrinal de príncipes*, a finales del XV, recuerda cómo en tiempos de Don Johan el segundo e Don Alfonso de Aragón estos reyes se habían dado a la moral filosofía y lengua latina y al arte oratoria y poesía (182 citado por Di Camillo, *El humanismo* 40).

[178] Hacia 1512, en el *Comentario de Prudencio* Nebrija escribe a Villaescusa en la dedicatoria: "Te doy también las gracias porque para juntar la elocuencia con la sabiduría, dejaste mandado que se mezclen los poetas gentiles con los cristianos, para que resulte de esa mezcla una elocuencia templada" (citado en Olmedo 151). Tres años más tarde, en su *Epítome Retórico* vemos claramente la confluencia del modelo en el propio título original *Artis rhetoricae compendiosa coaptatio ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano.* La obra, síntesis escolar hecha por encargo al final de su vida y en la que recogía la tradición humanista, tuvo

El modelo retórico prudencial de razón práctica ofrecía un mayor margen de maniobra y una flexibilidad mayor a la elocuencia. El orador conservaba su libertad para sostener cualquier posición demandada por la situación, mientras fuese al servicio de "lo moralmente aceptable." Sin embargo, no debemos engañarnos; su pronta adopción por el poder prueba que, más que para remover los *institutio* del sistema había nacido para proporcionarles un lubricante necesario que no prescindía en esencia del surrogacionismo.[179]

Para comenzar, ni el Aristóteles cortado a medida por Bruni para el humanismo podía librarse de que el Filósofo hubiera puesto a la retórica en el ámbito de la *doxa*, considerado inferior dentro de su sistema epistémico, e imposibilitador de que la contingente retórica pudiera ser un método de conocimiento.[180] Entre el aristotelismo especulativo y el cívico había una ósmosis que pocas veces se considera, y a la que ya hemos aludido al tratar de la gramática.[181] La ética aristotélica descansaba en la idea de

---

una gran difusión (ver Martí 84). Antes, Hernán Núñez, en su traducción de la *Historia bohemia* (1509), definía la retórica como arte de bien hablar que aunque ciencia loable puede traer daño sino está junto con sabiduría, y no cae en hombre prudente que tenga experiencia en cosas humanas (citado en Asís Garrote 158). Por su parte, en la traducción del *De remediis* hecha un año más tarde por Francisco de Madrid, aparece expresado el ideal procedente de Petrarca, poniéndose como ejemplo de elocuencia sin sabiduría a Catilina: "porque ninguno puede ser verdadero orador que es maestro de la elocuencia si no es varón perfecto y en siendo esto luego es sabio" (ci).

[179] "Even when its prestige is expanded by Renaissance humanists, their revived insistence that the good speaker must necessarily be a good man betrays all the anxieties about the use of words that result in the dualistic exile of meaning from the treacherous medium that expresses it" (Waswo 35). El poder tenía la necesidad ideológica de que el lenguaje siguiese siendo vehículo de verdad y de conocimiento, lo que relacionaba la ecuación *sapientia-eloquentia* con el deseo de continuar asegurando la veracidad de las palabras como genuinamente representando las intenciones internas. Sólo así el principio de comunicación, del que dependía la máquina social podía realmente mantenerse, evitándose la confusión babilónica, razón por la que la reforma de la retórica había formado parte del programa restitutivo de toda república perfecta desde Platón.

[180] El propio Bruni en el *Isagogicon moralis disciplinae* (1422-1424), editado traducido al castellano en 1496, a pesar de subrayar la mayor utilidad de la prudencia en el reino contingente de los asuntos y para el bien común, reconoce la superioridad de la sabiduría teórica o contemplación, basándose en su carácter divino y su mayor rareza "Contemplativa quidem divinior plane atque rarior..." (172).

[181] La prudencia, virtud fundamental dentro del edificio ético-político aristotélico y su moral del punto medio, había sido considerada por el Filósofo una virtud intelectual y no moral, algo que aprovecha para recordar incisivamente Lorenzo Valla en el *De voluptate*: "...que Aristoteles diligentissime ut semper in iis

que necesitamos traer las acciones particulares bajo principios generales para ser morales. La verdad moral no era algo ajeno a la filosófica, pues su fin era la búsqueda de estándares éticos lo menos cuestionables posible. Su referente último, "lo moralmente aceptable" era el bien, presentado como algo universal y absoluto que debía ser conocido por la razón, a través de la prudencia, antes de actuar.[182] Por lo demás, fuera de sus propias limitaciones, sobre el aprecio humanista por lo contingente-aristotélico, caían con todo rigor las interpretaciones o traducciones que lo rebajaban, la persistente rémora del escolasticismo[183], y el pocas veces eludible tamiz estoico-cristiano.[184]

Por parte de la retórica, la deuda del modelo prudencial con la tradición clásica de esta disciplina suponía, de entrada, la admisión del surrogacionismo presente en el retardatario cobijo de la teoría, con su proclamación de la superioridad de lo universal y absoluto sobre lo particular y relativo del uso.[185] Su conceptualización cosmética del lenguaje se articulaba principalmente sobre el ideal contenidista de separación y después unión entre pensamiento *–ratio–* y expresión *–oratio–*, en el que la segunda era siempre

---

libris quos *Ethica* inscripsit executus est, quanquam prudentiam ille non inter morales numerat se ad intellectivas relegat" (60).

[182] Hans-George Gadamer profundiza en los vínculos entre el racionalismo aristotélico y el modelo retórico humanista, apreciando cómo la ética aristotelica "merges into the Roman Stoic doctrine of the *sensus communis*. The grasp and moral control of the concrete situation require subsuming what is given under universal -that is, the goal that one is persuing so that the right thing may result...That is why Aristotle considers *phronemosis* an intelectual virtue" (22).

[183] Por ejemplo, en la ideológicamente influyente traducción del *De regimene principum* de García de Castrojeriz, encontramos a la retórica al servicio de "las ciencias morales especulativas," dentro de una yuxtaposición de lo moral y lo especulativo que era común para los escolásticos. (474).

[184] Para el estoicismo la retórica era una parte de la lógica que no tenía que ocuparse de mover ánimos o de deleitar, sino de argumentar racionalmente. En cuanto al Cristianismo, la ósmosis entre ontología y ética no puede dejarla más clara San Agustín en el libro IV del *De doctrina christiana*, donde enfatiza la necesidad de que la sabiduría –en la que se vinculan verdad y moral–, sea la guía de la retórica (véanse especialmente los capítulos 5 y 6). Una buena síntesis de estos dos condicionantes del aristotelismo en relación con la retórica puede ser la del obispo Alfonso de Cartagena, quien da a la virtud aristotélica una interpretación estoica (Di Camillo, *El humanismo* 171).

[185] De hecho, como señala Curtius, la retórica tenía el complejo teórico más completo y taxonómico, con las reglas mejor definidas y estructuradas, por lo que su patrón teórico no sólo perduró sino que influyó en otras disciplinas (107). Así, como establece R. Waswo, su teoría se las había arreglado para ser "capable of making a vast range of subtle distinctions in the use of words without endangering the privileged location of meanings" (279).

resultado del primero.[186] Además, en alianza con la ética, el contenidismo racional permitía la trascendentalización del placer, que nunca estaba en las palabras –cuerpo– sino en las cosas –el alma–. Pensamiento y expresión eran condicionados por el surrogacionismo representacionista, con ideas como el equilibrio entre las partes y el todo, presentadas como naturales por reflejar la naturaleza.[187] La precedencia jerárquica del contenido temático sobre el factor elocutivo se apreciaba asimismo en las partes de la retórica, sistema que permaneció inalterado con los siglos. Las tres partes principales *inventio*, *elocutio* y *dispositio* reflejaban la antinatural separación entre *res* y *verba*, con la reducción de las *verba* a la *elocutio* y la adscripción de la *dispositio* a la *res* junto con la *inventio*, para muchos retóricos una parte de la dialéctica.[188]

La depreciación de la *elocutio* hacía que incluso muchas veces se metiese como apartado dentro de la gramática, y con ella la doctrina de las figuras. Las figuras retóricas eran una buena muestra de la tensión comentada, por la contradicción existente entre cómo se prescribía lo que eran –recetas para adornar la expresión– y cómo se describía lo que hacían, siendo presentadas funcionalmente como generadoras de significado. Para controlar su peligrosa capacidad de multiplicar significados de acuerdo con el uso se las definía como algo extraño, artificioso, alejado de la lengua de cada día. Por tanto, su falta de correspondencia ontológica con la verdad era una desviación de lo ordinario, que

---

[186] Este principio retórico había sido formulado por Catón en su famoso proverbio *Rem tene, verba sequentur*, siendo seguido posteriormente por Cicerón (*De oratore*, III 125), y transmitido también por Horacio en el *Ars poetica*. No obstante, en su propia incoherencia, Cicerón había denunciado antes la condición artificiosa de tal contraposición, relacionando lo que tiene de sinsentido el despiece de la unidad natural expresiva, con el despropósito idéntico que resultaría de descontar la unicidad natural de todos los restantes procesos cosmológicos (*De oratore*, III 5 citado por García Berrio 425).

[187] Para que persuada, para cumplir su fin, el orador deberá procurar que el discurso se asemeje lo más posible a la gran armonía y proporción que se encuentra en el cuerpo de los vivientes (Martí 146).

[188] La *dispositio*, a la que en tanto que enlace entre las otras dos partes, le atañían la *res* y las *verba*, tuvo una separación de la *inventio* tardía y nunca totalmente clara (Curtius 109). Es más, su carácter de enlace estructurante del mecanismo palabra-cosa fue condenado a la peregrinación secular por infantiles explicaciones teóricas contenidistas y formalistas del arte (García Berrio 370).

además se excusaba con el imperativo moral de persuadir al receptor de la verdad o el bien, y todo con el objetivo de abortar cualquier implicación cognitiva que pudiera derivarse. Algo similar ocurría con los *topoi* o colecciones de temas, definidos de forma estática y según la ideología de las instituciones, pero con la idea de uso y finalidad detrás como motores implícitos de su significado.[189]

Pese a todo, el estándar ético-aristotélico basado en la prudencia se ejercía a través del *decorum*, otro elemento clave de la retórica por su relación con el control de lo contingente.[190] Las palabras necesitaban ser adaptadas, como hemos visto, al contenido, pero también al receptor y la ocasión. Esta adaptación la realizaba la facultad práctica del juicio o prudencia mediante el decoro. La clave es que esto se hacía de acuerdo con referentes ontológicos previos, no creados sino reflejados por el lenguaje.[191] De esta manera, bajo la cobertura de la efectividad, el decoro era el principal garante de que el orden del discurso reflejase el orden natural de las cosas, de que el primero continuase representando una y otra vez unos estándares sociales, morales y políticos desiguales y jerárquicos con vistas a eternizarse sin ser nunca cuestionados. Una ruptura cognitiva y no controlada del decoro, como la que se aprecia en *Celestina*, no sólo podía ser una amenaza para el principio de comunicabilidad, sino para el equilibrio social y la convivencia, provocando un caos babélico y enemigo del bien común.

---

[189] Por ejemplo, un mismo concepto como patriotismo era presentado por Cicerón como argumento para impulsar a la guerra y para alabar la paz, siendo el uso, en realidad, clave en su significación (ver Seigel 18).

[190] "Aristotle tells us in the *Ethics*, prudence is that faculty of judgment which provides an internal rule of decorum or authoritative standard of interpretation" (Kahn 9).

[191] Victoria Kahn reconoce cómo tanto para Cicerón como Aristóteles el decoro era sólo formal si no se refería a algún estándar ético: "For whatever propriety may be, it is manifest only when there is preexisting moral rectitude" (34). Tenemos que tener en cuenta que la prudencia era razón en uso pero no por eso se libraba de la lógica, pues en la aplicación de lo particular lo universal tenía que quedar garantizado. De este modo, el humanismo no abandonó la forma escolástica de razonar analógicamente, sino que la transfirió al concepto de decoro ético y literario.

Muy vinculada con el decoro estaba la teoría retórica de los tres estilos –humilde, medio y elevado–, que debían adaptarse al tema tratado y al receptor. Constituida con la "rueda virgiliana" en piedra angular del discurso en la edad media, y prolongada en esencia con el humanismo, esta teoría asumía de entrada una función eminentemente representacional del lenguaje.[192] La teoría de los tres estilos pervivió de forma concomitante a la postura antirretórica del cristianismo, que había optado por el *sermo humilis* en sus principios para que su mensaje pudiese llegar a todo el mundo. Esta concomitancia entre democratismo retórico cristiano y el decoro de los tres estilos, que vemos por ejemplo en San Isidoro, fue en parte posible porque el primero conservó la esencia surrogacionista del desprecio por la forma. Lo importante era la *res*, que en su caso ni siquiera necesitaba de adornos ni ropajes, por tener su origen directo en la verdad revelada por Dios.

El ideal de unión entre pensamiento y expresión, remozado con la influencia antiformalista cristiana –*Christi me simplicitas doceat*–, fue determinante en el establecimiento de un patrón de claridad y sencillez discursivas, cuyo origen era eminentemente ontológico y cuya implementación afectaba sobre todo a los textos religiosos, legales y ético-aristotélicos.[193] No se podía caer en la tentación de sacrificar la verdad al alarde verbal, principio bajo el cual latía el sempiterno dualismo creado

---

[192] De hecho los tres estilos provenían de los tres modos clásicos de representación, y en su propio origen estaba el simbolismo surrogacionista del tres, cuya persistencia es reconocida por García Berrio: "las presiones ejercidas por prejuicios y apriorismos engendrados en el poderoso instinto cómico-estructural de la ciencia clásica, que prolongado, revitalizado y transformado en el Medioevo dio origen a los tópicos numéricos como módulos estructurales, de importancia tan incontestable en la definitiva fisonomía de la ciencia y el pensamiento del humanismo" (101).

[193] Comentando el *Oracional* de Alfonso de Cartagena, Carlos Cabrera apunta en cómo para este autor la temática religiosa exigía una mayor precisión en el contenido, al que seguía la claridad expresiva (272). Para una ilustrativa reflexión del uso político de la claridad por parte del poder puede verse Roland Barthes (46-52). La claridad sería vista "not as simple quality of verbal communication...but as a separate kind of locution: it is a matter of writting in a certain kind of sacred idiom...just as hieroglyphics, Sanskrit or medieval Latin were written" (46).

artificialmente para ser unido otra vez, poniendo por encima a un elemento sobre otro y dando poder al autor de la conexión.[194] Para impulsar a una acción, el mensaje debía representar claramente las cosas con el menor número posible de interferencias poéticas, ficcionales y sentimentales generadoras de ambigüedad o indefinición, lo que en los textos religiosos podía ser sinónimo incluso de herejía.[195] La polisemia era mejor evitarla, pues distorsionaba el sistema de correspondencias entre el lenguaje y el mundo. Si no se podía, había que controlar lo fortuito e impredecible en la multiplicidad de los significados, recurriendo a mecanismos como la alegoría. Vinculada a la claridad, la brevedad era otra de las *uirtus narrationis* detrás de las que se escondían diferentes razones, entre ellas el tradicional miedo contenidista a las *verba*.

Este modelo retórico, confluencia de retórica clásica y ética aristotélica que hemos denominado prudencial, se erigió sustancialmente sobre un precinto elitista heredado. La prudencia era una cualidad que todos tenían en potencia, pero que sólo unos pocos desarrollaban. El criterio de juicio de la razón práctica dejó pronto de ser el sentido "común," para convertirse en el sentido de unos cuantos que se constituyeron como autoridad, minoría sobre la que se cimentó el contractualismo surrogacionista gramatical y también retórico. Tanto en la práctica creativa como en la interpretativa se requerían los

---

[194] De su persistencia dentro del humanismo es prueba viva Juan Luis Vives, que en su *Arte de hablar* manifiesta cómo: "Lo que en cualquier caso debe observarse en el intento de persuadir es que ha de tenerse mayor cuidado de las cosas que de las palabras; ni se ha de faltar a la sustancia por el halago pecaminoso de una palabrilla" (*Obras completas* II, 746 citado por García Berrio 425).

[195] Si se aceptaba alguna oscuridad era la lograda por elevación conceptual –oscuridad recta–, frente a la siempre nefasta y condenable oscuridad verbal de retóricos y poetas. Como ejemplo, sirva el *Retablo de la vida de Cristo* (1505) de Juan de Padilla, cuyo sumario-título del Cántico primero lo dice todo: "...como la vida de Cristo se debe escribir simple y devotamente sin los altos estilos de los oradores y vanos poetas, los cuales ponen más oscuridad que declaración, y error más que provecho" (citado en Porqueras Mayo 36). Años más tarde, Trento reforzó la necesidad que tenía el poder de claridad, por lo que Felipe II en 1575 emitió una ordenanza con respecto a los documentos que, en realidad, seguía la línea de los consejos dados por Alfonso X y las ordenanzas de los Reyes Católicos. En ésta se prescribía que "el estilo sea breve, claro, substancial y decente, sin generalidades, y usando las palabras más apropiadas para expresar la intención de la persona que escribe" (citado por González Echevarría "The Law" 58).

mismos actos de discriminación, los mismos juicios del decoro, que sólo alguien con prudencia y al servicio de la moral hegemónica podía hacer.[196]

Respecto a la otra disciplina del discurso, la poética, las actitudes técnicas, didácticas y morales básicas de la antigüedad pervivieron durante la Edad Media, provistas sobre todo desde su adscripción a la retórica. Con todo, las transformaciones ocurridas al final de este periodo hicieron que la poética fuese adquiriendo empuje desde mediados del siglo XV.[197]

La posibilidad de usar el lenguaje de forma constitutiva, como una praxis específicamente humana en la cual estaba al alcance del hombre producir y cambiar su propio mundo, conllevó la necesidad de controlar el cambio inherente en esa praxis (Weiss, "Tiempo" 245). En el activo y amenazante contexto de las vernáculas, el peligro de que a la práctica poética se la identificase, más que con la representación de ideas trascendentales con la idea dinámica de la lengua común, con la persuasión o con el placer, reactivó los tradicionales controles.[198] Esta necesidad de control estuvo siempre vinculada a la tradicional defensa de la poesía, que pasó desde la antigüedad a la Edad Media, y de ahí al Renacimiento. Si observamos con atención, veremos que siempre se

---

[196] "The prudent man incarnates the standard and measure by making the actual and normative coincide in every particular act of judgment. His deliberation or interpretation of what is required is intrinsically authoritative, because informed by an intuition of the good" (Kahn 32).

[197] En los estatutos de la universidad de Salamanca a lo largo del siglo XV no se habla de cátedras de Poética. No obstante, se hace referencia a que en la cátedra de Gramática, se deben leer a partir del primer año a algunos poetas como Ovidio o Virgilio. A finales de siglo, Lucio Marineo Sículo ya era catedrático de Elocuencia y Poesía en esta universidad. Los cambios también fueron afectando a los estatutos de otras universidades como Valencia, en la que en las constituciones de 1498 se dice que en el estudio general se lea Poesía, y que esté a cargo del maestro o catedrático de Poesía y Arte Oratoria (ver Capitán 156).

[198] De hecho, los precedentes de las primeras reglamentaciones lingüísticas vernáculas habían estado relacionadas como la poesía, con el arte de trovar. Esbozos gramaticales como el del catalán Ramón Vidal *–Razos de trobar–* y de Uc Faidit *–Donat provensal–* tenían como finalidad principal el mantener la "parladura drecha." Como bien señala W. Bahner, se pretendía con ello salir al paso del creciente influyo que sobre el lenguaje cortesano de la poesía provenzal ejercían las formas del lenguaje vivo, que con la decadencia de la poesía trovadoresca tras las guerras albigenses, había pasado de forma decidida al primer plano (18).

trató de dignificar a la poesía poniéndola al servicio de otra cosa, sustrayéndole a su lenguaje el valor por sí mismo. En este sentido, lo que a grandes rasgos se realizó fue subordinarla a la disciplina o disciplinas más prestigiosas de cada momento, siempre desde el poder representativo de las palabras y con la *res* por delante.

En la Edad Media el carácter pecaminoso de la poesía se atenuó principalmente a base de trascendentalización teológica y de didactismo moral. Dentro de la primera, la poesía servía a la teología o la filosofía –que entonces eran casi lo mismo–, con lo que la actividad y el poeta adquirían un carácter divino.[199] La única forma de que la poesía tuviese valor, era como forma de conocimiento, y para esto había que transformar su lenguaje en el vehículo simbólico de una teología universal. Este aspecto afianzaba su carácter surrogacionista de mera cubierta, ya que la trascendentalidad se aseguraba mediante la conversión mística del signo en la cosa. En este mismo patrón de sometimiento, cuando desde mediados del siglo XV le llegó el tiempo a la retórica, la defensa de la poesía se realizó como parte de ésta, y dentro del marco más general de la defensa de los *studia humanitatis*. Esto hace que gran parte de lo anteriormente dicho en relación con el modelo retórico ético-prudencial sea aplicable a la poética, como extensión del secular afán por hacer a la literatura una actividad respetable.[200]

Tanto el didactismo moral como la trascendentalización teológica persistieron, si bien en términos generales se empezó a tender conforme avanzaba el siglo hacia una

---

[199] Así, los patriarcas bíblicos habían sido los primeros poetas, como señalaba San Isidoro y hará posteriormente también el Marqués de Santillana en su *Prohemio y Carta* (1449), habiendo sido Moisés el primer poeta, al que habrían seguido Josué, David y Salomón (53). Asimismo, Villena, unos años antes, había echado mano de los *Salmos* para justificar a Virgilio en su *Traducción y glosas de la Eneida*, en cuyo Proemio se alude a la divinización de Virgilio por Octaviano (26).

[200] Con todo, recordamos que la aplicación de los esquemas retóricos a la poesía no era nada nuevo. Se había realizado durante toda la Edad Media, cuando la retórica había sido también la disciplina encargada de lo literario, como sugiere por ejemplo Alfonso X (*Setenario* 30). Dentro de la retórica se incluían el *ars dictaminis*, el *ars praedicandi* y el *ars poeticae*, inclusión a la que ayudaba el que el discurso artístico en prosa y verso se juzgasen intercambiables (Curtius 216).

valorización mayor y más cívica del primero. Los textos teóricos españoles de mediados del XV ya apuntan esa evolución, aunque inmersos todavía en la tradición medieval, la compatibilizaban con la divinización de la actividad y de sus creadores.[201] En cualquier caso, no conviene olvidar que esta última forma de concebir la poesía, por sus antiguas reminiscencias clásicas, subsistió remozada en las corrientes místicas y neoplatónicas surgidas dentro del humanismo. Así, si bien el furor poético se domó con el arte y se fosilizaron las invocaciones a las musas, la concepción del lenguaje justificada desde estas actitudes perduró a lo largo de los siglos.

Empezando por la propia consideración teórica, la epistemología subyacente en las poéticas supuso una continuidad en la creencia de que los parámetros de la disciplina eran eternos e inmutables, con lo que se siguió pensando que existían una serie de preceptos apriorísticos que conformaban un orden normativo anterior a la práctica y al uso.[202] Esta circunstancia, junto a la vigencia de los moldes latinos y a la inclusión del *ars poeticae* en el sistema retórico medieval, explican en parte el retraso de la teoría poética con respecto a la práctica, ya perceptible durante la Edad Media y que se prolongó aún más durante el Renacimiento.[203]

---

[201] La primera vez que se desarrolla abiertamente la teoría del origen divino de la poesía, con toda la especulación teológica derivada es en el *Cancionero de Baena* (1445), donde tras definirse primero la poesía como "una escriptura e composición muy sotil e bien graciosa que es dulce e muy agradable a todos...," enseguida se le sobrepone un nivel más trascendental: "la cual ciencia e avisación e dotrina que della depende es habia e recebida e alcanzada por gracia infusa del señor Dios." También el Marqués de Santillana parece seguir esta tendencia, poniendo a la poesía al servicio de las ciencias infusas desde arriba, para lo cual podría estar inspirándose en el Boccaccio en el *De genealogie deorum gentilium* (ver Porqueras Mayo 32).

[202] La línea de actuación aristotélica al respecto, consistente en buscar unidades y sistemas lógicos previos y de validez universal en las obras, ya estaba plenamente asentada en el *modus operandi* medieval antes del impulso recibido con la traducción al latín de la *Poética* en 1498.

[203] "Si durante la primera mitad del siglo XV la retórica empieza a desenvolverse en España en la línea humanista...no puede decirse los mismo de la poesía, la cual, hablando en términos generales, permanece refractaria a las ideas del humanismo" (Di Camillo, *El humanismo* 69). A pesar de los revolucionarios cambios de la práctica literaria, la tónica general de la Poética renacentista es la asepsia atemporal. Las

Dentro de la renovación de su vínculo con la retórica, para que la aportación social de la poesía se constituyera sobre principios que no deviniesen en una primacía de lo relativo y lo particular, se continuó manteniendo en el fondo a la mencionada praxis lingüístico-poética, conectada a una perspectiva surrogacionista transhistórica.[204] Esto se realizó esencialmente, garantizando la operatividad literaria sobre un contenidismo doctrinal que no era generado sino que generaba el lenguaje y en el que salía reforzado, por su mayor utilidad, el didactismo ético.[205] Por lo tanto, el siglo XV no alteró en general el ideal surrogacionista oficial de precedencia de la *res*, siendo los hombres de letras humanistas eminentemente suministradores de contenidos a la *civitas*, mejor o peor adornados con palabras. La reformulada convergencia del aristotelismo ético, y después también poético, con la tradición retórica de Cicerón y Quintiliano decantó la *res* hacia lo moral, si bien por influencia estoico-cristiana el ideal virtuoso siguió ligado al de la sapiencia intelectual.[206]

---

poéticas del Renacimiento se mantuvieron fieles a la asepsia atemporal que caracteriza uno de los más negativos perfiles del Humanismo renacentista. (García Berrio 158).

[204] A pesar de los revolucionarios cambios en la práctica literaria, la concepción preponderante en la estética clásica oficializada de la literatura se basó en una semántica lógico-racional que clamaba de una forma reglada, la certeza de una palabra liberada del capricho, donde habitaba la generalidad impersonal y se aseguraba una relación final con la verdad (García Berrio 427).

[205] Las propias clases de retórica de la época, en las que se enseñaba poesía falsificando la contemplación unitaria del lenguaje, son una prueba de lo que decimos. Según Rico Verdú, la influencia de la retórica sobre la literatura vulgar habría que buscarla en las clases prácticas en las que se hacía a los estudiantes analizar y componer de acuerdo con los modelos clásicos seleccionados por su contenido moral, de ahí que se les llamase *ethici*. Dentro de esta práctica "la obra se pensaba como una síntesis perfecta de *res* más *verba*, y el análisis literario tenía que desdoblarla en sus partes integrantes y mostrar la adecuación existente entre ellas (44, 46).

[206] Aunque era más importante hacer el bien que conocer la verdad, para hacer el bien había que conocerlo antes, lo que como vimos llevaba a un proceso intelectual conducido por la prudencia. Hernán Núñez, en el prólogo a su traducción de *La Historia bohemia* (1509) se refiere a los poetas como dulces y llenos de sentencias singulares, si bien advierte que "ay cosas que empecen e traen ocultamente al hombre en error: las cuales el lector ha de passar con las orejas cerradas como ellos dizen que Ulises hizo al canto de las serenas." Este mismo autor, en su *Comentario* a Juan de Mena resaltará, citando a Estrabón, el valor de la poesía para enseñar buenas costumbres (Porqueras Mayo 34), si bien como prueba su propio análisis y comentario no deja de incidir también en los contenidos filosófico-intelectuales de la obra de Mena. Otro ejemplo sería Juan Luis Vives, en quien como aprecia Martí, sus ideas sobre lo poético expresarían una preocupación filosófica, aplicando su análisis de la verdad a la poesía (37).

El asiento surrogacionista de la poética es constatable en bastantes de las áreas sobre las que habitualmente había teorizado y continuó teorizando esta disciplina, por sí misma o en simbiosis con la retórica. Mismamente, la tradicional teoría de los tres géneros provenía de los tres estilos y de los tres modos de representación retóricos. Su origen filosófico los hacía universales y absolutos, pues provenían de las tres cualidades apriorísticas del ser a las que correspondían tres funciones del lenguaje, y entre las que la representación de la verdad era la fundamental.[207] La tiranía de la representación hizo que, por ejemplo, la lírica tardase en constituirse como género, pues en ella la *res* era más indefinida y más borroso el límite creado entre forma externa e ideas internas (ver Weiss, "Tiempo" 251). La idea tradicional de los géneros asumía que estos eran unas formas previas que se proponían al autor y cuyos límites, por existir en esencia en el orden del universo, debían estar en la práctica perfectamente definidos.[208] Los géneros eran también útiles para el control de la interpretación, pues canalizaban la misma mediante la creación de unas expectativas en el receptor, que en última instancia contribuían a determinar el significado de los textos.

La viveza y dinamismo de la práctica medieval ya dio lugar a una enorme brecha con los modelos heredados del mundo clásico. Este confusionismo genérico en España fue todavía mayor como consecuencia del mestizaje con lo árabe y lo hebreo, siendo

---

[207] El principal problema de este razonamiento teórico era que confundía necesidades comunicativas cuya universalidad puede ser aceptable o no, con las maneras de darles salida, que sin duda eran históricas y contingentes. En nuestra opinión, y de forma paralela a lo que venimos defendiendo para el lenguaje en general, se trataba de formas creadas *a posteriori* que se trataban de imponer como apriorísticas por una minoría al servicio del poder. El objeto de todo ello era prestarles una legitimidad incuestionable, con el objetivo último de controlar ciertos usos lingüísticos que pudiesen cuestionar la ideología.

[208] La concepción genérica como conjunto dialéctico y cerrado en la Edad Media provenía de la retórica, y fue transmitida por San Isidoro como tal, pero su configuración dentro de la poética fue un trabajo del humanismo (García Berrio 111). Por ejemplo, en el Marqués de Santillana todavía encontramos la exposición de la teoría de los tres géneros esbozada desde la plantilla los tres estilos retóricos: sublime, mediocre e ínfimo (*Proemio* 56).

buena prueba de ello el *Libro del Buen Amor* (García Berrio 108). La dignificación de las vernáculas que tuvo lugar con el humanismo derivó en el intento de imponer un modelo clásico fijo y cerrado de los géneros que no hizo más que profundizar en estas tensiones, derivadas de tratar de encajonar lo no encajonable y que al final dieron lugar a nuevos géneros como la novela o la comedia del Siglo de Oro.[209]

La teorización más arraigada de la mímesis, concepto imitativo en el que esencialmente se basaban los géneros, proponía que las palabras eran imágenes de las cosas, siendo todo discurso en el fondo una mera imitación.[210] Su funcionamiento, especialmente tras el cristianismo, estaba asentado sobre un proceso ontológico jerárquico: Dios era el único que creaba, el hombre sólo representaba. Esta forma de representación, que en lugar de pintura usaba palabras, se aprendía y autoalimentaba sobre la imitación de unos modelos de uso. Estos eran propuestos por una minoría, según criterios ideológicos surrogacionistas de verdad, virtud o belleza, con lo que todo el proceso quedaba bajo control.[211]

Sin embargo, el propio concepto de mimesis planteaba un problema teórico-literario decisivo: la relación entre la literatura y la realidad, detrás del que estaba de nuevo la relación entre la *res* y las *verba*. Para negarle al lenguaje un papel cognitivo primordial había que presentarlo reflejando la imagen del mundo en lugar de

---

[209] Esta indefinición genérica es recogida en textos de finales del XV como el *Diálogo de los pensamientos mudables*: "Y porque no me derrame /en este estilo y dulzura, /vuestra excelencia muy pura /se sirva desta escritura/ que no sé cómo la llame" (Gómez Sierra 81). Celestina es quizás el mejor ejemplo, sin olvidar la importancia que tuvo en el desarrollo tanto de la novela, como de la comedia del Siglo de Oro.

[210] La concepción tradicional de la mímesis que cruzó por todo el Renacimiento la sintetizará a la perfección el aristotelizante J. C. Escalígero en sus influyentes *Poetices* (1561): "Denique imitationem esse in omne sermone quia verba sint imagines rerum" (citado en Waswo 186).

[211] No obstante, determinadas prácticas relacionadas con la teoría clásica de la *imitatio* crearon tensiones durante el periodo. La utilización del lenguaje para transformar y sobrepasar de forma activa los modelos ofrecidos, en lugar de para adecuarse de forma reverente y según decoro a los mismos, mostraba el hecho irrefutable de que las palabras, más que un poder representativo externo tenían un poder expresivo y creativo interno.

construyendo nuestra imagen del mundo. Puesto que esta operación se basaba en el criterio de verdad, los límites entre la realidad y la ficción debían ser precisos y no dejar lugar a ambigüedades. Los hombres de medioevo habían tratado de resolver el problema, no sin polémicas, mediante la alegoría y la moral: la ficción, la mentira era posible mientras escondiese tras su corteza una verdad, y mientras adoctrinase al receptor. El edificio medieval del arte didáctico se aupó teóricamente sobre el menor número de mentiras posible y el mayor número de desengaños (García Berrio 172).[212] Esta demanda de objetividad y de confianza en la significación firme de los hechos no decreció con un humanismo necesitado de defender la verdad de la poesía, si bien hasta que se extendió el concepto aristotélico de verosimilitud a principios del XVI, se siguió justificando principalmente desde el didactismo ético. Sin la verosimilitud, y incluso posteriormente con ella, la ancestral desconfianza en la poesía persistió, lo que en parte explica los enérgicos intentos por separarla con claridad de la historia que tuvieron lugar en el siglo XV, un tiempo en el que tanto narraciones ficticias como "reales" se agrupaban bajo el nombre genérico de historias.[213]

---

[212] A la postura antiliteraria medieval habían contribuido los Padres de la Iglesia, para los que la ficción podía acabar poniendo en peligro la verdad con los episodios puramente imaginarios. De este modo, San Agustín se lamentaba de haber llorado en su juventud la muerte de Dido (ver Shepard 11), lamento que en realidad escondía el desasosiego ante el poder del lenguaje sin que fuera necesario anclar sus significados estuviesen anclados en algo "real."

[213] Ya la separación tradicional, tejida sobre la idea aristotélica del orden de la representación, se asentaba sobre un criterio filosófico. Según esta concepción, transmitida por San Isidoro, la historia representaba siguiendo un *ordo naturalis* –contando los hechos en el orden que ocurrían–, frente a la poesía, que lo hacía con un *ordo artificialis*. (Curtius 643). Dentro de este esquema común en la Edad Media, el poeta podía, aunque empezase por el medio, encontrar el modo de representar los hechos de acuerdo con la verdad, e incluso de hacerlo de una forma universal, que era si cabe aún más filosófica y por tanto más "verdadera." En el fondo era esto lo que tenían en mente los cronistas medievales cuando escribían una historia sin la fidelidad debida a las fuentes, y tomándose las mismas libertades que los juglares a la hora de narrar los hechos históricos. Cuando en el siglo XV las necesidades prácticas cambiaron, esta forma de representar los hechos dejó de servir, aflorando de nuevo los prejuicios ontológicos hacia la poesía y a la urgencia de separarla del discurso histórico. De esta manera, se puso freno también a ese entusiasmo primero del humanismo hacia la retórica, que vimos que tangencialmente había tocado a Nebrija y al que J. Seigel alude con precisión: "In the first rush of enthusiasm for the rediscovered glories of eloquence, activities like

Otra área en la que se aprecia la hipoteca surrogacionista presente en la teorización sobre lo literario es en la de los personajes.[214] Como en otros aspectos tratados, el decoro retórico o poético se encargaba de establecer la conformidad entre los personajes que la obra representaba y los arquetipos o leyes filosófico-morales que les servían de modelos. Estos modelos o paradigmas eran convencionales, pero se presentaban como un reflejo en su asociación con "la realidad," siendo decisivo para el orden social que un noble hablase y se comportase como noble, y que lo mismo ocurriese con un criado. La congruencia de principio a fin en los personajes era también mejor valorada, como muestra unos años más tarde J. L. Vives en su *De poeticis*: "...plurimum adfert gratiae personarum discrimen, et decorum usque ad extremum servatum, de quo in superioribus praecipi".[215] Finalmente, el sacrificio de lo humano y particular a lo arquetípico, estático y universalista era además una guía hermenéutica que favorecía la fijación significativa del texto por parte del receptor.

En conclusión, las principales tendencias ideológicas, actividades y disciplinas relacionadas con el lenguaje en el último tercio del siglo XV, se caracterizaron por una presencia determinante del surrogacionismo en funciones controladoras de la base convencional de los significados. Las consecuencias de este control se hicieron evidentes, en términos generales, en el discurso de la época, con especial solicitud en aquellos discursos claves para el poder y sin que escapase de ello el literario. En las páginas precedentes ya hemos dado muestras y ejemplos de ello, siendo esta observancia

---

poetry and history were often conceived of in rhetorical terms, and the distinction between the aims and procedures of these arts was often blurred" (260).

[214] En este sentido no es tampoco inexacto hablar de continuidad: "A través de siglos, de la mano de un aséptico tratamiento más estereotipadamente retórico que activa y libremente poético...el estilizante baño de la tópica inerte medieval con análoga rigidez, en líneas generales, accede y discurre por el Renacimiento (García Berrio 157).

[215] Libro IV 8 (citado por García Berrio 157).

surrogacionista especialmente apreciable en aspectos como la jerarquía discursiva, el modelo de creación del discurso o la propia forma de interpretarlo.

A grandes rasgos, el pretender una validación de verdad buscada apriorísticamente fuera del lenguaje, marcó en gran medida la jerarquía de prestigio discursivo vigente a finales del siglo XV y principios del XVI.[216] En la cúspide estaba el discurso religioso, en el que las palabras divinas no sólo coincidían con la verdad sino que eran la misma verdad.[217] La Iglesia era la institución del verbo por antonomasia, y para nadie era tan importante que las palabras representasen las cosas de forma transparente y sin ambigüedad como para quién adquiría gran parte de su poder, administrando con el lenguaje los momentos más decisivos de la vida del hombre. Al discurso religioso le seguía el legal, discurso que había tomado una renovada pujanza con el estado moderno burocrático, y de cuya asunción de fidelidad representativa ya hemos hablado anteriormente al tratar del *ars notariae* y los juramentos.[218] Su incursión en los textos históricos como dador de autoridad vinculada a la representación de "la verdad" la prueban géneros como los memoriales, la relación o las cartas de nuevas, e iba a estar

---

[216] Esto hacía más fácil su alianza hacia un objetivo común. Por ejemplo, Valera usa el religioso, el legal y el histórico en un simple párrafo para mostrar la preeminencia real a Fernando el Católico: "Y si a todo príncipe el saber conviene, a vos más que a otro, muy humano señor, es necesario, de quien es profetizado de muchos siglos acá que no solamente seréis señor destos reinos de Castilla y Aragón, que por todo derecho vos pertenecen, más habréis la monarquía de todas las Españas y reformareis la silla imperial de la ínclita sangre de los Godos, donde venís, que de tantos tiempos acá está esparcida y derramada" (*Doctrinal* 2).

[217] Una rápida mirada a un libro traducido por Vicente de Burgos en 1495, el *De Propietatibus rerum* de Bartholomaeus Anglicus, muestra la concepción surrogacionista jerarquizada de la lengua en la que se basaban los significados atribuidos a la palabra Dios: "De los nombres adjetivos que son dichos de dios, algunos significan la divina esencia puramente no conotando alguna cosa. Otros son que diciéndolos de la divina esencia con ella conotan otra cosa alguna positiva. E otros son que no conotan cosa alguna positiva mas son nombres privativos asi como eterno o sin medida inmortal y otros tales" (aii).

[218] De lo inexacto de esta asunción en la práctica es prueba el siguiente comentario de M. Read, con el que estamos de acuerdo cuando habla de una sociedad en la que gana no el que dice la verdad sino el que parece decirla, "in other words a society in which the seer and the doctor have been replaced by the lawyer" (40).

pronto presente en la obra de cronistas de Indias como Hernán Cortés, estudiante de derecho en Salamanca y secretario antes que historiador.

El acoplarse fielmente a las cosas era asimismo lo esgrimido por el discurso histórico-moral para cimentar su autoridad frente al literario.[219] Una de las víctimas de esta operación fue la historia en verso, que a pesar de ser en sí misma una reacción a la épica del momento por su falta de veracidad, empezó a ser abandonada por su asociación a lo literario tras la miniedad heroica de la Guerra de Granada (Cátedra, *La historiografía* 129 y 131). La evolución desde una forma de escribir la historia en la que por encima de todo había que reflejar "la verdad" con una primacía total de la *res*, a otra que admitía un mayor papel de lo retórico, no debe tampoco hacernos lanzar campanas al vuelo en términos de concepción lingüística.[220] Hubo avances constatables en las incongruencias prácticas de Palencia, las teóricas de Nebrija, e incluso en el tacitismo de Diego Hurtado de Mendoza. No obstante, permanecieron enquistados en el discurso histórico componentes altamente portadores de surrogacionismo como la visión épica del mundo, o el providencialismo.[221] Por otro lado, elementos más instrumentalistas como el uso del

---

[219] Ya a mediados de siglo, en el *Cancionero de Baena*, se percibe la idea de la superioridad de la historia frente a la poesía con un argumento ontológico (8). La idea sigue estando presente, por ejemplo, en el hombre de letras humanista Hernán Núñez de Toledo en 1509 en su traducción de *La historia bohemia* (citado en Asís Garrote 157).

[220] Para la primera postura pueden verse, por ejemplo, Pérez de Guzmán, quién sugiere la censura basado prácticamente en los mismos motivos cívicos, pero primariamente ontológicos, que Platón en la *República*: "...porque algunos que se entremeten de escribir en notar las antigüedades son onbres de poca vergüenza e más les plaze relatar cosas extrañas e maravillosas que verdaderas e çiertas...por lo qual si al presente tiempo se platicase en Castilla aquel muy notable e útil ofiçio que en el tiempo antiguo que Roma usaba de grant policía e çivilidad, el qual se llamava çensoria, que avía de poder de examinar e corrigir las costumbres de los çibdadanos..." (*Generaciones* 60). También Pulgar, se erige en escritor de verdad que habla de hermosear sus crónicas con razonamientos, pero "envueltos en mucha filosofía y buena doctrina," con una actitud de reserva hacia algunas historias "que las magnificaron con palabras los escritores mucho más que fueron las obras de los actores" (*Leteras* 53).

[221] "Nebrija, como otros destacados humanistas, se mueve en esa clara ambigüedad y habla con relativa frecuencia de la Fortuna, con su carácter voluble e inestable, raramente de los hados y en muy pocas ocasiones de la providencia divina" (Hinojo 35). Esta pervivencia, que minusvaloraba lo humano y particular, es más clara en otros hombres de letras humanistas como Marineo Siculo en el *De laudibus* (ver Tate, *Ensayos* 293). Como ejemplo de pervivencia de lo épico valga el libro publicado por primera vez en

ordo artificialis, la ironía, la *varietas*, el perspectivismo o la apreciación subjetiva de los hechos continuaron asfixiados por una finalidad ética basada en la referencia a principios morales absolutos, la intensificación general de la univocidad en el discurso o incluso el prejuicio xenófobo sobre quién debía escribir la historia.[222]

El revisionismo de lo escrito con el objeto de que se oyese una sola voz, la de la ideología oficial, constituyó un filtro en la producción del género, que se convirtió en un auténtico "work in progress" (Ruiz 286). El secretario real Galíndez de Carvajal, en la tarea de revisar y organizar los textos históricos, pronto pidió el nombramiento de un historiador real para evitar que "cada uno se ingiriese a escribir lo que le place en loor de pocos y en perjuicio de todos" (citado por Tate, *Ensayos* 20). Este último crítico se muestra concluyente al respecto: "Llama la atención la manera en que el enjuiciamiento múltiple de los acontecimientos, que se refleja en los escritos de los primeros tres cuartos del Siglo XV, se funde en uno casi uniforme según se va afirmando el poder de la monarquía, transformando el historiador sus fines políticos en visiones nuevas del pasado y del presente" (*Ensayos* 281-282).

El discurso literario, situado en el fondo en esta jerarquía, tuvo que seguir tirando del didactismo ético para autodignificarse.[223] Conjuntamente, su carácter comprometido

---

1498, un año antes que *Celestina*, *Corónica del Cid Ruy Díaz*, en cuyo incipit reza "Suma de las cosas maravillosas que fizo en su vida e buen cavallero Cid Ruy Díaz." Su éxito editorial, es explicado por Steven Hess por su servicio como vínculo imprescindible entre las glorias del pasado castellano y el nuevo espíritu guerrero necesario para la conquista de América (163).

[222] Hay un estrecho vínculo entre surrogacionismo y discurso unívoco, al que ya aludimos al hablar de la polisemia. De hecho, la teoría de la verdad se alimenta sobre la creencia de que las palabras son un mero continente, una envoltura de las cosas, lo que conduce irremediablemente a la creencia en verdades únicas que pueden y deben ser representadas mediante la correspondencia exacta entre ambos elementos.

[223] Lo vemos en el prólogo del *Amadís*, escrito después de 1492 y donde Rodríguez de Montalvo, dentro de la atmósfera ya comentada de separación de lo real de lo ficticio, enumera las tres formas que hay de narrar los hechos: historia verdadera, historias de afición e historias fingidas, calificando a éstas últimas como auténticas patrañas sin relación alguna con los hechos reales ocurridos. A continuación, expone como para él lo importante más que el criterio de verdad, que su obra como es lógico no va a cumplir, es que sirva

y prácticamente monocorde como altavoz de la ideología oficial puede apreciarse ya en la elección del poema nacional a fines de siglo, *El laberinto de la Fortuna* de Mena, que no sólo fue un modelo de lengua sino de propaganda ideológica.[224] Poesía cancioneril, ficciones narrativas sentimentales y de caballerías, e incluso comedias humanísticas se constituyeron en voces, en la mayoría de los casos monocordes, de los principios ideológicos del estado que expusimos, cuando no directamente en loas y panegíricos de los monarcas.[225]

Si bien establecer las relaciones entre los distintos discursos ideológicos y los intereses sociales de cada época es algo siempre complejo, de todo lo dicho se deduce un modelo discursivo que alimentó gran parte de la creación del periodo. Impuesto a través de requerimientos institucionales, individuales, ideológicos y disciplinares, el tipo de discurso promovido por el estado moderno para modelar su ideología necesitó mantener a raya lo equívoco, históricamente cambiable y potencialmente engañoso de las palabras, algo para lo que se sirvió en gran medida del surrogacionismo. Para que la comunidad no decayese era necesario un modo de discurso sin fracturas ni ambigüedades, con homogeneidad en sus voces, con la palabra exacta para cada cosa, con los límites jerárquicos del decoro y la ficción bien establecidos, y en el que se pudiese decidir con la mayor claridad y brevedad ontológica posibles acerca de la verdad de una proposición cualquiera.[226] En él, las fórmulas fijadas y sancionadas, así como los precisos

---

para salvar el alma del lector (130). Montalvo une, por tanto, realidad y ficción en su finalidad moral, aspecto que corroborarán las "enmiendas" que este mismo autor realizó al antiguo *Amadís*.

[224] Ver A. Deyermond ("La ideología" 178-181).

[225] Gómez Moreno ofrece una buena visión panorámica de lo propagandístico en los moldes literarios del XV, citando, por ejemplo, el drama humanístico *Fernandus servatos* de Carlo y Marcelino Verardi sobre el atentado sufrido por el rey en 1492, y en el que abundan los tonos providenciales ("El reflejo" 334).

[226] Especialmente en discursos como el filosófico, base de la teología y la moral, había que mantener las palabras controladas, ya que si esto no ocurría así podían acabar afectando a lo verdaderamente importante, a las cosas: "Nec enim in philosophia verba sine freno laxanda sunt, cum ex improprietate verborum error

tecnicismos, tenían un mayor valor que los sospechosos neologismos, las expresiones del lenguaje común o todo lo que amenazase con proliferación semántica fortuita e inesperada. En resumen, sus palabras tenían que ser usadas en su sentido "recto," que era el fijado por el poder y sus autoridades, de forma verdadera, evitando los abusos contaminantes de la retórica, lo sentimental y lo subjetivo en lo posible, y con lo unívoco como horizonte, ya que se trataba de ofrecer una historia, una ley y una religión que valiese de la misma forma para todos.

Por último, acerca del modo de interpretación discursivo, aunque durante el siglo XV se abrieron los cauces para la exégesis subjetiva moderna, el control del significado promovido por el estado o su oficialidad afín, siguió yaciendo sobre los principios metafísicos tradicionales: Dios, la verdad, el bien, la justicia y posteriormente la belleza. Interpretar continuó siendo establecer relaciones entre lo particular y circunstancial de los textos y los citados principios dogmáticos, procedimiento del que nacía la significación y que describiremos con más detalle para los distintos tipos de discurso en oposición con la hermenéutica que ofrece *Celestina*. El objetivo de esta forma prescrita de interpretar era establecer una lectura única y perfectamente determinada, a la que la verdad surrogacionista de las cosas y las autoridades ponían fuera de toda cuestión. Con esta exclusividad nacía un consenso asegurado mediante las operaciones intelectuales de la racional prudencia, pero pocas veces producto de una lucha genuina de voces divergentes, y que al final refería dogmáticamente en su lectura a la palabra de Dios. Los avances del humanismo abrieron enormes posibilidades desde mediados del siglo XV.

---

ad ipsas res paulatim accrescat" (Cartagena, *Declinationes* 4:169, citado en Lawrence "La autoridad" 100). Una guía segura era la del punto medio aristotélico, lo que de nuevo prueba el estrecho vínculo entre filosofía, moral y lenguaje: "Verdad es mostrar por las palabras y por los hechos lo que es y no más ni menos" (García de Castrojeriz 286).

Sin embargo, por las distintas razones y en líneas generales, se aplicaron a juzgar los textos sobre la plantilla de los principios ideológico-surrogacionistas del poder, con un instrumentalismo más dirigido a igualarlos y reforzarlos, que a ver los textos sometidos a los variados efectos a los que podía dar lugar su uso relativo y particular por los receptores.[227]

[227] Lo vemos, por ejemplo, en el *Comentario al poema In Ianum* de Pedro Mártir de Anglería realizado por Nebrija, quien desde el objetivo humanista de fijar el texto gramaticalmente para su lectura directa, acentúa y desarrolla los rasgos políticos que le interesan, dando al género del comentario gramatical una dimensión propagandística (ver Codoñer 177-178).

CAPÍTULO 3

EL RETO SEMÁNTICO DE LA MODERNIDAD Y LAS TENSIONES EN EL CONTEXTO CASTELLANO

1) El reto semántico de la Edad Moderna

Delimitación y algunas explicaciones de la crítica: la conjunción de factores del siglo XV

El capítulo anterior examinó el concepto hegemónico del lenguaje en la civilización occidental hasta el siglo XV, al que designamos contractualismo surrogacionista. Asimismo, consideramos las implicaciones ideológicas de esta forma de ver la lengua, su continuación por el consolidado estado castellano y cómo se concretó en los principios, actividades y disciplinas lingüísticas que condicionaron el discurso del poder. Las siguientes páginas describirán el reto semántico con el que contractualismo surrogacionista se tuvo que enfrentar en el siglo XV, evaluará las posibilidades que abrió en el lenguaje, y explorará algunas de las tensiones a las que dio lugar en el contexto castellano del siglo XV, en relación con todo lo cual pensamos que puede ser explicada *Celestina.*

El modo favorecido de ver el lenguaje expuesto, vinculado al poder y presentado generalmente como único, natural y universal fue retado y cuestionado en mayor o menor medida desde la Antigüedad, si bien estos intentos fueron reprimidos, modificados para su inclusión, silenciados o simplemente dejados fuera de la corriente hegemónica del pensamiento occidental.[1] Lo mismo ocurrió a finales del siglo XV y principios del XVI,

[1] Como vimos, los ataques que vimos de Platón al lenguaje estaban en gran parte destinados a excluir la corriente de pensamiento que estaba detrás, la cultura sofística, con su visión relativista del mundo y de la verdad. La concepción epistemológica de los sofistas no diferenciaba entre usos lingüísticos verdaderos y persuasivos, estando primariamente interesados en la efectividad. Tampoco intentaban llegar a un consenso

tiempo en el que se aunaron el temor a formas de ver el lenguaje y el mundo asociadas con la modernidad, ahora más fácilmente difundibles con la imprenta, y el asentamiento de un núcleo de poder más efectivo. Estos aspectos, junto a otros que iremos desgranando, contribuyeron decisivamente a que el reto al representacionismo del contractualismo surrogacionista, que se había venido gestando al menos desde el siglo XIV y que intensificaron en el XV ciertas actitudes humanistas hacia el lenguaje, pudiese ser en gran parte neutralizado.[2]

Queremos dejar claro que este desafío no supuso ningún cambio radical en términos de teoría lingüística, retórica o poética, sino en todo caso la apertura hacia una

---

con el oponente, sino que su objetivo era vencerlo, y cuando enseñaban lo hacían mediante ejemplos y no de forma teórico-analítica. Lo convencional y la convivencia en sociedad se aceptaban dentro de un continuo fluir y lucha heracliteanos, teniendo el lenguaje como finalidad primera hacer valer nuestras opiniones ante los demás. Éste podía ser usado con mayor libertad, rompiendo las convenciones y desvinculado de una verdad fija y estable, que se sustituía por una otra que variaba en relación a unas necesidades y a unos fines, y se convertía así, en el resultado de una decisión humana en lugar de en algo dado. La conveniencia, belleza o corrección de las cosas dependían también de si alcanzaban la finalidad para la que habían sido destinadas. La cultura sofista se intentó borrar de la tradición del pensamiento oficial en Occidente prácticamente desde Platón. Fue falsificada, exagerada y caricaturizada para parecer como insostenible casi hasta nuestros días, en los que ha sido reivindicada por eminentes estudiosos como el profesor Rodríguez Adrados (310, 341). No obstante, la forma de mirar al mundo, al hombre y al lenguaje que implicaba continuó siempre latente, esperando tiempos propicios en los que manifestarse. Otro ejemplo de lo que decimos, sin vínculos con los sofistas sino más bien todo lo contrario, fue el gramático Marco T. Varrón (siglo I). Éste, a pesar de la influencia estoica pero llevado por su pragmatismo romano, fue capaz de darle una mayor consideración a la parte formal del lenguaje, con interesantes posiciones instrumentalistas. Así, atribuye que en el caso de *equus/equa* (caballo) la diferencia genérica se debe a la relevancia que tiene el sexo para los hablantes, cosa que no ocurre con *corvus* (cuervo), que por el mismo motivo sólo tiene una forma para ambos sexos (Robins 58). El potencial de sus descripciones fue, no obstante, incomprendido por sus sucesores hasta tiempos del humanismo. Entre los siglos II y III merece la pena que se recuerde al filósofo escéptico Sexto Empírico, que alzó su voz contra los excesos de la analogía, que falsificaba la lengua para que fuese lo más regular y uniforme posible. Ponía este autor como ejemplo en su *Adversus grammaticus* la palabra *kyonós*, falsificación desde *kyon* (perro) en lugar de *kynós* (Robins 24). También se queja de estos procedimientos Quintiliano, otro gramático antiguo potenciado por los humanistas, que acababa señalando que hablar latín y hablar gramática son cosas diferentes: "Quare mihi non invenuste dici videtur, aliud esse Latine aliud grammatice loqui" (*Institutio* I vi. 27). Por otro lado, es conocido que la escuela epicúrea de la antigüedad negaba cualquier tipo de intervención de un "*demiurgo*" en la creación y trasmisión del lenguaje, dando todo el papel al hombre. Ya en la Edad Media (mediados del XIII), Roger Bacon en Oxford y Robert Kilwardby hablaron de *intentio preferentis*, concepto que tenía en cuenta la intención del hablante a la hora de romper la norma. Así, la agramaticalidad de *Aqua, aqua!* era admisible por comunicar el mensaje de forma efectiva, con lo que, aunque de forma muy limitada, consideraban la fuerza performativa de los enunciados como criterio determinante.

[2] Sus consecuencias religiosas, que influyeron en la Reforma Protestante, fueron determinantes a la hora de ser reprimido por parte del poder.

evolución paulatina de algunos de sus supuestos básicos.[3] Tampoco fue desde luego masivo, más bien minoritariamente aceptado por la práctica discursiva, en gran medida por el peso de la teoría y la tradición en la formación de los hombres de letras, su propio autocontrol, la censura del poder y las reacciones adversas que produjo. No obstante, las particulares condiciones del período en el que ocurrió y que contribuyó a crear, y la capacidad de aglutinar aspectos divergentes usados antes de forma aislada, dieron a este nuevo reto una fuerza y difusión desconocidas desde los sofistas.[4] Su propia neutralización generó tensiones que se extendieron hasta el siglo XVII, y que en la Castilla de finales del XV y principios del XVI podemos rastrear sobre todo en algunos discursos con un componente metalingüístico como *Celestina.*

Richard Waswo ha notado cómo, en el marco epistemológico de la relación entre las palabras y las cosas, lo que para Dante a principios del XIV era una correspondencia automática y sin problemas, ya había dejado de ser así para autores del XVI como Francis Bacon.[5] Una rápida mirada al modo en que algunos críticos recientes han tratado el asunto nos revela cómo, a pesar de algún desacuerdo en la cronología y de la diferente formulación según su enfoque, hay una coincidencia plena a la hora de percibir un

---

[3] Esta revolución decisiva, aunque dudamos de si con triunfo total sobre la tradición idealista, no habría tenido lugar hasta el siglo XX, cuando como señala Terry Eagleton con la magistral precisión que le caracteriza: "we have shifted from thinking of words in terms of concepts to thinking of concepts in terms of words" (193).

[4] Ya hemos comentado algunas de ellas como la imprenta, y posteriormente entraremos en otras como el tener que tratar teóricamente con las lenguas vernáculas. La conjunción de factores no nuevos, pero expuestos en relación y de forma influyente en la época que nos ocupa es perfectamente resumida por R.Waswo: "Observations such as: historical changes in the forms and meaning of words; their context dependency; their systemic functions; their possession of multiple referents; their ability to constitute knowledge, shape feeling, and mold behavior; their domination by social usage...But as observations they remained largely isolated, not seen, until the Renaissance (and then only temporarily), to be mutually relevant or to cohere sufficiently to provide a sustained challenge to the dominant model of meaning" (17).

[5] "The correspondence between word and thing may still, of course, be regarded as desiderable (indeed, the more passionately desired because it has been threatened); but it is no longer felt as necessarily given. Language can no longer automatically supply it; it has become problematic" (Waswo 50).

"cambio" en cómo se concibe el lenguaje, que habría tenido sustanciales consecuencias discursivas.

Mismamente, Michael Foucault en *The Order of Things*, dentro de la práctica que denomina arqueología del conocimiento, describe en términos de "discontinuidades" dos grandes transiciones en la epistemología occidental, una a mediados del siglo XVII y otra a principios del XIX.[6] En la primera, o transición desde la *episteme* medieval a la clásica, se habría producido un paso de la representación a la significación en la que cosas y palabras se habrían separado las unas de las otras, produciéndose una hendidura en la relación natural, basada en la similitud, entre el lenguaje y el mundo (*The Order* 43). Roland Barthes en *Criticism and Truth* enfoca el asunto desde la interpretación, y hablando de la "crisis del comentario" en la que, según él, se está entrado a finales del siglo XX, establece un paralelo con la producida en el paso de la Edad Media al Renacimiento.[7]

Para Bajtín, desde principios del siglo XVI habría sido perceptible una nueva conciencia lingüística resultado de una compleja intersección de lenguas. Este hecho habría dado lugar a unas condiciones excepcionales en las que el dogmatismo, escondido

---

[6] De hecho para la primera discontinuidad, Foucault pone al *Quijote* como límite de cambio de un sistema epistemológico a otro (46). En otra de sus obras, *El orden del discurso*, y en consonancia con lo que apreciamos antes sobre el surrogacionismo, se remonta a la Grecia del siglo VI —entre Hesíodo y Platón— para señalar otra "transición" en la que la verdad habría pasado de estar en lo que el lenguaje decía y no en lo que hacía o lo que era, lo que habría supuesto el fin del sofismo (19 y 20). Para una elocuente crítica de la cronología ofrecida por Foucault en *The Order of Things*, en relación con algunas de sus asunciones, puede verse Waswo (69-70). Relacionada más específicamente con *Celestina*, contamos con la opinión de M. Gaylord al respecto, cuya lectura cronológica de la "transición" coincide plenamente con la nuestra: "Foucault locates the crisis of representation more than a century after the publication of Roja's play, finding it most telling enactment in Cervante's masterpiece. My reading suggests that that crisis must already had been brewing in 1500" (25).

[7] Estaría hablando en concreto de la "crisis" resultante del modo de usar el lenguaje y la escritura para comentar los textos de los escritores, por lo que según su opinión: "A transformation of discursive writing is no doubt in progress, the same transformation in fact which brings the critic closer to the writer: we are entering a general crisis of commentary, perhaps as important as that which marked, in relation to the same problem, the transition from the Middle Ages to the Renaissance" (Barthes 66).

las profundidades de la conciencia lingüística, lo habría tenido más difícil (*Rabelais* 471).[8] Lucha y libertad lingüísticas, junto a la incipiente conciencia de que el significado es construido en el diálogo e inseparable de las prácticas vitales, habrían traído como resultado el nacimiento de la novela.

En *Desire in Language*, Julia Kristeva, desde un punto de vista semiótico con influencia del psicoanálisis —*split subject*—, explica la producción del significado desde la articulación de un proceso significativo simbólico, que contendría la posición, el juicio y lo constrictivo, con otro semiótico, en el que estarían los impulsos instintivos, lo incomprensible y lo indeterminado. Según esta crítica, la disposición dialéctica de ambos planos habría llegado a un punto de inflexión a finales de la Edad Media, con un reto decisivo del semiótico al simbólico.[9] La consecuencia principal habría sido "a new signifying relation between two elements," que habría pasado a localizarse ahora más que en lo vertical, universal y abstracto de lo simbólico, en lo horizontal, particular y concreto de lo semiótico (39).

Incluso estando de acuerdo con la mayoría de los presupuestos de estas interpretaciones, nuestra aproximación prefiere incidir, más que en grandes rupturas o transformaciones epistemológicas, en la cohabitación paralela de distintos patrones de pensamiento, con la imposición de unos sobre otros en el marco de un proceso

---

[8] La excepcionalidad de la época es claramente reseñada por este crítico, para el que "The Renaissance is the only period in the history of European literature which marked the end of a dual language and a linguistic transformation. Much of what was possible at that exceptional time later became imposible" (*Rabelais* 465). Entre los factores de los que Bajtín está hablando, y que habrían dado lugar a esas condiciones excepcionales, estaría la difuminación entre los límites del latín y las lenguas vernáculas, algo que había empezado a producirse en Castilla desde el siglo XIII.

[9] "The second half of the Middle Ages (thirteenth to fifteenth centuries) was a period of transition for European culture: thought based on the sign replaced that based on the symbol" (38). Kristeva, explicaría incluso lo que en el marco que nosotros hemos establecido podría llamarse "pervivencia del surrogacionismo," cuando afirma que "the symbol was both challenged and weakened, but it did not completely disappear. Rather, during this period, its passage (its assimilation) into the sign was assured" (39).

histórico.[10] Como hemos visto, las concepciones contractualista e instrumentalista del lenguaje nunca desaparecieron, al igual que el sustrato particularista y relativista que implicaban.[11] Dentro de nuestra perspectiva, en lo ocurrido ya desde el siglo XIV pero sobre todo en el XV, la novedad tuvo que ver principalmente con la cantidad y el grado. En efecto, durante este tiempo tuvo lugar una conjunción de circunstancias, que en estrecha relación con las demandas de una sociedad cada vez más compleja por contar con diferentes modos de explicar el mundo, posibilitaron un afloramiento más intenso de otras visiones de la lengua o fueron facilitados por el mismo.

Algunas de estas circunstancias ya han sido comentadas, pues estaban en la propia raíz de la creación del estado moderno, que en parte había surgido como contención de las mismas. Un concepto del tiempo diacrónico y lineal, que admitía la gestión del hombre, había comenzado a ser una alternativa relativizadora a la concepción cristiana absoluta y trascendente.[12] La economía dineraria, con la relativa, convencional y fluctuante moneda, estaba cambiando valores y patrones de pensamiento anteriormente considerados inmutables, sin contar con el desgaste cuestionador que significaba para el sistema social medieval de los tres estados.[13]

Para el caso castellano, en el reajuste de valores y el progresivo relativismo epistemológico influyó la convivencia y competición de las tres religiones, cada una con

---

[10] Con esto, mantenemos la coherencia con la perspectiva metodológica fijada por este trabajo desde sus comienzos, así como con el cuadro de diferentes tendencias lingüísticas superpuestas que adoptamos en el capítulo anterior.

[11] Pensamos que, por ejemplo, éste sería un buen punto de partida para explicar la inestabilidad semántica del *Libro del Buen Amor*.

[12] Para esta última puede verse, por ejemplo, San Agustín (*Confesiones,* XI 17). Según F. Layna, el hastío de lo trascendente perceptible a finales de la Edad Media habría sido apoyado y fomentado desde ciertas órdenes religiosas como los franciscanos, opuestos a sistema cognoscitivo aristotélico basado en una relación estática e intemporal con un entendimiento supremo y metahumano (69).

[13] En este sentido no es extraña la comparación que hace Saussure de la circunstancialidad y mutabilidad de las palabras con la del dinero (167). Como iremos viendo, fijar y unificar el valor de ambos, evitando así sus fluctuaciones debía ser una prioridad del poder, como le recuerda Valera al rey Fernando a propósito de la moneda (*Epístolas* 30).

su modo de leer el mundo.[14] Las persecuciones de 1391 y las posteriores conversiones sólo trajeron una radicalización de perspectivas con el principio de la nueva centuria. La inestabilidad política del siglo XV en Castilla, el efecto psicológico de la toma de Bizancio por los turcos (1453), y la invención de la imprenta hicieron el resto. Con ésta, el libro se desmitificaba, la escritura perdía su valor abstracto, facilitando la llegada al saber sin la mediación del maestro y el intercambio de ideas entre hombres de distintos lugares y condición, con el consiguiente desarrollo de las traducciones. Por si fuera poco, el descubrimiento de nuevas tierras iba a apuntalar pronto el cuestionamiento de la consistencia de universales morales que habían permanecido inmutables durante siglos.[15]

En consonancia con lo que mantenemos, se intensificó el interés por lo particular, visible y material frente a lo universal, trascendental y espiritual en la forma de percibir el mundo y de responder a él, aspectos en íntima relación con el reto de las vernáculas al latín, el historicismo lingüístico o la mayor consideración de las palabras dentro de su dualismo con las cosas. Asimismo, la posibilidad de que lo contingente pudiera satisfacer las aspiraciones humanas de verdad cuestionaba el valor objetivo e inamovible de la misma, y abría las puertas a criterios como la eficacia, la validez o la utilidad en su delimitación. Si lo verdadero era opinable y susceptible de acuerdo o discusión, el relativismo en la forma de mirar al mundo era posible, vinculado estrechamente con una concepción del lenguaje como creador de verdad y realidad, en el que lo performativo cobraba más relevancia y en el que eficacia y utilidad tenían peso en el significado. En

[14] Laurence de Looze apunta cómo, por ejemplo, la teoría de las dos verdades, una de la filosofía y otra de la teología que parecían contradecirse y contradecían a Santo Tomás, era en esencia una contribución hispana procedente de las traducciones y comentarios a Aristóteles del hispano-musulmán Averroes, y discutida entre otros por el hispano-hebreo Maimónides. Desde ahí, el debate se habría extendido a la Europa cristiana, primero con Escoto y luego más radicalmente con Guillermo de Ockham (44).

[15] Este aspecto no es en absoluto baladí, pues el hecho de que, por ejemplo, muchos indígenas fuesen desnudos sin tener vergüenza ponía en tela de juicio el dogma del pecado original.

términos generales, la creencia del hombre en sus posibilidades se incrementaba, a la par que su deseo de influir y de participar en las cosas, entre las que iba a jugar un papel primordial la lengua.[16]

Particularidad, contingencia y lenguaje en el contexto castellano del siglo XV

Más concretamente, en el entorno universitario salmantino del XV en el que surgió *Celestina*, junto a las circunstancias generales comentadas, debemos tener en cuenta ciertas ideas en forma de reflexión teórica o de discusión práctica sobre el lenguaje. Son rastreables en el seno de la lógica, la ética, la retórica o el derecho, y tuvieron sin duda gran incidencia en el estímulo de las mencionadas actitudes particularistas y relativistas hacia el mundo.

Puesto que quien se ocupaba principalmente del significado en el lenguaje era la dialéctica, como vimos, también insertada en la tradición gramatical, no es sorprendente que el primer gran reto influyente a la metafísica viniese desde la misma lógica escolástica con el nominalismo.[17] El nominalismo, junto a sus influencias averroístas y escotistas, entroncaba con la ya aludida tradición de gramáticos intencionales del siglo XIII como Roger Bacon, siendo en buena medida una prolongación más radical del

[16] Limitada en sus concepciones, pero ya inmersa en esa preocupación por el hombre como individuo, está la traducción al latín conocida como *De diagnoscendis hominibus*, que hacia 1491 empezó el humanista Gonzalo Ayora desde el original castellano de Pedro del Monte.

[17] A pesar de ser presentado casi siempre en oposición extrema con el humanismo y de forma homogénea, debemos ser cautos con ambas asunciones sobre el escolasticismo. Éste pervivió en muchos casos dentro del humanismo. Además, y sin contar con las tres vías tomista, escotista y nominalista, normalmente acogió a corrientes y disidencias que en algunos momentos dieron lugar a tensiones internas. Como muestra de finales del XV valga Andrés Limos († 1495?), autor español del *Dubia in insolubilibus* y con influencia en Vives, que reconocía la existencia de significado surgido, no de los juicios sobre lo que es real, sino de la comprensión convencional del lenguaje (D'Ors 239 y 240).

terminismo oxoniense.[18] Esta postura filosófica, que tuvo como principal representante al franciscano Guillermo de Ockham (1285-1347), se difundió por toda Europa desde Oxford y París durante los siglos XIV y XV, a pesar de condenas contraproducentes como la del Papa Juan XII o la del rey francés Luis XI en 1473.[19] Probablemente muchos de sus presupuestos eran ya conocidos en España a mediados del siglo XIV, aunque de forma ecléctica con los de otras tendencias escolásticas.[20] Aunque sus ideas ya circulaban anteriormente por la conexión parisina, según Menéndez Pelayo "los nominales habían penetrado a fines del siglo XV no sin oposición en Salamanca," con adeptos sobre todo entre los profesores franciscanos, si bien la primera cátedra de nominales fue creada entre 1508 y 1510.[21]

---

[18] Como influjo averroísta puede citarse la oposición de la filosofía y la fe, quizás a través del propio escotismo, y como influencia directa de este último el voluntarismo o la importancia de lo contingente en el universo. Tampoco debe ser desdeñada la conexión voluntarista con San Agustín, que siempre pervivió dentro del fideísmo franciscano. En cuanto al terminismo, el papel otorgado al uso en el significado efectivo de las palabras —*impositio nova*—, fue llevado más lejos por Ockham en la *Summa logicae*, al poner a la *suppositio* como anterior a la *significatio* o propiedad intrínseca del término, que era independiente y previa a su uso en uno u otro contexto (Pérez-Ilzarbe 49).

[19] A estas alturas de nuestro trabajo, no deben ya chocarnos "coincidencias" como el hecho de que al revisar la lista de autoridades realistas a las que se oponen los nominales, citada en el preámbulo del edicto del monarca francés, aparezca Egidio Romano, radicalizador de la teoría tomista de la unidad y, como vimos anteriormente, uno de los principales abrevaderos ideológicos durante el periodo de los Reyes Católicos: "Visum est eis rursum Aristotelis eius commentatoris Averrois, Alberti Magni, S. Thomae de Aquino, *Aegidii de Roma*, Alexandri de Alexandra de Ales, Scoti, Bonaventurae aliorumque doctorum realium, quae quidem doctrina reatroactis temporibus sana securaque comperta est" (citado por Muñoz Delgado 71).

[20] Es conocido con seguridad el precedente de Guillermo Rubió en el Reino de Aragón (Muñoz Delgado 59). Por otro lado, De Looze, contando como señalamos con el sustrato escéptico peninsular hispano-árabe y hebreo, establece coincidencias ideológicas entre el nominalismo y el *Libro del Buen Amor*: "The skepticism regarding universals in the aftermath of 1277 has often been seen as instrumental in the development of the notion of the individual...Juan Ruiz in the 1330s and 1340s in Spain seem to have placed at least one foot on what we now think of as Ockham's intellectual turf" (De Looze 44). También M. Read relaciona el *Libro del Buen Amor* con el reto al realismo lingüístico del escotismo y el nominalismo, si bien no aporta datos concretos más allá de la conexión universitaria: "From the mid-thirteenth century, Aristotelian philosophy was carried into Italy and Spain by scholars who had studied in Paris" (*The Birth* 41-42).

[21] Sólo la competencia de Alcalá, donde el franciscano Cardenal Cisneros quería instaurar la *via modernorum* nominalista, hizo posible esta reacción salmantina para no perder estudiantes. El primer profesor de lógica nominal fue Juan de Oria, con un contrato de tres años, una paga de cien florines al año y tres horas al día de docencia. Todos estos pormenores son recogidos por Menéndez Pelayo en *La ciencia española* I (399 y ss. citado en Muñoz Delgado 79-83). Otra posible evidencia de la influencia nominalista en Salamanca en los años 70 del siglo XV la podemos encontrar en las referencias críticas de Pedro de

Los nominalistas habían retomado, desde una perspectiva concretizadora, la vieja cuestión de los universales lingüísticos de Platón, Boecio y otros, afirmando que todo lo que conocemos es individual, siendo las esencias universales *conceptus mentis* o meros *nomines*.[22] La principal consecuencia fue una crisis epistemológica, pues la facultad racional, que funcionaba en gran medida mediante la solidez representacional de los universales, debía dejar hueco a la experiencia sensible y a la voluntad, que ya no eran sólo meras *ancillae* de la razón. Esta perspectiva reconocía al hombre como individuo, no sólo como participante de una abstracta razón universal, lo que traía de la mano un mayor aprecio de la contingencia y un escepticismo sobre el valor veritativo del conocimiento en general.[23]

En términos ético-políticos los hechos singulares ganaban posiciones sobre las normas universales de conducta y sobre los valores ideales. Institucionalmente, la oposición del papado era de entender: entidades como la Iglesia no eran entes *per se* forjadores de un derecho, sino adiciones de individuos, en los que peligrosamente la verdad podía pasar a ser establecida por mayoría más que por herencia. Además, la legitimidad autoatribuida de la Iglesia como intermediaria entre Dios y el hombre podía ser cuestionada, si voluntarismo y experiencia individual entraban a formar una parte

---

Osma, como las presentes en la *Repetitio de comparatione*, donde propone una vuelta a Santo Tomás ante los excesos "novorum doctorum" que se comportan "quasi tota vis sapientiae sit in nominibus" (citado en Andrés 134).

[22] Al decir que los términos universales y trascendentales no se referían a realidades más allá de las palabras, los nominalistas no sólo negaban a estos términos un estatus aparte del lenguaje y del hablante, sino que daban una renovada relevancia a los nombres, lo que suponía una mayor valoración de la parte formal del signo. No obstante, si bien fue un avance, el nominalismo no fue capaz de superar el surrogacionismo representativista, por lo que también cayó a veces, dentro del eclecticismo con otras corrientes escolásticas, en el verbalismo abstracto conceptual de los "doctores de la palabra recóndita" que había surgido para combatir.

[23] La crisis calaba hondo en las raíces de la epistemología, si se llegaba al extremo de admitir la apuntada posibilidad de que cualquier jerarquía de *nomines* contrarios pudiera ser invertida, en un sugestivo antecedente de lo que en el siglo XX formularía abiertamente Derrida.

decisiva del hecho religioso, lo que podía enlazar paradójicamente al nominalismo con el origen de las corrientes pietistas y devocionales que se estaban desarrollando en la época.

Con todo, y a pesar del cuestionamiento de concepciones metafísicas arraigadas que supuso, debemos hacer dos reservas al nominalismo. La primera atañe a la imposición de sus postulados, que en la época que estudiamos nunca se produjo de forma clara en el ámbito salmantino. Igualmente, en el último tercio del siglo XV estaba en decadencia en la universidad de París, habiendo vuelto de nuevo a abstracciones y sutilezas conceptuales más propias del escotismo, que junto con el tomismo se encargaron de rebajar sus premisas ideológicas más audaces cuando ya entrado el siglo XVI logró mayor presencia en el claustro.[24] La segunda va más a sus posiciones sobre el lenguaje, pues a pesar de descartar la existencia de un concepto objetivo en las cosas correspondiente al concepto mental, y de valorar la voluntad y la experiencia, el nominalismo aceptaba sin cuestión el modelo semántico-representacional heredado como principal función del lenguaje, centrando la discusión en el estatus de lo representado.[25] Para nosotros, muchos de los límites del nominalismo venían de la perspectiva lógica adoptada, que ya imponía un concepto de ciencia para el que la solidez de la

[24] Según Noreña, este nominalismo que denomina "terminismo degenerado o pseudodialéctico" poseía un conocimiento limitado de los orígenes y metas de movimiento, y una ceguedad a sus preocupaciones y la extensión de sus verdaderos logros, limitándose al uso circular de una jerga ininteligible basada en un abstraccionismo elitista casi matemático que lo alejaba totalmente del lenguaje común (12).

[25] Algunos autores, sin negar el progreso que supuso, también han atenuado sus avances. Así, Waswo apunta cómo a pesar de incluir la *suppositio,* los nominalistas "taking *significatio* for granted, they created, with *suppositio*, a taxonomy of referents and ways of referring" (34). Alfonso Maierú, al analizar un comentario del siglo XV del boloñés Antonio Da Scarperia a Pedro Hispano, habla de cómo el primero trata de llevar el convencionalismo más lejos de las voces y las palabras escritas, negando la posición de los que creen que los términos mentales significan naturalmente como Ockham (154). Asimismo, dentro del eclectismo ya comentado, las diferencias entre realismo y nominalismo en términos de la teoría semántica aparecían ya bastante difuminadas en el siglo XVI: "There is in fact very little difference between the realist and the nominalist, De Soto argues. The nominalist viewpoint is that the universal concept is abstracted from an essential resemblance that can be found in things. The realists maintain that the formal concept signifies that common aspect by which that concept is formed" (Van der Lecq 313).

representación era insoslayable, con la razón como la facultad más fiable y la dialéctica como disciplina de disciplinas.[26]

Fuera de la dialéctica, cuyo camino hacia la convencionalidad se atascaba normalmente al llegar a la "natural" relación entre conceptos mentales y cosas, se habían ensayado en Salamanca desde la ética, y al menos desde el segundo tercio del XV, otros caminos que sin duda inspiraron formas de particularidad, relatividad y convención en relación con el lenguaje. Me estoy refiriendo en concreto a la línea de profesores de filosofía moral que tendría entre sus más conocidos representantes a Alfonso de Madrigal el Tostado y a sus discípulos Pedro Martínez de Osma y Fernando de Roa.[27] Estos comentaristas de Aristóteles encarnaron lo que podría llamarse, aun reconociendo lo inadecuado de la expresión, un "aristotelismo democrático" y llegaron con sus límites, desde el escolasticismo y las vías abiertas por el propio maestro, a posiciones que no llamaríamos subversivas pero que sí eran muchas veces divergentes con la oficialidad.[28]

La segunda de las *Cuestiones de filosofía moral* del Tostado nos meterá directamente en el asunto, que tiene un crucial componente epistémico. En ella, se acepta la menor certidumbre y la presencia de lo accidental de las ciencias morales y, en un mundo cambiante en el que utilidad y acción son valores en alza, se propone a la ética

---

[26] De este modo, tanto la importancia dada por Ockham a la lógica, sin la cual no había perfección, como su propia definición "rationalis scientia veri a falso discretita," consignaban su constreñimiento de fondo al representacionismo surrogacionista.

[27] Consolación Baranda presenta especialmente a este último, como personificación de las ideas ético-jurídicas de quienes pudieron ser profesores de Rojas en el último decenio del siglo XV (*La Celestina* 11).

[28] Tomo el término de Elías de Tejada, cuyo artículo se cita en la bibliografía. Fuera del caso conocido de Pedro de Osma, sobre cuyo proceso de 1478 hablaremos después y al que Menéndez Pelayo dedica calificativos como "herético teólogo" y "primer protestante español" (*Historia* 582), esta línea de pensamiento fue tolerada en términos ético-políticos de forma paralela a posiciones aristotélicas más ortodoxas como la de García de Castrojeriz o Sánchez de Arévalo. De este modo, la reina Isabel quiso que se editase la obra manuscrita de Alfonso de Madrigal, edición que se realizó entre 1507 y 1531 y que contó con oposiciones, pues por ejemplo, la repetitio *De Optima Politia* publicada en 1507 no se decantaba por la monarquía como régimen más perfecto de gobierno, ni asumía el pensamiento absoluto sobre la realeza que observamos en las fórmulas de la Cancillería.

como más "provechosa y fructuosa" que la ciencia especulativa (150-151).[29] Sin duda, las actitudes cognoscitivas de los nuevos tiempos beneficiaban a la ética, pues en tanto que ciencia moral pertenecía a la costumbre, a la convención, además de favorecer un mayor aprecio por los hechos circunstanciales y singulares. Dentro de su seno, encontraba también un mejor acomodo lo que no podía probarse firme y ciertamente, justificando además lo performativo del obrar, en el contexto de un mundo susceptible de ser manipulado por el hombre.

Sobre este asiento epistemológico, Alfonso de Madrigal, en la repetición *De optima politia* (1436) habla de lo temporal y humano de todas las *civitas*. En el polémico tema del mejor sistema de gobierno, no es partidario del democrático como se ha repetido, sino que establece que la decisión debe estar condicionada al carácter de los hombres a los que se dirige y a otras circunstancias como las geográficas y climáticas.[30] El Tostado cuenta también con la "debilidad" de la naturaleza humana, con las pasiones y sentimientos como factores políticos determinantes a la hora de resolver los problemas del hombre, aspectos claves a nuestro entender en *Celestina*.[31] Este mayor protagonismo

---

[29] Las afirmaciones del Tostado hay que entenderlas dentro de las posibilidades que abría el propio organigrama aristotélico del conocimiento, lo que hacía que fuese fundamental el control de su interpretación y traducción. El hecho de que el conocimiento real estuviese inmanente en las mismas cosas y no en las Ideas como para Platón, daba más relevancia a la transformación, a los procesos dinámicos de los entes. Conjuntamente, y como ya también consignamos recogido por Santo Tomás (*Summa*, I-II q.60 art.1), el concepto de verdad moral era más práctico y flexible que el intelectual, porque participaba el apetito en la elección (Aristóteles, *Ética* VI, 2).

[30] En la conexión de ética y derecho, esto lo hace extensible a las leyes, que deben elegirse para cada pueblo en concreto: "Sed, sicut debet eligere politiam convenientem huic populo, etiam si illa non sit bona secundum se, ita debet eligere leges convenientes illi populo et politiae quae non sunt bonae secundum se, id est, totaliter" (*De optima* 145). Esta postura antiabsoluta llega a alcanzar a los *Evangelios*, pues si es cierto que los aparta en sí de lo circunstancial "sola lex evangelica est simpliciter bona," su aplicación bajo castigo en una república temporal no es considerada positivamente.

[31] Así, a pesar de verlas dentro del marco del bien común, atiende a las "tendencias pasionales viciosas" no como algo a extirpar, sino a considerar en las decisiones políticas y las leyes, dentro de un realismo que en absoluto era lo común en su tiempo, y en el que planea a veces cierto pesimismo antropológico observable también en *Celestina*. En relación con esto, Pedro Cátedra ha notado cómo el Tostado, en el *Breviloquio de amor y amiçiçia*, si bien "está hablando del amor en general, tiene una tendencia insobornable a hablar del amor mundano y pasional" (*Amor* 30).

humano era extensible a la lengua, con la posibilidad de que tomasen cuerpo y vigor, dentro del contexto ético-aristotélico de la necesidad comunicativa, posiciones contractualistas avanzadas: "est autem contractus, ut politice loquar quaelibet conventio inter aliquos constituta et communi deliberatione firmata" (Madrigal, *De optima* 32).[32]

Esta tendencia fue continuada por su discípulo Pedro Martínez de Osma, cuyo *In ethicorum libros Aristotelis* lo publicó Fernando de Roa en 1496 en Salamanca, siendo publicados a su vez los propios comentarios de éste, que usó traducciones humanistas, por Martín de Frías en 1502 (Padgen 309). Osma, consciente de que muchos de los problemas filosóficos eran en esencia lingüísticos y que dentro de la lógica caían en un círculo vicioso, se opuso al verbosismo conceptualizador, abstracto y descontextualizado en el que había degenerado el escolasticismo a finales del XV.[33] Con todo, su vuelta a ese Santo Tomás verdadero al que "si verbosistae cognovisset nunquam sic iniuste vituperassent" (citado en Andrés 135), no le trajo la seguridad esperada. En cuanto se decantó por un planteamiento menos teológico de los problemas religiosos, fuera de la red de certeza conceptual del tecnicismo dialéctico y en línea con una interpretación más

[32] Sin llegar a un "democratismo," pues no se propone la delimitación de la norma por todos los miembros de la *civitas*, y dentro de la necesidad política de la comunicación "politia est quaedam communicatio" (129), el Tostado lleva lo más lejos posible a Aristóteles en el tema. De este modo, su posición sobre Babel también resulta interesante, pues no considera el episodio el castigo divino en que se habían separado las lenguas perdiendo su original similitud con las cosas, sino que más bien ve la pérdida de la unidad como un hecho "salubérrimo" para el género humano: "Etiam quod ibi unitas humanae linguae quae ab humani generis exordio extiterat destructa fuit, saluberrimum humano generi fuit" (*De optima* 141). Con estas ideas, tampoco produce sorpresa que su visión sobre el traducir, expresada cautelosamente hacia 1450 en el prólogo a su traducción de las *Crónicas de Eusebio*, y en línea con el "*non verbum de verbo, sed sensum exprimere de sensu*" de San Jerónimo, estuviese a la vanguardia de su tiempo en España. Sobre este último aspecto puede consultarse el artículo de Roxana Recio en la bibliografía.

[33] Si bien Osma, dentro del eclecticismo que caracteriza este momento filosófico, parece alzar su voz contra el nominalismo, lo hace más contra el método lógico autoreferencial en que vimos que había degenerado el escolasticismo que contra las ideas de un sistema en concreto. De hecho, la derivación hacia un abstraccionismo verbal lógico-surrogacionista, que alejaba toda reflexión de la experiencia sensible, no era en exclusiva de una escuela en particular. Lo prueba Hernán López de Yanguas, que en su *Triunfo de la locura* (1521) continuaba la línea humanista iniciada con Petrarca y seguida por Valla, Erasmo y Lutero, señalando cómo los doctores teólogos: "el evangelio sagrado/ déjanselo entreverado/ no lo saben bien mascar/ porque nunca lo han usado. /Es su más principal voto/ nombrar al sutil Escoto/ y luego a Santo Tomás/ y muchos doctores más" (citado en Andrés 137-138).

personal de las *Escrituras*, acabó envuelto en un escandaloso proceso por herejía que movilizó a más de sesenta teólogos, le desterró de Salamanca y vio la edición de su *Tractatus de confessiones* quemada en 1479 a las puertas de la universidad.[34]

De igual forma, Fernando de Roa, profesor de filosofía moral hasta 1477 y opositor a la de retórica en 1480, intentó otros caminos diferentes a la lógica. De las tres repeticiones redactadas por él entre 1482 y 1486, y añadidas a su comentario a la *Política* de Aristóteles, la titulada *De felicitate* ha llamado la atención relacionada con *Celestina* (Baranda, *La Celestina* 12).[35] Su pragmatismo circunstancializado, disonante con la trascendencia de otros tratados sobre la cuestión como el de Lucena, le llevaron a actitudes claramente afines a la contingencia menos metafísica de Osma y el Tostado.[36]

Todo lo dinámico, práctico, contingente, convencional, particular y relativo de las posiciones recién expuestas, acabó siendo asimilado o superado a la larga por las posibilidades latentes en el desafío semántico a la metafísica protagonizado desde la

---

[34] El principal "delito" de Osma había sido llegar a conclusiones, que en gran medida derivaban de entender el lenguaje no sólo en su sentido representacional de las cosas, sino en toda su dimensión perlocutiva y sin necesidad de una sanción institucional. La posibilidad de que un pecado se perdonase en un acto individual "per solam cordis contritionem" y el arrebatar al Papa sus poderes al respecto "Papa non potest indulgere alicui vivo in poenam purgatori" iban en claro menoscabo de la institución eclesiástica (citado en Rucquoi 249). Además, su séptima conclusión de que la Iglesia de Roma podía errar suponía el reconocimiento de lo humano y circunstancial de sus manifestaciones lingüísticas. El problema de fondo era el temor a que, fuera del redil de las significaciones fijadas por los tecnicismos escolásticos, las palabras dejasen de significar lo que debían significar a causa del poder que tienen por sí mismas para crear cosas. Según Gilman, los ecos de este suceso seguían vigentes catorce años más tarde, cuando se escribió *Celestina* (*La España* 297). José R. Sampayo apunta también cómo Nebrija, discípulo de Osma, nunca se solidarizó con tal condena, ridiculizando a teólogos que habían participado en el proceso, en su propio conflicto de 1506 con el Inquisidor General Diego de Deza.

[35] Además de no considerar herética ninguna de las proposiciones de Osma (Castillo, *Política* 22), ya en su *In politicorum libros Aristotelis* Roa se jacta de ser un intérprete fiel de Aristóteles "arbitror verum intellectum textus" vinculándolo a su insistencia en lo particular y lo circunstancial en la ejecución de los actos de gobierno: "in singulis agendas et consulendis efficacior erit illa multitudo" (Castillo, *Política* 41).

[36] Por ejemplo, Roa termina con la inesperada afirmación de que su opinión sobre el tema no es "*scita, sed opinata,*" ya que en su opinión resulta imposible demostrar en qué consiste la felicidad, al no ser las razones de unos y otros "demostrationes, sed solubiles et probabiles rationes, y ex solubilibus et probabilibus argumentis non potest concludi conclusio necesaria et scibili" (fol.xii, citado en Baranda, "Cambio"13).

retórica.[37] Frente a otras disciplinas que trataban del lenguaje, la jurisdicción de la retórica era inicialmente su uso en relación con unos fines perlocutivos y con la participación de las pasiones. Esto ponía inicialmente en su base, como ya advertimos, al peligroso instrumentalismo, lo que había hecho de su historia desde Platón un devenir de recelos y restricciones. No sólo tenía que tratar la parte más circunstancial y contingente de la lengua, sino que al dirigirse a lo volitivo del hombre podía traer escepticismo sobre los poderes de la razón. Eso sin contar con que, al ser su unidad el discurso y no la palabra o la *propositio*, la correspondencia directa entre palabras y cosas se hacía más compleja, así como el confinamiento del contexto en la significación.[38]

Este resurgimiento de la retórica, pronto asociado al humanismo y constituido como una forma distinta de acercarse al mundo —*modus oratorius* vs *modus scholasticus*—, fue posible parcialmente en relación con las necesidades discursivas del poder, que fueron creciendo en el siglo XV. Además del impulso que supusieron para la recién creada cátedra de retórica (1403) los ya citados beneficios de Benedicto XIII (1411) y Martín V (1422) a Salamanca, Di Camillo apunta como primera muestra notable de interés por la retórica, las traducciones de la *Rhetorica ad Herennium* y del *De inventione* por Enrique de Villena y Alfonso de Cartagena respectivamente, en la década de los treinta (*El humanismo* 53).[39]

---

[37] Pasó tanto con el nominalismo "the nominalist's uncertainties concerning the status of language were magnified in a rhetorical movement which eventually came to challenge the whole Scholastic edifice" (Read, *The Birth* 41), como con lo que denominamos "aristotelismo democrático," y que era fácilmente equiparable con el humanismo retórico-ético de, por ejemplo, L. Bruni.

[38] Los problemas del surrogacionismo a nivel discursivo son expresados por R. Rorty de la siguiente manera: "When the notion of description of the World is moved from level of criterion-governed sentences within language games to language games as wholes, games which we do not choose between by reference to criteria, the idea that the world decides which descriptions are true can no longer be given a clear sense" (5).

[39] Este mismo crítico especula con la posibilidad de que, al ser el italiano Bartolomeo Sanzio el primer maestro de retórica en Salamanca, probablemente los métodos de enseñanza fuesen los de los humanistas,

Un giro dentro de las Artes Liberales hacia el *trivium* podía poner todavía más atención en el lenguaje, y una inversión jerárquica que pusiese a la retórica sobre la dialéctica podía sustraer a la última de sus pretensiones ontológicas, reduciéndola a su aplicación práctica discursiva. Tras la liberación de la camisa de fuerza de la lógica surrogacionista, cuyos silogismos tenían validez por estar escritos en la estructura del universo, se había reforzado la más flexible de la ética, tomada del mundo clásico.[40] Emanciparse de esta última, aunque fuese transitoriamente, desnivelando el dualismo *sapientia* vs. *eloquentia* hacia la segunda, podía hacer que el contenido filosófico-moral o de otro tipo fuese relegado al efecto en el receptor o a la forma de ser expresado, con el consiguiente peligro para el representacionismo surrogacionista como principal función del lenguaje.[41] Como puede suponerse, esta última posibilidad no se llevó a menudo hasta sus máximas consecuencias, y menos teóricamente, si bien sus potencialidades subversivas para el discurso permanecieron latentes y fueron fuente eventual de tensiones durante todo este período.

En íntima concordancia con los procesos relatados que podían afectar a la retórica, especialmente en el último tercio del siglo XV, empezaron a llegar lentamente desde Italia actitudes o perspectivas en la forma de acercarse a la lengua que

---

siendo además bastante concluyente en su afirmación sobre la creciente popularidad de la retórica en Castilla "viniera de donde viniera el impulso" (*El humanismo* 50, 52).

[40] Como ya apreciamos, ante la tesitura de que la elocuencia pudiera servir a unos fines inapropiados, los hombres de letras humanistas, siguiendo a Petrarca, potenciaron la sabiduría práctica en forma de prudencia como guía para construir el discurso, y para persuadir a los oyentes a un prudente ejercicio de la acción. Este giro hacia la ética fue facilitado por el rescate del *De oratore* y el *Orator* de Cicerón, descubiertos en versión íntegra por Gerardo Landrini en 1421 y por el hallazgo del Quintiliano completo por Poggio Bracciolini en 1416, textos que junto a la *Ética* de Aristóteles, como vimos, constituyeron la nueva retórica (Murphy 360). Para nuestro contexto, Vicente Muñoz apunta, como el profesor salmantino Juan Alfonso de Benavente (fines del XIV- 1478) "en Retórica hace la distinción entre la vieja y la nueva, pero ambas en orden a Cicerón" (63).

[41] El equilibrio entre *sapientia* y *eloquentia* es presentado en perspectiva desde Petrarca a Lorenzo Valla, con las consiguientes tensiones derivadas de los distintos modos de entender la relación, por J. Seigel en *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism.*

profundizaban el particularismo y el relativismo hacia el mundo en términos de suficiencia. El estudio del latín y el griego clásicos para algo más que lenguas de Iglesia sometía a lo contingente del tiempo las otrora certezas semánticas inmutables, ante la evidencia incontestable de que muchas palabras de estas lenguas habían tenido distintos significados en diferentes tiempos.[42] Asimismo, y sin olvidar el sustrato español en estas actividades, el impulso en los estudios del hebreo y el árabe ponía en escena una tradición gramatical no indoeuropea, que ya antes de la apertura de la nueva "Babel" americana contribuyó a relativizar asunciones universalistas del pasado. Además, estaban las propias lenguas vernáculas, que según iban ganando prestigio y siendo objeto de reflexión lingüística intensificaban el peso de lo histórico y contextual en el significado, lo que llevó en seguida a la "necesidad" de fijarlas.

De este modo, junto a la renovada incidencia del nuevo Cicerón en retórica, de Varrón en gramática histórica, y del Aristóteles nuevamente traducido en la dimensión cívica del lenguaje, San Jerónimo fue reutilizado para dar legitimidad al tratamiento de la Biblia como un texto literario, allanando el camino para su examen gramatical y retórico (Curtius 633). Incluso, el sustrato horaciano, en gran medida desnaturalizado durante el Medioevo, debió tener una penetración renovada en aspectos como la licitud del neologismo o la consideración de la vida de las palabras y su evolución bajo los imperativos del uso.[43] En este último sentido, y no sólo en términos retóricos sino de tratamiento gramatical, Quintiliano jugó un papel notable en la consideración de enfoques

[42] A ello contribuyó sin duda la publicación del *De lingua latina* de Varrón que, editada por Pomponio Leto en 1471, ofrecía noticias fidedignas del latín anterior a la Roma de Augusto.

[43] Al menos hasta que de nuevo sus postulados fueron encerrados y sistematizados bajo presupuestos retóricos o aristotélicos por los propios humanistas, aspecto que ha sido exhaustivamente investigado por García Berrio en el segundo volumen de su monumental obra *Formación de la teoría literaria moderna.*

más instrumentalistas sobre el lenguaje.[44] Muy resumidamente, y aunque a veces derivase hacia la prescripción vetando barbarismos y solecismos, la actitud predominante en la *Institutio Oratoria* era más la de un observador de la lengua. Como pasó en gran medida con Aristóteles, la gran autoridad alcanzada por Quintiliano, junto al carácter eminentemente descriptivo de su trabajo, hicieron que a veces diferentes o incluso los mismos pasajes de su obra, sirviesen para defender las posiciones más contrarias.[45]

Dos cuestiones nos interesan ahora sobre Quintiliano. La primera es el hecho de que, a pesar de su aprecio por la filosofía, pusiese al orador por encima del filósofo (*Institutio*, I Pr. 17), lo que terminaba de completar dejando a la gramática o "recte loquendi scientia" claramente al servicio de la retórica, que era lo mismo que admitir la mayor importancia de la efectividad comunicativa y lo persuasivo frente a la

---

[44] Un ejemplo de lo que decimos es su propuesta de que el ablativo instrumental —hasta "con una lanza"— fuese un séptimo caso, por no tener nada que ver con el resto de usos semánticos del ablativo: "Nam cum dico hasta percussi, non utor ablativo natura" (*Institutio*, I 4.26). Por otro lado, no deja de ser sugestiva la circunstancia recogida por Di Camillo de que la *Institutio oratoria* se conociese íntegralmente en España hacia finales del siglo XIV, antes de su descubrimiento por Bracciolini en abadía suiza de Saint Gall (*El humanismo* 24). Ya en el siglo XV, aparece nombrado por Mena como "nuestro retórico Quintiliano" junto a Demóstenes, Cicerón, Domicio o Apolodoro (164). Otras citas del retor pueden encontrarse en Pérez de Guzmán o Diego de Burgos (ver Di Camillo, *El humanismo* 72, 125). De mucho más interés para nuestro trabajo es la circunstancia de que, antes de que Nebrija en 1486 tomase el libro I de la *Institutio* para exponer el esbozo de fonética que es su *Conclusio Prima*, ya el profesor de Salamanca Pomponio de Mantua había utilizado a Quintiliano para componer la gramática usada para enseñar en el aula (Olmedo 43). Más relevante todavía es el hecho de que Fernando de Manzanares, que había sustituido a Fernando de Roa en la cátedra de filosofía moral de Salamanca, cite en sus *Flores rhetorici* (1485) al menos seis veces a Quintiliano, y que lo no lo haga directamente, sino a través de humanistas italianos como Agostino Dati, N. Perotti y Lorenzo Valla, como ha demostrado mediante el cotejo textual Trinidad Arcos. Todos estos datos, respaldan la presencia de Quintiliano en una obra de un perfil tan instrumentalista como *Celestina*, aspecto puesto de relieve por J. T. Snow: "Rojas entra en una campaña retórica más amplia, ambiciosa y desplegada, o sea más quintiliana, más de argumentatividad, que de *figurae* o de *colores rhetorici* ("Retórica" 48).

[45] García Berrio lo ejemplifica estupendamente con la opinión transmitida, y firmemente establecida tras Miturno, de que Quintiliano había tomado partido por el *ars* frente al *ingenium*. Según este crítico, la opinión carece de fundamento, ofreciendo un párrafo del autor para contrastar su afirmación "Denique natura materia doctrinae est; haec fingit, illa fingitur. Nihil ars sine materia, materiae etiam sine arte pretium est, ars summa materia optima melior" (248). Más significativa, por ser de mediados del XV, es la polémica entre Poggio Bracciolini, el descubridor del texto, y Lorenzo Valla. El primero se opuso, a base de invectivas, a lo que Valla estaba haciendo con el texto, en especial con la analogía y su interpretación de la *consuetudo* (Marsh 104-110).

corrección.[46] El segundo aspecto atañería a la crucial enumeración de los factores que gobiernan el discurso y, por tanto, la elección de palabras y significados: *vetustas* —antigüedad—, *auctoritas* —autoridades literarias—, *ratio* —razón— y *consuetudo* —uso—, a causa de la trascendencia insólita concedida a este último.[47] Quintiliano había lanzado una piedra que enseguida, ante la amenaza de la anarquía lingüística y del caos social que pensaba que podía suscitar, él mismo iba a restringir, mediante la circunscripción de ese lenguaje hablado comúnmente o "plane sermone" al "consensus eruditorum," en otro caso flagrante de lo que podemos denominar "miedo a Babel," ya observado en Platón y Vives.[48]

Sin embargo, y pese a haber deshecho la posibilidad por él mismo apuntada, ésta no sólo quedó latente sino que, aún limitada a unos elegidos, la práctica lingüística pasó por primera vez en mucho tiempo, al centro del debate sobre el lenguaje con la difusión la *Institutio* en siglo XV.[49] Igualmente, es necesario considerar el hecho de que en su contractualismo, si bien elitista, toda base surrogacionista aparecía menoscabada por la consideración de la analogía natural "non ratione nititur sed exemplo, nec lex est loquendi sed observatio" (I 6.16).

---

[46] Quintiliano va incluso más lejos, en su distinción ya comentada entre *latine loqui* y *grammatice loqui,* como si fueran dos lenguas diferentes. Según García Berrio, presentaría las reglas no como principios permanentes e indiscriminadamente válidos, sino como guías ocasionales y útiles para situaciones concretas, no pudiendo el arte gramatical prevenir las cambiantes circunstancias (248). En relación con la analogía, frente a lo que hemos visto que hacían los escolásticos, Quintiliano no la ve como un reflejo de la naturaleza, como algo procedente del cielo para establecer los patrones del discurso, sino que la presenta como algo posterior al habla, inventado y resultado de la acción del hombre: "non enim, cum primum fingerentur homines, analogía demissa caelo format loquendi dedit, sed inventa est postquam loquebantur, et notatum in sermone quid quomodo caderet" (I 6.16).

[47] "Consuetudo vero certissima loquendi magistra, utendumque plane sermone ut nummo, cui publica forma est" (I 6.3).

[48] "Ergo consuetudinem sermones vocabo consensum eruditorum, sicut vivendi consensum bonorum" (I 6.45).

[49] Esto ha sido reconocido incluso por W. K. Percival que habla de la *Institutio oratoria* como el primer libro donde la discusión sobre el uso del lenguaje cobra importancia, observando por primera vez el paso de la *consuetudo* a primera fila de la reflexión lingüística, ya en la segunda década del XV con la *Orthographia* de Gasparino Barzizza (XVII 135).

Indudablemente, si alguien planteó el desafío a la metafísica representacional y surrogacionista desde el lenguaje, intentó crear un método de análisis semántico sobre una concepción de la lengua basada en el uso, recorrió todo el camino de posibilidades de la retórica que anunciamos hasta convertirla en alternativa epistemológica a la filosofía, e hizo todo esto mediante una reflexión teórica y una práctica discursiva capaces de influir en Europa, ese alguien fue el gran admirador de Quintiliano y hombre de letras humanista Lorenzo Valla (1406-1457), al que tomaremos como referente más extremo en nuestro escrutinio de lo relativo y lo particular en el lenguaje.[50]

Su intento de recuperar la precisión semántica y la elocuencia del latín en las difundidas *Elegantiae linguae Latinae* (h. 1445), implicaba un concepto del lenguaje que arremetía contra el surrogacionismo vinculador de gramática medieval y doctrina escolástica, en uno de esos casos en los que la búsqueda y el proceso podían acabar subvirtiendo las mismas metas.[51] Tomando a las palabras como modo de investigación, se trataba de llegar a su valor semántico, aunque más en virtud de una rigurosa evaluación de su uso histórico, social y performativo que por su forma universal o particular de representar las cosas.

---

[50] Para Richard Waswo los procedimientos de Valla no fueron "neither the fortuitous accident of intuitive common sense nor (a scholarship has until recently tended to assume) the simple result of a fastidious, belletristic taste hostile to the rigors of scholastic philosophy. They were, on the contrary, the result of a sustained, deliberate, and reasoned attack on the fundamental linguistic premises of that philosophy" (93).

[51] La organización estructural de la obra es ya en sí misma significativa. Desde Prisciano y Donato, los tratados lingüísticos medievales trataban de "representar," a base de sistematización y rigor silogístico, el orden del universo reflejado a su vez por el orden formal de la lengua, en un ejemplo de lo que Foucault llama microcosmos (*The Order* 31). Frente a esto, las *Elegantiae* son observaciones filológicas asistemáticas organizadas en listas, una especie de repertorio accesible que recuerda a los *topoi* retóricos, dispuesto de tal forma que el lector pueda sacar la respuesta que necesita para su demanda discursiva concreta. En relación con esto, y al igual que se observa en otras obras como el *De voluptate* o el *De libero arbitrio*, el proceso textual en sí, las acciones de escribir, consultar, discutir, polemizar, cobran una importancia paralela a las observaciones lingüísticas, morales o teológicas expuestas, dejando de ser el discurso un producto acabado y sistemático.

Para empezar, la visión histórica de los significados entraba en colisión directa con la línea tradicional de una de las partes de la gramática, la etimología. Garantizadora del surrogacionismo dentro del contractualismo gramatical desde el *Cratilo*, certificar los significados verdaderos de las palabras mediante una relación natural y mágica de las mismas con las cosas, era una práctica que había terminado de asentar San Isidoro para toda la Edad Media (ver Curtius 694).[52] Armado con la evidencia de que los usos sintácticos y léxicos del latín de la antigua Roma y la Europa medieval eran distintos, y que incluso el latín de Cicerón no se correspondía con el de Quintiliano, Valla propuso reconstruir la aplicación histórica de las palabras como requisito para poder definir su significado con exactitud, y desde ahí el de los textos.[53]

La arremetida contra el representacionismo ontológico de la etimología tradicional se amplió con el rechazo a los esquemas apriorísticos naturales a los que había que adaptar toda descripción lingüística, y que estaban presentes en la analogía, la otra gran valedora del surrogacionismo dentro de la gramática. La perspectiva retórica de Valla, siguiendo a Cicerón y Quintiliano, admitía la anomalía como consecuencia de los

---

[52] Sin entrar por razones de espacio en la tradición clásica posterior a Platón, el cristianismo había consolidado la práctica de vincular los nombres con esencias previamente establecidas, gracias a las incontables explicaciones nominales del *Antiguo testamento*, a los *Evangelios* (Pedro=piedra sobre la que asentar la Iglesia), y a la práctica de San Jerónimo y San Agustín. Este ejercicio surrogacionista que, tras las influyentes *Etimologías* de San Isidoro, Curtius rastrea en el "nomina sunt consequentia rerum" de Dante, había dado lugar a una serie de prácticas etimológicas ridículas, de las que ya se habían burlado los goliardos antes que Rabelais o Cervantes (rocín antes).

[53] Él mismo aplicó lo que decimos para cuestionar el poder temporal del papado en la famosa *Declamación contra la donación de Constantino* (1440). Los Papas habían legitimado su poder territorial en Italia mediante un documento del siglo IV, atribuido al emperador Constantino bajo el auspicio divino, en el se cedían territorios de los estados papales a la Iglesia. Valla demostró, basándose en la forma y el significado histórico de sus términos, cómo el documento era en realidad del siglo VIII. Además del consiguiente escándalo, su comprensión histórica del texto abría la posibilidad en Europa de cuestionar el origen autorizado de todo discurso que intentase expresar una certeza trascendental, y cuya fuente de verdad en su significado fuese extradiscursiva.

propósitos comunicativos del uso, sólo después del cuál era posible la formulación inductiva de las reglas.[54]

En su aproximación al tema de la *consuetudinis loquendi* dirigía el concepto más allá de las posiciones restringidas por Quintiliano, ofreciendo la delimitación de formas y significados al uso común de los hablantes y a los argumentos del sentido común.[55] Esta práctica socavaba los términos técnicos y profesionales de la escolástica, más que por violar alguna regla o por razones estéticas, porque sus significados fijos y estables ignoraban el uso común, y eran sancionados en su lugar por la *auctoritas* desde una correspondencia, presuntamente natural pero en realidad ideológicamente putativa, entre palabras y cosas.[56] Por otra parte, interpretar "correctamente" y sin ambigüedades las *Escrituras*, a Aristóteles o el *Corpus iuris civilis,* imponía un modo particular de ver la

---

[54] La posición antianalógica de Valla está íntimamente vinculada al concepto de *elegantia,* cuyas distintas significaciones son evaluadas en su contexto por D. Marsh (99-104). La *elegantia*, dentro de la cuál era admisible la irregularidad, era una suerte de refinamiento semántico cuya claridad y precisión, sancionadas por el uso cotidiano, tenían un origen más retórico que ontológico.

[55] Volveremos a entrar en el tema cuando analicemos *Celestina*. De momento, así lo ve Nancy Struever en su aplicación del uso a la ética y el derecho:"An this is certainly the strong ethical charge carried by Valla's investigation of usage, *consuetudo*, and the ordinary usage of the populace at that, as the most important canon of property" (206). Para D. Marsh, Valla interpretaría el concepto de *publica forma* de Quintiliano como algo basado en la aceptación de la gente, en un sentido inclusivo diferente a la concepción restrictiva que tendrían los estoicos del uso lingüístico (104). Por su parte, R. Waswo trae a colación el episodio de las *Elegantiae* en el que Valla contrapone la negativa aristotélica a que *unum* fuese un número, contraargumentando que lo que da el significado a las palabras no son las abstracciones filosóficas "sed ad hominum usum, qui verborum est autor." Entre estos "autores" incluiría a las amas de casa, que mostrando en el mercado que el uno es un número "itaque melius de intelecto verborum mulierculae nonnunquam sentiunt, quam summi philosophi." La conclusión lógica de Waswo es que "if the populace speaks better than the philosopher....it does so according to the criterion of semantic function, not of grammatical propriety or aesthetic preference" (96-99).

[56] Desde lo que venimos diciendo es perfectamente explicable la gran trascendencia dada por Valla al uso retórico de los autores clásicos, ya que al trabajar con el latín era los testimonios con los que contaba. No obstante su alta consideración de los mismos, su utilización de las palabras será cuestionado constantemente, pues como bien apunta Marsh "considers their example merely a sort of law" (106). Así, cuando hay que decidirse entre varios en algún aspecto específico, su criterio es constatar el uso más frecuente en lugar de fijar la norma desde alguno: "neque vero legem istius dictionis scribo, sed usum frequentissimum trado" (*Elegantiae*, VI 21). En línea con todo esto, dentro del mismo latín y frente a otros humanistas, Valla acepta vocablos como *bombarda* en lugar de otros presentes en los clásicos, probando de nuevo su mayor compromiso con el uso común y la función significativa que con la elegancia estilística y el testimonio de los autores (Waswo 99). En cualquier caso, las consecuencias de sus posiciones podían tener mayor alcance en las vernáculas, ya que frente al latín eran lenguas vivas y en práctica presente, lo que como veremos condujo pronto al intento de detener su evolución y a una restricción elitista del uso.

lengua que avalase las raíces metafísicas de estos tres abrevaderos ideológicos, y que a la vez negase su capacidad de la misma para crear significados.

Dentro de esa precisión semántica deseable era imposible rehuir el uso de unos términos en relación con los otros dentro del discurso, así como su dimensión performativa, aspectos ambos pertenecientes a la práctica retórica.[57] Con todo, la retórica para Valla no era sólo una técnica persuasiva sino una estrategia epistémica y un arma, la base de un programa desde el que minar el representacionismo surrogacionista sobre el que descansaba el paradigma filosófico de la metafísica.[58] Su defensa de la retórica "maius proposito meo" le hizo descartar a Aristóteles, al que Bruni había intentado conciliar con la elocuencia, y al que Valla consideraba perteneciente a la filosofía (Seigel 143). Su maniobra podemos agruparla alrededor de dos núcleos, que expondremos de forma simplificada por sus relevantes consecuencias para el lenguaje.

Primeramente, Valla ahondó en la senda trazada por Petrarca para liberar a la retórica de la especulación metafísica y de la lógica. Para ello, invirtió la jerarquía del *trivium* supeditando la dialéctica, que era el lenguaje de la filosofía, a la retórica, y privando a la primera de su dimensión ontológica como "reflejo" del mundo a través de la estructura del pensamiento.[59] El lenguaje filosófico, pasaba de ser el lenguaje de la

---

[57] De esta forma, el refinamiento significativo según el uso histórico y común era el primer paso para poder perseguir la elocuencia: "Non enim de hac, sed de elegantia linguae Latinae scribimus, ex qua tamen gradus fit ad ipsam eloquentiam" (IV Pref.). Con esto, Valla seguía lo establecido por uno de esos textos de la nueva retórica ya nombrados, el *De oratore* (II 38, 159), en el que Cicerón vinculaba uso común aceptado con eficacia persuasiva: "Haec enim nostra oratio multitudinis est auribus accommodanda, ad oblectandos animos, ad impellendos, ad ea probanda...".

[58] De ahí que como aprecia J. Seigel "all of Valla's own major interests were clearly linked in his own mind to rhetoric. No bond could have been more exalted, since eloquence *regina rerum est, et perfecta sapientia*" (140).

[59] En las *Disputationes dialecticae* (1439), la dialéctica se convertía en una parte de la retórica. Se admitía el uso del silogismo, pero como una técnica discursiva a mano que ofrecía probabilidades, pero nunca verdades absolutas y fuera de contexto. El orador no podía, por tanto, confiar en una sola y supuestamente rigurosa línea de razonamiento, sino que debía usar procedimientos variados en su discurso (Seigel 147, 162).

dialéctica, en el que los significados estaban seguramente anclados en la relación directa entre palabras y cosas, al lenguaje del orador, lenguaje común de cada día mucho más sujeto a cambios y circunstancias. Esta transformación jerárquica se completaba con un ataque directo al centro de la dialéctica, a las categorías aristotélicas, base teórica del surrogacionismo psicocéntrico y punto de partida de la correa de transmisión epistemológico-lingüística ya expuesta.[60] El cuestionamiento de la base "real" y universal de las categorías que realizaron los nominalistas no fue suficiente para Valla, que las redujo de diez a tres —*qualitas, actio et substantia*—, quitándoles cualquier estatus absoluto o divino y reconociéndolas como modelos creados desde las palabras y contingentes a las necesidades humanas (Waswo 101-102).[61] Para más contestación a los patrones racionales del lenguaje, con lo humano venía la influencia de lo volitivo, sentimental y pasional en el significado. Este movimiento desde la cognición a la volición implicaba el reconocimiento del deseo y la voluntad activa del hombre, tanto en la asignación de significados a las palabras como en la dimensión performativa de las mismas.[62]

Dentro del segundo grupo apuntado de maniobra vallense hacia la retórica,

---

[60] Recordamos que los escolásticos asumían un pensamiento entre pensamiento y realidad, en el que ésta última era conceptualizada y clasificada en esquemas apriorísticos y jerárquicos sin que el lenguaje tuviera nada que ver, dando lugar al concepto desde el cuál el hombre, entonces sí, podía nombrar las cosas.

[61] Esto en el fondo significaba una inversión del orden ontológico, pasando el modelo de la realidad de tener un principio en las cosas a tenerlo en las palabras creadas por el hombre. Las tres categorías q*ualitas*, *actio* y *substantia* no existían ni real ni mentalmente, en tanto que no eran creadas por adjetivos, verbos y sustantivos respectivamente (ver *Repastinatio,* 363, 436). De esta forma, las palabras no eran una mera copia o señal de entidades preexistentes conceptualizadas, sino que eran las que elevaban a las cosas aparentes a su existencia. Para Valla, la realidad no eran las cosas o las abstracciones de las cosas, sino las cosas designadas por las palabras, sin las cuales no era posible el conocimiento (Gerl 65 citado por Waswo 102). De esta suerte, y siguiendo a Quintiliano frente a Aristóteles, afirmaba que lo que diferenciaba a los animales de los hombres no era el que estos carecieran de intelecto sino de facultad discursiva: "...efficere nonullius fortasse rationis est, sed quia carent sermone, que id faciunt muta atque irrationabilia vocantur" (*Repastinatio*, 410).

[62] Así, discutiendo sobre el uso de *suadeo* y *persuadeo* Valla define persuasión como *facere fidem* —hacer creer—, significando *fidem* prueba en la que entraría más que la certeza lógica del argumento racional, una voluntad de aceptación por parte del receptor (ver Kahn 62).

debemos recordar que ya Petrarca había retomado y proyectado el esquema retórico ciceroniano de *eloquentia* más *sapientia*, en el que el primer elemento incluía filosofía moral en lugar de la filosofía especulativa. La *eloquentia,* aunque contenía el estudio de los elementos afectivos y performativos del lenguaje, debía servir para mover a la virtud, por lo que dentro de la unión moderada propuesta por Petrarca o Salutati, estaba realmente supeditada a la ética. Además, había otro problema que ya tratamos en el capítulo anterior, y es que la ética clásica tradicional seguía reproduciendo los estándares filosófico-especulativos. Dentro del dualismo, la respuesta de Valla al primer punto fue modelar la ecuación de forma que la *eloquentia,* la expresión, saliese reforzada y fuese posible el cierre final de la oposición.[63] En lo que respecta al segundo, mantuvo el ideal unitario de Quintiliano de que el orador debía ser un buen hombre, e hizo las modificaciones necesarias a la ética para que no siguiese atenazando a la *eloquentia* desde sus raíces metafísicas.[64]

Lorenzo Valla vivió cuando Juan II era rey de Castilla, reinado en el que las ideas humanistas empezaron a llegar lentamente, si bien en estos momentos muy por detrás de

---

[63] Quizás como resultado de este intento, J. Burckhardt le consideró el iniciador del formalismo ciceroniano (186). Más exacta en la apreciación de su propuesta nos parece la opinión de N. Struever, que además se hace eco de las posibilidades práctico-discursivas a las que su actitud podía dar lugar: "...separate out the function *docere* from the rhetorical triad that includes *movere* and *delectare*; Valla's emphasis on the latter two functions argues against Valla as a precursor of early modern methodologists, points rather to Valla as a practicioner of the both flighty and enduring trade of fictional subversion in the manner of Rabelais, or Defoe, or Swift" (203). Por su parte, Seigel también deja constancia del giro de tuerca protagonizado por Valla: "Although many of his conclusions would have been rejected by Salutati or Bruni, it was Valla who went furthest along the intellectual path opened up by Petrarch" (169).

[64] In Valla's intellectual world, the ideal of wisdom was defined in a way which gave free play to the persuit of eloquence (Seigel 168). Las citadas modificaciones se basaban en el método filológico ya comentado, y que le llevaba a definir lo bueno o lo virtuoso no según la correspondencia estática con conceptos trascendentales como el bien o la virtud, sino desde la convencionalidad dinámica del lenguaje y la disputa entre posiciones dentro del discurso, con todo el relativismo que esto llevaba implícito. También, en el *De voluptate* vinculó utilidad y placer, lo que le supuso una conocida pero cuestionable reputación de epicúreo.

Aragón.[65] En la segunda mitad del siglo XV su presencia fue a más, habiendo alcanzado en España las *Elegantiae* una difusión manuscrita importante antes de su difusión impresa (Gómez-Moreno, *España* 82). Aunque la primera edición salmantina de las *Elegantiae* es de 1510, circularon ediciones extranjeras desde los años 70.[66] Francisco Rico apunta cómo la llamada de Valla a pelear en defensa del latín, se oyó y tuvo eco en Europa entera, defendiendo el protagonismo de Nebrija en su repercusión castellana, una vez que éste volvió de Italia en 1470 (*Nebrija* 73). De hecho, Valla al igual que después Nebrija trató de alcanzar con sus ideas prioritariamente a los jóvenes, lo que convirtió a los estudiantes en figuras clave en la absorción y retención de sus procedimientos, pronto expuestos en las aulas por los profesores más innovadores mediante extractos de las *Elegantiae*.[67] Ya en 1508, en una carta de Gaspar de Barrachina al profesor de Salamanca Marineo Siculo, Valla era presentado como autoridad en el uso del latín junto a Cicerón.[68]

Pese a todo, y en tanto que exponente más avanzado de las referidas actitudes, pensamos que en muchos de los casos la trascendencia filosófica y teórica de Valla no fue comprendida, y que muchos hombres de letras tomaron sus métodos sin poder, querer

---

[65] En Nápoles, Lorenzo Valla hizo de secretario del rey Alfonso de Aragón, tío de Fernando el Católico. Valla dedicó su *Epistola apologética* al valenciano Joan Serra, que usó las *Elegantiae* en su cátedra, estando su *De libero arbitrio* dirigido al Obispo de Lérida. Con castellanos, Gómez-Moreno, alude a su relación con Fernando de Córdoba (1421-1480), el Cardenal Juan de Carvajal (1399-1469), y Juan de Lucena (1430-1506?). Este mismo crítico señala cómo en 1454 Pérez de Guzmán insertó el texto de la *Donatio* en uno de los capítulos de su *Mar de historias*, a pesar de que ya antes Valla había demostrado su falsedad, lo que no necesariamente sugeriría su desconocimiento de este hecho (65, 72).

[66] En lo que se refiere a otras obras, como hace constar Gianni Zippel en la edición de las *Disputationes* que manejamos, el inquisidor valenciano Matías Mercader poseía una copia manuscrita hacia 1487 (xlv), lo que dado el carácter iconoclasta de la obra no deja de ser sugestivo.

[67] Su independencia espiritual y libertad de análisis podían encauzar fácilmente el prurito de rebeldía contra lo establecido típico de la juventud (ver Seigel 137). Por su parte, Nebrija pronto se dio cuenta de que el humanismo sólo podía tener una repercusión profunda si su núcleo constitutivo —el acceso a todos los saberes a través de la *eloquentia* clásica— se ofrecía en la adecuada formulación pedagógica y en el aula de enseñanza (Rico, *Nebrija* 99).

[68] "Laurentius etiam Vallensis in Fabellis inquit: -Delphos sese contulit Apollinem tentaturus" (Siculo 201).

o ser capaces de llevar hasta el final la nueva filosofía que propugnaban.[69] Constatada esta precisión, no estorba al hecho de que estas formas históricas de proceder fuesen conocidas, si bien la circunstancia de que fueran más un camino que podía ser andado en diferentes grados de subversión, con ambigüedades, de la mano de formas de humanismo menos perturbadoras, sobre campos diversos y de forma individualizada, hacen complicado calibrar sus verdaderos alcances.

Mismamente, la muy leída *De vita felici* (1463) de Juan de Lucena muestra la concurrencia a finales del XV de focos de discusión conexos o derivados de los planteamientos aludidos.[70] En forma dialogada, lo que es relevante, Lucena esgrime las ideas de Bartolomé Facio, autor de las *Invectivae tres in Vallam*, en contra de que la virtud sea sólo un medio, de la compatibilidad entre placer y utilidad, y de que la vida activa pueda ser fuente de felicidad.[71] Además, plantea los temas del lugar de la retórica

---

[69] Su encapsulamiento dentro de los códigos y normas didácticos contribuyeron sin duda a lo que decimos, si bien su inserción dentro del sistema ocurrió más avanzado el siglo XVI, al oficializarse su lectura en algunas universidades. En relación con lo que afirmamos, merece ser brevemente considerada por su gran influencia en España, la "doma" de sus métodos presente en el más célebre de sus seguidores junto con Lutero, Erasmo de Rótterdam. Éste, ya hacia 1486 había escrito una paráfrasis de las *Elegantiae*, y es de sobra conocida su edición del *Nuevo testamento* siguiendo los procedimientos vallenses (1516). Antes, en 1512 había intentado enseñar a los niños a escribir, proyectando el tradicional dualismo jerárquico entre palabras y cosas en su *Duplici copia verborum ac rerum*, si bien un año antes en el *De ratione studii* (1511) declaraba que el conocimiento de las palabras era previo al de las cosas, asumiendo la mediación del lenguaje en nuestra experiencia: "Principio duplex omnino videtur cognitio, rerum ac verborum. Verborum prior, rerum potior..." (biii). Para R. Waswo, estas y otras contradicciones probarían cómo "the desire for the transparent cognition of things that is frustrated by the awareness of the opaque fluidity of words" (217-219). Sin duda, estas "ansiedades" fueron mejor percibidas en su aplicación práctica de los métodos de vallenses a las Escrituras, por lo que "la ambigüedad de Erasmo hacía sospechosas las mismas *elegancias latinas* (Gil 261).

[70] "En nuestra opinión, esta obra ejemplifica cómo los españoles que regresaban de Italia, introdujeron las cuestiones más ardientemente debatidas en aquel país, adaptándolas a las condiciones y al ambiente intelectual de su propia tradición cultural. Tanto la obra de Lucena, como su refutación por Alfonso Ortiz, alcanzaron amplia difusión a juzgar por la huella que dejaron en los escritos de la última parte del siglo XV, incluida *La Celestina*" (Di Camillo, *El humanismo* 245). Asimismo, J. C. Conde plantea abiertamente la conexión con Valla: "...pero en el nivel en el que nos estamos moviendo, cabe considerar que Lucena se sintió en mayor o menor medida afectado o interesado por la polémica suscitada en torno a las obras de Lorenzo Valla..." ("El siglo" 14).

[71] Debemos puntualizar en relación con este punto, el ya aludido vínculo de Valla con el epicureísmo; y no sólo por suponer Lucena, como muchos otros en su época, que el romano era defensor de esta doctrina, o por la división en la España de la época entre "saduceos" (epicúreos) y "fariseos" (estoicos)

entre los saberes y del estatus del castellano frente al latín, sorprendiéndose el Marqués de Santillana de que el Obispo de Burgos crea al castellano suficientemente expresivo para expresar filosofía moral (*De vita* 111 y 112).

Por su lado, las propias actividades de Nebrija, al que ni servir al poder ni saberse parar con cautela evitaron conflictos con la autoridad o tensiones internas, también pueden servir de exponente de lo que decimos. Las *Introductione latinae* (1481) y su edición bilingüe (1486) ponían sobre la mesa, con sus limitaciones, aspectos como la prioridad del lenguaje en tanto que método de conocimiento o la necesidad de depurar el latín desde su uso histórico. Su *Gramática del castellano* (1492) entraba de pleno en las controvertidas relaciones entre el latín y las vernáculas, a las que después nos

---

respectivamente (Di Camillo *El humanismo* 249), sino por su preeminencia retórico-discursiva. Básicamente, estamos de acuerdo con este crítico, en lo erróneo de tal asunción (247), si bien nosotros hacemos una lectura retórico-relativista del *De voluptate*. A nuestro juicio, Valla plantea este tríptico estoico, epicúreo y cristiano de tal modo que, como señala Yndurain "se presta a todo tipo de interpretaciones" (150). La prueba de esto son los numerosos y contrarios posicionamientos críticos que la explicación de la obra ha suscitado, situación que recuerda bastante a la de *Celestina*. La postura de Valla, como en otras obras, más que la de un filósofo estoico, epicúreo o incluso cristiano, sería la de un orador "...ut non tanquam philosophum se illa tractare predicasset sed tanquam oratorem..." (74), la de un sofista que usa los argumentos de unos para atacar a los otros, diciendo lo requerido por la situación para convencer. Su interés principal parece estar en los mismos argumentos y en su utilidad, sabedor de que la retórica proporciona una aproximación flexible a los juicios éticos, y que estos han de basarse en la experiencia individual tras una presentación de las diferentes perspectivas al receptor, dentro de ese relativismo que expresa de forma tan magistral: "Urit enim calor et fovet; quos urit iis malus est, bonus iis quos fovet" (276). La verdad o la justicia saldrán, por tanto, como en los procesos judiciales, de la lucha discursiva: "...sed ut ex illorum conflictatione eluceat vel veritas vel iustitia" (86). Creyendo que distintas intervenciones discursivas pueden resolver un problema metafísico o ético de forma más eficiente que una exposición académico-doctrinal, Valla expone como *virtus*, *honestas* e incluso *voluptas* no son conceptos verdaderos y absolutos "veram solidamque virtutem" sino palabras a las que adjudicamos su significado en la práctica —*actio*— y en su uso en un contexto particular "melius itaque singulos actus et singulas res iudicamus" (58). Su mera elección de la palabra *voluptas* para placer, cuyo uso implicaba lo físico frente a otras usadas por los filósofos o la Biblia como *fruitio*, *delectatio*, *hilaritas*, *iocunditas*, también es intencional, y por eso Cartagena había criticado a Bruni por utilizarla. La misma victoria proclamada de la posición cristiana de Antonio da Rho no carece de ambigüedad, al diluir las diferencias entre virtud y vicio, y armonizar elocuencia y placer —la golondrina— con el cristianismo —el ruiseñor—. En línea con esto e interpretando de forma no alegórica las *Escrituras*, su descripción del Paraíso deja su lugar a los sentidos y al cuerpo "nunc quis stupor, que dulcedo, quod gaudium sensus tuos occupabit..." (308), lanzando una significativa pregunta: "Quid enim sibi vellet restitutio corporum, si nihil plus habituri sumus quam sine illis haberemus? (299). El hombre podía justificarse como criatura con sentidos e instintos, y ya no había de temer más el disfrute de los placeres de esta vida, pues la superioridad de los del otro mundo nos los harían olvidar finalmente.

referiremos. En lo que atañe a su labor lexicográfica, debemos reconocer su esfuerzo por llegar al significado preciso de los términos, sirviéndose de criterios diferentes a la exégesis simbólico-surrogacionista y a las conjeturas alegóricas de San Isidoro. Así, en el *Diccionario latino-español* (1495) no deja de lado al tiempo y sus mudanzas como aspecto a tener en cuenta en la vida a la hora de considerar cada palabra (Olmedo 105). Recurre a elementos lingüísticos más allá de la correspondencia palabra a palabra, como las glosas, los calificativos sintácticos y las frases explicativas, si bien como señala en el prólogo a su edición del *Diccionario* G. Macdonald, se dejó llevar a veces por las interpretaciones caprichosas y las etimologías fantásticas (vi). También es notable su intento de revisar el lenguaje técnico de los hombres de letras expertos, reducto del surrogacionismo más inmovilista.[72]

De este modo, tampoco podemos olvidar otras actitudes del Antonio, como era conocido, en la dirección que venimos marcando. Sin ir más lejos, merece resaltarse su actitud retórica y antiobjetivista con respecto a la escritura de la historia, lo que le llevó a concebir ésta como una mera práctica discursivo-performativa y a distanciarse de la historiografía alfonsí.[73] Por último, Nebrija quiso hacer de la *eloquentia* la herramienta

[72] Por ejemplo, dentro del *Lexicon juris civilis* (1506), cuando se queja de la ignorancia de los abogados o trata de señalar los errores interpretativos de Accursio, esta siguiendo la senda trazada por Valla con Bartolo. Asimismo, en su *Dictionarum medicum*, aunque hubo cambios posteriores al respecto en la edición de 1545, introducía los arabismos imperantes en la medicina de la época, con lo que hacía prevalecer la presión instrumentalista de la utilidad —el uso— sobre sus prejuicios histórico-filológicos hacia esa lengua, aspecto traído a colación por Antonio Montero (410).

[73] De este modo, al ser elegido para escribir la historia del reinado del rey Fernando, exponía en un discurso leído ante el rey cómo la historia había de escribirse de forma retórica y no objetiva, para lo que ponía el ejemplo del retrato del rey tuerto Antígono hecho por Apeles, que lo pintó de perfil. "Pero dirá alguno: la primera virtud de la Historia es que diga la verdad. Sean en buen hora: pero si hay que desviarse un poco de ella, porque no es fácil dar siempre en el blanco de la verdad, es más seguro y más noble inclinarse a lo mas favorable" (citado en Olmedo 173). Dejando de lado el servilismo de lo "seguro," la imposición de la retórica y lo persuasivo en el lenguaje, la admisión implícita en ese "no es fácil dar siempre en el blanco de la verdad," también remitiría a las nuevas actitudes. Frente a la conciencia indiscutible de que la lengua podía usarse sin problemas para reflejar la verdad objetiva de las cosas de un Alfonso de Palencia, que se había llamado a si mismo *cultor veratis* en el prólogo de las *Décadas*, la oratoria y no la verdad era la

con la que acceder también a las letras divinas.[74] Su modesta y mesurada finalidad de ayudar a los estudiantes, poniendo bien la puntuación, corrigiendo la ortografía, explicando palabras oscuras o parafraseando pasajes, lo metían contra su propia afirmación "en teologías." Estas actividades podían afectar al significado de unos textos que los teólogos no deseaban someter a la lectura e interpretación individual y subjetiva, sino a su entendimiento surrogacionista desde "otros auctores" desde el que obtenían su poder. De esta manera, la aplicación por Nebrija del método filológico a los textos teológicos y escriturales desde 1486, y su propuesta textual alternativa a la *Vulgata* estaban dentro de un contexto desfilosofizador y antitrascendente al que ya iba ser más difícil que permaneciese ajeno ningún discurso, y que contrastaba con la certidumbre que él mismo les atribuía por haber sido inspirados por Dios.[75] Su salida del proyecto de la *Políglota Complutense* y el requisamiento de sus papeles por el Inquisidor fray Diego Deza en 1505 serían las manifestaciones externas de estas tensiones.[76]

Nebrija tuvo numerosos seguidores a finales del siglo XV y principios del XVI, entre los que destacaremos a Hernando Alonso de Herrera y a Fernando de Manzanares. El primero, compuso en 1496 *Tres personae*, opúsculo dialogado en el que desautoriza a

---

madre de la historia. En línea con esto, recordamos que Valla había recibido grandes críticas por escribir la *Historia del rey Fernando de Aragón* también de forma "retórica," pero en sentido contrario a Nebrija: más que para elevar al príncipe, para mostrar su lado más humano y menos heroico (ver Gómez-Moreno 234).

[74] "Parece ser, además, que la aproximación filológica a los problemas teológicos y escriturales, según la preconizaba Valla, estaba ya siendo aplicada durante los últimos 25 años del siglo XV, como puede verse en las enmiendas a la *Vulgata* por Pedro de Osma, y por las correcciones de Nebrija al texto bíblico confiscado por el Inquisidor General. La *Collatio novi testamenti*, de Valla, ahora en la biblioteca de la Catedral de Valencia, debe haber sido conocida en España mucho antes de que Erasmo publicara en París (1505) sus *Adnotationes*" (Di Camillo, *El humanismo* 242).

[75] Con todo y, aunque Nebrija no hubiese conocido esta obra específica de Valla, su trabajo partía de los mismos presupuestos: que la transmisión de la Biblia podía tener errores, que sus palabras no eran inmutables, y que los Padres de la Iglesia habían empleado saberes seculares para mejorar sus textos, asunciones que eran "in fact historical observations of semantic fluidity" (Waswo 215).

[76] Otro ejemplo que podemos añadir a las mismas es la del también profesor de Salamanca Arias Barbosa, en cuya introducción a su *Comentario de la historia apostólica* de Arator, resuenan explicaciones y justificaciones antirretóricas que, quizás para alejar toda sombra de sospecha en el trabajo que sigue, divergen bastante con su defensa del mayor papel del *grammaticus* (ver Olmedo 164).

Prisciano, igual que Valla había hecho a menudo en las *Elegantiae*, y que representa una interesante arremetida contra el surrogacionismo gramatical.[77] Entre sus obras también figuran la *Exposito Laurentii Vallensis de elegantia lingua latina* (1515), en la que recoge sus observaciones personales sobre las *Elegantiae*, sin que falte una actitud crítica hacia la *autoritas* del propio Valla; y la *La Disputa contra Aristóteles y sus seguidores* (1517), otro diálogo en el que sobre el tema de las categorías, Herrera manifiesta su deseo de "rebuscar y espigar" algunos de los pocos errores de Aristóteles que Lorenzo Valla y Francisco Maironis han dejado sin comentario (169).[78]

En lo que respecta a Fernando de Manzanares, también profesor en Salamanca, trató de revitalizar la retórica entre los jóvenes con sus *Flores rhetorici* (1485), en las que sigue a Cicerón, Filelfo y Valla.[79] La obra, dentro de "ese lugar privilegiado desde

---

[77] El tema tenía gran calado filosófico, pues las tres personas eran la base del triángulo comunicativo: la primera persona era quién hablaba, la segunda a quién se hablaba y la tercera de lo que se hablaba. Como establece en su detallado análisis de este diálogo José Vericat, Herrera muestra el círculo vicioso en el que Prisciano había caído al establecer que el pronombre de tercera persona "ille" era el caso del nominativo. Simplificando la cuestión, Prisciano pretendía explicar la categoría de persona, o sea, qué es ser tercera persona (quid sit tertia persona) diciendo en realidad cuál era la tercera persona (quae sit tertia persona), presentando como una definición algo que no lo era. Para Herrera, su pretensión no llevaba a ninguna parte, y lo mejor era aducir ejemplos y no nuevas definiciones, solución que asumía que sólo desde el ejemplo, desde las palabras, era desde donde se creaban las categorías. Además, la idea de Prisciano de que los nombres propios sólo se podían atribuir a terceras personas, y sólo de forma figurada a la primera y a la segunda, constituía una trabazón extratextual sin ninguna relación con la estructura sintáctica o semántica de la oración, que era decir lo mismo que con el lenguaje. La conclusión de Vericat evalúa la verdadera dimensión del problema: "Lo que Herrera viene a criticar es la postulación de una estructura sintáctica autónoma como base de una teoría de la significación —lo que la tradición escolástica venía a entender, con diversas variantes, bajo la doctrina del *modus significandi*—. Para Herrera la sintaxis ha de abordarse desde la perspectiva de la pragmática —desde el uso— como clave de su generatividad semántica. No en balde, critica lo que califica de especulación filosófica en gramática que ha hecho de lo que era claro en el *ars litteraria,* algo oscuro" (4).

[78] Como ejemplo de enorme interés para nosotros, el interlocutor Varacaldo sostiene frente al escolástico Maioris cómo las proposiciones son creadas por las palabras en uso, no siendo nada las sentencias de su pecho hasta el momento de su formulación lingüística: "En ningún siglo se oyó tal cosa, que las sentencias de mi pecho, antes que las eche por la boca, sino quando están so la llave de mi alma, se llamen proposiciones...a las mismas cosas calladas y mudas, arredradas de toda jurisdicción de lengua, aun con vuestra falsa doctrina juráis y perjuráis que son proposiciones..." (Herrera 273).

[79] Trinidad Arcos, tras examinar la forma en la que Manzanares usa sus fuentes, como modelo de uso lingüístico, citas de opinión teórica o predicación en los ejemplos usados para ilustrar la teoría, concluye afirmando que "El uso que Manzanares hace de las fuentes italianas nos muestra que los humanistas españoles se sirven de este método de composición desde los primeros momentos del movimiento en

principios del siglo XV en la práctica y enseñanza de la retórica en relación con la penetración de la influencia del humanismo italiano" que es Salamanca (Faulhaber, "Las flores" 457), sería una suerte de combinación de ejemplos prácticos de tipo léxico y sintáctico a modo de *elegantiae*, con doctrinas del *ars dictandi* que ocuparían la tercera parte del tratado.[80]

Sin olvidarnos de las puntualizaciones previamente fijadas, no obstante, estos ejemplos y otros que veremos revelan, a nuestro juicio, la presencia de orientaciones particularistas y relativistas asociadas con formas diferentes de atención y concepción del lenguaje.[81] Estas actitudes o sus consecuencias no se adoptaron de forma general, y sufrieron una fuerte oposición reaccionaria. Pese a estas limitaciones, se fueron extendiendo en los últimos veinticinco años del siglo, cuando pasaron a recibir acogida mayormente en el seno de ciertas posiciones humanistas. Con todo, a la hora de evaluar el influjo de estas disposiciones concretizadoras y antitrascendentes resulta necesario aclarar dos aspectos.

Primero, que la tradicional dualidad de escolasticismo vs. humanismo presenta deficiencias para su análisis.[82] El escolasticismo no fue surrogacionismo y representacionismo trascendente frente a un humanismo contractualista e instrumentalista

---

España y que, por tanto, éste no es un rasgo característico, sólo, del humanismo más tardío... Por último, podemos comprobar que los humanistas españoles del siglo XV, incluso los menos conocidos como es el caso de F. de Manzanares, conocen las fuentes neolatinas y las utilizan de manera similar a cómo lo hacen los italianos" (188).

[80] La diferencia con otros tratados de retórica —normalmente *artes*— sería el mayor lugar concedido al buen decir y al uso frente a los preceptos organizativos y las reglas fijas, ofreciendo retórica sobre la particularidad del ejemplo —*flores*—. Según Faulhaber, esta obra ilustraría "la lucha entre el conservadurismo innato de la universidad medieval y los nuevos vientos reformadores que empezaban a arreciarse en la última parte del siglo XV" ("*Las flores*" 467).

[81] Lo cual estaría, por supuesto, íntimamente relacionado con los factores generales políticos, sociales y culturales que expusimos.

[82] Éstas ya fueron observadas cuando tratamos con las actitudes particulares de los hombres de letras, o a la hora de caracterizar un determinado discurso como escolástico o humanista.

concretizador, y por eso hemos hablado de "ciertas posiciones humanistas."[83] Para ejemplificar lo que decimos, basta con observar detalladamente los tres pilares ideológicos examinados en el capítulo primero.[84] Al mismo tiempo, y en estrecha afinidad con los desajustes resultantes de formular la consideración de la tendencia lingüística hacia lo concreto y lo accidental, desde la oposición escolasticismo vs. humanismo, puede resultar también distorsionante suponer una actitud uniforme por parte del humanismo.[85] A nuestro entender, sería éste un tema de enorme complejidad y que iría más allá de la existencia de diversas corrientes dentro en su seno, o de su

[83] Hablando en términos generales y no específicos sobre el lenguaje, Domingo Yndurain diagnostica el problema a la perfección: "Ahora bien, como hemos visto, no se puede seguir manteniendo el escolasticismo como un término unívoco por oposición al humanismo italiano, a pesar de que los humanistas, con su cuenta y razón, lo hagan. Como tampoco es posible seguir aceptando que los bárbaros representan cuanto de oscuro, conservador, retrógrado y romo hay en la Edad Media europea, frente al brillante, luminoso y revolucionario camino abierto por los humanistas. Porque ya hemos visto cómo no todos los escolásticos dicen lo mismo, ni mucho menos, ni todos defienden el poder establecido, ni el mismo poder....Los humanistas no son seres etéreos cuya única motivación es el amor a la verdad y a la belleza estética" (184).

[84] Dentro de la filosofía, y desde un punto de vista retórico o aristotélico, como precisa M. Read, "Humanists extended the nominalist's scepticism regarding the word to include a profound distrust of all abstraction" (*The Birth* 43). En términos religiosos, sin duda, esto acabó en un énfasis de origen bien nominalista o agustiniano en el hombre como criatura volitiva. Este aspecto no andaría lejos de la sumisión del poder performativo de los sacramentos a la actitud subjetiva del receptor, que tantos problemas había causado a Osma. En lo que se refiere a la ética, otro de los resultados de la crisis filosófica del XIV asociada al nominalismo fue, como vimos, el cuestionamiento de la validez de los universales morales. La inclinación hacia lo contingente, práctico y activo en la interpretación ético-política de Aristóteles por Alfonso de Madrigal ya ha sido suficientemente ilustrada, así como en sus discípulos. Los vínculos de todos ellos con el humanismo, especialmente a través de su vertiente cívica, tampoco han pasado desapercibidos para la crítica, que les ha aplicado el calificativo de escolásticos, pre-humanistas o humanistas indistintamente. Sobre el humanismo de El Tostado pueden consultarse los artículos de J. L Castillo, Nuria Belloso o Roxana Recio en la sección bibliográfica. De opinión divergente es Di Camillo, para quien Alfonso de Madrigal tendría una visión del mundo completamente medieval (*El humanismo* 115). Asimismo, si en relación con la presencia de enfoques con una mayor valoración del hombre, lo concreto y lo circunstancial pasamos al derecho, su propia presencia en *Celestina* ha sido explicada desde lo que llamamos "aristotelismo democrático" escolástico (ver Baranda, "Cambio" y *La Celestina*), así como desde los cambios producidos en la disciplina por las nuevas prácticas humanistas (ver Mota en la bibliografía).

[85] Incidimos en el humanismo, por haber ido aglutinando —no monopolizado— alrededor de algunas de sus tendencias, las mencionadas actitudes dinámicas, convencionales, temporales, singulares, prácticas y relativas, a finales del siglo XV y principios del XVI. No obstante, pensamos que algunas de las características generales que expondremos podrían hacerse también extensibles a otros hombres de letras no humanistas.

planteamiento en términos de evolución-involución.[86] Es cierto que, a grandes rasgos, podemos trazar varias líneas desde Petrarca que irían desde el retoricismo filológico de Valla y sus seguidores, al aristotelismo ético-político de Bruni o al neoplatonismo de Ficino. Sin embargo, también aquí nos las tendríamos que ver con la porosidad de los trazos, o con otros aspectos indidualizadores como el grado de aplicación del método retórico-filológico o las diferentes formas de interpretar al Filósofo.[87]

Nuestra propuesta ante los dos retos expuestos descansa en la creencia de que, a lo largo de todo proceso histórico, se habría manifestado siempre con el lenguaje un sustrato particularista y relativista en la forma de ver el mundo, cuya adscripción habría variado en forma y grado a través de los tiempos, y que determinados postulados y actitudes del Nominalismo, el aristotelismo escolástico democrático o el humanismo la habrían encarnado en distintos grados, y en momentos diferentes o superpuestos.[88] Queremos dejar claro que este punto de vista no pretende presentar las comentadas actitudes encapsuladas en un dualismo, sino interactuando con otras dentro de una realidad múltiple y compleja caracterizada por una pluralidad de hechos y posiciones, y sin olvidar nunca que afectarían a individuos o discursos concretos.

---

[86] El humanismo no fue un movimiento homogéneo y concorde, sometido a rígidos y convencionales paradigmas, porque parece evidente que dentro de ese movimiento cultural e ideológico fueron a veces distintos no sólo los métodos utilizados, sino incluso los resultados a los que llegaron los humanistas (González Rolán et al 29,144).

[87] Sí parece clara, no obstante, si hablamos en términos lingüísticos y de concepción del mundo, la vuelta a lo absoluto, abstracto e intemporal que supusieron Marcilio Ficino y su discípulo Pico de la Mirandola, y de ahí la reacción de este último recogida por David Quint: "It is in reaction to such potentially subversive implications of a humanist model of rhetorical and philological analysis that Poliziano's friend, Pico della Mirandola, wrote his famous letter in defense of scholastic philosophy to the Venetian humanist Ermolao Barbaro" (7).

[88] La presencia de este sustrato fue normalmente incómoda al poder establecido, aunque no necesariamente, pues éste a veces también se sirvió de ella. La intensidad de su manifestación habría dependido de circunstancias políticas, sociales y culturales, las cuáles habrían determinado, por ejemplo, aspectos como su mayor o menor permisibilidad, el uso diferente de fuentes y autoridades, o las propias disciplinas dentro de las habría tomado cuerpo.

La apertura de posibilidades facilitada desde el lenguaje

Desde esta perspectiva y, teniendo en cuenta todos los pormenores preliminares, podemos afirmar la presencia de unas formas de atención y concepción del lenguaje, intensificadas sobre todo en las últimas décadas del siglo XV alrededor de las posturas humanistas mencionadas, y que contribuyeron a crear patrones de pensamiento particularistas y relativizadores. Estas formas no prevalecieron, pero su incidencia, en diversos grados y sujeta a limitaciones sustanciales que minaron su potencial, suministraron empero una base, un clima de discusión que contribuyó a sacudir la conciencia lingüística del periodo, y cuyas distintas ramificaciones reforzaron actitudes capaces de retar al contractualismo surrogacionista.[89]

Primeramente, el lenguaje no sólo se convirtió en el foco de discusión preferencial, sino que lo hizo en unas condiciones que acentuaban el lugar de lo práctico, lo observable y el ejemplo frente a lo teórico, y de lo activo y dinámico frente a lo pasivo y lo contemplativo.[90] En un contexto en el que significado no estaba sólo disponible por *contemplatio* sino que se producía mediante *actio*, era cada vez más difícil mantener que las cosas podían discernirse directamente sin la mediación de las palabras, aspecto que fue crucial en la revalorización de lo humano, particular y contingente.

---

[89] En línea con la idea de proceso que guía nuestro estudio, estas formas de atención pertenecen en muchas ocasiones a lo que R. Williams denomina "estructuras del sentir." Con este término, Williams califica a las sensibilidades, preocupaciones, movimientos o tendencias sociales y culturales en proceso de formación que no se constituyeron en formas fijas, estructuras bien delimitadas o productos acabados para la historia de las ideas abstraída a *posteriori*, pero que no por ello dejaron de ejercer presión y establecer influencia sobre la experiencia y acción de su tiempo (154).

[90] Como bien recuerda el escolástico Maioris en su discusión con Varacaldo en la *Disputa* de Alonso de Herrera, el ejemplo tenía menos valor frente a la teoría por mostrar lo accidental, no obstante Aristóteles había dicho que en los "ejemplos no se mira a la verdad." La respuesta de Varacaldo sería la defensa retórica del ejemplo, poniendo la función comunicativa y persuasiva por encima de la representativa: "Assí que la principal propiedad de los ejemplos es claridad, para que se entiendan, aunque les falte la certinidad. Desta cualidad son hoy todos los ensayes del Quintiniano o cualquier retórico..." (255).

Un factor determinante en esta revalorización fue el encauzamiento de los fenómenos lingüísticos, dentro de un marco relativizador en el que confluyeron distintas lenguas de forma sincrónica y diacrónica. La solicitud filológica dispensada a otros idiomas no indouropeos posibilitó la apreciación de soluciones lingüísticas particulares a los mismos problemas, lo que resaltaba la evidencia de que era un hombre contingente y no un Dios absoluto el que creaba el lenguaje. El hecho de que una misma palabra latina hubiera significado algo diferente para Cicerón, Quintiliano o un escolástico del XIII mostraba a las claras que los significados no eran algo natural y ácrono en un mundo concebido como un entrelazamiento transparente de marcas y palabras, sino que estaban sometidos al uso en situaciones eventuales de la historia humana. La prueba viva eran las propias vernáculas, cuya transferencia de atención desde el latín significaba una transferencia de atención a la vida del día a día, así como al papel del inestable uso en el significado, algo que a partir de ahora se negó, limitó o asumió pero que difícilmente volvería a ser obviado.[91] En cualquier caso, la mayor valoración del uso en un marco histórico-social, aunque fuese excluyente, podía traer además de la admisión de lo anómalo, un cambio de posicionamiento hacia la analogía, cuyas reglas pasaban de ser las definidoras apriorísticas del uso —en tanto que muestras de la universal resemblanza

[91] Aunque la reacción hegemónica del contractualismo surrogacionista fue limitar el contrato a la práctica de los eruditos, lo fundamental es que se había abierto la puerta a un debate subversivo de por sí. Por ejemplo, en la citada *Disputa* de Herrera, Gabriel, frente al uso del lenguaje "verdadero" de los expertos, en este caso los médicos, sugiere al Conventual resolver la situación apelando al sentido común de lo que dice la gente: "No os saquen de quicios esos decires de médicos, que si los examináis, a lo que paresce sentido, dicen la verdad —*vera sunt*—, mas si al nivel y punto de la razón luego desdicen. Harto les basta a ellos si en el hablar siguen la vía popular, que cuando alguno va arribando de alguna enfermedad o torna a dar recaída, le llaman medio sano, medio dañado" (201). Las implicaciones implícitas en ese inclusivo "cum plebe in loquendo consentiant" no sólo son apreciables en autores del XV como Lucena o en *Celestina,* sino que habrían sido continuadas dentro de una línea de reflexión lingüística, que para el siglo XVI y desde el erasmista Juan de Valdés a Bernardo de Alderete, han sido brillantemente discutidas por José M. Pozuelo Yvancos ("Norma").

de origen divino entre el lenguaje y el mundo—, a una formulación humana con posterioridad al mismo.[92]

Lo particular, contingente y relativo del lenguaje en relación con el uso podía también encontrar como valedora a una retórica si se la consideraba como discurso-base del pensamiento racional, y defensora de las *verba* como principio del conocimiento. La condena platónica de esta disciplina en el *Gorgias* (460-468) estaba asociada a su relación con las inconsistentes pasiones, y al hecho de dejar fuera a la verdad en su representación de las cosas. Aristóteles, para que fuese algo más que una práctica —*empeiría*— al servicio del engaño, pretendió que atendiera al criterio representacionista de verdad, colocándola como vimos bajo el control de la dialéctica. La inversión de esta jerarquía rebajaba lo metafísico de la dialéctica, reduciendo a la lógica y a sus silogismos a una mera función auxiliar dentro del discurso.[93] Era entonces posible que frente al criterio surrogacionista de verdad filosófica se estableciera desafiante el de verdad retórica, lo que traía consigo un estilo de pensamiento menos dogmático. La dialéctica de lo probable de Cicerón y Quintiliano se constituía en alternativa a la tradicional, basada en el representacionismo surrogacionista con su certeza racional y su conocimiento seguro y verdadero. Otras funciones lingüísticas recibían mayor estimación, relegadas

[92] La admisión del uso sociolinguístico como determinante en el significado y su aplicación a las distintas disciplinas conducían al relativismo, si no se ponía algún remedio: "Together with the philological principle of usage, Quattrocento humanists developed a relativistic notion of semantics and ethics; earth, not heaven, provides the key to problems of language and logic" (Quint 106).

[93] En otro ejemplo sacado de la *Disputa* de Herrera, Varacaldo deja claro al escolástico Maioris el cambio producido en relación con ambas disciplinas: "...y esa ignorancia os viene porque no tenéis familiaridad con libros de retórica, y pensáis que es posible sin retórica enseñar bien lógica, al revés de lo que los antiguos pensaban" (257).

como estaban a la representación de las cosas de acuerdo con el criterio de verdad, que había dominado como función principal y quasi-exclusiva del lenguaje.[94]

Asimismo, la inclusividad de la retórica conllevaba, a la hora de evaluar el significado, no sólo el aprecio de la variable relación de la palabra con el usuario, sino el propio replanteamiento de la relación en sí, lo que en cualquier caso devino en una consideración mucho mayor y más activa de la función asignada al receptor del discurso y su contexto.[95] De la misma forma, la adquisición de importancia de la *eloquentia* frente a la *sapientia*, la separación de la *utilitas* y la *honestas*, e incluso la conjugación de la primera con la *voluptas*, podían acarrear una emancipación de la retórica del didactismo ético, su otro dueño. Finalmente, todas estas coyunturas hay que entenderlas dentro de un marco retórico, que liberado de representar "lo verdadero," podía por sí mismo dar cobertura a la ambigüedad y la indefinición. Hablar "como un orador" implicaba tomar partido por ideas con las que no existía un compromiso o con las que el compromiso no tenía porque estar claro.[96]

---

[94] Esto se extendía incluso a las *Escrituras*, en las que Dios prometía, amenazaba, condenaba, perdonaba, en definitiva, realizaba actos de habla en los que el lenguaje hacía algo más que representar. Dentro del contexto ya aludido de la humanización de los textos sagrados, la palabra de Dios funcionaba igual que la del lenguaje ordinario del hombre, pasando el contraste a ser medido en términos retóricos de efectividad en lugar de los tradicionales de operatividad ontológica: la principal diferencia ahora era la mayor eficacia de la palabra divina (ver Waswo 240).

[95] Recordamos a este tenor, lo ya apuntado, de que a la retórica, por tener como unidad el discurso y no la palabra o la *propositio* le era más complicado omitir otras relaciones significativas como el contexto, los hablantes o la relación de unas palabras con otras, aspectos todos que hacían más difícil justificar el surrogacionismo. A este respecto, Nancy Struever capta perfectamente la novedad de la situación: "This is not simple a devaluation of the obligatory force or arcane deductive schemata, but a new, or at least a polemical, valuation of discursive contextual force" (Struever 196).

[96] Sobre este particular merecen ser resaltadas las diferencias existentes entre el relativismo retórico procedente de entender la retórica como base del pensamiento racional y el mostrado en los ejercicios escolásticos de *disputatio*. Para empezar, en las *disputatio* se trataba de imponer una opinión sobre otra, mediante el método lógico de adecuación a la verdad, sin que la otra u otras perspectivas fuesen realmente una alternativa y sin la posibilidad de usar todos los medios al alcance dentro de un discurso válido. Además, el debate medieval estaba muy formalizado y el participante se dirigía al problema de forma impersonal y absoluta, nunca *ad hominem*, asfixiado como estaba por las convenciones comunicativas inflexibles impuestas de antemano. Incluso en la práctica de los sofismas, o proposiciones susceptibles de ser interpretadas de distintos modos, y que podían ser verdaderas y falsas al mismo tiempo, al final se

Por lo que respecta a la teoría del significado, explicamos con anterioridad como Aristóteles, incapaz de renunciar a lo universal de la *episteme*, había creado una teoría psicocéntrica que admitía lo natural y lo convencional del símbolo, pero en la que en última instancia era la intervención del alma la que imponía el sentido, restableciéndose la relación natural.[97] De este modo, el lenguaje podía seguir siendo usado en la búsqueda del conocimiento, pues funcionaba como un espejo que representaba la realidad de los fenómenos, dentro de un sistema global de correspondencias admitido de antemano, y en el que no podíamos expresar nuestra experiencia de las cosas si antes no eran conectadas con un concepto preexistente. Frente a esto, la consideración de la lengua como una herramienta activa, histórica, pragmática, sujeta al uso y con otras funciones además de representar las cosas según la "verdad," contribuyó al cuestionamiento del contractualismo surrogacionista, principalmente en la forma en la que el lenguaje fue tratado.[98] El hecho de que la razón y sus creaciones conceptuales no tuviesen validez sin su conformación discursiva, ponía a las palabras por delante de los conceptos y las cosas, cerrando un dualismo artificialmente creado e interesadamente mantenido. La lengua regía a la razón y no al revés, por lo que las palabras creaban y eran, en definitiva, los conceptos, los cuáles sólo existían desde aquellas por ser el *medium* de toda experiencia humana del mundo.

---

resolvía la ambigüedad proponiéndose de forma meridiana el modo correcto de probar la proposición, siendo la *probatio* una parte ineludible del conjunto (Pérez-Ilzarbe 30-31).

[97] Por otro lado, y como es de suponerse, sus comentaristas cristianos no resaltaron precisamente lo convencional y lo circunstancial del Filósofo, de ahí los llamamientos a recuperar su pensamiento original o la trascendencia ya comentada de sus traducciones.

[98] Esta circunstancia, junto a las nuevas condiciones políticas, sociales, económicas y culturales produjeron que el reto a la corriente lingüística hegemónica que se produjo en el siglo XV, y que reformulaba la crisis filosófica del siglo anterior, tuviese por primera vez capacidad de influir desde la victoria de Platón sobre los sofistas.

Si tenemos en cuenta que la teoría epistemológica oficial se basaba en la concepción surrogacionista del significado, podremos apreciar la relevancia de lo que acabamos de exponer. No es sólo, por ejemplo, que la parte física del lenguaje —*vox*— adquiriera una nueva dimensión, como veremos después con Juan del Encina. Mucho más perturbador era el hecho de que todo el racionamiento especulativo y artificioso que concebía las palabras desde los conceptos, estaba diseñado para justificar y sostener la ideología del poder. Si Dios, el bien, la justicia y la belleza no eran realidades o conceptos preexistentes, naturales, universales y necesarios, sino que su seguridad y fijeza estaba comprometida desde las inestables palabras, el temido relativismo estaba servido y todo el sistema corría el riesgo de tambalearse. El surrogacionismo representacionista había sido diseñado y perfeccionado con la pretensión, que iba más allá de lo epistemológico, de hacer pasar por natural una imposición de nombres que era arbitraria, social e institucional, y que respondía generalmente a los intereses del grupo hegemónico que controlaba las instituciones. Aunque pueda parecer extraño, en la obsesión de algunos escolásticos por encontrar un referente real hasta para las conjunciones, residía el mismo mecanismo que en los que ponían todo su celo en conferir realidad ontológica a Dios, la verdad, la virtud o la ley natural. Con el trasvase del resto de las funciones lingüísticas a la referencial o representacional, el poder había logrado legitimarse y sostenerse en la paradoja de hacer con el lenguaje lo que al mismo tiempo le negaba: crear la realidad.

En correspondencia con lo que decimos, la introducción del uso común del lenguaje en la búsqueda del conocimiento, la promoción y revalorización desde la retórica de otras funciones de la lengua, así como la conciencia de poder recorrerse de

forma inversa el camino trazado desde las cosas a las palabras, posibilitaron una visión integral del lenguaje. Éste pasaba de ser una ontología estática contenedora de la realidad, a poder verse y a tratarse como el modelador dinámico de la misma en manos del hombre.[99]

Todos los factores que vamos exponiendo contribuyeron a que particularismo y relativización pudieran tener una incidencia mucho mayor en la producción y recepción de los textos, aspecto íntimamente relacionado con la humanización de todo el proceso.[100] Si los términos, proposiciones o discursos no existían primariamente para representar algo objetivo al entendimiento, la verdad del lenguaje pasaba a depender del juicio humano, que aplicaba los nombres y los usos de las palabras de acuerdo con sus necesidades socio-históricas (Waswo 101).[101]

De esta forma, el hecho de que el lenguaje no tuviese por qué ser fundamentado desde una ontología y la abolición del dualismo materia-forma, eran una puerta abierta a la inclusión de los significados múltiples y figurados de las palabras. Éstas, al no ser meros contenedores semánticos, dislocaban el lugar establecido y la función determinada por el surrogacionismo, dentro de un lenguaje que ya no tenía que representar lo eterno ni ser la lectura última de la palabra de Dios. La alegoría medieval, "defensa contra los cargos de Platón contra el lenguaje y la poesía," como apunta acertadamente David Quint

---

[99] Curiosamente, tanto Richard Waswo (41) como Malcolm Read (*The Birth* 72), al tratar cada uno a su modo esa "nueva" capacidad del hombre para crear la lengua y sus significados durante el periodo, la asocian con palabras como manipulación, juego y gozo, aspectos que llevan a ambos a considerar las ideas de Ludwing Wittgenstein al respecto.

[100] Los que se movían en el territorio de la producción cultural así como su público empezaron a tomar conciencia de que "the culture was not an absolute but the creation of men, and therefore a variable and convencional product of changing conditions and shifting human needs" (Bouwsma 175).

[101] Las siguientes palabras, sacadas de la *Repastinatio* de Lorenzo Valla, y en las que se arranca el proceso de escritura del eje necesario-contingente de la filosofía para convertirlo en un acto humano voluntario, muestran claramente la "humanización discursiva" a la que nos referimos: "Nam ego nunc neque necessario neque contingenter scribo, sed voluntario..." (242).

(21), era la prueba discursiva de que las palabras tenían un significado cortado, definido y abstracto. Su guía segura sobre la que canalizar la interpretación y expectativas del lector, podía ceder espacio a otras formas de transferir y jugar con los significados más inesperadas y aleatorias como la metáfora y la ironía.[102]

Asimismo, sin las limitaciones de estar por un contenido externo de verdad, se adquiría entonces más conciencia de que el discurso, además de razonar, explicar o deducir podía más libremente ahora mostrar, liderar, guiar, atraer, persuadir e incluso dar placer. La falta de estatus ontológico de la cultura heredada también repercutía en un tratamiento diferente de las fuentes, lo que hacía más fácil que éstas fuesen reexaminadas de forma crítica en el texto, así como el que los autores definiesen su creatividad individual desde su uso con respecto a lo heredado en forma de ironía. Todo autor era entonces un individuo definido históricamente cuya producción textual estaba fuera de cualquier estándar fijo y acrónico de verdad, amenazando esta mancha de contingencia histórica con extenderse incluso a la Biblia, Aristóteles o el derecho natural.[103]

El hecho de que un discurso no tuviese que ser necesariamente un conjunto discreto de signos que reflejaban ideas, objetos o eventos, así como el concepto de

---

[102] La alegoría medieval ofrecía realidades abstractas y simbólicas, desde cuya generalidad establecía una analogía absoluta con las palabras que las representaban. Este procedimiento se basaba en la asunción de que existían verdades ahistóricas de las que el lenguaje podía reflejar sin problema y, dentro de su función didáctico-doctrinal, permitía absorber más fácilmente toda verdad racional. La metáfora, por otro lado, aunque incluía también un porcentaje de similitud, era una forma de aprehender las cosas que tenía en cuenta las condiciones concretas, particulares, operando de forma inductiva. Como señala E. Grassi "The metaphor is, therefore, the original form of the interpretative act itself, which raises itself from the particular to the general through representation in an image, but, of course, always with regard to its importance for human beings" (7). La intervención de las condiciones y circunstancias contextuales y afectivas, de lo que en términos actuales correspondería a la Pragmática, hacía que en sus transferencias significativas la intervención del emisor y el receptor fuera mayor, y que su significado fuese más difícilmente delimitable.

[103] Íntimamente vinculada a la delimitación histórica del autor, la historicidad del texto hacía que su significado y autoridad pudiesen ser tan relativos como el estilo en el que estaba compuesto. No olvidemos que, como señala A. J. Minnis, la *auctoritas* del *auctor* medieval se basaba en gran medida en la "verdad" y el valor intrínseco y ajeno a la historia que tenían sus textos, lo que hacía que el mejor *auctor* fuese el *auctor* sin tiempo histórico, el *auctor* muerto (12).

"verdad retórica," que relacionaba a ésta con la convicción mediante medios diferentes a la representación de un contenido "real," propiciaban una nueva dinámica discursiva más basada en el intercambio comunicativo.[104] La verdad podía establecerse de forma dinámica en un proceso textual, como resultado de una lucha de palabras y sin la necesidad inicial de ser constatada con referencia a "lo real." Los puntos de vista diferentes, que podían ser modificados, alterados de forma inesperada o paradójica e incluso invertidos, no ofrecían un contenido explicado de forma clara y sistemática sino experimentable por el receptor y adaptable a sus propias necesidades.

El hecho de que discurso no tuviera que representar de forma isomórfica el orden divino y perfectamente delimitado de la creación, también lo liberaba de reflejar claramente esos bordes objetivos de la realidad a cuyo trazado los escolásticos habían dedicado tantos esfuerzos con sus definiciones, categorías y especies. Puesto que, como señala Bouwsma, todo el sistema dependía de la claridad de las distinciones entre los dualismos que conformaban la cosmología medieval (171), el hecho de que un texto superpusiera o representase de forma ambigua estos límites podía convertirlo en subversivo y en última instancia en una amenaza para el sistema. Así, para ofrecer

---

[104] Se rompía con la definición aristotélica de convicción, que el Filósofo había definido en su *Analitica Posterior* como *pistis*, como algo que nacía de la demostración y vinculado exclusivamente a lo deductivo y racional. (Anal. post 72a 25, citado por Grassi 64). Por otro lado, como hemos visto con Lucena y Herrera comenzaba la gran época del diálogo, uno de los géneros por excelencia de los hombres de letras humanistas. No obstante, el hecho de que el texto tomase una forma dialogada no significa que hubiese igualdad entre los interlocutores, un intercambio de ideas genuino, múltiples perspectivas y la posibilidad de modificar el pensamiento. Ya apuntamos que el propio Donato lo había usado en el siglo IV para exponer su gramática, utilizándose de manera doctrinal durante toda la Edad Media, como prueba, por ejemplo, *El Conde Lucanor*. Esta forma de diálogo habría pervivido incluso después del humanismo, si bien con este movimiento habrían tenido lugar modificaciones fundamentales. Según Gómez-Moreno, al adoptar una perspectiva múltiple y por lo general encontrada, el autor en el diálogo podía pasar revista a sus materiales de tal forma que sus propias opiniones podían modificarse, situándolo muy cerca de otros ejercicios intelectuales como el ensayo (200). Anne Godard habla de un tipo de diálogo diegético caracterizado por la presencia de un narrador, y otro mimético en el que "les interlocuteurs parlent sans qu'il y ait de médiation ni de cadre donné à leur discussion...La présence ou l'absence d'un narrateur ou locuteur principal n'est pas juste un artifice de présentation, elle fair varier la valeur d'assertion du dialogue et la place assignée au récepteur" (7). *Celestina* pertenecería a este último.

algunos ejemplos con incidencia discursiva de este "collapse of the boundaries" (Bouwsma 173) debemos empezar por el intento de la nueva retórica frente a la filosofía, por volver a la unión entre el *logos* y el *pathos*, o lo que es lo mismo, entre las cosas y las palabras. De este modo, en los intentos de Poliziano, o de los profesores salmantinos Nebrija o Arias Barbosa, por devolver al *grammaticus* el viejo cometido de interpretar toda clase de textos latía, además de la aspiración a cotas de poder, la creencia en que desde la expresión, desde las *verba*, era desde donde se debía llegar a la *res*, método usado por Valla y que llevado al extremo buscaba la ruptura del dualismo entre el contenido y la forma, tradicionalmente separadas por la filosofía.[105] Igualmente, la lectura literal de los libros de caballerías y la lectura ficcional del mundo que encontramos en *Don Quijote* es el resultado posterior de este proceso de difuminación de los límites, cuya muestra a finales del siglo XV castellano la encontramos en el *Grimalte y Gradissa* (1495) de Juan de Flores.[106] En cuanto a los personajes, en un mundo donde los actos humanos dejaban de ser clasificados de forma perfectamente categórica como virtudes o vicios, los dualismos claros entre personajes buenos y malos era más probable que

[105] Se partía para ello de una inversión de lo que Eugenio Coseriu llama onomasiología o primacía de lo denominado, de la cosa, sobre la palabra (*Die Geschichte*, citado en Niederehe 44). El origen retórico del procedimiento es bien trazado por Ernesto Grassi desde Cicerón, para el que materia y forma estaban unidos por naturaleza y conectados en la práctica (48), así como por Quintiliano. Éste último había establecido que la materia, la *res* siempre ocurría y se presentaba en forma de una pregunta, de una formulación lingüística. Además, había planteando también la relación en términos lingüísticos y no conceptuales, al constatar que no había ningún tipo de discurso sin la unión entre el sustantivo, que era la materia, y el verbo, que era la forma (54). Esto es confirmado por David Quint, para quien "the humanists did not draw a line between the form and meaning of the literary text. Rather, they insisted upon their interrelationship" (7). Para una excelente perspectiva histórica del dualismo, con la aportación horaciana al problema, puede consultarse también la obra de García Berrio citada en la bibliografía.

[106] En esta novela, cuya influencia italiana ha sido señalada por Deyermond (*Historia* 301), Gradissa ofrece su amor a Grimalte si es capaz de persuadir al personaje literario de Boccaccio Fiammetta, de que ame al desdeñado Pánfilo, en una difuminación extrema de los límites entre realidad y ficción literarias. La importancia que da el autor a las relaciones entre autor externo, ficción y lectores por una parte, y autor-narrador, "historia," personajes internos por otra, y a las interrelaciones entre ambos grupos, así como la parodia de estas interrelaciones y la ambivalencia de los recursos utilizados, hacen pensar a Eugenia Lacarra que "Flores se adelanta en más de un siglo al procedimiento que Cervantes desarrollará de forma más compleja en su famosa obra *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*" ("Juan de Flores" 230).

desapareciesen, pasando éstos a ser entidades contingentes y vulnerables, sujetas a constante reevaluación. Algo similar ocurría con la inclusión de elementos cómicos y trágicos, cuya mezcla, si bien no era nueva, empezaba a ser ahora más susceptible de ser aplicada a cualquier momento o situación de la vida, fuera de las circunstancias festivas perfectamente marcadas por el calendario medieval.

Por lo que se refiere a la otra cara del proceso comunicativo, a la recepción e interpretación del discurso, la filosofía medieval había privilegiado el acto hermenéutico en relación con la lógica, que era la ciencia del signo lingüístico. La interpretación consistía en el acto surrogacionista de asignar valores de verdad y falsedad a términos, proposiciones o textos. Las palabras primero se definían, y sólo después venía el uso de acuerdo con estas definiciones ontológicas o *propietates terminorum*. Estas definiciones de los términos estaban establecidas sobre la base de lo que Foucault denomina una "hermenéutica de la resemblanza," para la que interpretar era descubrir las relaciones de similitud entre las palabras y las cosas. Su relación unívoca y transparente, complicada tras Babel pero latente, estaba esperando a ser restaurada por la razón humana guiada por la divina. Aunque ocultas, una vez descifradas las similitudes por mecanismos como la alegoría, el significado se presentaba de manera inequívoca (*The Order* 29). Dentro de todo este proceso jugaba un papel crucial la doctrina de la analogía reelaborada por Santo Tomás, que mostraba el camino causal mediante el cuál, nuestra razón derivaba los significados que imponíamos a las cosas desde los primeros principios eternos e inmutables.[107] El objetivo último de toda esta parafernalia era mostrar que, detrás de las

[107] Santo Tomás había fijado los principios y normas que se debían aplicar a la interpretación del texto de los textos, las *Sagradas escrituras*, lo que tuvo influencia en la hermenéutica en general. Su método consistía en aplicar el sentido literal y los espirituales —alegórico, moral y anagógico—, ya codificados por San Agustín, y definidos por él mismo en la *Summa theologica* (I q. 1 art. 10). El sentido literal era visto

circunstancias y accidentes de los textos fundamentales religiosos, ético-políticos o jurídicos, y por extensión de los demás, había una verdad final, una esencia trascendente y divina que los legitimaba, y en cuyo restablecimiento consistía la interpretación del experto. La interpretación así entendida era entonces un refuerzo de la ideología del poder, al que le interesaba una teoría del conocimiento de base lingüística surrogacionista, por garantizar ésta la identificación del receptor con una visión del mundo vendida como natural, como la realidad objetiva.

Esta hermenéutica surrogacionista, guiada por las soluciones de las *auctoritates* compiladas en los llamados "lugares teológicos," era la base del método escolar que existía en la facultad salmantina de teología en el siglo XV, siendo también la forma adoptada por hombres de iglesia de la autoridad e influencia de San Vicente Ferrer.[108] Igualmente, constituía el punto de partida de las técnicas de interpretación del derecho

---

sin ayuda por la razón del hombre, mientras que los espirituales eran penetrados por la razón teológica ayudada por la luz de la fe. Frente a otros textos, cuya multiplicidad de sentidos era fuente de confusión y engaño, y destruidora de toda fuerza argumentativa, las *Escrituras* eran capaces de establecer la verdad desde una multiplicidad de sentidos. La razón era que éstas significaban por las mismas cosas, que las cosas significadas por las palabras que contenían tenían significación por sí mismas. De este modo, Santo Tomás vinculaba multiplicidad de significados, equivocación y palabras, algo que no ocurría en las *Escrituras* por significar las cosas *per se*. El signo tenía, por tanto, una estructura claramente jerárquica en la que las palabras venían después de los conceptos racionales y las cosas. Era en definitiva, una teoría de la interpretación basada en la *contemplatio*, en la asunción de que en el discurso estaba representado el mundo y/o su Creador, en la que el proceso semántico se construía sobre una analogía racional de base aristotélica, en la que no se dejaba lugar para otro elemento que no fuese el analógico- racional, y en la que el receptor carecía en realidad de importancia, puesto que lo relevante era la cualidad que le unía al resto de sus semejantes y le permitía la legibilidad, garantizada por Dios, del universo creado.

[108] Por ejemplo, el sermón contenido en el *Ms. 9433* de la Biblioteca Nacional de Madrid, tradicionalmente atribuido a Pedro Marín y que Pedro Cátedra atribuye a Ferrer, plantea la cuestión de si la *Sacra escritura* ha de usar de los cuatro sentidos. Según Cátedra, el dominico Vicente Ferrer rescataría el capital pensamiento de santo Tomás, presentando una opción ortodoxa de la exégesis atendiente a su objeto (*La exposición* 33). El carácter surrogacionista, en el que Dios es presentado como la causa primera del significado, está fuera de toda duda en las siguientes palabras del sermón: "Bien parece que el hombre algunos de sus fechos e sus fablas tiene por señales significantes e representantes de cosas; que non solamente significa por palabra, mas aun por pintura e ymagen, faziéndola para que represente e signifique otra cosa." De donde se concluiría que sólo la "Sacra Scrictura usa de quatro sentidos e non octra, por quanto sólo Dios e non octro es instituydor e causador de toda la naturaleza et de la voz con sus naturales principios e del hombre, Él solo puede instituyr que las cosas que Él a criado sean señalles significantes e representantes octras criaturas suyas, en tancto que, como solo las crió, sólo solo puede ordenar que las unas, según orden, signifique las octras" (Marín 144-145).

con las que comentaristas y glosadores habían trabajado tradicionalmente, tratando de consignar los vestigios de la ley natural con la que Dios nos había provisto para conducirnos en nuestra vida terrenal.[109] Lo mismo puede decirse de la filosofía, incluida en términos generales la moral, cuya búsqueda de principios éticos absolutos y trascendentes estaba en la misma esencia del estoicismo, de ahí la concepción del lenguaje, ya vista, que esta escuela había tenido desde la antigüedad. En cuanto a Aristóteles, la forma de interpretarlo potenciando lo universal y sistemático, con el objeto de armonizar al máximo su pensamiento con el cristianismo, la ejemplifican traducciones del último tercio del XV como la del *Compendium de la Ética* o la del Príncipe de Viana.

La forma de leer los textos y el mundo recién expuesta siguió siendo la privilegiada durante siglos. Resulta, sin embargo, al mismo tiempo innegable que algo había ocurrido en el siglo XV para que Lutero, por ejemplo, abierto admirador de Valla, articulase su reforma de principios del XVI sobre una concepción de las *Escrituras* como libro susceptible de ser interpretado literal e individualmente, y de forma ajena a las vías trascendentalistas impuestas por la tradición y el magisterio de la Iglesia.[110] En verdad, gran parte de su trabajo no hubiese sido posible sin las posibilidades abiertas por la nueva conciencia histórica y la ruptura con lo ontológico, lo que conducía eventualmente a que todos los textos se leyesen como obras de individuos históricos y a que pudiese ser

---

[109] La glosa, ya usada por San Isidoro, suponía el esfuerzo comprensivo del texto leído tanto en su pura literalidad como en su contexto y sentido íntimo del espíritu del texto. El objetivo último era conocer la esencia, la *mens legis* inspiradora del precepto, que era universal. Desde ahí, y en línea con la lógica isomórfica que ya hemos apuntado, era preciso llegar a una construcción sistemática de dogmas armónicos y lógicos entre sí, para lo cual era imprescindible resolver las contradicciones que fuesen apareciendo —eliminar lo particular— hasta conseguir formular reglas generales y definiciones, a las que se les daba la palabra "brocarda." Una vez preparado así el campo se podía reducir la materia a "summae," lo mismo que se hacía en otros campos de la especulación como la Teología o la Filosofía" (Pérez-Prendes 698).

[110] El nuevo sentido afectivo, frente al racional tomista, dado por el reformador y traductor alemán al "sentido literal" es recogido por R. Waswo: "For Luther, the spiritual meanings derived from this affective semantics were not figurative but historical, and therefore constituted what he regarded as the single literal sense of *Scripture*" (238).

cuestionada toda aspiración trascendente dentro de los mismos. La entrada en juego de la nueva retórica y la comprensión histórica del texto comprometían toda fuente de significado extratextual, el origen autorizado y esencial que subyacía en el discurso y que el exegeta traía a la luz cuando lo interpretaba. En una cultura hecha por el hombre, en la que el significado era generado por éste según las situaciones contingentes de su historia, había surgido la necesidad de interpretar e interrogar a las palabras no como contenedores atemporales de significado sino como agentes semánticos históricos y sociales.

Había que buscar los textos, sus mejores versiones y en sus lenguas originales, no sólo para preservarlos, sino para poder devolverles su sentido literal, fuera de alegorías previas que prefabricaban su significado. Ya en Enrique de Villena, partidario por otro lado de una escritura retórica de la historia, ve P. Cátedra una disposición a lo literal que anunciaría los nuevos tiempos.[111] No obstante, no habría sido hasta el último tercio del siglo cuando, asociada al deseo de los hombres de letras humanistas por devolver al *grammaticus* la jurisdicción de la crítica filológica y la interpretación textual, se apreciaría mejor esta voluntad literalista. Desde su establecimiento filológico, y frente a la forma tradicional ontológica de atribuir significados a las palabras, aparecían dentro del texto elementos como la relación con otros términos, la forma gramatical y sintáctica o las circunstancias socio-históricas como constituidores de significado.[112]

Dentro de estos elementos, se ampliaba también el papel dinámico del receptor dentro del hecho interpretativo, a lo que contribuían diferentes aspectos. Por ejemplo, la

---

[111] Cátedra se referiría en concreto al carácter menos especulativo de la *Exposición* del salmo *Quoniam videbo*, donde a pesar de seguir una exégesis teológica tradicional, Villena mostraría una clara preferencia por lo literal, que el propio exégeta se habría visto en necesidad de justificar: "A la tercera, maguer mi insuficiencia conosca e poco saber, me atreviera a fazer la dicha exposición literal, por vos consolar e complacer, siguiendo las opiniones católicas de los exponedores del dicho Salterio..." (*La exposición* 88).

[112] En su afán por preservar y devolver el sentido literal a los textos, los humanistas reivindicaban el derecho a leerlos directamente, sin interpretaciones dirigidas y adaptaciones preconcebidas (ver González Rolán 26).

transformación de la verdad filosófica en verdad retórica, hacía que fuese posible entender las palabras no sólo por su conexión analógica y causal con una realidad trascendente, sino también por su finalidad, lo que exigía una valoración que necesariamente se había de sustentar en el intérprete. Con éste entraba en juego lo afectivo, la circunstancia de aprehender el significado del texto de acuerdo con cómo movía su voluntad, necesidad o incluso su gusto. El carácter agente del exégeta lo intensificaba la primacía del uso en la determinación del significado. Éste, frente a la concepción aristotélica, dejaba de ser el producto de una contemplación para convertirse en el resultado de una acción, de una lucha, de una confrontación de expectativas que requería algo más del receptor que la mera aplicación racional y simplificadora de un sistema teórico-teólogico, que en la mayoría de los casos acababa conduciendo a una especulación intransitiva y autocomplaciente. Como se había mostrado con la *Donación de Constantino* de L. Valla, el texto pasaba de recibido a problemático, y el autodescubrimiento del intérprete, lo que le ayudaba a darse cuenta de cómo era, se hacía vinculable a lo que le servía de un discurso, a lo que necesitaba tomar de una obra históricamente determinada. Con todo esto venía la imprenta, favoreciendo una escritura no sólo creada para la voz o la representación sino también para una lectura en silencio cada vez más viable, y que no era gobernada por los elementos desambiguadores de las prácticas mencionadas.

Consecuentemente, si términos, proposiciones o discursos eran definidos en cada caso particular, la posibilidad de que fueran creados e interpretados de manera unívoca podía ponerse en tela de juicio, así como lo accesible de su "verdad." El significado de los textos había dejado de ser algo fijo y penetrable, con una accesibilidad metódica y

sistemáticamente ganada, para convertirse en el resultado provisional de una transacción incesante y creativa con sus intérpretes, e incapaz de ser fijada sin problemas como en el pasado por teólogos, filósofos y juristas.

En conclusión, con una retórica como campo de batalla lingüístico, lo histórico penetrando cada vez más en la valoración de la lengua y el foco de la discusión puesto en el uso, contractualismo e instrumentalismo disfrutaron de un sustrato favorable en el siglo XV que revalorizaba lo relativo, concreto y singular, y amenazaba con ahondar reformulándolo el escepticismo epistemológico del XIV. Además, el reconocimiento del poder de los hablantes y el lenguaje para hacer y deshacer significados llevaba implícito el potencial de romper muchas de las premisas metafísicas sobre las que descansaba la ideología oficial. Con el reto expuesto al contractualismo surrogacionista, se había planteado una hendidura en la relación natural, basada en la similitud, entre el lenguaje y el mundo. Su contención o cierre por parte del poder o sus propios protagonistas, marcaron directa o indirectamente muchas de las tensiones que se manifestaron durante todo este período, algunas de las cuales pasamos a analizar como contexto de la contienda lingüística que observamos en *Celestina*.

2) Algunas tensiones derivadas del reto semántico del siglo XV en Castilla

Introducción

En el apartado precedente hemos analizado, en términos históricos de relatividad y particularismo, las posibilidades abiertas por el cuestionamiento desde el lenguaje de la base ontológica del conocimiento humano. Su intensificación en la segunda mitad del siglo XV fue posible gracias a la conjunción de diversos factores expuesta, y estuvo

vinculada sobre todo a formas de atención y concepción de la lengua que encarnaron ciertas posiciones humanistas. Frente a estos acercamientos, la inercia del surrogacionismo continuó e incluso recibió nuevos bríos, sumándose a los motivos explicados en el capítulo anterior, el compromiso de silenciar, modificar o excluir la irrupción de posturas instrumentalistas o contractualistas no elitistas. Más que a éstas, se temían las actitudes cognitivas y éticas particulares y relativas a las que podían dar lugar o que podían canalizar dentro de la situación propicia del siglo XV, toda vez que el lenguaje se había mostrado sistemática e históricamente como capaz de crear significado. Con todo, el particular contexto socio-político, económico y cultural ya descrito resultó en una mayor intensidad y difusión de las fuerzas movilizadas que en periodos anteriores, tanto en el mismo desafío semántico de la modernidad como en el control del significado por las instituciones, o el autocontrol por parte de los individuos.[113]

Sobre este último punto, menos considerado por la crítica, las tendencias liberadoras y optimistas propiciadas desde lo particular y relativo del lenguaje, chocaron también con una serie de limitaciones presentes en sus protagonistas, las cuales incidieron considerablemente en su desarrollo. Mismamente, las acciones coercitivas del poder y sus instituciones produjeron una importante autocensura en los mismos.[114]

---

[113] A ello contribuyó el hecho de que en los primeros momentos las referidas posiciones contractualistas e instrumentalistas fuesen útiles al poder civil, e incluso a veces fueran percibidas como no contradictorias con la teoría recibida. Por ejemplo, Fernando el Católico llegó a encarnar un modo de gobierno que en la práctica subordinaba la ideología de base representativo-ontológica a los intereses prácticos de la política. Con él, y como después teorizaría Maquiavelo, el político había dejado de ser un sabio como los de los espejos medievales, cuya actuación estaba guiada por "la verdad," para convertirse en palabras de J. A Maravall y de forma cercana a Celestina, "en un manipulador que rehace los datos de la existencia natural de un grupo humano, instrumento del que industriosamente se sirve para alcanzar sus objetivos" (*Estado*, I 50).

[114] "El daño más hondo que la existencia de la Inquisición produjo en la vida cultural española no fue que persiguiera o reprimiera a grandes creadores...Lo que hizo fue disuadir de entrar en ciertas cuestiones que atraían excesivamente su atención.... El intelectual español, al orientarse en sus trabajos, casi automáticamente se desviaba de aquellos que podían llevarlo a inconvenientes y molestias" (J. Marías 241, citado por Pérez 408).

Aspectos como el servicio de éstos al poder de forma más o menos directa, su deseo de ascender socialmente o de mantener los privilegios obtenidos, el peso del ineludible sustrato escolástico-tomista en su educación o el mismo control practicado desde la racional prudencia, fueron determinantes a la hora de ejercer las mencionadas posibilidades.[115] Su condición de cristianos, con la concepción unitaria, estática, universalista y absoluta en todos los órdenes de la vida –incluido el lenguaje– que impone esta religión, no dejaba de ser un elemento restrictivo a todo planteamiento individualizador, dinámico y circunstancial. La influencia persistente de la teoría en el saber, y su inclinación lógica hacia lo general, conceptual y ahistórico hacían metodológicamente inadmisible cualquier realización de corte teórico que promocionase actitudes de signo contrario en sus escritos, lo que llevó a que en la mayoría de las ocasiones asimilasen a la práctica lo que no podían confrontar teóricamente.[116]

Por lo que se refiere a la autoridad, los hombres de letras mencionados fueron también conscientes de que una experimentación concreta y relativa del mundo llevada al extremo desde el lenguaje, no sólo fragmentaba y minaba la concepción medieval de la *auctoritas*, sino que podía acabar minando la propia autoridad de su aproximación y de su pragmatismo retórico, lo que sin duda actuó como contención en sus actividades. Éstas se vieron además condicionadas por otras circunstancias psicológicas, como el sentimiento de aislamiento y la sensación existencial de desamparo que, frente a la seguridad del

---

[115] Con todo, y en relación con el servicio al poder, R. Witt ha observado cómo en la producción textual de algunos hombres de letras humanistas se entrevé un modelo discursivo doble: uno más conservador y apegado a las *artes dictaminis* en sus textos profesionales redactados directamente para las instituciones, y otro más flexible y menos constreñido que el de los *dictatores* en su correspondencia personal u otros textos privados. El cambio sería ya observable en Petrarca, con un cambio en el *decorum* que merece ser destacado: "Petrach allowed his style to be governed largely for the personal qualities of his correspondents rather than the place the recipients occupied on the political or social ladder" (29).

[116] El carácter ajeno a circunstancias personales, temporales o espaciales, que tenía la teoría o *thesis* desde los griegos, aparece recogido por el propio Quintiliano: "Infinitae sunt, quae remotis personis et temporibus et locis ceterisque similibus in utramque partem tractantur, quod Graeci 2ƒΦ4< dicunt..." (III 5).

Medievo, se derivaban de la consumación de la mencionada libertad.[117] La ruptura del vínculo del hombre medieval con la naturaleza, asegurado en gran medida sobre la relación surrogacionista de similitud isomórfica entre el lenguaje y el mundo, producía inevitablemente ansiedad y miedo, sentimientos que actuaron con toda seguridad de freno frente a lo relativo y lo incierto.

Todas estas circunstancias crearon o definieron muchas de las tensiones de esta época de transición desde la *episteme* medieval a la moderna, transición y tensiones que se prolongaron hasta el siglo XVII por el frenazo de Trento.[118] Teniendo esto en cuenta, algunos discursos del siglo XV en los que se reflexiona sobre el funcionamiento de la lengua, constituyen un punto de observación privilegiado de estas tensiones que perturbaron la conciencia lingüística del periodo, y en las que laten de forma más o menos visible las diferentes concepciones del lenguaje que expusimos.[119] Dado el férreo control surrogacionista de las actividades y disciplinas del lenguaje, no debemos esperar tratados o exposiciones metódicas, sino más bien fragmentos específicos, justificaciones prologales, argumentos de polémicas, enclaves discursivos expuestos a trazos sueltos, que de forma individual, más práctica que teórica, a veces inconsciente o apelando a la

---

[117] Erich Fromm vincula la emergencia del individuo a finales de la Edad Media, con el carácter ambiguo de la libertad que nace con la edad moderna, y que si por una parte significa "the growing independence of man from external authorities, on the other hand his growing isolation and the resulting feeling of individual insignificance and powerlessness" (38).

[118] En nuestra opinión, lo lingüístico-semántico subyacería en el conflicto fundamental para la creación discursiva, resultante de conciliar la participación de una fuente de verdad autorizada por el representacionismo surrogacionista, y la expresión subjetiva e histórica de la individualidad del autor. De este modo, una parte significativa de las contradicciones, ansiedades, ambigüedades, incertidumbres, ambivalencias o paradojas constatadas en individuos y textos del periodo por críticos como Von Martin (49), R. Waswo (63, 117, 271), W. J. Bouwsma ("Anxiety" 158- 159) o D. Yndurain (76), habrían tenido una relación más o menos directa con las referidas tensiones semántico-ontológicas.

[119] Ya hemos aludido a algunas de estas pulsiones conflictivas al tratar de las actividades lexicográficas, historiográficas o bíblicas de Nebrija, a la labor de Hernando Alonso de Herrera o incluso a la retórica de Manzanares.

estructura del sentir, se constituyeron en espacios de disputa que cuestionaban el surrogacionismo.

Desde el punto de vista de la práctica discursiva, el espacio de libertad que podía haber ofrecido el discurso literario o de ficción a posiciones lingüísticas particularizantes y relativizadoras, fue en términos generales restringido en la Castilla del último tercio del siglo XV por razones anteriormente enunciadas, como la preferencia de otros discursos de más prestigio por su apego a la verdad, la pervivencia de la alegoría, la fidelidad ancillar de la literatura del periodo al poder civil y religioso, la prolongación de la visión épica del mundo tras Granada como acicate de las nuevas empresas americanas, o el conocimiento limitado del concepto aristotélico de verosimilitud.

En estrecho vínculo con esta doble dinámica, pensamos que *Celestina*, por su modo de incorporar autoconciencia lingüística dentro de su propia práctica discursiva, así como por la intensidad de las tensiones, contradicciones y ambivalencias presentes en la misma, ofrece una singularidad manifiesta con respecto a otras obras castellanas de finales del XV y principios del XVI. Esto hace insoslayable su estudio desde la perspectiva de la concepción del lenguaje, que dentro de un marco de tensión o contienda, pensamos que constituye un punto de partida valioso desde el que explicar otros aspectos que discurren dentro de la obra e incluso la obra en sí. No obstante, antes de pasar a su evaluación detallada en los próximos capítulos, concluiremos el presente ilustrando de forma más concreta algunos de los conflictos que resultaron de los referidos "cambios" en la concepción del significado durante el siglo XV, con el objeto de que sirvan de transición y puedan entenderse mejor el alcance y la trayectoria de las apuntadas tensiones en el contexto castellano.

La polémica Bruni-Cartagena sobre la traducción de Aristóteles

La disputa que libraron Leonardo Bruni (1370-1444) y Alonso de Cartagena (1384-1456) entre 1436 y 1439 sobre la traducción de la *Ética* de Aristóteles al latín por el primero, es mucho más que una trifulca sobre el mérito de dos traducciones diferentes, y de ahí la atención de la que ha tenido por parte de la crítica.[120] Limitaciones de espacio nos impiden entrar en los entresijos de la misma, así como en evaluaciones generales sobre su significación para el humanismo castellano, por lo que iremos directamente a lo que nos interesa: su alcance dentro de la concepción del significado.[121]

La importancia de Aristóteles y su sistema totalizador de los saberes para la ideología del poder, convertía siempre sus traducciones en una labor delicada. Cuando los nuevos aires de interés en la sociedad humana y civil convergieron con un mayor conocimiento del griego en el primer tercio del XV, sólo fue cuestión de tiempo que apareciese una nueva traducción de la *Ética* que reemplazase a la del dominico Guillermo de Moerbek del siglo XIII. Leonardo Bruni presentó su traducción al Papa Martín V en 1419 con un prefacio en el que atacaba al traductor medieval. Como ya remarcamos, el hecho de que este Papa diese sus nuevos estatutos a la universidad de Salamanca unos años más tarde, así como la presencia de manuscritos de esta traducción y las reacciones alternativas conservadoras posteriores en castellano, sitúan pronto esta versión en el

[120] Véase por ejemplo Di Camillo (*El humanismo* 203-226, Gil (203-204), Seigel (123-133), Yndurain (*Humanismo* 317-324), o más recientemente González Rolán et al., que además han editado los textos de la polémica que serán los que utilicemos.

[121] Dejamos de este modo a un lado valoraciones sobre la existencia de un humanismo o prehumanismo español, así como las perspectivas que enfrentan lo medieval y lo renacentista o lo humanista y lo escolástico. Ya constatamos con ejemplos el cuidado que hay que tener al usar estas categorías, muchas veces solapadas, y cuya porosidad y concomitancia permiten paradojas como que Cartagena pueda ser en visto en diferentes aspectos y en distintas ocasiones, como un escolástico recalcitrante o un humanista de ideas avanzadas. Asimismo, desde nuestra perspectiva semántico-procesual, no tiene sentido ver la polémica como una competición de modernidad o de humanismo.

contexto de Castilla. Dentro de éste y de las relaciones internacionales adquiridas por Alonso en el Concilio de Basilea (1435), hemos de explicar su reacción ante el trabajo de Bruni.

En términos generales ético-políticos, dentro de la inestabilidad italiana y de los vaivenes del reinado de Juan II, ambos hombres de letras deseaban servir al poder congregando, reforzando el orden civil mediante el principio de comunicabilidad, conocedores de la trascendencia del lenguaje y la retórica para las instituciones de todo sistema político fuerte, cohesionado y estable, bien fuera republicano o monárquico.[122] Las discrepancias venían más en el modo de hacerlo, pues en última instancia estaba en juego el control ideológico del discurso.

Para Bruni, en su afán instrumentalista de llegar y mover a más gente, estaba bien acceder a la filosofía moral desde la retórica y traducir la *Ética* como si fuera un producto literario. La *conversio ad sententiam* propugnada por Cicerón era legítima, y en la reconstrucción del sentido había que reproducir en lo posible los recursos estilísticos del original, pues se trataba de presentar a Aristóteles como *eloquens*. Como principal artífice del retoricismo prudencial ya expuesto, Bruni quería blindar el modelo retórico humanista de los ataques en nombre de la filosofía, para lo cual usó la autoridad de un Aristóteles a medida, en el que se resaltaba la inclinación por la *praxis* de la *Ética* y del que incluso había escrito su biografía.[123] El aretino mantenía el control surrogacionista al instrumentalismo y al contractualismo con el dualismo jerárquico entre *res* y *verba*,

---

[122] Recalcamos una vez más la magnitud de Alonso de Cartagena como ideólogo del estado moderno castellano que se consolida en tiempos de los Reyes Católicos, bien de forma directa por la lectura de su obra, o indirecta a través de la de sus discípulos.

[123] Como bien aprecia J. Seigel, la enorme autoridad de Aristóteles hacía que ambos quisieran ponerlo a su lado para legitimar la forma de llevar a cabo sus respectivas agendas: "Aristotle was the occasion for the dispute rather than its subject. He served as a symbol of philosophy, and each of the contestants tried to claim him for his own side" (131).

defendiendo la correspondencia restringida entre ambas (ver Di Camillo, *El humanismo* 223).[124] Su modelo retórico, orquestrado desde la *sapientia* prudente y el uso elitista, era para él suficientemente seguro. El ejercicio controlado de la libertad lo garantizaban, el hombre de letras humanista con prudencia capaz de establecer las necesarias relaciones racionales con lo absoluto y universal, y el uso de autores de confianza como Cicerón, Séneca, Lactancio o San Jerónimo.[125]

Alfonso de Cartagena era escéptico sobre estos medios de control, que incluían contractualismo e instrumentalismo, cuando se trataba de ciertos textos. El obispo de Burgos temía que a través de la ética aristotélica, la mayor valoración de lo circunstancial en el lenguaje pasase de la verdad práctica a la verdad filosófica y de ahí a la verdad revelada. La lengua del Cicerón retórico no podía ser buena para definir virtudes y distinguirlas unas de otras o de los vicios con claridad, pues las sentencias morales "eloquentiae subiugandas" podían acabar poniendo en peligro todo el edificio ideológico y las instituciones.[126] Su propuesta marcaba a la verdad como paso claro, previo y sin

---

[124] Con todo, debe ser matizado el purismo de Bruni y su actitud hacia los préstamos defendido por este crítico (*El humanismo* 223). La postura de Bruni, a veces un poco extrema en su interés de latinizar la traducción, hay que entenderla dentro del exceso de grecismos que, según él, hacían de la traducción antigua una mezcla de lenguas y asfixiaban su elocuencia, pensando que no se usaba el término latino por ignorancia, postura que no está muy lejos de algunas actuales al respecto sobre los neologismos.

[125] Quedaban excluidos el uso de los juristas esgrimido por Cartagena, "Iuristis, qui *Summas* componunt et talia quaedam scribunt," y el del mismo pueblo, "At enim hos praestantissimos uiros legisse oportuit; nam uulgus quidem haudquaquam probatus est loquendi magister" (González Rolán 188, 291). Como apunta J. Seigel, Cartagena "offered Bruni an excellent chance to deny that his purpose was to subordinate the search for wisdom to the pursuit of eloquence, but Bruni did not take it" (*Rhetoric* 130).

[126] Como ejemplo que puede ser relevante para el caso de Melibea, el retórico Cicerón había visto el suicidio de Catón como un acto de valor, lo que contrastaba con la postura antisuicidio del filósofo Aristóteles en la *Ética*, más afín a la de la Iglesia. Centrándonos más en la terminología, Bruni había traducido placer del griego como *uoluptatem*, que aludía también a lo corporal y estaba fuera del latín estereotipado y tecnificado de los traductores medievales, que lo traducían como *delectationem*, a lo que se oponía frontalmente Cartagena con la siguiente razón: "....tristes esse uoluptatum exitus ex humanarum libidinum reminiscencia demonstrans..."(González Rolán 245). Éste, en las *Obras de Séneca glosadas por Alfonso de Cartagena* editadas en Sevilla en 1491, también se había decidido por bienaventuranza en lugar de felicidad (aiii). Pero no todo era confianza del español en Séneca, pues algunos términos estoicos usados por Bruni y que funcionaban de forma práctica como el de *honestas*, no debían nunca ser considerados de forma preeminente a otros más trascendentes como el de bien, del que con toda seguridad derivaban y no al

ambigüedades a la elocuencia, pues más importante que la *praxis* era la solidez teórica del pensamiento. De este modo, desde la consideración sin ambages de la *Ética* de Aristóteles como una obra científica "scienciae morem" más que retórica, se debía esperar en la traducción de la misma un comportamiento lingüístico determinado.

En primer lugar, para evitar el error, el tipo de lenguaje utilizado debía ser filosófico, riguroso y sistemático, con el sentido de las palabras unívoca y perfectamente definido y cerrado.[127] De esta manera, debía exhibir una claridad ontológica basada en la relación lo más transparente y directa posible entre las palabras y las cosas, de forma similar a las *Escrituras*, "ubi et res et verba ponderantur" (González Rolán 121). Frente a Bruni, que contemplaba el análisis etimológico surrogacionista, pero también el uso de autores de confianza como autoridad "ex ui ipsius uerbi, aut ex usu," Cartagena esgrimía sólo la relación entre *verba* y *res*, regida por la razón universal y la autoridad de autores que la definían así, como el del *Catholicon* o San Isidoro.[128] La profusión de significados de la elocuencia, con sus vocablos polisémicos y sinonímicos, perturbaba la vinculación unívoca y delimitada de las palabras, distorsionando la pureza de los objetos y perturbando últimamente la comprensión de la ciencia.[129] Consecuentemente, la moral

---

revés: "ut honestum primo, deinde bonum consideretur, quasi bonum ab honesto, non honestum ab bono nascatur" (González Rolán 238).

[127] Multis ergo erroribus pateat oportet, qui scientiam sub eloquentia tradere nititur; sed sapienti viro illud congruum iudico sub restrictis et propriisimis verbis, quae scientifica sunt, discutere..." (González Rolán 120).

[128] No eran por lo tanto necesarios usuarios, "testigos," a la hora de demostrar el significado de "voluptatem": "Lege ergo *Catholicon*, quem supre allegauimus, et illico respondebit uoluptatem propie pro carnali oblectamento sumendam. Quid ergo adhuc egemus testibus?" (González Rolán 246).

[129] "Saepe enim elegantia sermonum, si non stricto indicio dirigitur, simplicitatem rerum confundit, quod maxime rectum scientiae intellectum perturbat" (González Rolán 125). De este modo, por seguir con el ejemplo de "uoluptatem," el uso de este término como deleite corporal y espiritual, o lo que es lo mismo, sin establecer los límites entre ambos con precisión, era un uso de escritores que lo habían usado de forma impropia o metafórica: "Nec ad rem pertinet, quod plerumque uoluptatis verbo aliquibus in locis pro delectatione animali seu spirituali gaudio scriptores utuntur, quia improprie illud et per metaphoram fit..." (González Rolán 248).

no podía estar sujeta al lenguaje de la elocuencia, que además recurría a los menos controlables sentimiento y voluntad, sino únicamente al poder de la razón.[130]

Se imponía, entonces, para la *Ética* una traducción más *verbum de verbo* como la antigua, con su acompañamiento documental y sus glosas en las que se explicaban los sentidos rectamente.[131] De esta forma, para Cartagena lo fundamental eran las cosas, por lo que lo fundamental era cómo las palabras del latín armonizaban con ellas, y no con las palabras del griego: "An ergo Latina lingua toleret proprieque scripta sit et rebus ipsis concordet, non an Graeco consonet, discutiemus..." (González Rolán 204).[132]

En conclusión, la resistencia de Alfonso de Cartagena a la traducción de Bruni pone al descubierto disensiones producto de los movimientos epistemológicos del periodo, en los que está profundamente implicada la concepción del lenguaje. Aspectos

---

[130] De nuevo aparecía detrás el concepto surrogacionista de lenguaje universal, racional y general, basado en la cualidad compartida por todos los seres humanos, la razón. Ésta era lo importante y no las inestables palabras o lenguas que la vestían, de ahí que hubieran sido siempre sus adalides el Imperio y la Iglesia, y ahora el Estado Moderno. Asimismo, esta apelación a lo compartido por todos en el lenguaje, no sólo permitía a Cartagena opinar sobre una traducción del griego sin conocerlo, sino que facilitaba el control discursivo en tanto que uniformaba la hermenéutica, reduciendo lo subjetivo y con ello el riesgo de multi-interpretación. La condena surrogacionista de las palabras a un papel de envoltorio, compartida por el estoicismo, justificaba su no necesidad e incluso la de la razón para concebir "realidades" trascendentes como el bien: "El verdadero bien nuestro excede no solo nuestros sentidos mas aun nuestro entendimiento e no se puede por la sola y humana razón alcanzar... Ca en apartando nuestros deseos con sus palabras de lo terrenal y caduco más libres nos fallaremos y cómo aforrados de cargo superfluo para subir en el alto monte del cielo a que sospiramos" (Cartagena, *Obras de Séneca* aiii).

[131] Con esto no queremos decir que Cartagena defendiese exclusivamente este tipo de traducción, lo que no era el caso dada su propia forma de traducir, por ejemplo, a Séneca o Cicerón, como confiesa en el prólogo a su traducción del *De inventione.* La adecuación contenidista y restrictiva a la pureza de la *res* la reservaba para los textos que consideraba más cruciales para el orden social, como los aristotélicos y los religiosos. Sobre Séneca, como recoge J. Seigel, Cartagena pensaba que al igual que Cicerón "he succeeded very well in encouraging men to be virtuous, even in a Christian sense, but his inquiry into the nature of the virtues was summary and inadequate" (126-127).

[132] Como ya clarificamos al hablar de la traducción, desde nuestra perspectiva la traslación *ad sententiam* no implica como aparentemente parece una mayor valoración de la *res* o realidad externa del lenguaje, sino más bien lo contrario. Cuando se traduce *ad litteram* no se pueden cambiar las palabras, porque su cambio afecta a las cosas, que son lo que en realidad tiene valor. En realidad, ambas formas de traducir reconocen de forma práctica e implícita el poder de las palabras negado en teoría. No obstante, la traducción según el sentido implica un desplazamiento del énfasis a las palabras y un mayor reconocimiento de su poder creador, por no estar o estar menos condicionadas por su correspondencia con las cosas: todo cambio en las palabras resulta en un cambio en las cosas, con lo que resulta secundario el que éstas permanezcan como están.

como la función de la retórica y el papel de la *sapientia*, la distinta consideración de Aristóteles, la justificación por un mismo autor de modos opuestos de traducir, la aceptación de que las lenguas tienen estructuras y palabras particulares no equivalentes y la creencia simultánea de que con una cualidad universal como la razón pueden salvarse, la conjunción de lo civil divulgativo del *grammaticus* y el deseo contenidista de precisión del experto, el reconocimiento del poder creador de las palabras y su sustracción negándoles el verdadero entendimiento por su mudanza, el deseo de fundar la ciencia moral sobre la certeza de las cosas y la admisión escéptica de que la virtud está sujeta a circunstancias. Todos estos fueron elementos encauzadores de tensión y ansiedad que remiten a la concepción del código lingüístico con el que se había realizado la traducción, y que ya estaba experimentando convulsiones.

La huella de esta polémica y la actualidad de lo que en ella se decidía pervivieron conforme avanzaba el siglo, como veremos con *Celestina*. Otra buena muestra es la consulta de Alfonso de Palencia al hombre de letras humanista Jorge Trapezuntio. Este discípulo de Cartagena, en su *Epístola a Jorge Trapezunzio* de 1465, pedía a éste una aclaración sobre la controversia habida por el trabajo de Bruni, concretamente por su traducción del "sumo bien," de forma más indefinida como "quod omnia appetunt" en lugar de por "bonum" sin ninguna añadidura (*Epístolas* 62).[133]

Las antinomias del Antonio

Contradicciones de una naturaleza similar, definidoras de un periodo discutidor de lo que antes se asumía sin más en el lenguaje, aparecerán de nuevo en el principal

[133] Un poco antes en la misma carta, Palencia, derivando el tema desde la moral, se había permitido censurar a "nostri temporis oratores," que sin tener en cuenta la materia no ponen límites a su pluma o lengua, haciendo que la ciencia o doctrina "verba enim, non rem sequentur" (*Epístolas* 59).

hombre de letras humanista de finales del siglo XV en Castilla, Antonio de Nebrija. Por un lado, su vocación sincera de servicio al poder junto a su carácter fuerte e independiente, definieron tanto su personalidad como sus actuaciones.[134] Por otro, el contraste entre la forma teórica de concebir y representar el lenguaje, y la forma de tratarlo y usarlo para sus objetivos marcó las tensiones que pasamos a desglosar a continuación.

Si miramos la teoría semántica de San Isidoro, ejemplo típico del surrogacionismo reocéntrico, encontramos una cadena que empieza con las cosas, sigue con las palabras y acaba con las letras.[135] Si volvemos a la teoría semántica de Nebrija, ya expuesta en el capítulo anterior, nos encontraremos además con unas categorías apriorísticas previas a las palabras, los conceptos. Esta teorización estaría dentro de una definición del signo más sofisticada, procedente del *De interpretatione* aristotélico y bendecida igualmente por el cristianismo, que denominamos surrogacionismo psicocéntrico.[136] En este sentido, y en parte presa de las limitaciones de su tiempo y de sus modelos gramaticales, Nebrija

---

[134] Nebrija tuvo la perspicacia de emprender su obra renovadora desde dentro de la institución, y de mantener, además, opiniones heterodoxas cualquiera que fuera el riesgo (Di Camillo, *El humanismo* 274). En nuestra opinión, en este hombre de letras confluyen como en pocos en términos lingüísticos, la recurrencia del nuevo poder a lo dinámico, humano y contingente necesarios para maniobrar en los nuevos tiempos, con el deseo del mismo poder de no perder e incluso de apuntalar, adaptada y con más fuerza, la vieja seguridad inmovilista y absoluta.

[135] "Las letras son demostradoras de las cosas, señales de las palabras, e han grand fuerça que los dichos de los que non son conusco nos fablan sin boz, ca meten las palabras en nos por los ojos e non por las orejas. El uso de las letras fue fallado por remembranza de las cosas, ca porque non fuyan por olvidança son atadas por letras, ca en tanto repartimiento de las cosas non podien todas las cosas oyendo ser dichas nin retenidas por memoria" (*Las etimologías* 103).

[136] "Nam quemadmodum Aristoteles tradit, eo modo litterae verba humanis vocibus informata designant quo verba ipsa res mente conceptas quae per ea significant" (Nebrija, *De vi* 36). El apego teórico a la tradición en materia semántica, no sólo es común a prácticamente todos los hombres de letras humanistas, sino que dado que uno de los objetivos de esta *Repetitio* es justificar la necesidad de trabajar filológicamente en las *Escrituras*, es lógico que Nebrija dejase bien asentado que todo estaba bajo control en lo que respecta al significado. Nuestro autor seguirá esta misma teoría surrogacionista en el primer libro del capítulo III de la *Gramática castellana*: "Así que las letras representan las voces, y las voces significan, como dice Aristóteles, los pensamientos que tenemos en el ánima" (17).

nunca renunció a concebir el lenguaje como instrumento filosófico, y buena prueba de ello son las definiciones de las partes de la oración en sus gramáticas.[137]

Ahora bien, antes de irse a Italia y volver como "doctor" a sanar los saberes, había hecho un diagnóstico del problema, localizando el lugar sobre el que había que trabajar en referencia a sus propios profesores salmantinos, que "aunque no en el saber, en el decir sabían poco" (Olmedo 71).[138] Con anterioridad, ya expusimos algunas de las disensiones surgidas como consecuencia de su labor lexicográfica, historiográfica, filológico-escritural y gramatical.[139] A continuación, pasaremos a incidir sobre todo en esta última faceta de su trabajo, por ser considerada puerta para el resto y resultar más difíciles de soslayar en ella las tensiones emergidas entre las distintas formas de concebir el significado.

En general, las gramáticas humanistas frente a las escolásticas ofrecen menos espacio para la disputa dialéctica, pero no por ello dejan de poseer una filosofía del lenguaje y una ideología, particularmente en prólogos y prefacios. Aunque algunas de las antinomias que se encuentran en la *Gramática castellana* (1492) se anuncian en su

---

[137] Por su método donatiano de pregunta-respuesta, se aprecia mejor en las *Introductiones*: "Musa igitur quale nomen est? Substantiuum. Significat enim rem per se subsistentem obnoxiamque accidentibus" (34a). También, siguiendo los postulados teóricos de su época, concibía actividades del entendimiento sin la mediación del lenguaje: "Entre primeras, es aquella que nos enseña la lengua, la cual nos aparta de todos los otros animales y es propia del hombre, y en orden, la primera después de la contemplación que es oficio propio del entendimiento" (*Gramática* 9).

[138] A pesar de su concepción teórica y del mantenimiento del dualismo jerárquico, la dirección de su *modus operandi* tiene una clara dirección hacia el conocimiento desde los vocablos, puesta de manifiesto por Francisco Rico: "Nebrija se muestra especialmente interesado por franquear el paso de las *verba* a las *res* merced a la terminología médica, botánica, zoológica, en convergencia con pioneros como Barbaro" (*Nebrija* 50).

[139] Por ejemplo, la obra lexicográfica de Nebrija no escapó a las tensiones derivadas de los métodos usados, y del objetivo de asegurar la fijeza de los significados en palabras concebidas dentro de un proceso histórico, aspectos que, por ejemplo, convertían en problemáticos a vulgarismos y arabismos. De este modo y, a pesar de que los términos del castellano frente a los del latín estaban sometidos a los cambios de toda una comunidad de hablantes, se los definió igualmente separados de su actividad continua y los asuntos humanos, dándoles un lugar físico en una lista al amparo del latín y con las cosas como anclaje seguro al que tender en su significación. A W. Bahner no se le pasa desapercibido como Nebrija aprecia las palabras castellanas en todo su valor cuando provienen del latín, considerando formaciones bastardas aquellas que no pueden ser reducidas a una etimología latina (54).

modelo de las *Introductiones latinae* (1481), nos centraremos en el primer texto por añadir dos componentes fundamentales: la inclusión de las relaciones entre el latín y las vernáculas, y la toma como objeto de estudio de una lengua viva y en evolución.[140]

La reivindicación de la perfección lingüística y política de Castilla, aduciendo una teleología cuya lógica interna exigía su inevitable decadencia, ha hecho que Edmond Cross vea en el prólogo de la *Gramática* una "angoisse contradictoire" (109). Pensamos que en términos lingüísticos es posible delimitar en gran medida esta angustia, alrededor de la amplificación que en la lengua vernácula supusieron los conflictos resultantes del intento de amoldar el castellano al latín, y de la tentativa de fijar el uso de la lengua viva de toda una comunidad sobre el de una minoría.[141]

Primeramente, la asimilación al latín planteaba la tirantez metodológica de la coexistencia en discordia de un método descriptivo con un objetivo prescriptivo. Prescribir y reacomodar algo reconocido como un producto histórico, vivo, dinámico y en mutación, sobre los esquemas fijos y estáticos de la norma gramatical greco-latina disponibles y de prestigio, no dejaba de ser un contrasentido.[142] Se trataba de detener un proceso reconocido de antemano como imparable, usando para ello estructuras de una

---

[140] La concepción de las *Introductiones*, con un peso significativo de la tradición teórica gramatical surrogacionista de autores como Donato, Diomedes o el propio Alexandro Villa Dei, aparece atenuada con el hincapié práctico- instrumentalista en el uso, aunque nunca deje de ser elitista "ex doctissimorum virorum usu atque authoritate collecta," que aporta el influjo de autores como Quintiliano y Valla. Por otra parte, los ecos de Valla en Nebrija, se habrían hecho extensibles a la *Gramática de la lengua castellana* del año 1492 (Gómez-Moreno 82).

[141] Domingo Ynduráin señala la contradicción del humanismo italiano por basar una conciencia histórica nacional en la lengua internacional e intemporal que era el latín clásico (303), contradicción de la que pensamos que participa la *Gramática* nebrijense. Recordamos que esta asimilación estaba construida sobre la asunción surrogacionista de que hay formas y significados apriorísticos que todos los hombres representan con diferentes estructuras y palabras.

[142] Estas tensiones podrían explicar, además de la falta de éxito de la obra, el hecho de que de cara a su recepción, autores inmediatamente posteriores como Cristóbal de Villalón o el mismo Juan de Valdés considerasen el trabajo de Nebrija con el castellano una latinización del español. Por otro lado, este aspecto es negado por López Blanch, que lo considera una tentativa de "deslatinizar" la lengua castellana (ver 9, 11).

lengua restaurada, convertida en ideal y fuera de evolución.[143] Con todo, la división de la *Gramática* en dos partes claramente distinguibles, los cuatro primeros libros destinados a los hablantes nativos, y el libro quinto, en el que se presenta a primera vista el mismo material dirigido a los extranjeros, nos resulta de interés por el contraste entre sus aproximaciones.[144] Frente a los preceptos y reglas del arte "siguiendo el orden natural de la gramática" de la parte primera, la última resulta más orientada hacia el uso, con un carácter mucho más práctico e instrumentalista que da lugar a diferencias dignas de ser remarcadas.[145] El choque entre la descripción gramatical desde categorías impuestas por su relevancia en el latín, y el inicio del proceso práctico de emancipación de las mismas dio lugar a un conflicto. Éste, que aparece ya esbozado en la *Gramática*, iba a manifestar la necesidad de modificaciones teóricas que acogiesen la particularidad de las vernáculas que, sin embargo, tardarían tiempo en llegar.

Conjuntamente a las tensiones derivadas del acomodamiento del castellano al latín, la pretensión de establecer algo reconocido como el producto social de toda una comunidad sobre el uso de una minoría, tampoco resultó sin aristas. Así, en su deseo elitista de limpiar los vicios de la lengua con el buen uso de autoridades individuales como Mena, Villena, Santillana o Jorge Manrique, Nebrija no pudo eludir la inclusión de

---

[143] Para justificar su proceder Nebrija tenía también que presentar al castellano en su momento ideal, perfecto, en la cumbre de su proceso histórico (*Gramática* 10). Por otro lado, la repetición de fórmulas se extendía a los mismos ejemplos, algunos de ellos traducidos con pequeños cambios (*Amo uxorem mean*→Amo las virtudes) desde las *Institutiones*, y siempre muy "comprometidos" con la ideología vigente.

[144] "It is unusual to find one and the same individual writing a grammar in which the two approaches are so clearly demarcated" (Law 237).

[145] De este modo, cuando para tratar con el mayor número de tiempos verbales del latín, Nebrija habla de los "circunloquios o rodeos del verbo" –perífrasis que darán lugar a los tiempos compuestos–, reconoce su existencia e importancia. No obstante, en su necesidad de demostrar la capacidad del español para conformarse a las reglas de la gramática, intenta integrarlos en el marco del latín, para lo cual lo único que puede hacer es relegarlos en un capítulo separado (III xi). Frente a esto, en la segunda parte, en la que discute más a fondo y con un talante más práctico y libre del latín la conjugación del verbo, los tiempos perifrásticos aparecen ya totalmente integrados en el sistema del castellano (V iv-xi).

la poesía popular y de los refranes, aspecto que colocaba a toda la comunidad, incluido al censurado vulgo, en el papel de *auctoritas*.[146] Este efecto más extensivo del uso y del ejemplo, muy limitado pero ya apuntado en la *Gramática*, anunciaba las tensiones sobre la delimitación de la norma que se iban a producir pronto en el siglo XVI, cuyo debate tomaría una importancia sin precedentes.[147]

En este sentido la ortografía, como parte de la gramática, es un buen punto de observación de la mayoría de las fricciones consignadas.[148] Las *Reglas de ortografía* (1517) tenían su precedente en las ofrecidas en la *Gramática*, y su principio era el de Quintiliano de adecuación unívoca de la escritura a la pronunciación, que tenía una clara esencia surrogacionista (*Reglas* 83, 121). Esta posición, junto a la paradoja de aplicar la prescripción de una lengua detenida en su evolución a otra que no lo estaba, produjo una falta de correspondencia evidente entre el modelo teórico propuesto y la propia práctica ortográfica, lo que fue reconocido por el propio Nebrija con el capítulo VII.[149]

---

[146] Era la consecuencia de la aceptación implícita del concepto de comunidad lingüística, a pesar de que Nebrija lo hiciese con resignación, temeroso de sus consecuencias: "a la fin, como dize Aristóteles, avemos de hablar como los más i sentir como los menos" (citado en Lope Blanch 82).

[147] De hecho, la misma postura normativista de Nebrija, pero incluidora del uso, contenía el germen de la reacción antinormativista. Ésta, desde la mutabilidad del signo y más preocupada por el fenómeno comunicativo, convertía al hablante en depositario de la autoridad lingüística. Según Pozuelo Yvancos, el primer eslabón de esta tendencia sería Francisco de Robles en su *Copia accentuum*, que incluye las *Reglas de ortografía* (1533), donde habría intentado armonizar el uso extensivo con Quintiliano. Juan de Valdés en el *Diálogo de la lengua* (1535) sería el representante por excelencia de esta posición, ya mucho más lejos de las limitaciones de Nebrija: "Porque he aprendido la lengua latina por arte y libros y la castellana por uso, de manera que de la latina podría dar cuenta por el arte y por los libros en que la aprendí y de la castellana no, sino por el uso común de hablar" (ver Pozuelo Yvancos 83-84). Estas posiciones, a pesar de contrar todavía con defensores en el siglo XVII como Bernardo de Aldrete, tuvieron enfrente un repunte especulativo-racionalista importante ya desde finales del XVI con Escalígero y el Brocense, que habría continuado en la *Gramática de Port-Royal*, y cuyo eslabón contemporáneo sería Noam Chomsky.

[148] "Spelling reform was another popular way to legitimize vernaculars by subjecting them to rational rules, an effort as paradoxical as the grammatical one in that it recognized the aural facts of pronunciation and disregarded the visual conventions of its representation. Again, the assumption of the description is that language is a social product, which is denied by the giving of prescriptions for recording speech" (Waswo 145).

[149] Un ejemplo resultante de lo que decimos lo constituye la falta de uniformidad con respecto a los grupos consonánticos cultos. A veces, la regla, en este caso coincidente con el uso común, le llevaba a suprimirlos y decir "sino" por signo y "dinidad" por dignidad. Otras veces, el uso elitista etimológico del latín y el

Fuera de la *Gramática* pero no así de lo gramatical, y sin que dejemos tampoco lo conflictivo de las relaciones latín-vernáculas, merece ser traída a colación muy brevemente, por la implicación de Nebrija, la controversia acerca del uso de neologismos procedentes del castellano en el latín. Es evidente que tras el principio de dar nuevos nombres a las nuevas realidades, subyace el dualismo jerárquico en el que la *res* es una entidad previa a la práctica lingüística, que es representada posteriormente por las palabras. Con todo, la particular situación del periodo dio lugar a derivaciones contractualistas e instrumentalistas al respecto, que relativizaban en la práctica este aserto y de las que Nebrija de nuevo iba a ser un anuncio.

Para Marineo Sículo, el castellano, en tanto que corrupción del latín, debía mantener sus términos lejos del mismo, al que en ningún caso faltaba la terminología precisa (ver Tate, *Ensayos* 195). De este modo, era posible usar topónimos como *Betica* o *Lusitania* para el presente, sin tener en cuenta los cambios actuales que afectaban a su denominación. En relación con esto, Nebrija iba a encontrar un problema, que aparece expuesto principalmente en el prefacio de sus *Décadas*, adaptación latina de la *Crónica* de Pulgar. Con algunos nombres como rey *–regi–* o conde *–comite–* la traslación era sencilla por tener el equivalente perfecto latino. Otros no coincidían de forma tan perfecta, pero pareciendo diferentes venían a indicar lo mismo, como capitán de la guarda y *tribunus celerus*. Sin embargo, había otros, como almirante o marqués, para los que no

---

griego, respaldado por modelos como Villena y Mena, le conducía a decidirse por philósofo, thálamo y concepto, rompiendo la univocidad entre escritura y pronunciación. Estas tensiones hicieron posibles, sólo unos años más tarde, posturas como la oposición abierta de Juan de Valdés al establecimiento de la norma desde el uso de los cultos: "Yo siempre la quito *-la x en los grupos xc-* porque no la pronuncio, y pongo en su lugar s, que es muy aneja a la lengua castellana. Esto hago con perdón de la lengua latina, porque, cuando me pongo a escribir en castellano, no es mi intento conformarme con el latín, sino explicar el *conceto* de mi ánimo de tal manera que, si fuere possible, cualquier persona que entienda el castellano, alcance bien lo que quiero decir" (73-74).

encontraba correspondencia latina "nihil respondet apud Romanos," por no existir la realidad a la que se referían. Para éstos había que fingir los nombres "fingenda sunt," por ejemplo *archimarinus*, como pasaba con vestidos, armas, instrumentos y máquinas de guerra no conocidos por los antiguos. Estas licencias del uso, aún dentro de la prioridad del objeto, suponían reconocer abiertamente una convencionalidad de la lengua, que desde la tradicionalmente aceptada por Aristóteles entre el concepto del entendimiento y la palabra, podía salpicar a la relación última natural entre el concepto y el objeto, afectando a la misma cosa "rem ipsam aggrediamur" (biiii y bv).[150]

La presentación de este problema tuvo una amplitud mayor y una solución más audaz en el caso de Pedro Mártir, cuando en sus *Décadas* se vio en la tesitura no sólo de la carencia terminológica del latín, sino incluso de una realidad que era difícilmente aceptable por sus receptores, lo que ponía a prueba los límites del lenguaje como representación. Desde el principio instrumentalista de que la lengua debía servir sobre todo como medio para expresarse, empleó decididamente términos procedentes del romance como bergantines, carabelas, almirante y adelantado (Cro 139).[151] Un ejemplo interesante nos lo proporciona el capítulo 9 de la *Década* VII, donde hablando de la fauna y flora de La Española, se encuentra con el problema de no encontrar un nombre apropiado para una fruta que se diferencia demasiado del plátano. Tras especular con los nombres que le da el vulgo en Egipto, los traficantes en Arabia –*musas*–, reconoce que "a mí no se me ocurre con qué nombre pueda llamar en latín a ese árbol o col." Tras la

[150] El consejo de Nebrija, sobre todo a la hora de escribir, donde los errores tenían más repercusión, era llegar a las causas y controlar estas anuencias del uso con la razón.

[151] Su punto de vista se oponía al menos flexible y más cauteloso de Nebrija: "Uso palabras vulgares escribiendo en latín cuando no las tiene la antigua lengua latina, y séame permitido poner cubierta nueva a lo nuevo que sale a luz, con permiso de los que no lo dan; quiero que me entiendan" (Mártir, *Décadas* 457).

consulta de autores latinos y de modernos que se tienen por latinísimos, ninguno le da la norma. Entonces, decide desde su experiencia subjetiva e individual "tras comer muchas y haberlas visto también en Alejandría de Egipto" llamarla col por ser como un cardo esponjoso, rompiendo incluso con Plinio y "cierto literato no mediocre" que le avala (*Décadas* 467). Con esta denominación, Pedro Mártir revelaba de forma abierta cómo un término "col" podía significar cualquier cosa, siendo su significado determinado más que por su referente previo en el mundo o por las autoridades, por el uso que de forma arbitraria Pedro Mártir decidía y proponía a sus lectores, que iban a ser los que al final lo aceptaran o no.[152]

En resumen, tener que prescribir el castellano con una metodología descriptiva, optar por una verdad en el tiempo y no renunciar a certezas especulativas inmutables, codificar una lengua para evitar su cambio y reconocer implícitamente en el método que es inevitable, ver el lenguaje como el producto ingobernable de una colectividad y manifestar la voluntad individual de gobernarlo, reconocer en la práctica la significación que surge de la naturaleza convencional de la lengua y adherirse a la teoría surrogacionista del signo, fueron todos dilemas, contrastes y paradojas que produjeron tensiones a Nebrija, y a las que no fueron inmunes otros hombres de letras de su tiempo.

La poesía como praxis en Juan del Encina

Como manifestamos al hablar de las disciplinas del lenguaje, el enfoque medieval de la poesía había perpetuado su visión como instrumento al servicio de otra cosa. Dentro

[152] En otras palabras, este autor estaba rompiendo en su actividad lingüística con la asunción semántica tradicional de que la "*res significata*" era la "*significatio,*" operación que veremos realizada de forma sistemática en *Celestina*. La "*significatio*" estaba en realidad en su práctica discursiva, con lo que el papel principal y creador se desplazaba a las *verba*, que eran las que abiertamente eran la *res* para el lector europeo de las *Décadas*.

de esta perspectiva, la lengua se convertía en centro de interés en tanto que consideraba la representación de lo trascendente, y el artificio poético era simplemente un adorno, una parte marginal de la *elocutio*, la corteza de una savia que residía en la *res*. Esta visión teórica se prolongó en términos generales durante el Renacimiento, si bien se hicieron más perceptibles, especialmente en la práctica, un mayor interés en el efecto comunicativo y los hechos de la expresión, una revaloración de la parte física y formal de la lengua que llevada al extremo cerraba el dualismo, y una presencia más evidente de la subjetividad, que no serían ajenos a los cambios semánticos consignados.[153]

Las exigencias, responsabilidades y consecuencias de ser un agente humano capaz de transformar el mundo produjeron ansiedades que, como vimos, fueron determinantes a la hora de forjar la subjetividad del hombre moderno. Un lenguaje concebido como constitutivo y transformador se convertía en un problema, manifestado en un proceso dialéctico entre libertad y control, o entre gala y orden, de acuerdo con el planteamiento terminológico que articulaba la poesía según Juan del Encina. En consecuencia, si bien las derivaciones de la toma de conciencia de la vida temporal de las palabras, y de su mudable discurrir bajo los imperativos del uso no dieron lugar a una doctrina estética

[153] Según John Freccero, Petrarca mostraría con el ejemplo del laurel frente a la higuera de San Agustín, un modo diferente de significación diferente al alegórico, en el que el significado habría dejado de ser el objeto de referencia y la verdad detrás del mismo, para pasar a serlo el mero acto de presencia poética creado en el recitado del poema (37, 40). Haciendo hincapié en lo material del lenguaje y en el uso, el mismo concepto de *sprezzatura*, desarrollado en *El cortesano* (1528) de Castiglione, incluye otros fines en las palabras que sobrepasaban al reflejo de la realidad o a los puramente éticos: "Si tú tienes una joya bella sin sentarla y pasa a manos de un joyero que la hace parecer más bella, ¿dirías que el joyero engaña a los ojos de quien la mira? Seguro que merece alabanza por ese engaño, porque con buen juicio y arte su mano maestra ha añadido gracia y adorno... ¿No sabéis vos que las figuras del hablar, las cuales dan mucha gracia y lustre a la habla, todas son abusiones de las reglas gramaticales? Pero son admitidas y confirmadas por el uso, sin poderse dar otra razón dello sino solamente porque agradan y suenan bien al oído y traen suavidad y dulzura" (74).

explícita, orgánica y organizada, produjeron, sin embargo, tensiones que trataremos de evidenciar dentro de la obra teórica de este autor.[154]

Juan del Encina publicó su *Arte de poesía castellana* en 1496 en Salamanca, junto a la compilación en la que incluía sus versos y, por tanto, en conexión clara con la práctica poética. De acuerdo con Julián Weiss, que hace una lectura del tratado basada, además de en el texto, en el contraste con otras poéticas vernáculas del periodo, el *Arte* está planteado sobre una doble dialéctica genérica y textual. Esta dialéctica se relacionaría con la conciencia más acusada de las posibilidades transhistóricas del lenguaje, los efectos transformativos de la praxis social y los nuevos modelos de subjetividad desarrollados a lo largo de la baja Edad Media ("Tiempo" 249). En relación con esto, pensamos que la desazón ante la inherente inestabilidad de la poesía exhibida por Encina, tiene su origen principalmente en el reconocimiento de estar constituida sobre algo físico y mudable, el lenguaje.[155] Tampoco debemos olvidar que la lírica llevaba a sus límites el esquema de la representación, difuminando las líneas del dualismo entre materia y forma, de ahí su nulo tratamiento por Aristóteles, cuya *Poética* se organizaba sobre el concepto de mímesis.[156]

Para empezar, cualquier intento de ofrecer un mayor valor intrínseco a la poesía en un sistema disciplinar y terminológico que se lo negaba, era ya un foco inicial de

---

[154] Al conservadurismo y anacronía casi generales en la teoría literaria del siglo XVI no se les puede exigir más que, en sus mejores casos, el eco de los problemas, su justa glosa, y como mucho su planteamiento en términos proporcionados y objetivos (García Berrio 289).

[155] Su carácter físico procedente del material con el que se crea –sonidos, palabras–, y su efecto en los sentidos humanos es determinado en la comparación con la comida que cierra el capítulo ocho (Weiss, "Tiempo" 250). En línea con lo que vamos apuntando, viene al caso la siguiente comparación de M. Read: "Humanism did to words what oil painting did to appearances and what Money did to social relations: it materialized them" (*The Birth* 68).

[156] La lírica evidenciaba como pocos géneros el poder creador del lenguaje y su carácter pragmático e instrumentalista, ofreciendo además un espacio discursivo con el que explorar la siempre menos controlable subjetividad del hombre.

tensiones metodológicas. Desde un punto de vista genérico, el deseo del *Arte* por inscribirse en una tradición poética aparece conjugado con la autoconciencia de ruptura con la misma.[157] La acomplejada finalidad de dignificar la poesía recurriendo al argumento divinizante (*Arte* 9), el desviar su poder constitutivo o sus efectos manteniendo claros los bordes entre realidad y ficción (*Arte* 9 y 15), o la insistencia en su función retórico-devocional (*Arte* 12), son aspectos tomados de la tradición que contradicen el modo en que es concebido el lenguaje en el tratado. Por otro lado, el equilibrio novedoso de preceptiva con reflexión crítica dentro de un tratado, así como el intento de liberación de los moldes latinos, de la tradición provenzal o de la retórica del *ars dictaminis* –elementos todos perpetuadores de la mera función ornamental del lenguaje–, constituyen cambios significativos.[158]

A un nivel textual, Encina concibe el lenguaje no como una fuerza expresiva sino material, con conciencia de que las relaciones sociales están constituidas dentro de la materialidad de la lengua, y en la que tiene un papel decisivo el uso común del hablar.[159] De esta forma, la rima era capaz de establecer relaciones y analogías semánticas,

---

[157] En nuestra opinión, el que este texto se haya calificado de transicional, confuso y ecléctico, así como la dificultad para encontrarle un lugar en la historia literaria (ver Weiss, "Tiempo" 251), tendrían bastante que ver con las contradicciones en relación al lenguaje que estamos tratando de mostrar.

[158] En relación con la influencia latina, se ha señalado en el *Arte* la huella de la doctrina métrica incluida por Nebrija en su *Gramática castellana* de 1492 (Rambaldo xxiii). Es cierto que su caso para la poesía es en cierta medida paralelo al gramatical de Nebrija, en tanto que recoge una tensión similar entre el cambio y su fijación, usa para fijarla el mismo argumento de que la poesía castellana ha llegado a su cumbre, e incluso el mismo Encina admite el trabajo de Nebrija como línea preceptiva poética dentro de la cual se reconoce (*Arte* 8 y 9). No obstante, Ricardo Senabre, tras reconocer algunas coincidencias en los ejemplos, llega a la conclusión de que "los contenidos no son equiparables, y menos aún la actitud y los propósitos" (207). Por ejemplo, Nebrija da una visión negativa "yerro, cosa viciosa" de la rima (*Gramática* 45), que está muy lejos de la planteada por Encina en el capítulo VI de su obra, donde ofrece un esfuerzo mucho mayor por liberarse de la dependencia del latín. Una vocación de alejamiento similar se apreciaría en oposición con otras tradiciones poéticas del romance como la provenzal, aspecto subrayado por J. Weiss, que contrasta la postura de Encina con la de su contemporáneo mallorquín, Francesc d'Olesa (1480-1555). Este autor, entre la tradición del gay saber y el antropocentrismo, proyectaría en su *Art nova de trobar* frente a Encina una visión del lenguaje como mero medio de expresión del intelecto, con nociones similares que se encuentran en el *Arte de Trobar* de Enrique de Villena y de sus predecesores como Metge y Moliner ("Tiempo" 242).

[159] Se aprecia, por ejemplo, a la hora de decidir la aspiración o no de la "h" (*Arte* 22).

generando significado y no siendo simplemente un envoltorio fónico o musical (ver Weiss, "Tiempo" 252).[160] El interés en la disposición material de la página, toda vez que la imprenta permitía una difusión mayor, es otro ejemplo de esta atención por lo físico de la lengua (ver cap. IX). Pero sobre todo, va a ser en su tratamiento de las figuras o galas, donde aparezca más nítidamente el concepto enciniano del lenguaje. De esta manera, mientras Nebrija considera a las figuras solecismos o vicios perdonables en circunstancias extraordinarias (*Gramática* 96), para Encina éstas habían nacido de una necesidad lingüística instrumentalista, como los trajes o las casas, pasando de ahí con el uso como guía, a ser una parte de las galas del trovar.[161]

Atribuyéndole significación por sí mismo al elemento formal del lenguaje, Encina amenazaba el dualismo surrogacionista entre pensamiento conceptual y expresión verbal, mostrando que la poesía constituía y creaba más que reproducir o copiar la realidad. De hecho, en su diferenciación entre trovador y poeta no sólo se desentiende de la tradición provenzal, sino que al igual que el cantor y el músico, presenta a uno como intérprete y al otro como creador que además domina una técnica (*Arte* 18). Este potencial lo encarnaba Orfeo, al que Encina cita por este poder, y no como filósofo como Santillana o como el

---

[160] "Porque bien mirado, estando el sentido repartido entre la letra y el canto, muy mejor puede sentir y acordarse de lo que va cantando por consonantes que en otra manera..." (*Arte* 14). Con el objetivo de autoalabarse en la dificultad de su empresa, Encina reconoce en el prólogo de su traducción de las *Bucólicas*, lo más detestado por Nebrija (*Gramática* 45), la influencia de lo formal del metro y la rima en la significación: "...quanto más que por razón del metro y consonantes, será forçado algunas veces impropriar las palabras, y acrecentar o menguar según hiziere a mi caso" (*Obras* I, 223). Recordamos que esta traducción ha sido destacada por su originalidad, con una libertad y desenfado que para algunos críticos parecen degenerar a veces en irreverencia y parodia (ver Rambaldo xxix). Para Weiss, la pérdida de sentido original, sería presentada por Encina como un proceso creativo, dentro de la necesidad de conciliar textos y órdenes sociales del pasado y del presente ("Tiempo" 250).

[161] "Al igual que Baena y Santillana, Encina sitúa la poesía dentro de una red de prácticas culturales. Estos escritores lo hacían sin embargo para demostrar que la poesía era el pasatiempo más noble del cortesano (en el caso de Baena) o para demostrar que era connatural al hombre (vivir es hacer versos en el caso de Santillana), pero Encina pone más énfasis en la poesía como una praxis social, que es un proceso dinámico y transformativo, puesto que en el paso del dominio de la necesidad a la gala, lo que inicialmente es chocante se acepta como normal, natural o incluso objeto de ostentación artística" (Weiss, "Tiempo" 248).

domesticado instrumento ético para escolares y predicadores en que se iba pronto a convertir.[162] De igual modo, el mismo poeta se presentará ante los Reyes en el Prohemio a sus obras como Prometeo, creador del hombre y mito conflictivo por su transgresión de los límites. Esta asociación sería clave en la forma de concebir su creatividad poética, en tanto que promotora de que la poesía –y por tanto el lenguaje–, sólo cobran fuerza y significado dentro de la relación social (ver Weiss, "Tiempo" 253).

Con todo, la inquietud que producía la admisión y el reconocimiento de este poder venía con la necesidad de restringirlo, de frenarlo, a lo que colaboraban los aspectos de la tradición poética ya expuestos y algunos postulados del humanismo. El uso, la mutabilidad y el cambio debían ser refrenados por el rigor del arte, como había hecho Nebrija con la *Gramática*, recurriendo a "las observaciones sacadas de la flor del uso de varones doctísimos" (*Arte* 16). La autonomía lingüística que le daban las galas al poeta "debemos hacer fiesta" tenía los propios límites de la necesidad y de la mesura: "mas no las debemos usar muy a menudo, que el guisado con mucha miel no es bueno sin algún sabor de vinagre" (*Arte* 28). Si la materialidad del lenguaje era la fuerza principal de la poesía, era también su condición más engañosa, y para eso estaba Boecio, que nos recordaba que ante el engaño de los sentidos había que dar más crédito a la razón (*Arte* 17).

En conclusión, la problemática de Encina sobre la poesía estuvo asentada sobre la admisión consciente de la contingencia material del lenguaje y de su poder pragmático y creador, junto a la necesidad simultánea de ordenar, restringir o someter en un arte el cambio inherente a su uso y a su propia praxis poética. Bajo su concepto de la creación

[162] Para ver este contraste no tenemos que ir muy lejos, basta comparar el uso que hace Celestina, al equiparar a Orfeo con Calisto ante Melibea, y el de Proaza en los versos finales tratando de fijar moralmente el texto (Rojas 167, 344).

literaria como espacio dinámico entre dos estados, asoma el conflicto lingüístico del periodo desde cuya encrucijada pasamos a analizar *Celestina*: "Como Fernando de Rojas, Encina parece más consciente de la manera en que las relaciones sociales están constituidas dentro de la materialidad del lenguaje, y por tanto el hombre ya no ocupa un lugar central, sino que está descentrado (Weiss, "Tiempo" 245).

MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES
3 1293 02956 6050

Thesis
5
2008
V.2

LIBRARY
Michigan State
University

PLACE IN RETURN BOX to remove this checkout from your record.
TO AVOID FINES return on or before date due.
MAY BE RECALLED with earlier due date if requested.

DATE DUE	DATE DUE	DATE DUE

5/08 K /Proj/Acc&Pres/CIRC/DateDue.indd

LENGUAJE, IDEOLOGÍA Y CONFLICTO SEMÁNTICO EN CASTILLA A FINALES DEL SIGLO XV: HACIA UN ESTUDIO DEL SIGNIFICADO COMO CONTIENDA Y DE SUS CONSECUENCIAS EN *CELESTINA*

VOLUME 2

By

Raúl Álvarez-Moreno

A DISSERTATION

Submitted to
Michigan State University
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

Hispanic Cultural Studies

2008

CAPÍTULO 4

LA EXPRESIÓN DEL CONFLICTO LINGÜÍSTICO EN *CELESTINA*

1) Omnia secundum litem fiunt: la idea de contienda y el lenguaje en *Celestina*

Introducción

En los capítulos precedentes se han delineado, con especial atención a la lengua, las correspondencias entre ideología, instituciones y sujetos, dentro de la realidad socio-política castellana de la segunda mitad del siglo XV. Asimismo, nos hemos detenido en sus tres pilares ideológicos principales: mítico-religioso, ético-político y jurídico, en tanto que mecanismos de representación destinados a legitimar, disimular y reificar las actuaciones del poder. Tras constatar la mayor relevancia adquirida por el discurso lingüístico y escritural a finales de la Edad Media, como medio de canalización de la ideología, presentamos como principal activo del discurso del poder la forma de concebir el lenguaje que denominamos contractualismo surrogacionista, delineando su devenir histórico. Dentro del marco procesual que inspira nuestra reflexión y al abrigo de los factores contextuales que lo facilitaron, describimos el reto a esta visión de la lengua en el siglo XV, así como la neutralización del mismo. A continuación, evaluamos las tensiones generadas por estos procesos y sus efectos, incidiendo en cómo la alteración de la conciencia lingüística del periodo generó y/o reforzó actitudes lingüísticas contracto-instrumentalistas que hicieron posible cuestionar, desde la materialidad, relatividad y particularismo de la lengua, la base ontológica del conocimiento y la ideología oficiales. Por último, y puesto que las restricciones a las mencionadas posiciones lingüísticas y a sus consecuencias discursivas e ideológicas, hacen a estas tensiones apreciables principalmente en textos de carácter metalingüístico, hemos ilustrado algunas de las que

tuvieron lugar en la Castilla del siglo XV como marco introductorio a nuestra explicación de *Celestina*.

Las páginas que siguen analizarán las disputas planteadas en *Celestina* como resultado último del conflicto lingüístico que tuvo lugar en su tiempo, valorándose a la luz del mismo sus tensiones y discontinuidades textuales.

Conflictos, tensiones y disputas en *Celestina*: hacia una lingüistización de la contienda

En estrecha correspondencia con la metodología presentada en la introducción general, razones de relevancia de lo lingüístico en correspondencia con lo contencioso nos llevan a adoptar este camino.[1] No está de más recordar, pues en su obviedad a veces se olvida, que todo con lo que contamos en *Celestina*: autor, personajes, lugares, tiempo, gestos, sensaciones, valores, deseos, recuerdos, filosofías e incluso autor-es, es esencial y primariamente lenguaje. Más allá de esto, la conciencia metalingüística, metarretórica y metadialógica de la obra ha sido reseñada continuamente, afectando tanto al texto como a los paratextos, y sin que las debatidas diferencias entre el primer auto y el resto sean significativas al respecto.[2] Por su parte, el peso del lenguaje en la construcción del litigioso mundo celestinesco es algo notorio. Tanto el autor-es como sus personajes

[1] Si bien es cierto que hay una serie de características, como la señalada por S. Gilman de la ausencia de una tercera persona en la obra (*The Art* 77) o su propio carácter dialógico-conflictivo, que condicionan el gran papel del lenguaje frente a otros textos de su periodo, queremos clarificar que tanto en los aspectos que vamos a señalar a continuación, como en los fenómenos lingüísticos que analizaremos posteriormente, concebimos la singularidad de *Celestina* en términos foucaultianos. Esto significa que la particularidad de la obra tendría que ver más que con su gran innovación u originalidad, con una mayor regularidad discursiva de los fenómenos estudiados (*El orden* 65), con una amplificación y magnificación consciente del lenguaje y sus tensiones que la convertirían, por usar una expresión de E. Friedman, en "a discursive treasure, a showcase of language at work" (360).

[2] La autoconciencia lingüística en *Celestina* ha sido puesta de relieve por M. Read (*The Birth* 72), mientras que en su magnitud metarretórica insisten autores como Erica Morgan (7). Para una valoración de su autoconciencia dialógico-discursiva, además del tradicional estudio de S. Gilman (*The Art*), se puede acudir a L. Brocato (104).

adquieren sólo presencia y funcionamiento dentro de un lenguaje que, desde la base de las relaciones del autor-es con sus receptores o de unos personajes con otros, da a luz un mundo articulado sobre el eje existencia-supervivencia.

En *Celestina* se existe con la palabra, en el diálogo con el receptor o los otros personajes, y es mediante el lenguaje como se da vida a las cosas, y como se toma conciencia de los demás y de uno mismo en tanto que entidad compleja (Gilman, *The Art* 78). Así, la existencia es caracterizada sobre todo por el habla y el final de la vida de alguien es sinónimo de ausencia de lenguaje. En realidad, Rojas deja de existir como persona autorial cuando se despide en su prólogo-testamento literario sin ilusiones de que su adición satisfaga del todo a sus lectores, aspecto señalado por J. Snow ("Reading" 451). Melibea, en su amenaza a Celestina, hace equivaler quitar la vida a quitar la razón (Rojas 162); y esta última, al desmayarse la joven y creerla muerta, lo primero que le pedirá, antes incluso que la "color alegre" o la apertura de sus ojos, será su "habla graciosa" (245).[3]

Conjuntamente, al mismo tiempo que se existe, se hace en oposición a otros y en tanto y en cuanto se es capaz de sobrevivir, con un vínculo entre destino personal y comportamiento lingüístico que no ha pasado desapercibido (Azar, "Speech" 33). Rojas, en la carta a su amigo, pretende proporcionar "palabras" como armas de supervivencia o "fino arnés" contra el amor, palabras castellanas que no ha ido a buscar a Italia (Rojas 69). Asimismo, el entramado contencioso presentado en el prólogo toma forma de logomaquia: la disputa entre sus lectores es sobre palabras y con palabras, y trae como

[3] Otras muestras de lo que decimos las vemos en la creencia de Calisto y la propia Celestina (Rojas 176, 249), de que la vida del primero está en la lengua de la alcahueta. También Calisto, al personificar el cordón de Melibea y pensar que está vivo, lo primero que le requiere es una palabra, una respuesta (Rojas 187). E incluso para Pleberio al final, el mundo existirá lingüísticamente, morfologizado en un acto de habla incumplido, como algo que promete mucho y no cumple nada (339).

resultado las nuevas "palabras" de su ampliación e incluso del título "tragicomedia."[4] Por su parte, Pármeno sabe perfectamente lo imprescindible que es "saber hablar" para sobrevivir, conocedor de que en una excusa a tiempo o una palabra bien o mal dicha están la vida o la muerte: "No sepas hablar, Pármeno; sacarte han el alma sin saber quién..." (257). De hecho, la escena de la muerte de Celestina es un excelente ejemplo de lo que decimos, siendo de fondo la lucha que se plantea una lucha terminológica y definitoria para constituir el no repartir la cadena de oro, bien como "lucro legítimo" o como un acto de "codicia."[5]

Y es que tras sobrevivir o evitar el daño, viene el "ganar provecho," el gran motor de la obra en forma de lucro-honra o de placer, y en perfecta simbiosis con la autoridad que proporciona o hurta la palabra.[6] En los preliminares, no deja de latir el deseo de Rojas de al menos evitar daño, cuando no de obtener algún provecho personal del supuesto servicio civil prestado a sus conterráneos, o del intento de complacerlos literariamente. Sin lucro no hay palabras emitidas ni recibidas, y nadie muestra mejor esto que Celestina, quién sólo menea los labios o escucha con atención cuando hay beneficio de por medio, por lo que su forma de vida consiste gran medida en ofrecer o

---

[4] Eso sin interpretar los preliminares y su *reprobatio amoris* como un mecanismo de supervivencia del texto y del mismo autor, interpretación en la que tendrían perfecta cabida los miedos y recelos de los maldicientes, y que en todo caso suponen un reconocimiento explícito del poder del lenguaje.

[5] Se puede profundizar en los términos lingüísticos de la reyerta, que sería entre actos de habla —promesas incumplidas, nuevas promesas sin efecto, amenazas incumplidas y que esta vez sí se cumplen—, formas gramaticales —cadenilla vs.cadena— y pronombres —yo vs. nosotros—. Realmente, esta escena tiene su precedente en una disputa previa con Sempronio en la que éste había intentado apuntalar con un pronombre su inestable sociedad con la vieja: "¿No sabes..., y que cada día que él penasse era doblar*nos* el provecho?"(Rojas 174). Una sociedad que la propia Celestina se había encargado de finiquitar del mismo modo: "Calla, Sempronio, que aunque aya aventurado *mi* vida, más mereçe Calisto y su ruego y tuyo, y más mercedes espero *yo* dél" (176).

[6] Entendemos la ampliación semántica de "provecho" desde lucro-honra a deleite tomándola de la propia obra, de labios de Celestina al ser cuestionada su cortesía por Lucrecia: "¿Más provecho quieres, bova, que cumplir hombre sus desseos? (Rojas 150), o en la variante de beneficio, al tratar de vender a Pármeno a Areúsa: "No dize, hija, sino que huelga mucho con tu amistad, porque eres persona tan honrrada y en quien qualquier beneficio cabrá bien" (207).

sacar palabras sin perder nunca el tiempo.[7] Hablar se hace equivalente para ella de los dos grandes placeres, practicar el sexo y beber vino, comunicándose con el jarrillo como los criados con sus amantes en la escena del banquete (224), al mismo tiempo que las relaciones sexuales son concebidas como "noble conversación entre miembros" por Calisto (324). De este modo, tanto el camino del provecho del lucro-honra como el del placer, no pueden ser recorridos sin palabras. Con ellas se manifiestan los actos de habla que modelan el avance de Celestina hacia su ganancia, "yr quiero" (150), o los que pavimentan el deseo de placer de Pármeno "Sí, prometo" (207) o Melibea "Quebróse mi honestidad" (245). Con el botín de "una palabra" de Melibea espera Celestina volver a cobrarle a Calisto (159), y Melibea es penetrada y desflorada antes que por su amante, por las palabras de la alcahueta (Handy 381).[8]

Estas razones de preeminencia conformativa de la lengua en el contencioso mundo celestinesco, se ven acentuadas por el hecho de que muchas de las tensiones de *Celestina*, presentadas en el texto progresiva o transversalmente de modo epistemológico, ontológico, axiológico, terminan confluyendo directa o indirectamente en una tensión entre formas antagónicas de concebir el lenguaje.

---

[7] Como alcahueta es una profesional de la palabra cuyo trabajo se fundamenta en ser voz, puente comunicativo entre un joven y una joven separados por distintas razones, pero sobre todo lingüísticas: "Aquí estoy yo que te la quitaré —la vergüenza— y cobriré y *hablaré* por entramos, que otro tan empachado es él" (Rojas 206). Muchos de los oficios que se atribuye están también íntimamente relacionados con el lenguaje: el de médico (107) y procurador (141) asociados a la dilación en el manejo de las palabras, el de registradora tanto de muchachas (141) como de diezmos de la clerecía (236), el de secretaria y maestra (245), el de vendedora capaz de vender a Calisto por el más acabado galán del mundo (153), o el de hechicera o bruja, como recuerda Pármeno: "Pintava figuras, dezía *palabras* en tierra..." (113). Incluso, en el mundo post-Celestina, los aspirantes a reemplazarla se caracterizaran primordialmente por el uso de la lengua, como vemos con Areúsa en su escena con Sosia, o con Centurio, quien manco de la mano del espada, vive de ofertas vanas, ronçes, halagos, excusas, promesas incumplidas, juramentos en vano, y que incluso prepara sus enfrentamentos dialécticos de forma dialógica como Celestina (317).

[8] Merece consideración el que Calisto no sólo pague por las palabras de Celestina, sino que en el precio incluya el "ser escuchado" por la alcahueta o los criados, aspecto que abriría otro matiz en el vínculo lucro-lenguaje.

Cognoscitivamente, la situación se reproduce en tensiones como la planteada sobre si las palabras deben servir para buscar la verdad o para persuadir, la presentada entre diferentes disciplinas del *trivium*, entre partes de la retórica como la *inventio* y la *elocutio*, entre modelos retóricos diferentes, o la derivada de los esfuerzos de la *sapientia* por controlar la *eloquentia*. Asimismo, sería perceptible en el conflicto entre la teoría y la práctica dentro del lenguaje, entre la idea pasiva y activa que aparece de él, entre la supuesta función medieval o más renacentista del autor, entre autoridad o individualidad en el uso del lenguaje, en la tensión entre el latín y la vernácula que traspasa el estilo de la obra, o en la bien explorada entre escritura y oralidad.[9]

Con respecto a lo ontológico, podemos rastrearla en el deseo de llegar a certezas con una ideología basada en algo tan contingente como el lenguaje, en el conflicto entre causalidad e intencionalidad presente en el mundo creado por autores y personajes, en la tensión resultante entre la desconfianza del poder del lenguaje y el goce al mismo tiempo de sus posibilidades constitutivas, en la contienda entre verdad filosófica buscada fuera del lenguaje y verdad retórica creada por las palabras, o en la pugna que invade el texto entre lo trascendente, inmanente y universal, y lo relativo, temporal y particular.

---

[9] Este último conflicto, fruto del enorme peso de lo oral en *Celestina*, ha sido estudiado en diferentes términos por críticos como J. A Maravall, en el contexto hispánico de la época (*Estudios,* III 233-239), F. Layna en el primer auto de la obra o E. Palafox en su tesis doctoral. Nosotros, como ya expusimos del capítulo anterior, lo insertamos dentro de la dialéctica entre *res-verba*, en tanto que apéndice de la correa de transmisión del conocimiento occidental —cosas, impresiones, voces y letras—procedente del *De interpretatione* (16.3), y que Nebrija había tenido que presentar incólume al elogiar la escritura, para vender un programa que en la práctica la contradecía. S. Camporeale formula el dualismo entre lo oral y lo escrito en nuestros términos, a pesar de hacerlo dentro del binomio vallense que trataba de obturar la separación entre palabras y cosas: "sermo/littere et res convertuntur" ("Lorenzo" 239). Tampoco debemos olvidar, que el mismo Foucault (*El orden*) en ningún momento saca el privilegio absoluto logrado por la escritura del contexto de la representación del mundo y de la verdad. Asimismo, el planteamiento del problema bajo nuestra perspectiva salva las objeciones derivadas del hecho de que en *Celestina* se burle y parodie la autoridad procedente tanto de la materia oral como de la escrita —M. Bataillon, J. A. Shipley, J. R Stamm, M. T. Bentley—, o de la atribución categórica de refranes, proverbios, máximas y otras fuentes de autoridad del "discurso repetido" a la lengua oral, escrita, vulgar o culta —J. Fernández Sevilla.

Centrándonos en los valores, el litigio entre formas encontradas de ver la lengua planearía, entre otras, detrás de las divergencias de autores o los personajes entre lo que dicen y hacen, en las tensiones existentes entre criterios de valor asentados absolutamente y el criterio de conveniencia a la hora de juzgar conductas, entre los impulsos individuales y los esfuerzos socializadores de metafísica y teología, en la axiomaquía entre el mundo antiguo y el nuevo universo desmitificado y disoluble que se desenvuelve en la obra, entre razón y pasiones, entre el trinomio estoico-aristotélico-cristiano y el epicureismo, o entre el modelo clásico de virtud y la amoralidad maquiavélica que ya augura *Celestina*.

La tensión de *Celestina*

Cuando en el capítulo anterior trazamos la victoria histórica del convencionalismo como forma de concebir el lenguaje y el significado, mostramos como ésta se materializó a expensas del instrumentalismo y bajo supervisión del surrogacionismo, motivo por el que denominamos al modo hegemónico de mirar al lenguaje "contractualismo surrogacionista."[10] Las razones y consecuencias de esta influyente persistencia del surrogacionismo ya fueron analizadas en relación con las necesidades del poder en el contexto castellano del siglo XV. Lo mismo hemos de decir acerca de su presencia, tanto en los principios ideológico-lingüísticos de restitución, comunicabilidad y extensión, como en diferentes actuaciones lingüísticas o las disciplinas encargadas de tratar con el lenguaje.

[10] Recordamos que el surrogacionismo, con variantes e intermediarios, concebía el significado como el fruto de la relación fija y estable de las palabras con una realidad exterior o un sentido previamente dados. Los significados estaban fuera del lenguaje y garantizados finalmente por la Naturaleza, la Razón, Dios o posteriormente la Ciencia. Sus premisas, dando la voz a las cosas mismas y quitándosela a los hablantes, limitaban en última instancia lo humano, contingente, azaroso y arbitrario del lenguaje.

Históricamente reducido a mínimos o descartado desde el *Cratilo*, el instrumentalismo nunca desapareció, protagonizando resurgimientos como el que hemos descrito para el siglo XV. La fuerza y difusión alcanzadas por su embestida en este momento histórico, consecuencia de la conjunción de factores expuesta, tuvieron enfrente a un estado moderno reforzado en el último tercio de siglo, y ávido de una certeza y estabilidad en su ideología que acabó fortaleciendo al surrogacionismo.[11] En relación con esto, pensamos que la principal contienda que tiene lugar en *Celestina* es la que toma la forma del surrogacionismo y el instrumentalismo por hacerse con el control del soporte contractualista del lenguaje. De esta manera, la tensión de la obra se explicaría desde la base de la comprensión de la lengua y sus significados como convencionales, y su gravitación, bien hacia la representación verdadera y falsa de las cosas o hacia el cumplimiento de las necesidades de los usuarios, con las visiones opuestas del mundo y lo humano que las respectivas posturas implican.[12] Un análisis elemental del texto celestinesco nos mostrará intentos de fijación y reacomodo de los significados, dentro de los sistemas tradicionales de control surrogacionista. No obstante, si profundizamos en los referidos intentos, no dejan de aparecer dudas, tensiones o contradicciones en los mismos que debemos tratar de interpretar. Veamos algunos ejemplos.

---

[11] El refuerzo del surrogacionismo, intensificado tras el impulso del escriturismo y los "peligros" de la imprenta, iba a recibir un ímpetu nuevo tras los acontecimientos de la Reforma. No obstante, el intento de conciliar *res* y *verba*, de imponer la correspondencia de pensamiento y habla al servicio de la república y el bien común, contra lo que a veces se piensa, formaba ya parte del proyecto lingüístico escolástico. Lo que los humanistas hicieron fue continuarlo con más énfasis y nuevas armas, algunas de las cuales, paradójicamente, empujaban al convencionalismo hacia posiciones instrumentalistas que lo hacían peligrar o incluso acababan con el dualismo. En cualquier caso, las tensiones resultado de neutralizar las posibilidades abiertas por el instrumentalismo hicieron posible que éste, a pesar de no imponerse, disfrutara de cierta presencia en algunas de las polémicas, discusiones u obras del periodo en las que se plantea y reflexiona sobre el uso de la lengua.

[12] La explicación de las tensiones de la obra reseñadas anteriormente, a partir de ésta que acabamos de enunciar, no sería en absoluto reduccionista. En tanto que generadora de implicaciones epistemológicas, ontológicas y axiológicas, nuestra aproximación, más que descartar o cerrarse, contendría o se abriría a otras posibilidades interpretativas.

En la célebre sinfonía de la "puta vieja," en la que Pármeno constituye una imagen pública de Celestina, parece que son las cosas las que dotan a las palabras de sus significados: "Todas cosas que son hazen, a doquiera que ella está, el tan nombre representan" (109). El apelativo expresa de forma natural algo previamente existente y a la interesada sólo le queda reconocerse en su transparencia y responder con cara alegre. Sin embargo, poco después la naturalidad del calificativo queda totalmente en entredicho, cuando vemos que Celestina se lo disputa contundentemente al criado cuando se lo llama: "!Putos días vivas, bellaquillo!" (120), poniéndose de relieve su convencionalidad y el uso instrumental que Pármeno ha hecho de él ante Calisto.[13]

La desconfianza en el lenguaje y el mayor valor de lo hecho frente a lo dicho son enunciados continuamente a lo largo de la obra.[14] Celestina cree en las obras, pues las palabras las venden de balde en todas partes (Rojas 204). Sempronio separa las palabras agradables de Pármeno de las obras que espera de él (215). Calisto piensa que las buenas noticias de Celestina son sólo palabras para justificar su paga (251), y Areúsa quiere ver en Centurio si "dezir y hazer" comen juntos en su mesa (316). Con todo, al mismo tiempo que se las ningunea, las palabras son en la práctica reverenciadas, y su capacidad es promovida, admirada y temida. Considerar las palabras sólo un envoltorio sin valor, colores que cubren las cosas, contradice el constante temor y deseo de controlarlas por

[13] Aunque no especifica en qué términos, Di Camillo ve también en el pasaje una ampliación y tergiversación del principio lingüístico estoico surrogacionista del *verba consequentia rerum* ("Ética" 80).
[14] N. Kasselis propone al modelo del Amor Cortés como punto de partida de la desconfianza en el lenguaje, presente en el *Libro del Buen Amor*, *Celestina* y otros textos del siglo XV (13). Aunque nosotros vemos esta desconfianza dentro de un proceso histórico entre distintas formas de concebir el lenguaje y no la vinculamos a ninguna casta racial o social en concreto, su opinión no contradice en realidad nuestras posiciones. Anteriormente apuntamos a Platón y a su visión negativa del lenguaje, como uno los puntos de partida del convencionalismo surrogacionista que estaba detrás de la referida desconfianza, por lo que es lógico que el surrogacionismo esté muy presente en una forma tan platonizada de concebir el mundo como la del *fin'amor*.

autor-es y personajes. Su desautorización encaja difícilmente dentro de la capacidad que adquieren en la obra, siendo por ejemplo, como vimos, una palabrilla de Celestina la que precipita su caída (Roja 173). Por otra parte, la ironía siembra de indefinición algunas de estas opiniones como la de Pármeno con respecto a Celestina, a la que acusa de venir a Calisto con "palabras dulces y prestas" como las de los gitanos o las sirenas para cubrir el "falso hecho" de la cita con Melibea, que irónicamente resulta ser verdad (252). Ha sido Inés Azar quien ha incidido en la paradoja, que hace extensible incluso a los personajes secundarios, de cómo a pesar de la conciencia de los peligros y trampas del lenguaje, todos siguen siendo vulnerables a sus efectos ("Speech" 33). La misma Celestina, para la que las palabras no valen nada y son sólo "de buen amor" cuando le interesa y promete algo, se acoge a una promesa de Pármeno como prueba de su fidelidad y les exige obligación: "¡Ha, don ruyn, palabra te tengo, a buen tiempo te así!" (207).

Estas inconsistencias se filtran y reproducen en las apreciaciones sobre la retórica, a la que se desplaza lo consignado sobre el lenguaje. La necesidad de control de la lengua por la razón, clave en la teoría retórica clásica, se convierte irónicamente en boca de Celestina en argumento para justificar su planeada y racional embestida verbal a la joven (Rojas 165). Su escepticismo sobre las palabras se modifica en cuanto la ocasión lo requiere y le trae provecho buscar el punto medio: "Estremo es creer a todos y yerro no creer a ninguno" (125). En cuanto a la asociación de la retórica con la prolijidad, es cierto que más de una vez presentan de fondo los prejuicios surrogacionistas tradicionales que reducen al lenguaje a un *medium* poco de fiar, y cuya única función es arropar significados externos y previos.[15] Sin embargo, ni siquiera la *brevitas* es perdonada por la

[15] Celestina: "Señora,...que si faltó el devido preámbulo, fue porque la verdad no es necesario abundar de muchas colores" (164). Bien observada, la afirmación de Celestina resalta los dualismos entre fondo y

circunstancia o el perspectivismo, y Celestina, su gran defensora, es vista como prolija cuando trata de entrar a Melibea "Por Dios, que sin más dilatar me digas..." (161) o de presentar sus logros a Calisto: "Madre mía, o abrevia tu razón, o toma esta spada y mátame" (177).[16] Incluso, de forma ambivalente, el vínculo retórica-prolijidad/oscuridad, materializado en los excursos corteses de Calisto dirigidos a una dama inalcanzable e ideal (188, 221) o el escolástico de Pármeno (119), podríamos interpretarlo como el cuestionamiento, desde el humanismo, de un contenidismo surrogacionista y de una filosofización del lenguaje cuya *vis verborum* no creaba la *vis rerum* ni lograba efectos persuasivos, al mismo tiempo que atentaba contra la claridad del lenguaje común.[17]

Por si fuera poco, los dos antídotos heredados por el modelo retórico prudencial para controlar la contingencia, y que vimos en el capítulo anterior, el elitismo y la moral, tampoco se nos ofrecen en los paratextos de forma transparente, y mucho menos en el diálogo entre los personajes. De entrada, lo moral es prioritario y se exhibe reproduciendo metonímicamente la imagen surrogacionista medieval del meollo, bien en forma de dulce manjar que contiene píldora amarga o de las rosas cubiertas de abrojos. Además, se propone un filtro interpretativo, tomado de Petrarca, que reconoce la naturaleza proliferadora del lenguaje, la preñez de la palabra, pero como un fruto reservado a los discretos, a los que tienen prudencia y son los únicos capaces de roer más

---

forma, entre pensamiento y estilo propios de la teoría retórica tradicional, dando preeminencia al primer elemento de los mismos.

[16] Esta falta de correlación entre teoría y práctica discursiva ha sido puesta de relieve por M. Gaylord, para quién Celestina no practicaría las virtudes de la claridad y la brevedad: "Her game is ambiguity and postponement of the moment of calling things by their names" (12).

[17] Esto nos llevaría de nuevo a los postulados del humanismo retórico representado por Lorenzo Valla, defensor de una *res* constituida a posteriori por las *verba*, y del *sermo comunis* para hablar de los grandes temas, como no hacen Calisto con el amor y la teología —el Amor Cortés es una teologización del amor—, ni Pármeno con la filosofía aristotélica. De este modo, brevedad y sencillez no serían ontológicas sino retóricas, y la falta de confianza no sería en las palabras en general, sino en aquellas filosofizadas del Amor Cortés o en las de la lógica, para las que la realidad sería su representación pura de la cosa —Nominalismo— o de una abstracción de la misma —Realismo—, llámese Melibea-Dios o la sanidad en potencia/acto en el caso del criado.

allá de las secas cortezas de los dichos.[18] Pese a esto, resulta difícil ser ajeno a la sensación de que el autor está tratando de compensar aspectos que tienen otro uso más comprometedor por los personajes, como si a base de *topoi* retóricos intentase desactivar nerviosamente las minas que ha dejado plantadas en el diálogo.[19] También son llamativas otras circunstancias, como la insistencia de Rojas en que lo primero que le hizo leer y releer de forma compulsiva el primer auto fuese "su sotil artificio, su fuerte y claro metal, su modo y manera de lavor, su estilo elegante..." (70). Lo mismo puede afirmarse de la forma de usar las sentencias por los personajes, emisores y receptores no selectivos que desactivan todo intento prudente de interpretación guiada.[20] El hecho de que, a diferencia de su fuente petrarquesca, Rojas no ofrezca solución ética a la contienda heracliteana reconducida en el prólogo a la disputa sobre su obra, tampoco ayuda a clarificar sus propósitos (ver Deyermond "Los orígenes" 116).

---

[18] Esta discriminación de lectores ya se daba, con una ambivalencia similar a *Celestina*, en el *Libro del Buen Amor*, donde los cuerdos y con buen entendimiento no quedaban del todo fuera de los consejos del loco amor, "porque es umanal cosa el pecar" (8). También la encontramos de forma más unívoca en *El Conde Lucanor*, ofreciendo D. Juan Manuel sus enseñanzas, tras fijar el esquema estamental medieval, a los que no les caben las "cosas sotiles" (7).

[19] Por ejemplo, el autor del primer auto es presentado en la "gloria," término que veremos utilizado de forma mucho más polémica posteriormente. El Cristo al que remite al receptor dista mucho del único que aparece luego, el Crito amante de Elicia, y la "pasión santa" del autor, luego ni será tan "santa" ni sanará a nadie (75). Incluso el ofrecimiento del autor como médico benefactor de la comunidad no deja de recordar a Celestina, que se presenta del mismo modo y con el mismo ejemplo de la píldora ante Melibea. Algo similar podemos añadir de la concepción de su obra como tela bordada, siendo la alcahueta la que realmente luego irá a vender su hilado "en forro de gracias, lavor de placer." Lo que decimos se extendería a los añadidos de Alonso de Proaza, cuya domesticada imagen de Orfeo simbolizando el sometimiento del poder de la palabra a la ética, es luego parodiada en su aplicación a Calisto, como señala en nota Severin (*La Celestina* 344).

[20] M. Gaylord hace esto extensible a los receptores más exclusivos de Rojas. Esta crítica ve ironía en la circunstancia de que los lectores más capaces, los que deberían ser fuente de autoridad en la recepción de la obra vayan a obtener la misma a través de su apreciación de algo semánticamente tan poco fijo y estable como proverbios, sentencias y refranes. Con su significado indefinidamente diferido, éstos quedarían almacenados en la memoria para ser traspuestos por estos usuarios en lugares convenibles a sus propósitos. Lo que primaría entonces no sería su validez independiente, sino su utilidad al servicio de las intenciones y agendas vagas y futuras de los receptores (22). En otras palabras, los dejaría al servicio del instrumentalismo, tal y como están disponibles para los personajes.

Bien porque todo ha ido según lo previsto y ahora toca cubrirlo para protegerse a sí y al texto, o bien porque algo se les ha ido de las manos a sus autores, se percibe un componente de ansiedad no común en una obra ofrecida como servicio a un amigo y a la comunidad. Metáforas como la de la hormiga o el barco mediante las que Rojas se asoma al texto, o la insistencia en sus yerros y faltas, dudas y antojos van más allá de los tópicos de la *humilitas*. El lenguaje ha sido usado de tal forma que las *verba* han constituido la obra, haciéndose las dueñas y creando problemas para encontrar la píldora amarga dentro del dulce manjar. En consecuencia, los avisos no están claros, el limpio motivo no lo parece, el honesto fin está borroso, y las turbias razones han ganado la partida a las claras, enturbiando las fuentes delectables de filosofía. Todo lo dicho explica la tensa conciencia de ambigüedad de Rojas y su esfuerzo sincero o fingido por fijarla, continuado por su editor con la misma inutilidad y persistencia.[21]

En línea con lo que venimos declarando, una de las grandes ironías de *Celestina* descansa en el hecho de que el carácter constitutivo y no cosmético del lenguaje que amontona, aparezca confirmado en los mismos esfuerzos que autores y personajes hacen para negarlo. Las tensiones, dudas, contradicciones y ambivalencias que tratamos de exponer nos hacen considerar gran parte de las opiniones sobre el lenguaje y la retórica en la obra, resultado a su vez del relativismo retórico que la configura.[22] Al final es el

[21] Ante el resultado final, y en su intento de refilosofizar, reontologizar y desrretorizar la obra a base de surrogacionismo, Rojas llega a tocar fondo. Así, en un golpe de desesperación suprimido posteriormente en la versión de la *Tragicomedia*, recurre a la sacrosanta verdad para justificar la obra: "la otra, que oý su inventor ser cierta" (74). Recordamos que la ambigüedad era especialmente subversiva por sus temidos efectos particularizantes y relativizadores que, aunque no insistan en sus implicaciones ideológicas, confirman pragmatistas como R. Bach: "Ambiguity makes it necessary to relativize the truth condition of a declarative sentence...and indexicality requires relativization to a context" (473).

[22] Una buena muestra de esta ambivalencia acerca de la capacidad retórica —miel y aguijón— podemos verla en la consideración de Celestina de sí misma, por su saber retórico, como una abeja "que todas las cosas por ella tocadas convierte en mejor" (Rojas 179), metáfora que vuelve a repetir Pármeno de nuevo,

modo de usarlas de acuerdo con las circunstancias lo que les da poder y significado, de la misma forma que la efectividad, ineludible en un mundo nuevo en el que tiempo y provecho van de la mano, es la que al final defenestra tanto la prolijidad del modo cortés de hablar como la oscuridad del escolástico. Estas conclusiones nos llevan ineludiblemente a una rápida valoración de la magnitud del instrumentalismo en *Celestina*, en tanto que principal elemento catalizador de su tensión y responsable primero de la epistemología lingüística exhibida por el texto.

El alcance del instrumentalismo en la obra

El modo extraordinario mediante el cual el instrumentalismo irrumpe en *Celestina*, con las grietas y discontinuidades discursivas que provoca, reconoce como punto de partida la significación que surge de la convencionalidad del lenguaje, planteando su contienda con el surrogacionismo desde una base contractualista.[23] Por otro lado, cuando expusimos las diferentes razones que condujeron a una mayor valoración de lo particular y lo contingente en el siglo XV, mostramos cómo se originaban, desembocaban, incluían o eran superadas por una mayor presencia del instrumentalismo que asociamos al retoricismo filológico de ciertas posiciones humanistas.[24] Así, al vincular humanismo y

---

pero dándole un significado negativo: "!Assí, assí, a la vieja todo porque venga cargada de mentiras como abeja, y a mí que me arrastren! (185).

[23] Juan Goytisolo, a pesar de poner como Gilman el motivo último en lo converso del autor, no deja de percibir en la obra una gran disensión en la misma lengua "en un idioma que de modo inherente enaltecía mucho de lo que quería rechazar" (33). Ese "modo inherente" es lo que nosotros hemos denominado surrogacionismo, y sería en el que Rojas, según él, habría instilado un elemento de subversión ideológica, narrativa, semántica que lo corrompe y desgasta, y que nosotros asociamos con el instrumentalismo. En relación con estas afirmaciones, R. Rorty reconoce como los usos no familiares de las palabras sólo son posibles confrontándolos con otras palabras usadas de forma más familiar o convencional (41).

[24] "The humanistic defence of Rhetoric seems to have led to a rationalized philosophy of language diametrically opposed in its general outlines to the fundamental assumptions of scholastic grammar" (Read 84). Con todo, volvemos a advertir contra la inexactitud de equiparar instrumentalismo, retórica y humanismo. Como ya señalamos, el surrogacionismo siguió siendo hegemónico en la visión humanista y

Celestina, algunos críticos como M. Read (*The Birth* 85) o F. Rico ("La realidad" 36) llegan ineludiblemente a Lorenzo Valla y, sin poder tampoco evitar referirse al uso lingüístico y a la relación entre *res* y *verba* de forma más o menos tangencial. Sobre estos dos últimos aspectos, claves para penetrar en el cuestionamiento de la interpretación metafísica del lenguaje y sus consecuencias, articularemos nuestra discusión sobre el instrumentalismo en *Celestina*.

Comenzando por el uso, ya hablamos de la *consuetudo* al tratar de los factores que gobernaban el discurso según Quintiliano, y de la forma en la que este concepto había sido retomado por el humanismo de Valla.[25] Con todo, y sin olvidar la trascendencia de a quién incluyen o excluyen expresiones sobre la autoridad del uso como *sermo communis* o *communis loquendi*, pensamos que lo más relevante para nuestro análisis en esta disquisición es, además del mismo hecho de que la práctica lingüística ocupe el mismo centro del debate, el decantamiento hacia el *hominum usus* y su oposición al *ad legem*

---

retórica del lenguaje, lo que se acentuaba con el neoplatonismo. No obstante, el rebrote del instrumentalismo produjo tensiones que marcaron el periodo, y cuya dimensión ya valoramos.

[25] La significación dada por L. Valla al concepto de "consuetudo loquendi" ha sido muy debatida, por lo que debemos ser cuidadosos a la hora de interpretarla automáticamente de modo cualitativo como "consensus eruditorum," tal y como hace F. Rico basándose en C. Martinelli y M. Tavoni ("La realidad" 37). Anteriormente, ya aportamos en nota testimonios de N. Struever, D. Marsh y R. Waswo incidiendo en la parte cuantitativa y menos elitista de las expresiones alternativas del romano. El que consideramos su mayor especialista, S. Camporeale entiende el término de forma amplia: "...il Valla rimprovera di aver tradito la natura loquendi, cioè quella struttura del linguaggio alla quale si conforma la lingua corrente — dei colti e delle persone comuni, sia negli scritti che nella conversazione quotidiana (*Umanesimo e teologia* 53), aspecto que confirma el testimonio de J. L. Vives aportado en su última obra: "Dal Valla, considerato *diligens lecto Quintiliani* e suo magiore interprete, il Vives riprende la concezione specificamente quintilianea del linguaggio come "consuetudo," e la radicalizza in "consuetudo vulgi" (*Umanesimo e riforma* 14). El aspecto no es baladí, pues tiene consecuencias en el modo de interpretar la expresión de Rojas en la *Comedia* "lengua común vulgar castellana" (74) o el "todos" de Sempronio: "que no es habla conveniente la que a *todos* no es común, la que *todos* no participan, la que pocos entienden" (221). El elitismo de Nebrija no es una solución definitiva del problema, toda vez que el hecho de tratar con una lengua viva y sin autoridades todavía claramente definidas como el castellano, abría posibilidades a las posiciones cuantitativas, las cuales tuvieron incidencia al menos desde principios del siglo XVI, según muestra Pozuelo Yvancos (83 y 84). Y si vamos a *Celestina* por respuestas nos encontramos, como casi siempre, con los dos lados de la historia: la opinión antivulgo de Areúsa, siguiendo el *Index* de Petrarca y en la que hemos de considerar el contexto de sus palabras, y la del buen criterio del vulgo defendida por Sempronio (228). Eso sin contar con que la comunidad de participantes ejecutores y receptores del diálogo están lejos de ser en su mayoría "docti."

veritatis del surrogacionismo, con todas las posibilidades en la concepción del mundo y los valores que esto podía traer.[26]

En *Celestina*, la elevación del uso cotidiano del lenguaje a criterio máximo de autoridad se muestra más allá de la refutación del lenguaje filosófico de los escolásticos o del filosofizado del Amor Cortés.[27] Dentro del contractualismo, el uso socio-histórico y la función del lenguaje como medio de comunicación social nunca se rompen, pero el significado común o estándar de gran número de palabras se tensa de tal manera hacia lo instrumental en su afán de arrebatárselo al surrogacionismo, que es posible apreciar cómo muchos términos clave obtienen su significado por el modo en que se utilizan y no de algo previo que representan o "res significata."

Creemos que esto no sería posible sin una potenciación de lo individual y particular en el uso que se manifiesta en un doble sentido. Por un lado, el uso crearía los significados dentro un juego en el que tanto autor-es como personajes explotan la voluptuosidad de manipular las palabras. En este sentido es fundamental, incluso para la concepción del mundo de la obra, el hecho de que el lenguaje sea, antes que medio de comunicación, una fuente de placer.[28] Por otra parte, como ya ejemplificamos, la lengua

---

[26] En estas parecen coincidir incluso los partidarios del uso cualitativo como F. Rico, que al final no deja al tuteo de la obra como un mero ejemplo del modelo de la lengua erudita que los autores estarían tratando de imponer, percibiendo "una medida de igualitarismo e individualismo, que cínica o no, coincide fuertemente con los impulsos que animan el mundo de *La Celestina*" ("La realidad" 44).

[27] C. Samoná, dentro de una perspectiva tradicional y estilística, tras quitar el corsé del retoricismo a *Celestina* en la segunda parte de su monografía retórica *Aspetti del retoricismo nella Celestina*, acababa ya haciendo interesantes apreciaciones que vinculaban la retórica con los contextos y situaciones vitales de los personajes, o lo que es lo mismo, con el uso. Así, por ejemplo, comentando el encuentro de Celestina y Melibea, se inclina hacia la operatividad de las formas puramente oratorias, distanciándose del carácter superfluo y ornamental atribuido por M. Pelayo: "Essi consistono, come negli esempli di prima, nel dare il passo alla situazione reale, di cui l'artificio della senteza spesso non é che un elemento accessorio" (194).

[28] "This view of language as born of play and an end in itself, whose mere manipulation occasions joy, reminds us that in the ontogenetic development of every human being, language is a source of pleasure before it comes to function primarily as a means of facilitating social interaction" (Read, *The Birth* 73).

sería la forma principal de supervivencia y provecho del individuo frente a sus semejantes, marcando el ritmo del mundo como contienda.

De esta forma, lo que cuenta primariamente en *Celestina* son las exigencias de unos seres humanos que tratan de dictar al máximo el significado de los términos en su propio interés, con un papel decisivo de la necesidad a la hora de utilizarlos que forzaría relaciones funcionales entre los elementos.[29] Mismamente, en la segunda llegada de Sempronio a la casa de Celestina, ésta y Elicia usan la palabra "moça" con el significado de "cliente" (Rojas 146), significado que ha sido atribuido por ambas en una situación comunicativa anterior, cuyo objetivo era también ocultar información al criado (106). La palabra "camino" se usa en su forma más común (314) por Areúsa, tiene un significado sexual para Celestina "camino es, hijo, que nunca me harté de andar..." (144), de aventura amorosa para Calisto (282), es metáfora de la vida con la muerte como destino para Pleberio (302), o metáfora de la vida con la muerte como unión final con el amante para Melibea (331).

Junto a la necesidad y al azar, la obra intensifica otros dispositivos vinculados al instrumentalismo en su celebración lúdica de los significados, como la intención, el efecto o la disputa entre formas lingüísticas. La intención es acentuada de tal suerte que hay una clara conciencia de su distinción con lo expresado y una persistente preocupación por cómo el receptor recibe el mensaje, como vimos con el propio Rojas en los paratextos o se aprecia constantemente en los personajes. Por ejemplo, la respuesta de Calisto a un dicho de Pármeno: "El dicho yo le apruevo; el propósito no entiendo" (Rojas 134), revela que lo decisivo para entender es ser capaz de contextualizar palabras. Lo

[29] La función crucial del contexto en la creación de los significados de la obra introduciría, junto a la necesidad, al azar, a lo aleatorio como factor clave de su conformación por unos usuarios concretos.

mismo puede decirse de los intentos de Celestina por lograr prendas de ropa como paga, afirmando sobre su pretendida saya: "Si no la he ganado con la lengua, no la he perdido con la intención" (166); o del cuidado que pone Melibea en que sus últimas palabras sean recibidas por su padre correctamente "... si como yo spero, las recibes, no culparás mi yerro" (333).[30]

Lo que se quiere hacer con las palabras nos conduce a la valoración extraordinaria de sus efectos a lo largo de toda la obra. Celestina ha estado denostando la edad y la vejez, y ella misma parece más vieja de lo que dice ser, al influir sus palabras en la percepción de Melibea (157). La vieja presenta a Pármeno amando como alguien de una clase más elevada, para excitarle y lograr su seducción. Así, el criado es visto justando, pintando motes, mirando cartas (126), siendo lo fundamental de estos asertos no su "verdad" sino su funcionalidad, su efecto perlocutivo. Areúsa, sucesora natural de Celestina, se jacta ante Elicia sobre todo de saber crear efectos con las palabras: alterar, espantar, correr, encender (312). A todo esto hemos de añadir el ya establecido miedo al lenguaje, compartido por autor y personajes, el poder terapéutico de la palabra, atribuido a Melibea o ejercido por Celestina, y la constitución de la realidad llevada a cabo por las maldiciones dentro de la estructura irónico-trágica de la obra.[31] De igual forma, al mismo tiempo que se produce una lucha por imponerse entre formas similares utilizadas con diferentes fines dentro del texto, la intensa intertextualidad que caracteriza al discurso

[30] Relacionadas a la intención, la voluntad y la emoción jugarían un papel crucial en el intercambio comunicativo de *Celestina*, como muestra Melibea en su aceptación final de las palabras de la alcahueta. Es un acto de habla que expresa voluntad "Quiero, pues, en tu dubdosa desculpa...," tras un tira y afloja lleno de emoción, el que hace cambiar a la joven el tono de acusación por el de disculpa. Al final, vemos irónicamente que Melibea había hecho la correcta interpretación de las palabras de Celestina, pero es una decisión de su voluntad, embargada por el amor de Calisto, la que le hace decidir que las palabras de la vieja sobre éste tienen una significación piadosa.

[31] L. Haywood aprecia cómo la maldición de Elicia a los amantes va más allá de un tópico en el lamento de mujer, para hacerse real y envenenar el *locus amoenus* del jardín que simboliza la relación (87).

celestinesco plantea una contienda en términos instrumentalistas, entre el uso que se hace del material heredado en la obra y el que encontramos en sus fuentes originales.[32]

Como derivación de este refuerzo instrumentalista del lenguaje convencional entendido como *actio*, el dualismo entre palabras y cosas aparece en la práctica reevaluado, con rasgos que apuntan incluso hacia su superación.[33] La preponderancia de la *res* vendría como resultado de un papel activo y no meramente representativo u ornamental del *sermo*, dentro de un juego semántico que convertiría a las palabras en significantes, también preñadas en sí mismas de significados.[34] De esta manera, lo insólito en *Celestina*, más que la descomunal hendidura entre *res* y *verba* o entre pensamiento y habla, es la conciencia, también ejemplificada, que tanto autores como

---

[32] Sobre este particular volveremos posteriormente. De momento, reproducimos una pregunta que se hace C. Mota y que capta perfectamente lo que queremos subrayar: ¿Es lo mismo "*consilium solet esse senum iuvenumque voluptas*" en la pluma de Petrarca que "el buen consejo mora en los viejos y de los mancebos es propio el deleite" en boca de Celestina tratando de atraerse a un Pármeno sabiondo y respondón? (290). Asimismo, debemos traer a colación que esta lucha entre formas lingüísticas por imponerse poseería también un cariz histórico que acentuaría la percepción de contingencia del lenguaje. El castellano estaría en tensión con el latín y en un momento de grandes transformaciones evolutivas, aspecto que remarca Menéndez Pidal, para quien la lengua de *Celestina* sería "una lengua indecisa" (17).

[33] "In *La Celestina* itself, the World of language often threatens to expand its domain and invade the real World" (Read, *The Birth* 74). Gaylord, por su parte, salta el dualismo: "In *Celestina*'s World; deeds are words, and words are deeds" (6).

[34] Desde el marco teórico que hemos adoptado la diferencia entre escolásticos y humanistas no consistiría esencialmente en que los primeros daban más importancia a las *verba* y los segundos a la *res* (ver Di Camillo, *El humanismo* 46). Como mostramos en el capítulo precedente, la lógica escolástica, incluída la nominalista y en la *suppositio*, nunca se salió del marco del surrogacionismo-representacionista en el que las palabras significaban por correspondencia natural a cosas --o conceptos-- previos a ellas, y con una existencia externa ontológica que las convertía en el principal elemento del dualismo (ver Weinberg 242). G. de Ockham, que más que nominalista debe ser considerado conceptualista, nunca rompió totalmente con la realidad. Su propósito fue siempre relacionar la intelección con el mundo extramental, de hay la atención prestada a las intenciones primeras (Saranyana 393-394). La diferencia, entonces, concernía al estatus de las cosas representadas, universal para los realistas y particular para los nominalistas, habiendo degenerado sobre todo los últimos en una "cognitio terminorum," en el uso de conceptos que estaban por otros conceptos, dentro de una lógica puramente formal en la que las palabras de modo autorreferencial ni representaban ni creaban la realidad. Para los humanistas, el elemento principal era también la *res*, que era reflejada por las palabras, en una teoría semántica hegemónica similar a la del surrogacionismo psicocéntrico escolástico proveniente del *De interpretatione*, y que mantenía la relación natural de los términos mentales. Las divergencias, en absoluto comunes a todo el humanismo —desde luego no a los platónicos florentinos o a los averroístas de paduanos— estaban en la práctica discursiva, en la mayor relevancia dada a la gramática y la retórica, y en la adopción del lenguaje común, de las *verba* no lógicas como método desde el que llegar a la *res*, lo que en sus presupuestos más avanzados acabó cuestionando la misma representación y llevó a la imposibilidad de tener *res* de forma apriorística al *sermo*.

personajes tienen de ella.[35] El espacio entre ambos elementos y su falta de correspondencia goza de tal regularidad en la práctica discursiva de la obra que, aunque el esquema dualista se mantiene, el pensamiento deja de ser relevante en tanto que no es constituido por el habla.[36]

Los pensamientos y sentimientos amorosos de Melibea no son hasta que se constituyen como actos de habla, y las palabras de la alcahueta constituyen la realidad de tal forma, que J. L. Austin no hubiera encontrado mejor ejemplo para mostrar que decir es hacer, que a Celestina lisonjeando a Melibea mientras le advierte de las lisonjas a los ricos (Rojas 156). No es sólo que la verdad o falsedad del aserto de que Pármeno pueda justar sea secundaria en relación con sus efectos, sino que su verdad o falsedad está en el uso mismo de las palabras de Celestina, y que tanto ella como el criado lo saben, por mucho que se quejen en la dirección contraria y anhelen la correspondencia entre habla y pensamiento.

Al final, nadie acaba siendo más dramáticamente consciente del derrumbamiento de base del sistema surrogacionista que quién más ha creído y vivido conforme a él. La tragedia de Pleberio es descubrir que las cosas no tienen el nombre que les corresponde según la lógica del surrogacionismo, sino que han sido puestos por convención o necesidad. Su drama es que lo que toda su vida ha creído que eran realidades ontológicas reflejadas por las palabras de los hombres, son en verdad realidades creadas por y sin existencia más allá de las mismas. Por eso se ha hablado de un mundo sin Dios, y por eso en su desesperación pregunta al amor qué quién le ha puesto nombre que no le conviene,

---

[35] La correspondencia, cuando se produce, se hace a veces en situaciones anómalas que la cuestionan y en las que lo primordial es el efecto, como cuando Elicia usa la verdad para engañar a Sempronio (Rojas 105).
[36] Esta revalorización de las *verba* se hace además perceptible en la materialidad del lenguaje de la obra, en la línea con lo ya dicho para Encina: "...the characters of *La Celestina* envisage language in purely phonetic terms, as something very tangible" (Read, *The Birth* 72).

y en el que hay una fisura insalvable entre nombre dado y lo representado que no puede entender (341, 342).

Resumiendo, en *Celestina* nos encontramos con una acentuación de la lengua como actividad, propiciada por un decantamiento del convencionalismo hacia lo instrumental. Factores como las necesidades, intenciones y efectos perseguidos por sus usuarios, sin olvidarnos de lo aleatorio y las relaciones de unos términos con otros dentro y fuera del texto, delimitarían los significados claves de la obra más que su correspondencia con una realidad previa exterior. Esta extraordinaria dependencia de los significados de su uso histórico y contextual cuestionaría en la práctica discursiva el tradicional dualismo entre palabras y cosas, haciendo del significado algo propio del mismo lenguaje que surgiría tras el resultado de una lucha. Las derivaciones gnoseológicas de esta forma de concebir la lengua y el significado serán examinadas en el apartado que sigue a continuación.

2) Las consecuencias lingüístico-epistemológicas de la tensión en la obra

Semántica constitutiva, epistemología lingüística y constitución del universo celestinesco

El tratamiento del lenguaje en *Celestina*, en la tensión de su insólito desarrollo de lo instrumental con el surrogacionismo, acarrea consecuencias epistemológicas, ontológicas y axiológicas. De las primeras y parte de las segundas nos ocuparemos ahora, quedando el resto para el próximo capítulo por la trascendencia que poseen para nuestra interpretación.

Frente a los juicios sobre lo que es o no ontológicamente real, el peso que tienen en el surgimiento de la realidad celestinesca la concepción convencional del lenguaje y la gravitación de sus significados hacia el instrumentalismo, resulta básico en la ya ejemplificada preeminencia conformativa que adquiere la lengua al configurar su mundo. De este modo, sería posible hablar de una semántica constitutiva en la obra, cuya primera manifestación la encontraríamos en el carácter de su universo como algo creado y no representado, y en la conciencia de su realidad como algo producido por la palabra del hombre.[37]

En *Celestina* se advierte de un modo extraordinario cómo las palabras coexisten con el mundo, y autores y personajes dan a éste la forma que tiene para ellos. Una muestra excelente de esto la constituyen los pechos de Melibea. Para Calisto son altos, redondos y pequeños (101), mientras que para Areúsa semejan dos grandes calabazas y los de alguien que ha parido tres veces (228).[38] Las dos versiones no sólo muestran que estamos primero ante una realidad lingüística y no ontológica, sino que ésta es subjetiva y

[37] Esta concepción semántico-constitutiva del lenguaje en *Celestina* fue explicada por S. Gilman desde su estructura dialógica, en la que estarían absorbidos y desde la que emergerían los personajes y los objetos en forma de contexto dialógico (*The Art* 78, 105). En relación con esto, queremos enfatizar que todo discurso crea una realidad, y que este uso constitutivo del lenguaje no es ni una novedad ni es exclusivo de nuestra obra. La ausencia de una tercera persona autorial con sus descripciones o notas que expliquen las intenciones de los personajes es fundamental, porque como bien afirma M. Bentley "denies the reader the clarity of intent characteristic of non performed works" (266). Sin embargo, no es necesariamente decisiva frente a otras obras dramáticas en las mismas circunstancias, aspecto señalado por Malkiel en sus apostillas a Gilman para el género y los personajes (*La originalidad* 76, 285). Tampoco parece serlo el democratismo constitutivo y perlocutivo que la caracteriza, en la que cualquiera es capaz de hacer cosas con palabras, aspecto reservado desde la antigüedad a los dioses o a una minoría de sus representantes en la tierra, como muestra Cartagena en 1440 en su *Epístola al Conde de Haro* (Lawrence, "La autoridad" 89). Por el contrario, sí creemos que sería distintiva junto a la suma de estos factores y de otros que vamos e iremos mostrando, la intensificación sistemática del tratamiento del lenguaje como una fuerza creadora activa y a la conciencia metalingüística que tanto autores como los personajes tienen de la misma en un marco conflictivo. Pensamos que esta suma no se explicaría únicamente adscribiendo la obra a una determinada tradición literaria o a la naturaleza conversa de su autor.

[38] Un análisis de la significación encontrada de estas opiniones puede verse el artículo de Robert L. Hathaway citado en la bibliografía.

susceptible de ser instrumentalizada por unos hablantes para conseguir sus fines.[39] Además, como receptores de la obra somos testigos, en un modo pocas veces visto hasta entonces, de que la actividad del habla puede crear lo que no existiría sin ella. Esto ha hecho que se hayan visto similitudes entre las palabras de los personajes celestinescos y las usadas por Dios para crear con el verbo, como aprecia M. Bentley al comparar el "Bien dicho es; después será," con el que Calisto accede a que se acompañe a Celestina, con el "God's command to *let there be light* and the result *and there was*" (260). La capacidad mostrada por el lenguaje para producir presencia hace que el verbo "representar" aparezca usado como crear y difumine el perfil de lo real, tal y como sugieren las palabras de Melibea tras escuchar el canto de Lucrecia: "Quanto dizes, amiga Lucrecia, se me representa delante; todo me parece que lo veo con mis ojos" (321).

Cuando tratamos de la sinfonía de la "puta vieja," señalamos cómo el lenguaje no seguía a las cosas sino al revés, en un caso de *res consequentia verborum*. La preocupación por definir las cosas que tienen personajes como Sempronio (94) o Celestina (126) no es sino otra manifestación del reconocimiento implícito de una epistemología lingüística, de que la *res* está sólo disponible pasada por el filtro de las *verba*. De hecho, bien visto, el principal oficio de la alcahueta es poner palabras a las cosas para que puedan ser, como hace con el dolor que se ha enseñoreado del cuerpo de Melibea llamándolo "amor dulce" (244). Las palabras no sólo crean la realidad, los personajes y los sentimientos sino también la imaginación, y Sempronio lo sabe muy bien: "Todas cosas dexadas aparte, solamente sey attenta y ymagina en lo que te dixere, y

[39] Esto último se aprecia incluso mejor en la versión de Calisto creada por Melibea poco antes de su suicidio. Calisto es querido y llorado en la ciudad como dechado de cualidades "el más acabado hombre que en gracias nació," como no podía ser menos para que quién tiene que justificar sus acciones pasadas e inminentes ante su padre (Rojas 333).

no derrames tu pensamiento en muchas partes..." (107). Lo mismo podemos decir del deseo sexual, lo que ha hecho a M. Read calificar a la evocación de Melibea por Calisto de "masturbatory role of language" y equiparar en *Celestina* "discourse" e "intercourse" (*The Birth* 75). La memoria y los sueños tampoco se escapan a la praxis lingüística que forma sistemáticamente lo que nombra, a veces con divergencias, como percibimos con relación a los días "dorados" de Celestina junto a su amiga y maestra Claudina.[40]

En fin, el mundo que *Celestina* despliega ante nuestros ojos no es un mundo acabado por Dios y que los hombres han de reflejar con palabras haciendo de etiquetas. Más bien es algo que se va haciendo, una proyección de autores y personajes creada por la palabra y que se dibuja lentamente según avanza la trama y sólo se completa con la última palabra de la *Tragicomedia* (Azar, "Metáfora" 62). Por usar una expresión de R. Rorty, autores y personajes son "language using organisms," y esa es la razón por la que J. T. Snow iguala en la retórica de la obra "palabras" y "acciones" ("Retórica" 52) o M. Gaylord considera el primer principio de la filosofía de la alcahueta "a sort of I speak, therefore I am" (3). Esta última afirmación, extensible al resto de los personajes e incluso a los autores, no deja de tener relevancia. Convertiría primariamente al *homo sapiens* en *homo loquens*, a la razón en palabras, justamente lo que humanistas como L. Valla habían buscado con tanto empeño.

Las consecuencias epistemológicas de una semántica constitutiva abrían unas formidables posibilidades de subversión. Si la realidad de una cosa se identificaba con su significado y subsistía en los significados de las palabras, la verdad era una propiedad de la mente y en última instancia del discurso, la peor pesadilla de Alfonso de Cartagena y

[40] El propio Calisto, como bien indica M. Read "rememberes Melibea in terms of sound, rather than sight, and recalls his meetings with her in terms of verbal battles" (*The Birth* 75).

algo que aún hoy continúa dando miedo. Entonces, lo verdadero y lo falso no estaba en las cosas, sino que lo creaban las entidades lingüísticas, bien fuesen palabras, oraciones o discursos de la lengua común.[41]

Que las palabras están vaciadas de ontología y trascendentalidad, y que no son ni buenas ni malas sin las intenciones, efectos e interpretación de quienes construyen su significado es algo de lo que ya hemos dado muestras en *Celestina*. Es la razón por la que el modo de decir las cosas es más relevante que lo que se dice, como apunta Celestina en las palabras de Melibea: "¡Oh Angélica imagen, oh perla preciosa, y *cómo* te lo dizes!" (Rojas 158). Y es también el motivo por el que la vieja puede encontrar una salida para sus comprometedoras palabras y dejar abierto el combate: "Porque aunque fueran las que tú pensabas en sí no eran malas..." (170). Incluso para Sempronio, lo falso de las palabras de la alcahueta pasa a un segundo plano ante la contingencia del efecto placentero que pueden causar: "Que sólo por ser de amores estas razones, aunque mentiras, las avías de escuchar con gana..." (181).

Esta conciencia de los personajes y autor-es de que el lenguaje de la obra no es un signo o copia de las cosas sino lo que las eleva a la existencia, convierte en la práctica a la verdad ontológica en verdad retórica, en clara oposición con la tradición filosófica

[41] Como vimos, tanto el lenguaje lógico de Pármeno como la prolijidad cortesana de Calisto eran el exponente de un nominalismo de base surrogacionista cuyas conversiones sígnicas, alejadas de la lengua común, ni representaban ni creaban, atrapadas dentro de un círculo que M. Gaylord denomina "verbal inflation" (11). Así, Celestina en su primer envite con Pármeno subraya "como a la verdad eres reducido" (Rojas 128), verdad por supuesto retórica y no filosófica. En línea con esto, proponemos una interpretación para el aparte de Celestina a uno de los discursos de Calisto: (Bien te entiendo, Sempronio; déxale, que él caerá de su asno y acaba)" (191), por venir al caso con la concepción de la verdad de la que hablamos, y que para Celestina en absoluto estaría en la metafísica épica del amante cortés. A nuestro juicio, podríamos estar ante una alusión paródica al episodio bíblico de la conversión de San Pablo (*Hechos*: 9). Saulo había visto la verdad —Dios— tras caer de su caballo —aquí reducido a un asno—, momento -des-engañarse— que Celestina haría coincidir con el fin de la verborrea de Calisto.

occidental basada en el surrogacionismo.[42] Igualmente, si las palabras no estaban por cosas o conceptos fijos, estables y externos creados por Dios, y el significado estaba dentro de las mismas, éste dejaba de ser también estable, fijo y unívoco, arrastrando al conocimiento allí de donde vimos que Platón lo había intentado sacar por todos los medios: a lo subjetivo, arbitrario, inestable y relativo.[43]

Tendencias epistemológicas determinantes de la configuración discursiva de *Celestina*

La epistemología de base lingüística que constituye el universo celestinesco se manifiesta discursivamente a través de principios activos epistemológico-lingüísticos que serían su consecuencia, y que no podemos omitir por atravesar todo el texto. Estos se ven posibilitados, en parte, por dos aspectos resultantes de la semántica constitutiva exhibida por el texto: el debilitamiento o ambigüedad de los factores que deberían contribuir a fijar los significados de la obra, y la creación de ámbitos de indeterminación significativa en los que la significación de las formas lingüísticas depende más regularmente de su uso

[42] No sólo negaba el concepto de verdad platónica fuera e independiente del lenguaje, sino también la idea estoica y aristotélica de que la palabra y el modo de decir indican una dimensión ontológica de la realidad, una dimensión de sustancia y de modo de ser con la que estarían conectados conceptos y categorías no creados desde el lenguaje. Es más, mostrar que el proceso cognitivo que conceptualiza el mundo estaba basado en el lenguaje, era lo mismo que decir que era humano, con todo lo que esta afirmación llevaba implícito a finales del siglo XV.

[43] La reducción en *Celestina* de las reglas estables y universalmente válidas que el surrogacionismo prestaba al lenguaje, a puras circunstancias creadas por el azar o las necesidades y deseos de sus usuarios, ha llevado M. Gaylord a trazar un paralelismo entre el uso del lenguaje en la obra y el dinero: el comercio de los personajes sería eminentemente lingüístico-semántico y las palabras serían su capital más valioso (5, 10). El símil tiene todo el sentido para la incipiente sociedad dineraria del siglo XV que ya caracterizamos con anterioridad, y toda vez que el valor del dinero, como el de las palabras, no es inherente sino que depende de las cosas por las que se puede cambiar, estando su valor en manos del individuo —Instrumentalismo— y la colectividad —Contractualismo—, y no siendo por tanto absoluto e inmutable. La comparación no es nueva, y aparece ya recogida en el *Libro del Buen Amor* por M. Read (*The Birth* 44). Dentro de la senda histórica que vamos siguiendo, no es tampoco casual que fuera usada por el primero en formular de forma teórica e influyente que el significado estaba en el lenguaje (Saussure 167), ni que volviendo de nuevo al siglo S. XV nos lleve otra vez a Lorenzo Valla citando a Quintiliano (*Repastinatio* 217).

instrumental en un contexto.[44] Se trata de tendencias o procesos observables sin pretensiones absolutas, relacionados entre sí y que no constituyen una lista cerrada, pudiendo además a su vez generar otros como la desmitificación, la desalegorización, la omisión o la postposición. Del mismo modo, su íntimo vínculo con los procedimientos significativos que analizaremos más adelante, así como con el concepto de interpretación implícito en el propio texto, los convierte en elementos imprescindibles para comprender las tensiones de *Celestina*.

El prominente concurso del contexto en la obra abre la puerta del significado a lo circunstancial, dinámico, contingente y fortuito, aprovechado como algo previa o posteriormente existente, pero cuyo acceso y experimentación serían lingüísticos y subjetivos. Es la ocasión interpretada por palabras la que "dice" lo que hay que hacer y por extensión decir, como conoce bien Sempronio: "...el tiempo me dirá qué haga; que primero que cayga del todo dará señal, como casa que se acuesta" (Rojas 140). Por otra parte, las palabras de Celestina a Pármeno sobre la ingratitud de los amos para ponerle de su parte, encontrarán soporte contextual posterior para lograr su efecto en el hecho de que Sosia no esté en casa en el momento en que Calisto va a salir con su caballo, y el primero se vea en la humillante tarea de las caballerizas (137).

El contexto es utilizado por los hablantes para crear nuevas situaciones comunicativas de acuerdo con sus necesidades, voluntad, deseos y objetivos, dentro de un proceso que implica conocimiento lingüístico de la situación y uso de la misma en términos de provecho: "...que conocer el tiempo y usar el hombre de la oportunidad hace

[44] El primer aspecto, que incluiría elementos como el género, la presencia del autor, las ampliaciones, la lectura, los comentarios, la iconografía, las traducciones e incluso el propio contexto, tendrá una cobertura mayor cuando tratemos de la interpretación. Lo mismo hemos de decir del segundo, que contendría los proverbios y refranes, el humor, la persuasión o la cortesía, y que será evaluado con posterioridad en este mismo capítulo.

los hombres prósperos" (Rojas 107).[45] Celestina es la maestra en valorar las circunstancias para crear otras nuevas, para modelar el mundo con el lenguaje según sus intereses, cualidad que asume para sí de forma metafórica: "Y qué tan cercana estuve de la muerte, si mi mucha astucia no rigera con el tiempo las velas de la petición" (171).[46] Celestina configura con sus palabras el éxito de Calisto con las mujeres en la primera entrevista con Melibea, y ésta en la segunda ya aparece pensando que quizás el galán ha puesto su amor en otra (238). Antes, ha reciclado su petición de manto a Calisto para, viendo el de Pármeno roto, construir un nuevo argumento: "...que de lástima que ove de verte roto pedí hoy manto, como viste, a Calisto; no por mi manto, pero por que, estando el sastre en casa y tú delante sin sayo, te le diesse" (195). No obstante, el control lingüístico del contexto no es una ciencia objetiva y exacta, y la gran experiencia de la alcahueta no evitará los errores al respecto que le costarán la vida.

Relacionada con esta presencia dominante de las circunstancias, y guiada instrumentalmente por las necesidades, deseos y sentimientos de los interlocutores, aparecería una de las constantes de la obra: la recontextualización o empleo de entidades lingüísticas en contextos diferentes o menos familiares a su uso habitual. Como aprecia F. Cantalapiedra el adjetivo "honrada" usado en el saludo de Lucrecia al llegar a casa de Celestina "Dios bendiga tanta gente honrada" es entendido en su ironía por la alcahueta como "tan puta," lo que explicaría su parlamento posterior (56). La utilización repetida

---

[45] Englobamos dentro del provecho el lucro y el deleite. A su vez, dentro del deleite incluiríamos sentimientos como la envidia y la venganza, que intervendrían de forma decisiva en las actuaciones lingüísticas de los personajes, tal y como han puesto de relieve respectivamente S. Cueto o J. T. Snow ("Cinco").

[46] Bien mirado, es este atributo el que designa a la heredera natural de Celestina. Ésta no ve, frente a Elicia, la llamada a la puerta durante el banquete como "solaz derramado" sino como una nueva oportunidad: "será quien lo acreciente y allegue" (Rojas 232). Lo mismo ocurre con Areúsa, quien de nuevo frente a Elicia ve en el contexto de la muerte de la alcahueta más que una contrariedad, un abanico de nuevas posibilidades para su prima (308).

de una palabra con significados distintos que resultarían del contexto estaba ya recogida en el concepto de antaclasis por la retórica tradicional (*Ad Herennium*, IV 14. 21).[47] Sin embargo, con la recontextualización esta posibilidad se ampliaría a oraciones, discursos o al texto en su conjunto. De este modo, la frase "No sólo de cristianos mas de gentiles, moros y judíos" se emplea con pequeñas variantes tres veces en *Celestina*, con intenciones y efectos distintos según la situación, y cuya finalidad sería la asociación de momentos en apariencia incongruentes (Shipley 96). Algo similar se daría con el discurso de Alexandre, fundamental en otros textos medievales, y que sirve a Sempronio como muestra de soberbia para conseguir elevar la autoestima de Calisto (Rojas 95), y a Celestina como modelo de generosidad para predisponer a Melibea hacia su cliente (167).

Como se aprecia en este último ejemplo, la recontextualización estaría bajo el imperio de la ya aludida lucha u oposición entre formas lingüísticas fuera y dentro de la obra.[48] Centrándonos ahora en lo interno, M. Read ha manifestado muy acertadamente algo común a todo texto, pero que en *Celestina* resalta tanto que obliga a los críticos a su formulación: "with Rojas the verbal context of a word is frequently the whole work" (*The Birth* 83).[49] Por ejemplo, la "dentera" voyeurística de Celestina y Lucrecia (Rojas 208, 232) completa en parte el significado sexual del dolor de muelas atribuido a Calisto por Celestina. Y sin el contraste con las cobardes palabras de Pármeno: "¿Qué sé yo quién está tras las puertas cerradas? ¿Qué sé yo si ay alguna trayción?" (257), no entenderíamos

[47] El término, que mostraría las aludidas contradicciones entre la descripción teórica del lenguaje y su tratamiento *de facto* en la retórica, es recogido por O. Handy para describir el modo en que Celestina usa la palabra "concierto" ante Melibea (392).

[48] Como ejemplo de contienda intertextual valgan las siguientes palabras de Sempronio, usadas en Celestina para galantear jocosamente a una prostituta: "¿Tú piensas que la distancia del lugar es poderosa de apartar del entrañable amor?" (105), y que en su fuente original del *Auctoritates Aristotelis* (XII 148) aparecen referidas circunspectamente a la amistad.

[49] Esto justificaría el resquemor que J. R. Shipley ve en el prólogo de Rojas hacia los lectores que sólo van a roer o picotear sentencias y dichos fuera del contexto creado por la obra, lo que traicionaría y pervertiría su sentido (102).

del todo el significado de las valientes de Tristán en una situación paralela: "Sube, señor; yo yré contigo, porque no sabemos quién está dentro, hablando están" (284).

Cercana a la recontextualización está la tendencia a la reversibilidad, entendida como el uso de una forma lingüística con distintos significados al mismo tiempo y sin necesidad de que aparezca distribuida en contextos diferentes. González Echevarría expuso la estrecha conexión entre *Celestina* y "La pharmacie de Platon," donde Derrida expone su influyente teoría del *pharmakos phamakon* (*Celestina's* 33-34).[50] La reversibilidad es observable desde el mismo título "Tragi-comedia" y nada contiene elementos más contrarios que el principal tema de la obra, el amor, descrito por Celestina como "un sabroso veneno, una dulce amargura" (Rojas 244) al que hay que aplicar el principio médico hipocrático de que "lo duro con duro se ablanda" (243), ya que "dónde está la melecina salió la causa de la enfermedad" (161). Esta capacidad para ser dos cosas a la vez es también constatada por Calisto para sus ojos, origen de su mal y principio de su salud (188), y para Melibea tras recibir su cordón: "Seguro soy, pues quien dio la herida, la cura" (188). Ciertamente, la reversibilidad la apunta el propio texto, sugerida por comentarios como el de Lucrecia a unas ambiguas palabras de Celestina: "trastócame esas palabras" (169) o el "scriptas a bueltas" (344) de Rojas, que se ha visto como fórmula definitoria de su propia escritura como "reversible writing" (Gaylord 23).[51] No en vano y en línea con nuestros postulados, Victoria Kahn señala cómo, a pesar de ser

[50] La aprecia sobre todo en la vital relación entre oralidad y escritura, en las similitudes entre dos magos de las palabras como Sócrates y Celestina, que ofrecen veneno a la vez que cura: "Celestina's pharmacy is made of remedies that are also poisons, cures that wound, like the tanner's needles she uses to sew up maidenheads"; e incluso en un sustrato mítico-sexual transformador que relacionaría a la alcahueta con Theuth: "She can make a virgin out of a whore" ("Celestina's" 34). Para una asociación más reciente del concepto derrideano y *Celestina* ver Caro (115).

[51] Está incluso implícita en refranes que aparecen transformados, como por ejemplo el "con lo que sana el hígado enferma el bazo" que late detrás del "con lo que sana el hígado enferma la bolsa" usado por Celestina en la obra (180).

una práctica discursiva que se remonta a la antigüedad y común durante la Edad Media, el hecho de que un mismo argumento se usase de forma contraria y de que un texto pudiera ser leído de forma diferente, habría sido facilitado y entendido como algo más liberalizador que desmoralizador gracias a la ruptura por los humanistas del servilismo retórico a la dialéctica (27).[52]

Tampoco es ajena a la señalada preeminencia de lo contextual y al litigio lingüístico, la desautorización o cuestionamiento de la autoridad en todas sus formas que surca *Celestina*.[53] Contexto y lucha evitan el tratamiento del material anterior de forma sólo reproductiva, lo que contribuye a la ruptura de la norma de la lectura única. Prácticamente todo es disputado y nada se acepta de forma autorizada ni en los paratextos ni en el diálogo. Como vimos, cuando Rojas se asoma al texto no lo hace como un autor tradicional para decidir sobre los aspectos en contienda, sino para dejarlos todavía más indecididos.[54] En el diálogo se sigue el mismo patrón, quizás de forma más acusada en el

---

[52] "They call our attention to the fact that within the realm of rhetoric (that is, of language) every figure is potentially reversible: each can be read as serious or ironic, as simply contradictory or profoundly paradoxical, as undecidable or the occasion for a decision" (Kahn 22).

[53] La desautorización en Celestina se ha explicado de múltiples maneras, pero aquí sólo aludiremos a algunas de ellas como transición hacia nuestras posiciones. Para F. Benítez la rebelión contra el pasado y la reorientación y alteración de los contenidos tradicionales tendría que ver una la pérdida de trascendentalidad que achaca al cientifismo aristotélico renacentista (69). F. Layna la relaciona con el pensamiento escéptico que remonta a Pirrón y Sexto Empírico, y que pone en diferentes pensadores durante el siglo XV. El vínculo que éste crítico establece entre desautorización y mundo académico (61) está también presente en Di Camillo, que atribuye el cuestionamiento del discurso autoritario de la universidad y la apertura de un espacio alternativo al de la certidumbre dogmática en *Celestina*, a una actitud escéptica procedente del libertinismo erudito con conexiones con el epicureísmo versionado por los humanistas ("Ética" 80). Por su parte, G. Shipley señala que no sólo hay una pérdida de autoridad tradicional medieval, constatable en las palabras de Sempronio, Melibea, Pleberio o Rojas, sino que la experiencia individual, relativa y particular que la substituye, y que encarna sobre todo Celestina, también fracasa (106).

[54] Fernando de Rojas, al entrar en la polémica, lejos de resolver estas diferencias, da la impresión de que en su Prólogo se regodea en ellas y las alienta como muestras positivas de que el mundo en el que viven él y sus lectores es similar al que él ha imaginado (Shipley 101). Su *stablimentum* es un espacio de vorágine, un centro vacío de autoridad, a cuyo deshilachamiento habrían contribuido las excesivas "punturas" de los impresores (Caro 54 y 145). Desde luego, ni dice con claridad lo que piensa, ni explica lo que ha hecho, ni propone su lectura o una lectura única de la obra, lo que le aleja bastante del *auctor* como *auctoritas* "to be believed and imitated" descrito por A. J. Minnis para la Edad Media (5). Es más, la deserción de sus supuestas obligaciones es tal, que su autoridad no es sólo contestada por los receptores y contradicha por

primer auto, pero sin que deje de ser un común denominador en el resto. Así, por ejemplo, el primer debate entre Calisto y Sempronio sería un testimonio contundente de la desactivación de la autoridad de sentencias y proverbios, apuntillada por el consiguiente comportamiento del criado ante Elicia (Layna 69). Ilustrativamente, el mismo término de "maestra," aplicado a Celestina y en el que se basaba la autoridad, es polifuncional, apareciendo utilizado de diferentes formas y con distintos significados (ver Shipley 99).

Creemos que en *Celestina*, la experiencia, más que un factor opuesto a la autoridad sería una forma alternativa de construirla frente al conocimiento teórico heredado.[55] De este modo, tanto el saber tradicional y estático, como la experiencia individual que aspira a reemplazarla como fuente de autoridad, provendrían primariamente del uso del lenguaje. En la obra, la autoridad es un concepto reversible: la confiere la fuerza persuasiva y se gana fuerza persuasiva con ella. Las luchas por el significado están destinadas en gran medida a acumular autoridad con la que imponerse al otro, para así poseer más autoridad con la que últimamente evitar el daño o conseguir provecho.

El fracaso del saber tradicional es el fracaso retórico del surrogacionismo. En lo amoroso y en lo lógico ya fue expuesto anteriormente, así como en el proyecto vital de Pleberio, cuyo colapso el propio Shipley describe casi en términos surrogacionistas foucaultianos, como caída de la autoridad absoluta infundida por analogía con la Naturaleza (104). El de la ética tradicional es el de Sempronio, marcado por el "Mientras

---

los personajes en el diálogo, sino que esta actitud ha contribuido a que su autoría sea negada por parte de la crítica.

[55] En el capítulo anterior ya apuntamos la acentuación de lo práctico, lo observable y del ejemplo concreto en la revalorización del lenguaje que tuvo lugar en el siglo XV, y las consecuencias epistemológicas derivadas. En consonancia con esto, no nos asombra que entre los elementos que F. Layna cita como posibles causantes de la ruptura de la infalibilidad del legado hermenéutico, esté "la polémica de Lorenzo Valla contra los *auctores*" (65).

más me dizes y más inconvenientes me pones, más la quiero" de Calisto, y el de Melibea no encontrando correspondencias y olvidando las consolatorias palabras "sacadas de aquellos antigos libros" (Rojas 98, 334).[56] Por lo que respecta a la experiencia individual, es ejercida sobre todo por Celestina. La alcahueta "cura" con la palabra y como ella misma recuerda: "es más cierto médico el experimentado que el letrado..." (172). La ejecución de esa experiencia es sobre todo lingüístico-práctica, siendo por ejemplo un golpe lingüístico de autoridad de la vieja el que impide que Areúsa se ponga la ropa: "No harás, por mi vida, éntrate en la cama..." (201). Esta autoridad, nacida más de la brega con las palabras que de las canas, convierte a Celestina en una autoridad alternativa, en una institución que reemplaza no sólo a la Iglesia sino incluso también al Estado.[57] Retomando el tema de su heredera, las palabras de Areúsa: "Pues aprende, prima, que otra arte es esta que la de Celestina" (312), pronunciadas tras manipular lingüísticamente a Sosia para sacarle información, ya nos indican en qué consiste ese "arte."

Puesto que la autoridad está en el discurso y la tiene quien se hace con sus significados y es capaz de crear efectos en los demás con las palabras, todos los patrones quedan rebasados por el de la eficiencia. En este sentido, la autoridad de Celestina es algo frágil, contingente, provisional, exactamente como la lengua que se la da. Su muerte no es la justicia poética del modelo de autoridad medieval ni una evidencia contra la

[56] Layna muestra con mucho acierto, cómo los ejemplos morales mostrados por Sempronio, provienen de la poesía, la historia y la filosofía (69), campos todos basados, por obra y gracia del surrogacionismo, en una relación con lo verdadero manifestada respectivamente a través de lo verosímil, lo real y la verdad.

[57] Viene a colación el recuerdo de la enorme trascendencia que ya dimos al lenguaje, intensificada por el Estado Moderno, en los modos de actuación de las instituciones y sus servidores. El reemplazamiento de las funciones eclesiásticas por Celestina es evidente, llegando a hacer de confesora (194). El del estado aparece, por ejemplo, sugerido lingüísticamente en el "no quiero poner tasa, pues que el rey no la pone" del banquete (ver Rojas, F. Lobera 211). Por otro lado, el talante institucional de Celestina fue ya sugerido por I. Azar, que a la vez insistió en el carácter eminentemente lingüístico-performativo del mismo ("Speech" 39).

alternativa humanista de lo individual y relativo (Shipley 100). Es simplemente la manifestación de la contingencia de esa autoridad, el turbador recordatorio, que quizás ya antes le había dejado una cicatriz en la cara, de que con la experiencia se gana más veces pero no siempre, y de que no podemos controlar todas las circunstancias de nuestras vidas.

El control o no de las circunstancias que condicionan el futuro, nos lleva a otra tendencia general observable en *Celestina*: la predictibilidad. El regular aviso de lo que va a ocurrir no es atendida por los personajes, necesitando los lectores más de una lectura para conseguir percibirla más allá de los acontecimientos principales adelantados por los argumentos. La predictibilidad está asociada a la densidad o preñez semántica del discurso celestinesco, aparece normalmente en un marco de contienda y en su cumplimiento es clave el cometido del impredecible contexto.[58]

Ya advertimos cómo la ausencia casual de Sosia, unida a otras circunstancias, ampliaba el significado de las predicciones de Celestina a Pármeno sobre Calisto. De igual manera, maldiciones como la que Elicia lanza a Sempronio: "de cruel muerte en poder de rigurosa justicia te veas" (Rojas 105), se cumplen ayudadas de casualidades como que el asesinato de la vieja sea oído por la justicia que, siempre según la vocalizada versión de Elicia, "*acaso* passava por allí" (297). La lucha la tenemos de nuevo en el "Gocémonos y aprovechémonos, que sobre el partir nunca reñiremos" (173) de Celestina a Sempronio, cuyo significado empieza a construir lingüísticamente su futuro asesino en esa misma escena "que por bien o mal no negará la promesa," alcanzando un nuevo

[58] Como otras veces en *Celestina*, la predicción sería una cuestión de intensificación de lo creado y de focalización interpretativa, pero en absoluto ajena a la que podemos encontrar en nuestra existencia diaria. Si miramos a nuestro pasado no nos sería difícil construir el esquema aviso/consecuencia sobre acontecimientos ya ocurridos en nuestras vidas, surgiendo numerosas predicciones desatendidas.

sentido con su muerte, entre la excitación y la mala conciencia cobarde de los criados y los errores de cálculo en las palabras de la alcahueta.[59]

En conclusión, la base de esta predictibilidad sería lingüística, pudiendo ser redefinida como la adquisición de nuevos e impredecibles significados por un acto de habla, normalmente en una situación de litigio, gracias a la ayuda de un contexto modelado por la palabra. La concomitancia de este principio con la ironía anticipadora, normalmente trágica, no hace sino confirmar nuestras afirmaciones, dentro del emborronamiento ya visto de la línea trazada por el surrogacionismo para hacer de las cosas algo previo y existente para el hombre sin las palabras.[60] Más que resultado de la magia, justicia poética, cumplimiento de la providencia divina o efecto racional de una causa aristotélica, la materialización de las predicciones sería un bastante menos trascendente añadido del contexto a su significación.[61]

La particularización o concretización es otro de los principios trasversales fácilmente perceptibles en el texto.[62] Si retomamos el mismo ejemplo analizado de las predicciones de Celestina a Pármeno sobre Calisto observamos que, en su adquisición de

---

[59] Los ejemplos son innumerables, con diferentes variantes, como el "tormento que tu ausencia me ha de causar" de Calisto en la primera escena (86), que adquiere al final significación traspasado a Melibea.

[60] Desde nuestra aproximación, distinciones como la establecida por Lida de Malkiel entre ironía verbal e ironía de hechos o situaciones dejan de ser epistemológica y ontológicamente relevantes. Como puede apreciarse en el siguiente ejemplo de "ironía de situación" creada sobre el casamiento de Melibea, la misma crítica describe su despliegue en tres movimientos, que ella misma ofrece totalmente verbalizados: la voz de los padres, la voz de la enamorada rebelde de nuevo la de los padres ilusos, y la ironía verbal de las jactancias de Alisa (*La originalidad* 256).

[61] Asimismo, pensamos que las razones por las que los personajes pasan por alto estos avisos son principalmente lingüísticas, y a menudo expresables en términos instrumentales de relevancia. Sin cerrar la posibilidad a la mala recepción o a problemas de descodificación, estamos de acuerdo con A. Deyermond en que, por ejemplo, en la descripción antitética de los extremos de sufrimiento y placer del amor, Melibea sólo presta atención en el auto X a los segundos, cayendo en el dolor que comporta en el auto XIX ("Las fuentes" 109). Ahondando en los motivos, para nosotros se trataría de algo más que un problema semiótico. Creemos que Melibea capta, entiende y es consciente de la parte negativa de la ecuación, pero que hace una elección guiada por lo que es en ese momento relevante para ella y le puede traer provecho en forma de deleite: la satisfacción de su voluntad y su deseo.

[62] Para F. Rico la reivindicación de la realidad concreta, palpable, y la concesión de un señalado relieve a la experiencia individual en *Celestina* estarían relacionadas con el humanismo, aludiendo como ejemplo de éstas a las *Gesta Ferdinandi* de Lorenzo Valla ("La realidad" xxi).

significado contextual para el criado, juega un papel indispensable la particularización de las advertencias sobre los amos en general en el individuo concreto Calisto: "Si yo creyera a Celestina con sus seys docenas de años acuestas, no me matratara Calisto" (Rojas 137). Esta tendencia está ya presente en los paratextos, como aprecia C. Baranda con respecto a la aplicación por Rojas de la concepción del mundo del *De remediis* a su caso particular (*La Celestina* 25); y continúa una y otra vez en el diálogo, muchas veces como resultado del modo retórico de argumentar *ad hominem*, como cuando Celestina, tras señalar lo pío y santo que es sanar enfermos, dirige rápidamente la conversación al enfermo Calisto: "Y tal enfermo, señora. Por Dios, si bien le conociesses..." (167).

Particularidad y experiencia lingüístico-subjetiva van de la mano en la obra. Venus, Cupido y Fortuna están al mismo nivel de los hechos concretos (Benítez 71), y conceptos abstractos o alegóricos como el amor, la fortuna, el tiempo o la muerte no existen, sino únicamente su experimentación en el diálogo por unos individuos concretos (Gilman, *The Art* 126).[63] Todo lo dicho o escrito aparece asociado con la experiencia personal del interlocutor, con sus intenciones, deseos y objetivos presentados bajo el cedazo del lenguaje. Para Elicia han sido "tres años" los que ha estado Sempronio sin irla a visitar (Rojas 106). Cuando llega dolida por la muerte de Celestina a la casa de Areúsa, ésta es la primera pregunta que obtiene: "¿es común de entrambas este mal?; ¿tócame *a mí*?," respondiendo enseguida Elicia con un "*me* la mataron" (295). Sólo "la que las sabe las tañe" dice Celestina sobre el amor-deleite (126), y Melibea pasa inmediatamente en la

[63] Esta particularización, aunque más llamativa en el tratamiento de los terminos abstractos, no es ajena a aspectos más concretos y materiales como la paga de la alcahueta. Al "mi casa y todo lo demás que me pertenece te será franqueado, y queda mi fortuna a tu disposición" de Pánfilo en el *Panphilus de amore* (7), le añade un abrigo el Don Melón del Arcipreste en el *Libro del Buen Amor* (111), pero no observamos reacción en las alcahuetas. La de Celestina ante la ausencia de tangibilidad de su estipendio "toma toda esta casa y quanto en ella ay" (184) es contundente: "No pongas sospechosa dubda en mi pedir, que dizen que ofrecer mucho al que poco pide es especie de negar" (185).

disculpa de su amor, de los ejemplos universales a la reivindicación de su sentimiento particular ante los planes de sus padres para casarla: "...debajo de cuyas culpas la razonable *mía* podrá passar sin denuesto; *mi* amor..." (305).

Finalmente, esencial también en la actuación del contexto y muy próxima a la particularidad, tenemos la última predisposición lingüístico-epistemológica de *Celestina* en la que nos detendremos: la relativización. La relativización ayuda a conformar el mundo como feria de la que cada uno habla según provecho. "Bien conozco que *hablas* de la feria según te va en ella, assí que otra canción *dirán* los ricos" (Rojas 155) remarca Melibea a Celestina, antes de que su propia muerte la convierta en "engañosa" para el rico Pleberio (338). La feria, el mercado del mundo se puede mirar con ojos intelectuales como Celestina, con ojos claros o de alinde como señala Sempronio (102), pero la existencia de esa mirada es siempre lingüística y cargada de relatividad. Celestina conoce bien esto, sabe que del perspectivismo lingüístico, de la creación subjetiva de una realidad cuelga el provecho, de ahí su insistencia en modelársela personalmente a Calisto: "De mi boca quiero que sepa..." (173).

La relativización está, por supuesto, instrumentalizada por el autor-es y los personajes, lo cual no quiere decir que su uso esté siempre definido. Rojas nos procura una utilización relativizada de su obra de acuerdo con los diferentes receptores (80), que según nuestra interpretación, advertiría contra su lectura unívoca. Celestina, en el ejemplo anterior, cuando construye su entrevista con Melibea para Calisto sobre la "entrevista real," a su vez un constructo lingüístico del autor, exagera hasta la parodia los efectos del amor, así como la ferocidad de Melibea, transformado su miedo e inseguridad primeros

en valor y seguridad: "...mientra más vascava, más yo me alegrava, porque más cerca estava el rendirse y su caýda" (182).[64]

El objetivismo escolástico tenía como base ontológica el surrogacionismo. Un objeto o una persona, pongamos Melibea, no era bella porque Calisto la percibiera y amara como tal, sino que Calisto la percibía y amaba como tal porque era bella, principio también incuestionable para el amor cortés.[65] La creación del objeto desde la palabra y el relativismo derivado que distingue *Celestina* amenaza los límites entre verdad verbal y verdad real, tan bien establecidos sobre una versión del lenguaje por el escolasticismo y gran parte del humanismo, con el objeto de conjurar los fantasmas de lo relativo. De este modo, en la obra a veces no resulta fácil discernir, por ejemplo, la versión única de un personaje y sus características, o de una determinada acción.

Anteriormente, advertimos acerca de lo relativo de los pechos de Melibea, característica extensible a todo el personaje, con al menos seis versiones distintas por diferentes individuos. Si bien es verdad que el motivo de la belleza artificial de los afeites aparece en el *Libro del Buen Amor* o en el *Corbacho*, aquí se utiliza principalmente para incidir en el carácter creado de la joven, en contraste con otras formas procedentes de los cánones literarios y con el resultado subversivo de que no tengamos ni una versión vendible por objetiva de la amada. El uso instrumental se aprecia mejor incluso en el perspectivismo sobre Claudina. Para Pármeno, tratando de lograr conmiseración, es una pobre mujer obligada a darle por sirviente a Celestina tras sus ruegos (Rojas 109). Celestina la presenta según aprovecha, casi como familia cuando quiere construir

[64] Como ejemplificamos previamente, dado el carácter metalingüístico y metarretórico de *Celestina*, este relativismo instrumentalizado penetra incluso en las opiniones sobre la propia lengua y la retórica.
[65] "La belleza no es solo una propiedad de la dama, sino el origen primario, la *causa efficiens* del amor" (Salvador 271).

autoridad sobre Pármeno (196), como bruja condenada para vengarse de los insultos de éste (198), como la mejor maestra ante Sempronio para aportar seguridad sobre la futura conversión de su hijo (142-143), o como su maltratadora, en un intento de trazar un paralelo sin consecuencias graves, entre la agresiva actitud presente de Pármeno y la de su progenitora (273).[66] En referencia a los hechos, las visitas de Calisto al huerto de Melibea han sido diarias según ésta, interesada en que nunca se lleven a cabo los planes de su boda: "que jamás noche ha faltado sin ser nuestro huerto escalado como fortaleza" (305); igualmente, han tenido también lugar cada noche, de acuerdo con los informantes de una Areúsa tratando de sonsacar a Sosia (310). Sin embargo, si creemos a éste último desmintiendo a "los falsarios revolvedores," han ocurrido sólo ocho veces en un mes (311).

3) Los procesos de transformación semántica en *Celestina*

Ámbitos de indeterminación significativa

Las tendencias epistemológicas examinadas en *Celestina* remiten a una concepción convencionalista del significado, más inclinada hacia la funcionalidad y los efectos de las palabras que hacia su delimitación ontológica en términos de verdad. Este "ir haciendo" lúdico-retórico de las *verba* frente a la búsqueda de correspondencias para las mismas devendría en una mayor relevancia del litigioso proceso de constitución semántico, aspecto que resulta clave en la indeterminación característica de la obra.

[66] Celestina expone a Elicia ante Areúsa como gran maestra hábil e independiente, para lograr que siga su ejemplo y se pliegue a ella (Rojas 205), pero luego cuando está a solas con ella la califica de perezosa, inútil, dependiente y sin futuro para que ponga más atención en su trabajo (210). Incluso Alisa, de la que siempre se recuerda lo confiado, débil, e ingenuo (Malkiel, *La originalidad* 490), también tiene otra versión como "celosa y brava" usada por Sempronio para enfatizar la dificultad de la empresa (145). En cuanto a características o cualidades específicas de los personajes, el texto sigue la misma senda con, por ejemplo, versiones distintas e interesadas de las cualidades musicales de Calisto (167, 218), e incluso de las supuestamente indiscutibles capacidades de Celestina (146,155, 200).

Como anunciamos, la actuación de estas tendencias era posible gracias, entre otros aspectos, a la existencia de unos enclaves discursivos de indecibilidad significativa en los que tenía lugar gran parte del decantamiento hacia el instrumentalismo en forma de disputa por los significados. De esta manera, antes de pasar a diseccionar las regularidades semántico-transformativas del texto, nos detendremos en estos *loci* discursivos propicios a la indeterminación donde, al abrigo del diálogo y de la lucha que articulan la obra, ocurren sobre todo las citadas regularidades.

Estos espacios se caracterizan por una mayor incidencia del uso instrumental y del contexto en la formación del significado de las palabras, facilitando su manipulación y haciendo posible lo que Foucault denomina la manifestación de la realidad material, discontinua y aleatoria del discurso (*El orden* 41). Tienen carácter potencial, arbitrario, concomitante, integrable y abierto, y en su terreno resbaladizo se plantearía la lucha lingüística por la autoridad que conduce al lucro o al deleite.[67] Dentro de estos reductos la primacía de la verdad estaría más a menudo desactivada o pasaría a un segundo plano, componiéndose en ellos los opuestos de la reversibilidad, la desautorización rompedora de los derechos exclusivos de ciertos interlocutores, el juego de incertidumbre de los contextos y las posibilidades particularizantes y relativizadoras. En definitiva, serían formas de eludir el control de la producción discursiva por el poder, constituyéndose en estrategias de supervivencia del texto y en marcos para la presentación de cuestiones candentes, con consecuencias para la configuración del mundo y los valores que examinaremos en el próximo capítulo.

[67] Por ejemplo, gracias a ellos es posible que "Celestina understands that Melibea means *go* when she says *stop*" (Friedman 366).

Uno de los ámbitos desde donde mejor se sortean los controles impuestos a la proliferación de los significados es el humor, con divergencias en la crítica sobre el origen de su uso para estos menesteres.[68] Más allá de su procedencia, pocos discuten que este elemento sea mucho más que la capa superficial de azúcar que ambiguamente describe Rojas dentro de una todavía más ambigua atribución didáctica de la obra. Eso sin olvidar su concepción inicial del libro como comedia "terenciana obra," y la insistencia en que lo empezó tras encontrar un texto divertido y decidió continuarlo en la misma línea (Severin, "El humor" 328). Para nosotros, el humor es ante todo un componente activo que actuaría como espacio retórico-lúdico de fricción semántica, en el que sería más fácil recontextualizar términos para usarlos con otro sentido, desautorizar hipotextos serios heredados para transformarlos (Caro 85), o utilizar de forma reversible, particular o relativa las palabras, contribuyendo a la indefinición de los personajes y del significado de la misma obra que ayuda a construir.[69] Su suspensión de los límites entre

[68] Fothergill-Payne ("Celestina") asocia el humor en la obra con algunas de las ideas sobre el lenguaje y la comunicación procedentes de Bajtín, encontrando en el discurso carnavalesco el tipo de discurso que parece caracterizar el diálogo celestinesco. Estudiantes como Rojas, desde los márgenes de la sociedad, usarían la risa para poner en solfa las instituciones de forma impune (31). Contrariamente, Di Camillo entiende el encubrimiento con risa de la crítica al sistema de valores aceptados y al poder, como una manifestación de ciertas actitudes humanistas presentes el ámbito universitario o los círculos académicos ("Ética" 75). La risa en *Celestina* no tendría nada que ver con la cultura popular y carnavalesca del mundo al revés, por no depender de personajes y situaciones caricaturizados y deformados a la manera de Gargantúa y Pantagruel sino de la rutina del quehacer diario de personas ordinarias. Además, en la obra de Rojas no sería el mundo de la cultura popular el que irrumpiría en la cultura oficial, sino el mundo de la cultura oficial universitaria el que se filtraría a las capas más bajas, aunque esta cultura oficial se acabase "popularizando" (74). Esta última postura está más en consonancia con nuestros postulados, sobre todo con textos como los *Gesta Ferdinandi* en mente (ver Gómez-Moreno 234), si bien no cerramos totalmente la posibilidad de filtraciones de lo popular-carnavalesco en *Celestina*, en tanto que la doble pertenencia del autor-es al pueblo y a una élite letrada no excluye el movimiento vertical en ambas direcciones.

[69] Un excelente ejemplo lo constituyen los poemas introducidos por el autor-es dentro el diálogo, y en los que el humor es un dispositivo crucial. Sin entrar en su complejísima intertextualidad, asumirían el carácter constitutivo del lenguaje, siendo el vínculo de algunos con la lírica popular —alborada, canción de amigo— ya indicio de densidad semántica e incertidumbre significativa. En los cantados por Calisto y Sempronio la parodia cortés parece ser la tónica, con la utilización de la antiestética rima aguda por el señor (Rojas, Lobera et al. 32) o los comentarios fuera de lugar de Calisto a los versos del criado. Severin ha sugerido en la posterior comparación de Calisto con Orfeo hecha por Celestina, una ironización del orfeismo platónico florentino ("Calisto" 3). En cualquier caso, la atribución a Calisto del poder de la palabra no deja de ser una

lo verdadero y lo falso parece confirmarla la propia Celestina "Pues burla o di por verdad lo falso..." (120), en una relación de juego "which denies everyday reality in order to replace it with a deliberately distorting mimesis" (Kendrick 1).[70]

En tanto que ofrecido por palabras o pasado por el filtro del lenguaje, todo el humor en *Celestina* sería verbal, incluido el de las puestas en escena y las figuras.[71] Por ejemplo, la primera escena entre Calisto y Melibea es una parodia de una escena y un amante cortés, pero se hace jugando con la significación de palabras como "galardón" y a más grande escala, como bien estudió A. Deyermond, usando "mal" un texto conocido por sus receptores primarios, el *De amore* de Andrea Capellán ("The Text-Book" 21).[72]

---

broma antimetafísica con el lenguaje de por medio. Todavía más sugestivos son los versos de la escena del jardín, cuya oscuridad en la primera octavilla ya fue señalada por Malkiel, que además incide en la ambivalencia de las composiciones en su alternancia de desvíos y rendimiento amoroso (*La originalidad* 428 y 429). Lacarra les atribuye una lectura anfibológica ("Sobre" 373), y la siguiente nota a la edición crítica de la *Tragicomedia* señala al menos tres niveles de significación simultáneos en las composiciones, con el contexto como fuerza decisiva: "En todo el cantar se aprecian posibles ambigüedades: las formulaciones pueden ser a la vez elogios líricos, obscenidades o ironías trágicas según si se proyectan hacia el futuro o hacia el pasado y el presente de las relaciones entre Calisto y Melibea" (Rojas, Lobera et al. 319).

[70] Citado por Fothergill ("Celestina" 30), quien además resalta el contraste entre el discurso del derecho basado en la verdad y la "extraña lavor" en la que se habría aventurado Rojas. Esta última no necesitaría prueba basada en la verdad, lo que convertiría a la indeterminación y no a la justicia en su objetivo (35).

[71] En este sentido, la ampliación desde la risa del lector a la risa en los personajes, que hacen E. M. Gerli ("Complicitous") y Cantalapiedra ("Risa") a los estudios anteriores de Severin, Fothergill y Lacarra, no sería una excepción. Los sonidos de la risa son grabados en el texto con palabras: "ha, ha, ha" y esta articulación acústica onomatopéyica significa principalmente no en correspondencia con una realidad externa o interna no lingüística "inner essence" ("Complicitious" 22), sino dentro de un contexto lingüístico. Sin negarle a la risa su carácter de respuesta humana compleja pensamos que, por ejemplo, sin el resto de la conversación entre Calisto y Sempronio "¿Este es el fuego de Calisto: éstas son sus congoxas?...," el "ha, ha, ha" del último carecería del significado desdeñoso que Gerli le atribuye ("Complicitious" 19).

[72] Estamos de acuerdo en que Calisto recibe burlas de, además de por cómo habla y por cómo se habla de él —por ejemplo en su descripción pseudoépica por Celestina (167)—, por cómo actúa. No obstante, su actuación, como la de todos los personajes en la obra, es eminentemente lingüística, bien "haga hablar" al laúd (91), pague (185) o muera "! muerto soy!" (326). En cuanto a la supuesta "locura" del personaje, se ha descrito normalmente en relación con "la realidad," en términos de pérdida de contacto con la misma (Malkiel, *La originalidad* 353, Bataillon 121), lo que sería fuente de humor. No obstante, creemos que su discurso produce distancia, más que por no contener verdad en un sentido foucaultiano, por sus excesos metafísicos con la misma tratando de dignificar y encapsular su pasión dentro de un sistema lógico-teológico ajeno al *sermo comunis*. De esta forma, coincidimos con J. Hall Martin en que Calisto vive su vida de acuerdo a una idea equivocada de la realidad y un concepto erróneo de la verdad (519). Sin embargo, esto sólo ocurriría por poseer generalmente una concepción metafísica de la misma tomada del amor cortés, en vez de la retórica manejada normalmente por Celestina y otros personajes.

Por su parte, la transformación del tugurio de Celestina en un convento (Severin "El humor" 350) es lograda por Pármeno en su descripción versionada e interesada de Celestina para tratar de lograr un efecto en Calisto (Rojas 110). De este modo, creemos que lo que se estaría burlando, parodiando o incluso satirizando en *Celestina*, incluso a través de personajes y situaciones, serían sobre todo discursos de distinta naturaleza.

Teniendo esto presente, consideramos que entre Severin ("El humor") y Fothergill-Payne ("Celestina") recogen y ejemplifican de forma excelente las maneras de generar risa en la obra: uso diferente o acumulación de sentencias y refranes, bromas picantes, juegos de palabras, malentendidos, sarcasmos y chistes académicos, cambios de registro, ironía, parodia, préstamos del teatro, sátira. El humor es además un modo de vocalizar, con pretensiones subversivas inesperadas, temas polémicos como la religión, con Celestina como centro de la burla de la experiencia y creencias católicas, o el erotismo, aspecto último estudiado por E. Lacarra. Esta crítica encuentra en su análisis, junto a dificultades tradicionales como el "decoro" de los estudios literarios hacia estos temas, otras ya familiares para nosotros como la inestabilidad diacrónica de este tipo de léxico, todo un recordatorio de que el significado es un problema histórico, y su dependencia del contexto: "pues no se trata de un lenguaje literalmente denotativo sino alusivo y metafórico en el sentido más amplio de metáfora" ("Sobre" 358).

Parte integral del humor en muchas ocasiones, las sentencias y refranes son otro de los lugares privilegiados desde los que asistir en primera línea a la semantimaquia celestinesca.[73] De nuevo, se ha de recurrir a la intensidad y a la conciencia

[73] Bajo esta denominación incluimos una extensa nómina de proverbios, expresiones proverbiales, lugares comunes filosóficos, máximas, sentencias, locuciones y fragmentos de cuentecillos folclóricos. La falta de cuidado en diferenciar los correspondientes conceptos es justificada por Fernández-Sevilla desde el hecho

metalingüística sobre los problemas del uso del lenguaje para caracterizar estas formas en *Celestina.*[74] Pero su trascendencia en el tejido textual de la obra vendría sobre todo del cómo, del quién y del para qué, o lo que es lo mismo, de su tratamiento creativo por unos autores o personajes con unos objetivos y en relación con un contexto.[75] Fernández-Sevilla, en un exhaustivo artículo sobre los refranes y las sentencias en la *Tragicomedia*, estudia y ejemplifica cómo se cambia su formulación ritual, se dejan a la mitad con puntos suspensivos o un etcétera, se descomponen y ofrecen irreconocibles en el diálogo, o son usados por diferentes personas con distintas intenciones y en situaciones diversas (179, 175, 176, 182).

Si bien estas formas fosilizadas y manidas adquieren nueva vida gracias a un contexto que les da su poder, no debemos olvidar que su reacomodo a las circunstancias contextuales es más una interpretación flexible de las mismas que su reflejo. Asimismo, su uso en la obra revela una tensión entre autoridad e individualidad en el autor-es, que es extensible a los personajes y propia de quien está participando a la vez en una fuente autorizada de verdad y expresándose como individuo. Celestina habla con palabras aducidas y cargadas de autoridad procedentes de Plauto para que Areúsa acepte a un segundo amante: "Nunca uno me agradó, nunca en uno puse toda afición...," pero las hace suyas particularizándolas mediante el empleo de la primera persona (ver Fernández-Sevilla 168). No obstante, como indica M. M. Gaylord en relación con la autoridad,

---

de que las diferencias conceptuales y terminológicas no están establecidas con precisión, ni lo estaban tampoco a finales del siglo XV (158-159).

[74] Son cerca de quinientos el número de sentencias y refranes identificados por Marciales según Russell ("Discordia" 1), mostrando el segundo aspecto algunas paráfrasis utilizadas por sus emisores (ver Fernández-Sevilla 188).

[75] El empleo del *Auctoritates Aristotelis* como fuente principal en el primer auto (ver Ruiz Arzálluz "El mundo"), y de Petrarca en el resto (ver A. Deyermond "Las fuentes"), no implica un uso diferente de las fuentes, como implica Russell: "Los dos autores parecen más bien emplear las sentencias según las necesidades textuales del momento, sin preocuparse por cuestiones de consistencia" ("Discordia" 3).

sentencias y refranes son el medio perfecto para el cultivo de la ironía, siendo los que quieren ganar autoridad con ellos sus primeras víctimas (19).

La constitución de nuevos significados en las sentencias y refranes no sólo emborrona los perfiles entre lo nuevo y lo viejo, sino que expone a la perfección la presencia del convencionalismo instrumentalista dentro de la obra. Por un lado, tenemos un uso habitual y más conocido de estas formas lingüísticas, que implica una clase de significación surgida de su convencionalidad, pero generalmente contenida por el surrogacionismo garante de la filosofía y la moral.[76] En contraste con esta significación, el autor-es de *Celestina* habría impregnado a sentencias y refranes de instrumentalismo mediante su utilización "en ocasiones no acostumbradas o poniéndolas al servicio de intenciones inéditas" (Fernández-Sevilla 185). Al mismo tiempo, la correspondencia o no con la verdad quedaría relegada frente a lo perlocutivo: "It is not out of devotion to truth that Celestina's speakers make use of proverbs but rather in quest of power" (Gaylord 17).[77] Sentencias y refranes se usan y acumulan no para mostrar erudición abstracta o amplificar el discurso de forma medieval (Malkiel, *La originalidad* 334), sino más bien de modo humanístico como argumentos probativos muy vinculados a los efectos que tratan de conseguir (Fernández-Sevilla 163-164). De esta manera, no serían verdaderos ni falsos —muchos refranes poseen un contrarefrán—, sino apropiados o no apropiados, e

[76] Fothergill-Payne señala que las sentencias de Séneca y Petrarca eran lugares comunes en ese tiempo, al menos para los primeros receptores estudiantes de la obra ("Celestina" 42), y según Ruiz Arzálluz el *Auctoritates Aristotelis* era libro de texto en las facultades de artes de universidades como la salmantina ("El mundo" 266). Específicamente, las citas y preceptos morales habrían tenido una mayor difusión gracias a la mayor permeabilidad de lo escrito facilitada por la imprenta.

[77] Curiosamente, Fernández-Sevilla califica el empleo de sentencias y refranes en la obra como "sofístico": "El sofisma radica en acumularlos, con la intención de aconsejar una conducta reprensible, según la moral dominante, sobreponiendo el interés a la razón" (169). Aunque no libra al término de la connotación negativa que ha tenido desde la condena platónica, este crítico acierta plenamente en su calificativo, toda vez que nos remite a la concepción instrumentalista del lenguaje sobre la que la siempre latente cultura sofística había basado su forma de mirar al mundo y al hombre.

incluso mejor, efectivos o no efectivos para el provecho. Esto los convierte, como veremos, en elementos claves para desentrañar el concepto interpretativo proyectado por la obra.

Por su propio carácter en el que concurren distancia temporal, traducción lingüística interesada de un sujeto y ausencia de elementos contrastivos, incluimos a la memoria o evocación del pasado dentro de los reductos de lucha e indeterminación semántica de *Celestina*. Cuando tratamos de la semántica constitutiva de la obra, ya establecimos y ejemplificamos con los recuerdos de Claudina por Celestina y de sus encuentros con Melibea por Calisto, su índole plenamente lingüística. Cercana a los sueños y a la imaginación, con la que Calisto incluso la confunde (Rojas 261), la memoria es otro constructo de las palabras, resultado de una interpretación emocional, selectiva e instrumentalizada del pasado, aspecto que hace ontológicamente irrelevantes las diferencias entre *res* y *verba*, o lo que es lo mismo, entre el recuerdo de Claudina realizado con las palabras de Celestina, y el recuerdo de las palabras de Celestina por Pármeno: "Bien me dezía la vieja que de ninguna prosperidad es buena la posesión sin compañía" (212).[78]

[78] En este sentido, mientras coincidimos en la importancia atribuida a la memoria por Severin en *Celestina*, y a su consideración como "equated with human experience" y "verbal symbol for human conciousness of time" (*Memory* 2), nos vemos en la obligación de matizar algunos desacuerdos provenientes de nuestro enfoque epistemológico. Para nosotros, defensores del "homo loquens" en la obra, la experiencia humana es eminentemente lingüística y la conciencia no la representa sino que la crea el lenguaje, o en otras palabras, es también *verba*. Esto aplicaría incluso para sentidos como el gusto: Celestina no vocaliza los nombres de todos los vinos que ha probado, por lo tanto no los recuerda, aunque curiosamente diga que tiene la diferencia de sus gustos y sabores en la boca (236). De este modo, discrepamos en que a algo a expensas del tiempo, las emociones y del lenguaje en uso como la memoria pueda aplicársele una diferenciación categórica entre "objetiva" y "subjetiva," sin especificar claramente una finalidad metodológica en la misma. Las diferenciaciones entre memoria objetiva y subjetiva o entre memoria real y memoria inventada seguirían reproduciendo implícitamente, tras dos mil quinientos años, la falacia surrogacionista a la que no es ajena el discurso histórico, de que hay un pasado objetivo y que el lenguaje puede traerlo al presente como tal. No estaríamos, por tanto, hablando de descripciones objetivas después coloreadas de relativismo (*Memory* 11), sino ya concebidas y rescatadas del tiempo como subjetivas por la palabra, lo que convertiría al pasado en la obra en una plena manufactura humana.

Es una palabra o una perífrasis lo que dispara los resortes de la memoria, como le ocurre a Alisa con Celestina (Rojas 152), y Pármeno le trae a la memoria a Celestina con palabras el acto de habla en el que le prometía hacerle haber a Areúsa (200). Nada tiene de alingüística ni de objetiva la reminiscencia amorosa de Calisto por Melibea (262), el recuerdo de la vieja que hace Pármeno (110) o la evocación de éste y Sempronio de su respectivo pasado de valientes (164- 165).[79] Es más, el que en los dos últimos ejemplos Pármeno intente en vano que Calisto rechace la intervención de Celestina, o que los criados pretendan autopersuadirse de su valor tras sus cobarde comportamiento, presentan a la memoria como un dispositivo totalmente instrumentalizado y a conveniencia.[80]

La existencia de versiones divergentes de lo recordado mina toda pretensión de verdad objetiva en la memoria, como en el caso de Claudina o del mismo Calisto rememorado por Melibea, que pasa de "luengo como cigüeña y figura de paramiento malpintado" (Rojas 162) cuando necesita hacerse la dura, a ser "el más acabado hombre que en gracias nació" (333) cuando se aferra a su recuerdo para justificar su suicidio.[81]

---

[79] Aunque con resultados más profundos para la interpretación que después evaluaremos, la ironía de que Rojas encomiende los dichos de la obra a la memoria de los receptores para su uso contextual, y que esto no se pueda materializar en Melibea (Rojas 334), no deja de apuntar hacia la vulnerabilidad ante el tiempo o las emociones de la facultad que analizamos, consecuencia de su carácter lingüístico.

[80] Celestina construye su mito sobre su pasado y lo utiliza para crear efectos en los otros, poniendo la memoria siempre de la mano del provecho: "quien nunca da passo que no piense en tu provecho; quien tiene más memoria de ti que de sí misma" (Rojas 201). De esta forma, la vieja recuerda a la gente no por sus propios servicios y trabajo prestado "la habías renovado siete vezes" sino por la ganancia que le han procurado "¿La de la manilla es?.." (209). Como arma retórica que es, el pasado puede funcionar o no, creando incluso efectos contraproducentes, como en Pármeno en la escena de la muerte de la alcahueta: "¡No me hinches las narices con esas memorias!..." (273). También la memoria de Calisto es selectiva, pues si bien no se ha acordado de la ausencia de Pármeno "No se acuerda de sí, ¿acordarse ha de ti?" (217), recuerda perfectamente que se está haciendo tarde para su cita con Melibea, dando además, con un proverbio, en la clave de a lo que está sujeta la memoria: "¡Oh cómo me descontenta el olvido en los mozos! De mi mucho acuerdo en esta noche e tu descuidar e olvido, se haría una razonable memoria e cuidado... No se dice en balde que mal ajeno de pelo cuelga" (255).

[81] Ni la misma cualidad aplicada a la alcahueta está libre de indeterminación, pues a Celestina le falla la memoria al no recordar quién es Pármeno o dónde ha puesto el papel escrito para hacer el conjuro (Rojas

Ya indicamos como la memoria de los días en los que Calisto había visitado el jardín de Melibea variaba de ésta y Areúsa a Sosia. Incluso la efusión sentimental y lacrimógena de Celestina en la evocación de su pasado glorioso no es desinteresada. Al contrario de lo que piensa Sempronio, es una memoria del buen tiempo estimuladora y alimentada por la esperanza de volver a cobrarlo con el presente negocio de Calisto, eso sin olvidar la sátira del estamento clerical que contiene.[82]

Otra parcela fundamental de pendencia, indefinición y manufactura significativa es la cortesía que permea *Celestina*. J. A. Maravall ha estudiado este concepto en la Edad Media como un conocimiento interno, intelectual, resultado del adoctrinamiento con respecto a unos códigos y proyectado exteriormente como saber moral.[83] Esta línea de pensamiento evolucionó en el siglo XV, cambiando poco a poco la corte por la ciudad y tomando un cariz más social y práctico con la *humanitas*. Dentro de la aspiración humanista del triunfo de la razón sobre los instintos con las buenas maneras y apoyada sobre la retórica clásica, la cortesía unía razón, moral y lenguaje con el objeto de garantizar la convivencia y el entendimiento entre los hombres (ver Cárceles 217).[84] La cortesía como estrategia comunicativa es en sí pragmática e instrumental, exigiendo a

---

146), pero sí ha recordado darle más de tres jaques a Areúsa tras la primera conversación con Pármeno: "...No lo he olvidado, ni creas que he perdido con los años la memoria..." (200).

[82] Las lágrimas vertidas por la alcahueta tampoco son garante de ninguna verdad, especialmente si tenemos presente las derramadas en una escena anterior en la que trata de atraerse a Pármeno con otra recreación del pasado: "...discreción e ingenio sutil de tu padre; cuya persona, agora representada en mi memoria, enternece los ojos piadosos por do tan abundantes lágrimas ves derramar..." (Rojas 128).

[83] Relacionada y a veces equivalente con el término "curial" y "curialidad," la cortesía tiene su capítulo en la influyente *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes*, resultando en una conducta producto de un cultivo interior, en el modo de ser del que ha aprendido y conoce la virtud. En la concepción moral de la doctrina cortés se fundirían Ovidio y Aristóteles con el sentimiento cristiano interiorizado, ofreciéndose su más alto ejemplo en la corte real (Maravall, "La cortesía" 237, 241).

[84] "En Occidente, entre los siglos XII y XVIII, las sensibilidades y los comportamientos son modificados profundamente por dos hechos fundamentales: la monopolización estatal de la violencia que obliga a dominar las pulsiones y así pacifica el espacio social; y el fortalecimiento de las relaciones interindividuales que implica necesariamente un control más severo de las emociones y de los afectos" (Chartier, *El mundo* 96).

veces que no se diga la verdad para conseguir la colaboración del destinatario y actuar sobre el mismo. No obstante, su trasgresión está normalmente automatizada por un código, la pertinencia concurre más que la eficiencia con el objetivo de evitar el conflicto, y los significados se insertan en una convención regulada en aras del éxito de la comunicación.[85] En consecuencia y por lo que nos concierne, la cortesía nunca perdió su carácter de principio integrador destinado a limitar el poder del lenguaje, controlando la dependencia emocional, irracional y casual de los significados o, en palabras de Foucault, dominando la circunstancia mediante un ritual (*El orden* 15).

Dejando a un lado el código del amor cortés, este tipo de cortesía regulada abunda y actúa en *Celestina* con consecuencias. El "otro día se verná en que más nos veamos" (Rojas 154) de Alisa a Celestina la primera vez que la ve, no se materializa la segunda (247), quedando en una forma de posponer una situación conflictiva que tiene efectos fatales para su casa.[86] Con todo, son de nuevo el mayor grado del uso estratégico-instrumental y la mayor conciencia del mismo, los que convierten potencialmente algo en principio restrictivo en un espacio propicio para el juego semántico, bien reforzando las reglas de la cortesía para mostrar burlescamente sus límites o infringiéndolas de forma consciente y sistemática. Por ejemplo, Areúsa, sabedora de su convención, subraya la falta de efecto de los cumplidos de Sosia: "Pero como todos los hombres traigáis preveýdas essas razones, essas engañosas alabanças tan comunes para todas, hechas de

[85] Dentro de la pragmática moderna, G. Leech representa la mayor tentativa de encapsular la cortesía dentro de unas máximas similares a las de P. Grice. Su trabajo es, en parte, un intento de codificar las trasgresiones a las máximas griceanas, especialmente a la de Cualidad —no decir lo que se cree falso—, a las que complementa con otras corteses como el tacto, la generosidad, la aprobación o la modestia. Su intento, sin embargo, se encuentra con el problema de que la suposición de que los interlocutores son siempre corteses es aún más difícil de sostener que el principio de cooperación de Grice, por depender más de lo social que de lo psicológico, individual y cognitivo.

[86] M. Read señala el gran peso dentro del diálogo de formas estereotipadas de interacción, de patrones formulaicos que hacen que éste a veces revele una rigidez y artificialidad extremas (*The Birth* 87-88).

molde, no me quiero de ti spantar" (309). La intensificación está en la ironía de que Areúsa, que está siendo también paródicamente cortés, sea la que consiga su objetivo de manipular al mozo para sacarle información, y lo haga además usando términos como fama, amistad, fidelidad o virtud, que se resemantizan dentro del limbo de la cortesía (309).[87] En *Celestina*, la actuación sobre el destinatario a la que nos referíamos arriba, está totalmente guiada por una eficacia y provecho prontos a subvertir toda regla. La falsa modestia de Rojas no por ser un tópico retórico deja de ser cortesía que, como vimos, alimenta con atención más que excusa el supuesto yerro o falta de su obra, convirtiéndose él mismo en el primero de sus personajes al que se puede aplicar lo de "hablar mucho sin mucho sentir." Sin provecho no hay palabras, sobre todo corteses, por eso Celestina tras recibir la cadena usa la propia cortesía para poner fin a la conversación e irse con el botín (253).[88] La preñez semántica de las intenciones corteses de Celestina en su primera visita a la casa de Pleberio es señalada enseguida por Lucrecia: "¿A esso sólo saliste de tu casa? Maravíllome de ti, que no es éssa tu costumbre, ni sueles dar passo sin provecho" (151).[89]

Cuando no son necesarias para crear el contexto, las palabras corteses se cercenan brutalmente, como hace la vieja con las de Pármeno y Areúsa en la escena de la alcoba: "¿En cortesías y licencias estás? No spero más aquí yo, fiadora que tú amanescas sin dolor y él sin color" (Rojas 207). Consecuentemente, el uso de la cortesía marca más que

---

[87] "¿Es mi Sosia, mi secreto amigo, el que yo me quiero bien sin que él lo sepa, el que desseo conoçer por su buena fama; el fiel a su amo, el buen amigo de sus compañeros?" (Rojas 309). A lo paródico de la escena contribuyen elementos como la categoría de los interlocutores hablando cortés, la burla del amor de oídas "buena fama," el tratamiento "mi secreto amigo, señor, alma mía, hermano Sosia" como alternativa a "azemillero o vellaco," el doble sentido del verbo "conocer," o la "cortesía" de pedir perdón a Sosia tras hacerle una higa a sus espaldas.

[88] Ésta sirve incluso como estrategia comunicativa para enmascarar con silencio una ausencia de argumentos o un paródico respeto a las buenas maneras en la mesa por Areúsa "...y con otras cosas que por reverencia de la mesa dexo de decir" (Rojas 226), aspecto que se acentúa con la posterior licencia sexual que da Celestina: "Mientra a la mesa estáys, de la cintura arriba todo se perdona" (232).

[89] De forma contraria, la cortesía preocupada de Areúsa por Celestina, es enseguida interpretada como algo más por la alcahueta: "Pero no te duele a ti en esse lugar..." (Rojas 254), sin que la posterior especulación de la vieja lo deje claro.

la clase social, la coyuntura de poder que los interlocutores tienen en cada momento. El deshacerse en palabras corteses de Celestina ante Melibea, pronto torna en lo contrario, cuando Melibea pierde su posición de fuerza y necesita a la vieja (239), que incluso la utiliza para retardar la "cura" con el objeto de vengarse de su previo maltrato por la joven (241). De este modo, el ritual máximo del amor cortés sirve en gran medida para mostrar la ineficiencia de la concepción convencional-surrogacionista del lenguaje en la que se apoya, con dos tipos de cortesía en la obra, por encima de la verdad, su aplicación según manual e incluso su uso serio o paródico: la que ofrece el provecho esperado y la que no.[90] Cuando Celestina lleva al extremo esta intensificación y conciencia metalingüística, y define abiertamente la promesa como "palabras de buen amor que no obligan" (270), junto a las condiciones de cumplimiento del acto de habla, desactiva la cobertura indeterminada ofrecida por la cortesía, contribuyendo a un suicidio lingüístico que en esta obra equivale a vital.[91] Sin embargo, la conversión del ritual de la cortesía en un espacio de indefinición no muere con Celestina, sino que sigue en las promesas de Centurio o en las artimañas ya ejemplificadas de su sucesora Areúsa.

---

[90] Celestina sabe esto y rápidamente traduce los escarceos corteses de Pármeno a Areúsa, en otra cortesía más operativa basada en el elogio verosímil de la lengua común: "No dize, hija, sino que se huelga mucho con tu amistad, porque eres persona tan honrrada y en quien qualquier beneficio cabrá bien" (Rojas 207). Por otra parte, los desvaríos de Calisto y el hacer mucho el galán son tolerados por Melibea en la escena de las puertas tras la aplicación de una cortesía efectiva por la alcahueta, permitiéndole esta vez mantener el canal abierto y haciendo ella de Celestina. Las posteriores quejas de ésta ante el maltrato físico amoroso de Calisto en el jardín (324), muestran más que la desviación de un código que en realidad no renunciaba al coito —*colg ab se sotz cobertor*—, el fracaso de la cortesía como mecanismo de salvaguarda de la sociedad para enmascarar la agresividad de sus miembros. Incluso, la previa reprensión de Calisto a Celestina por no hablar cortés sobre Melibea (250) es tanto la burlesca persistencia en un discurso que no le ha traído nada, como la irónica reprensión del que le ha dado a Melibea.

[91] Celestina desactiva automáticamente junto a la promesa de la cadena, todas las que hace después a los criados para salvar su vida. Desesperada y sin el subterfugio nebuloso de la cortesía, la vieja queda totalmente expuesta a sus enemigos. Incluso cae en el error de convertir a "si mi cadena paresce" en condición de cumplimiento de la promesa de "calças de grana" (Rojas 271), sin efecto entre las condiciones contextuales de la escena y por conocer los criados que la alcahueta sólo cumple promesas cuyo cumplimiento no implica privación propia.

En conclusión, las convenciones reguladas de la cortesía, parte de la hoy llamada competencia pragmática, se refuerzan hasta el ridículo o se pisotean en la obra, sirviendo más como táctica para explotar al semejante y marcar una diferencia con el otro que como terreno común para la comunicación. El código de la cortesía no logra evitar el conflicto ni neutralizar la agresividad, ofreciendo por el contrario un territorio amigo a la densidad significativa. El "mis hijos" de Celestina a Pármeno y Sempronio cuando vienen con comida, se transforma en "No tengo yo hijos que anden a tal hora" cuando llegan para tomar su parte del botín (268), vinculando semánticamente familia y sociedad lucrativa. El "assentate, madre Celestina, tú primero" (224) de Sempronio pone a la vieja junto al vino para que pueda beber más y hacer su "heroico" elogio de la bebida. Asimismo, la muestra más reverente de cortesía, la pleitesía, se rinde de forma totalmente invertida a una puta vieja, tanto por caballeros como el arrodillado Calisto (116), como por miembros de la clerecía (235).[92] En palabras de Carlos Fuentes que afectan a la cortesía y lo relacionan con otros aspectos ya vistos, "*La Celestina* celebra un mundo inseguro, amenazado por la precariedad por la provisionalidad. Desplaza los lugares comunes de la civilización cortés —caballero, dama— y de las columnas de la certeza —señorío, autoridad, amor— para salir al encuentro de un mundo que repudia la cortesía, pone en tela de juicio la autoridad y genera situaciones humanas inciertas y vacilantes" (50).

Estrechamente trabado con la cortesía, el decoro es otro precepto limitador que se transforma consciente y regularmente en un ámbito para la constitución de nuevos efectos

[92] Veáse como contraste el enfado del rey en el *Libro de los pensamientos variables* (1480-1492) ante la falta de saludo del labrador. La ley incluía la pleitesía entre los deberes de los simples con los superiores, como deja por sentado el monarca: "Por aventura no cabe en vosotros más sabida crianza o cortesía de aquesta que tú a mí haces; yo no puedo creer que en ninguna manera de todos vosotros que aquesto por inorancia sea, antes más aina por malicia" (Gómez Sierra 88).

y significados en *Celestina*. La retórica clásica estaba compuesta por una serie de técnicas que se aprendían, diciendo el *decorum* cómo, cuándo y con quién aplicarlas. En otras palabras, el decoro era el principio retórico encargado de la práctica y de la siempre delicada circunstancia, siendo en parte el que gobernaba la disciplina y por tanto el discurso. Como tal y por no considerarse lógicamente deducible, su control era tan necesario como difícil, con lo que pronto se convirtió en otro reducto instrumentalista intervenido por el surrogacionismo. Las formas de ejercer este control no son nuevas para nosotros. La razón lo regía como patrón natural, con la prudencia como cualidad a su servicio discernidora de la experiencia; la moral proporcionaba unos referentes últimos abstractos y/o divinos; [93] y el elitismo reducía a una minoría selecta los individuos capaces de hacerlo, sirviendo su ejercicio para marcar socialmente a los hablantes.[94]

Con todo, el control de fondo lo ejercía la forma surrogacionista de concebir el lenguaje, desde la asunción ancestral de que las formas jerarquizadas y marcadoras de las diferencias en la lengua, reflejaban una realidad natural, incuestionable y creada por Dios.[95] De este modo, al dirigirnos de forma diferente a un inferior, no creábamos esa relación o la reforzábamos tras ser previamente creada por el lenguaje, sino que sólo representábamos o adaptábamos las palabras a algo previo que era y tenía que ser así.[96]

---

[93] Por ejemplo, Cicerón en el *De officiis* equipara el *decorum* con lo *honestum*: "Huius vis ea est, ut ab honesto non queat separari" (I 27.94).

[94] No sin razón, Foucault considera entre los procedimientos para dominar el discurso, aspectos como el derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla, o la especial cualificación requerida y proporcionada por la educación para conocer su adecuación social (*El orden* 15, 45).

[95] Otro de los postulados del *decorum* era que, puesto que las palabras eran solo una envoltura de las cosas, se podía comunicar exactamente el mismo significado a diferentes personas, en diferentes ocasiones y en diferentes palabras.

[96] Evidentemente para ello había que tener bien atadas a las palabras dentro del dualismo *res* y *verba* garantizador del contenidismo, y con la razón y la moral de guardianes: "Es pues, el buen estilo, el que con decencia de locuciones, pone en la razón la fuerza, y no en las voces, procurando novedad en la sentencia, y

Consecuentemente y de forma alternativa al dualismo y a su reducción formalista tradicional, el decoro es mucho más que una cuestión de estilo.[97]

Con este sustrato, resulta innegable la conciencia de decoro en la obra. Areúsa lo implica en los nombres dados por las señoras a las criadas (Rojas 233) y Elicia destaca su carácter de marcador social en Sosia, que al ser ascendido de mozo de espuelas y "verse medrado con calças y capa, sálenle alas y lengua" (309). No obstante, el no guardarlo o romperlo a conciencia, el no saber hacer diferencia ni acatamiento de personas, no es algo sólo propio de perros ladradores en *Celestina* (283). La presencia de criados filósofos como Sempronio (220) y Pármeno (136), o de mozos de caballerías construyendo discursos a base de antítesis (228) es explicable en parte desde el género y los modelos literarios previos, pero no con la misma intensidad, individualidad y frecuencia, ni con las mismas consecuencias significativas.[98] Los registros son diversos, pero coexisten igualmente en todos los personajes, y la densidad humana y lingüística de cualquier criado o meretriz no desmerece la de los señores, revelando toda la obra lo que F. Rico

---

no en las palabras" (Pérez de Ledesma 106).Ya hemos aludido al choque entre el rey y el labrador en el *Libro de los pensamientos variables*, pero salvo el encontronazo inicial del saludo todo discurre "sin desviarse jamás de las exigencias del decoro interestamental" (Gómez Sierra 41). Por su parte, Alfonso de Cartagena deseaba unos límites bien definidos entre el discurso del príncipe y el del orador, y entre el de las glosas y el de los textos: "Nam sicut alia principem, alia oratorem decet oratio et aliter iudicem, aliter aduocatum congruit loqui, sic textuum ac glossarum non debet similis esse locutio:..." (en González Rolán 208). Según la difundidísma *Visión deleytable* la *oratio* se debía acomodar a las personas, pues "non sería bueno que el sciente y el idiota habiesen manera común en la habla, ni sería honesto los secretos científicos que todo precio exceden fuesen traídos en menosprecio por palabras vulgares" (De la Torre 126).

[97] De hecho, Quintiliano, sabedor de que en la práctica todas las partes de la retórica se daban de forma simultánea y de que las constituían las *verba*, había propuesto que el *decorum* se extendiese más allá de la que consideraba más esencial, la *elocutio* —*quaeque est meo quidem indicio maxime necessaria*—, incluso a la *inventio*: "Quid enim prodest esse verba et Latina et significatia et nitida, figuris etiam numerisque elaborata, nisi cum iis in quae iudicem duc fomarique volumus connisi cum iis in quae iudicem duci formarique volumus consentiant?" (XI 1.2).

[98] Los *servi* de Terencio y la comedia humanística se expresaban de forma no menos culta que los señores, pero no las putas rameras o los mozos de espuela (Russell, "Discordia" 3). Lida de Malkiel, por ejemplo, señala la diferencia entre la invectiva contra las mujeres de Sempronio y la de sus precedentes romanos, cuyo influjo en la acción y en los caracteres era nulo (622). Para Fernández-Sevilla lo importante es el hecho en sí: "Sea o no ésta la causa, es lo cierto que Rojas no establece diferencias al servirse, según le interesa en cada caso, de estas dos fuentes de sabiduría: la popular y la culta, lo cual, de un modo o de otro, le ha sido echado en cara por críticos de las más variadas tendencias" (161).

llama "falta de asimilación de jerarquías sociales y retóricas" ("La realidad" 29).[99] Las constantes alusiones de Rojas en los paratextos a lo loable de las sentencias y a su "estilo alto y sobido" no hacen más que tratar de compensar lo que se avecina en el diálogo con su uso, pues como asegura E. Lacarra "vemos que Rojas prevé la vergüenza del lector, lo que denota una cierta inseguridad sobre lo *aptum* en su obra y un temor a faltar al *decorum* que sus lectores esperan ("Sobre" 361).

Sobre la universalización del "tú" en el tratamiento de los personajes, ya vinculamos su uso con el ímpetu igualitarista que anima el moderno mundo celestinesco. Más que falsa y vacía, la camaradería que crea creemos que se califica mejor como pragmática y orientada al provecho, lo que ignora o relega a un segundo plano a la virtud necesaria y cualificadora que humanistas como Petrarca daban por asumida en aquellos que lo utilizaban imitando a los latinos.[100] Igualmente, formaría parte de la estrategia de convertir el lenguaje del *doctus* en lenguaje del *vulgus*, estrategia humanista combinatoria de ambos que se oponía a la creación de una lengua especial y exclusiva, y que como vimos está muy presente en *Celestina*.[101] La antífrasis aplicada a los nombres propios mediante el contraste entre lo culto de los nombres y la vulgaridad de muchos de los personajes (Caro 115), es para nosotros más que alegoría un quebrantamiento del decoro

[99] Según M. Caro en *Celestina* "el texto se rebela frente a la poética del decoro con la experiencia vivida, la cual se manifiesta a través del discurso polifónico" (99). F. Crosas en su evaluación de las principales cuestiones del texto, al hablar del lenguaje lo primero que señala es la falta de decoro (101), y J. Mondéjar subraya como la *Tragicomedia* no sirve para hacer un análisis sociolingüístico, pues todos hablan de la misma manera (224).

[100] "The generalized use of the *tú* form deprives social intercourse of the subtleties of intimacy and prestige which alternation with *vos* provides and creates a world of false and empty comradeship and equality" (Read, *The Birth* 93).

[101] El hermetismo alegórico defendido por la *Visión deleytable* junto al *decorum* aclara más el punto que tratamos de establecer: "E aun por esto, no solamente fue necesario el fablar secretado et apartado del vulgo, mas aún fue necesario paliar y encubrir aquel con ficción et diversos géneros de fabulas et figuras" (127).

que apunta a la disolución del surrogacionismo.[102] Y la colocación de la prudencia en Tristán, el más "mochacho" de todos y el menos experimentado (319), no sólo deja la relación entre edad y experiencia en la obra casi reducida a un argumento usado por Celestina contra Pármeno, sino que cuestiona de base el principal criterio de discernimiento del *decorum*.[103]

La identificación de los personajes por su inserción en una categoría, y su tratamiento de acuerdo con la misma es socavada sobre todo mediante el desplazamiento del decoro moral por el instrumental que se da en el lenguaje, y que acaba identificando lo *aptum* con lo útil.[104] Este desplazamiento iría en la misma dirección del "decorum of situation" que según Gilman sería peculiar en *Celestina*, y cuya flexibilidad dependería de las necesidades vitales de los hablantes en el diálogo (*The Art* 45). Sin que sea incompatible con el humor de los cambios de registro, cada personaje usa las palabras que cree que necesita para sobrevivir y obtener lucro y placer, criterio que justifica subidas y bajadas como las de Calisto, y que resulta fatal para discursos de fuerte base surrogacionista y poca operatividad como el del amor cortés o el lógico-escolástico.[105] La

---

[102] Ya vimos las dos opiniones de sobre la apariencia física de Calisto, lo que deja el significado de su nombre "hermosísimo" más que revelando la esencia "real" del personaje, subordinado a una opinión convencional e instrumentalista de Melibea. Celestina viene según Covarrubias de "scelus," significando traición o maldad y también celeste, en un caso más de reversibilidad que no va nada bien con la exactitud de la correspondencia entre *res* y *verba* defendida por el naturalismo lingüístico.

[103] Llamativamente, el rompimiento del decoro y su no caracterización de los personajes plantea problemas incluso para la crítica textual de la obra. Las palabras "Y vamos luego, porque sobre este negocio quiero hablar contigo más largo" (131), son atribuidas a Sempronio por Severin en la edición que manejamos, pero a Calisto por otros editores como P. Russell (*Comedia* 270), por lo no *aptum* de esa orden en un criado.

[104] El instrumentalismo en el uso del decoro del que hablamos está muy lejos del defendido por San Agustín, al servicio de la verdad —la unidad de la Trinidad— y de las necesidades didácticas de cada circunstancia (*De doctrina* IV 19.38). En *Celestina* el instrumentalismo no está al servicio del mensaje evangélico, sino que como veremos incluso se pone a este último al servicio del provecho.

[105] Al hablar de los proverbios y refranes ya señalamos siguiendo a Fernández-Sevilla, cómo la ruptura de los límites en su utilización por personajes de distinta condición, respondía más que al seguimiento de unos modelos literarios o a un fenómeno estilístico, al uso probativo de los mismos practicado por los humanistas (164).

falta de control resultante de la sustitución del decoro moral disuelve el conflicto entre hacer lo que hay que hacer —guardar el decoro— y actuar en busca de lo útil, sin que exista en *Celestina* ningún *ethos* que salvar. Además, y puesto que el *decorum* tradicional estaba para garantizar la estabilidad mediante la coherencia entre sentimiento natural, práctica discursiva y visión ética del mundo, su instrumentalización alejaba el consenso y contribuía a la contienda. Ante esta situación, no es de extrañar que algunos hayan asociado esto al nihilismo, como J. Maestro, que muy acertadamente define a Celestina como un personaje que niega un orden moral trascendente con un lenguaje que refuta la idea de *decorum* ("Tragedia" 48).

La persuasión es el último ámbito de tirantez, profusión e incertidumbre significativa en el que nos vamos a detener. *Celestina* plantea desde el comienzo un problema lingüístico, siendo el fracaso persuasivo de Calisto el que origina la entrada de Celestina, que llega de la mano del lenguaje para ofrecer lenguaje. Toda la obra, incluidos los paratextos, aparece atravesada por el deseo de alguien de mover a su semejante, lo que convierte a la persuasión en un articulador fundamental del discurso. No sólo es un espacio textual donde se acentúan fenómenos como la recontextualización, desautorización, particularización, relativización y reversibilidad, sino también un santuario funcional capaz de contener y poner en juego a su vez otros ámbitos de indeterminación, y desde donde contemplar el trazo instrumentalista de la obra en tensión con el surrogacionismo. En consecuencia, la retórica en la obra e incluso la persuasión misma son mucho más que un conjunto de técnicas para persuadir, convirtiéndose en última instancia en plataformas o estrategias desde las que zarandear la pretendida base surrogacionista de los grandes conceptos metafísicos que conforman la ideología.

En relación con lo que afirmamos, es observable en *Celestina* una doble tensión alrededor de la disciplina retórica y de la naturaleza del discurso, que afecta a los procesos persuasivos de la obra.[106] Sobre el primer aspecto, no ha pasado desapercibido a C. Parrilla cómo Rojas vendió su obra como *inventio* y *elocutio* (397), teniendo para nosotros este "conjunto indisoluble" su base en las *verba*, como puede suponerse tras todo lo dicho sobre el carácter constitutivo del lenguaje y no únicamente formal de la *elocutio*. En cuanto a las disciplinas del *trivium*, la valoración de la retórica por encima de la dialéctica puede verse en el uso del silogismo dentro de un contexto, arropado por la lengua común, y no para mostrar la verdad sino para persuadir.[107] Incluso cuando Pármeno intenta usar un argumento lógico como prueba apodeíctica o necesariamente cierta, su pretensión de verdad absoluta no es ni entendida ni considerada por la alcahueta (Rojas 120), quedando la razón inoperativa fuera de un discurso válido común.[108]

Esta función auxiliar y residual de la lógica en la obra la afianza el decantamiento por la verdad retórica frente a la filosófica que encontramos. Al diferir la verdad en la obra de un observador a otro, queda sometida a los confines del aquí y el ahora, a contextos y situaciones siempre nuevas, y a lo probable de las inasibles intenciones de los interlocutores. Sin embargo *Celestina*, nacida como un ejercicio de retórica según E. Morgan, se habría desarrollado no sólo retando la idea clásica del uso de la retórica

---

[106] Ya reseñamos la dimensión metarretórica de *Celestina* y su compromiso con mover al receptor a considerar la naturaleza misma del fenómeno persuasivo, paradigma máximo del uso instrumental del lenguaje.

[107] Según E. Friedman hablando de Celestina, "Her syllogistic *dicta* do not seek truth or goodness, but item from base interests and aim at deviation from proper conduct" (363). Por otra parte, si vamos al ejemplo que ofrece O. Handy (386) en el que Celestina se presenta como confesor ante Melibea, y ésta "por ende" ha de mostrarle lo que siente, percibimos cómo el entimema se basa en una semejanza "inadecuada" en su último eslabón (confesor-médico -alcahueta), que deja a la conclusión indebidamente fundamentada de acuerdo con la verdad.

[108] Consideramos, en palabras de N. Struever, que la escena "is not simple a devaluation of the obligatory force or arcane deductive schemata, but a new, or at least a polemical, valuation of discursive contextual force" (196).

únicamente para ilustrar la verdad sino también la de su utilización exclusiva para fines honorables (6).

Ya anteriormente reparamos en la instrumentalización de decoro, lo que contribuía a desactivar el *ethos* y el elitismo en la obra, aspecto que consideramos crucial en la supeditación de la *sapientia* a la *eloquentia* con el que lidiamos. El conglomerado compuesto por el ideal ciceroniano, su reelaboración por Quintiliano —*vir bonus loquendi peritus*—, y la cobertura ética del modelo prudencial aristotélico es objetado mediante el "animi persuasionem," teniendo la voluntad la última palabra en toda acción.[109] En *Celestina* la efectividad nunca se sacrifica, la prudencia es incapaz de controlar las circunstancias o lo contingente del deseo y de la deliberación humanas, y los oradores no actúan según la virtud y la sabiduría sino del provecho que rige su mundo.[110]

Práctica retórica y ética también divergen en la concepción de un discurso cuya lectura no persuade con claridad a una acción prudente, según se deriva tanto del diálogo como de los paratextos. *Celestina* participa de la cultura de la *disputatio*, pero creemos

---

[109] Petrarca había retomado el debate en el *De remediis*, una de las fuentes utilizadas por Rojas. En el capítulo IX dedicado a la elocuencia, la Razón sigue a Catón y Cicerón para establecer que "the essentials required for an orator and his eloquence are goodness and wisdom" (*Remedies* 27). El autor de Celestina, si bien asume el ideal al llamar a Petrarca "gran orador y poeta laureado" (Rojas 77), usa más que nada su obra filosófica con el tratamiento recontextualizado que ya vimos que dispensa a sus sentencias. Según J. Seigel, Petrarca en la práctica "made free use of both Peripatetic and Stoic maxims in his letters and treatises, and defended both Stoic and Peripatetic points of view." Sin embargo, otras veces describió la verdadera filosofía en términos que sugieren más su dependencia de la genuina elocuencia que lo contrario, como en *De la Propia y Ajena Ignorancia*, su última gran obra en prosa, o "he recognized the tensions and ambiguities envolved in the ideal of a combination of the two arts" como en su carta *De studio eloquentiae* (47, 248).

[110] El caso extremo pero no único es el de Celestina, que según Sempronio: "Quando menea los labios es fengir mentiras, ordenar cautelas para aver dinero: "Por aquí le entraré, esto me responderá, estotro replicaré. Assí bive esta que nosotros mucho honrramos" (Rojas 223). Su muerte es un fallo de su habilidad en la argumentación y un mal cálculo en el control de las circunstancias, y no la realización de un mal discurso consecuencia de su supuesta maldad. Por otro lado, este culto a la efectividad es el que configura un concepto de "retórica total" que parece salirse de la ortodoxia medieval, aspecto apreciado por J. T. Snow, que habla de una retórica "más amplia, ambiciosa y despegada, o sea, más quintiliana" que la de los colores *rhetorici* ("Retórica" 48); y A. Cortijo: "La presentación de estos argumentos es ciertamente heterodoxa, en el sentido de que se hace acopio de técnicas retóricas hasta cierto punto contradictorias y se confunden *genera dicendi* y modos expresivos de una manera que no hubiera resultado preceptiva ni aceptable en la clase del *rhetor*" (414).

que la lleva a un nivel más alto.[111] Afín con el componente lúdico y de placer, esta actitud de contienda no se queda en un mero ejercicio, sino que glorifica una práctica que convierte al discurso en un espacio de lucha y de indefinición, y con la que de la mano del instrumentalismo se ejerce una forma constitutiva de concebir el lenguaje.[112] Sólo de este modo, retórica y persuasión se convierten, como bien determina E. Friedman, en un espacio franco de libertad, en un coto para la ambivalencia y la proliferación semántica en el que el lenguaje no dice lo que dice (366).[113] A la vez, frente a la tradicional *disputatio*, la obra no restaura el consenso sino que difiere esta operación dejándosela a la voluntad y utilidad del receptor, lo que permite ofrecer una solución retórica y pragmática a los problemas cognitivos o morales planteados.[114] Cuando Celestina usa argumentos contrarios como la pobreza y la riqueza, con un mismo objetivo contra Melibea (155 - 156), no lo hace de forma ritual y abstracta sino que los personaliza, los usa en un contexto concreto y los envuelve entre otros procedimientos persuasivos. Algo similar ocurre con las contiendas dialógicas a dos partes de Calisto, cuyo juicio imaginario del juez y disquisición sobre la posibilidad de cambiar el tiempo (288-293), están totalmente ligados a su experiencia personal, y en cohesión con el tono combativo, reversible e irónico de la obra, lo que evita su asfixia dentro de las convenciones comunicativas de la

---

[111] Esta participación ha sido remarcada, entre otros, por G. Shipley para Calisto y Sempronio en el primer auto, que discutirían por propio placer del ejercicio del lenguaje (95); por A. Cortijo, que ve la persuasión de Pármeno por Celestina como una *disputatio* tras la que estarían diferentes controversias universitarias de la época, como la del amor natural aristotélico o la moral entre epicúreos y estoicos (421); o por J. L. Canet, que presenta el tema desde la recepción, explorando *Celestina* como modelo para la formación en el debate entre profesores y alumnos en del Estudi General de Valencia (57).

[112] La elocuencia utiliza todo lo que viene a mano para conseguir sus fines y lo adapta a sus intereses, deformándolo inclusive a conveniencia cuando es necesario.

[113] "Their speeches deploy language to feign similitude, to pretend that the relation between signifier and signified is stable when, in fact, the dialogue operates as semantic deflection. The philosophizing Celestina is ripe for deconstruction. Her words are, in general, less meaningful than the message -namely, the rhetorical stance- that informs them" (Friedman 362).

[114] Esta solución, como ya vimos en el capítulo anterior, difería de la práctica habitual del *in utramque partem*, donde la elección entre las diversas opiniones estaba condicionada por la correspondencia previa y surrogacionista de una de ellas con la verdad.

disputatio. Todo esto sin olvidar el antidogmatismo consecuencia del tratamiento de esta práctica discursiva, que creemos ir más allá de su adscripción a una sóla escuela retórica y que permite lidiar con asuntos controvertidos de una forma menos restringida.

Finalmente, la forma constitutiva de concebir el lenguaje y la lucha entre los significados por imponerse se manifiestan en los procesos persuasivos presentes de la obra.[115] Si creemos a Pármeno, el amor de Calisto es una creación de las palabras: "la entrada causa de la veer y hablar; la habla engendró amor; el amor parió pena..." (Rojas 135). Asumiendo reciprocidad en la voluntad de Melibea (ver Malkiel, *La originalidad* 416, Handy 384), ésta ha de enfrentarse a una limitación mayor aún que Calisto para formular su deseo por razones de género.[116] El trabajo de la alcahueta será crear con la palabra el contexto suasorio propicio para que la doncella supere el obstáculo de la honestidad y enuncie lo que desea hacer, que no existe hasta que es traducido por el lenguaje en cuatro fases: ante sí misma en forma de monólogo, ante Celestina, ante Lucrecia y ante el propio Calisto.[117]

---

[115] La persuasión además alienta la creación de otros espacios discursivos de indeterminación como por ejemplo, el de la hipótesis, alternativa de lo probable a la verdad racional: "Porque aunque fueran las que tú pensavas, en sí no eran malas, que cada día ay hombres penados por mujeres y mujeres por hombres, y esto obra la natura y la natura ordenóla Dios, y Dios no hizo cosa mala. Y assí quedava mi demanda, como quiera que fuesse en sí loable, pues de tal troco procede, y yo libre de pena" (170); el de la mensajería: "Y si él otro yerro ha hecho, no redunde en mi daño, pues no tengo otra culpa sino ser mensajera del culpado..." (165); o el de la aceptación de papeles convencionales ya existentes como cobertura, como el de médico-paciente o el de confesor-confesado.

[116] El fingimiento y los presuntos falsos desdenes de la amada vistos en Melibea, serán parodiados por Areúsa con Centurio, cuando Elisa finge ser la alcahueta que intenta reconciliarlos (Rojas 313). Por otro lado, para un paralelismo en la persuasión de Pármeno por Celestina puede leerse el artículo de E. Barón en el que muestra, uniendo análisis biográficos, psicológicos y socio-históricos anteriores, que la persuasión de Celestina lo que hace en realidad es descubrir algo oculto, exponer la creación ideal que el criado se había forjado de sí mismo (391).

[117] Las cuatro fases marcan el rompimiento, por parte de Melibea, de las reglas lingüísticas que ha de romper primero para infringir las reglas sociales, como el decoro femenino y el protocolo social con los que el surrogacionismo condiciona sus actos de habla. La joven formula primero su voluntad ante sí misma dirigiéndose a su padre ausente "cómo te espantarás del rompimiento de mi honestidad" (Rojas 238); después ante Celestina "quebróse mi honestidad, quebróse mi empacho..."; luego ante Lucrecia "ruégote por Dios se cubra con secreto sello porque yo goze de tan suave amor" (247); y por último ante Calisto:

Antes, en la primera entrevista, su decisión de interpretar las palabras de la vieja en la forma que le interesa, había aparecido dictada por la voluntad y no por la razón, formulándose mediante un acto de habla: "Quiero, pues, en tu dubdosa desculpa tener la sentencia en peso, y no disponer de tu demanda al savor de la ligera interpretación" (Rojas 166). Celestina adquiere todo su significado de partera, lingüísticamente y asociado a la persuasión, facilitando el rompimiento de aguas de la honestidad y la salida de las palabras de Melibea desde dentro hacia afuera: "Amiga Celestina, muger bien sabia y maestra grande, mucho has abierto el camino por donde mi mal te pueda specificar" (241).[118] En este sentido, Celestina mostraría un paralelo con Sócrates que ha pasado inadvertido a aquellos que han emparentado a ambas figuras.[119] Como hijo de la partera o *μαιευτική* Fanairate, el método inductivo y dialógico de acceso al conocimiento de Sócrates se denominaba mayeútica.

Creemos que Celestina usa en la persuasión un paradigma mayéutico alternativo al socrático racional, subvirtiéndolo mediante su aplicación a lo relativo y subjetivo del deseo.[120] Las preguntas con las que Sócrates iniciaba la búsqueda en sus discípulos

---

"Todo lo que te dixo confirmo; todo he por bueno; limpia, señor, tus ojos; ordena de mí a tu voluntad" (261).

[118] En realidad, las cosas no son hasta que no se nombran como existentes, aspecto en el que Celestina juega un papel clave como facilitadora que ayuda a vocalizar la pasión de Melibea: "¿Cómo dizes que llaman a este mi dolor, que assí se ha enseñoreado en lo mejor de mi cuerpo? / Celestina: Amor dulce" (Rojas 244). En relación con la enunciación del deseo de Melibea y la formulación lingüística de su entrega, viene a colación el análisis realizado por J. Hillis al estudio de J. Derrida de la frase *Je t'aime*, presentado en varios seminarios entre 1992 y 1993. Según Hillis, "What Derrida means here sounds scandalous: You do not fall in love until you say *Je t'aime*... The question is seen as in one way or another exemplary of the opposition between constative and performative language. When I express one passion or another, love or anger, or articulate my pain, do my words do no more than name something that already exists, or do my words create what they name, performatively?...Saying *Je t'aime* is therefore for Derrida an exemplary case of his special kind of performative utterance, the kind that is ungrounded but creates its own grounds in the act of being proffered" (137).

[119] Sin contar la ya constatada de González Echevarría, tenemos por ejemplo a E. Gascón-Vera y K. Larsen.

[120] Profundizaremos en este tema en un futuro artículo. Tan sólo decir por ahora que Sócrates contrariamente usaba este método de conocimiento para combatir el relativismo y el subjetivismo de los retóricos sofistas.

estaban dirigidas a la definición: ¿Qué es la belleza?, ¿qué es la virtud?, ¿en qué consiste la razón?, recordando bastante a las preguntas usadas por Celestina contra Pármeno con la intención de hacerle "uno de los nuestros": ¿Qué es razón, loco? ¿Qué es affecto, asnillo?"(Rojas 126). [121] En correlación con esta mayeútica pasional, persuadir sería, en gran parte, imponer tus significados a otro dentro de un contexto y con un objetivo, como hace Celestina con la amistad, la familia o la fidelidad a Pármeno, o con la caridad y la virtud a Melibea, alcanzando el lenguaje toda su dimensión convencional e instrumentalista.

Regularidades transformativas del significado en el texto

Una vez establecidos los principales ámbitos del discurso donde tienen lugar las modificaciones de los significados en *Celestina*, atenderemos a la descripción discursiva de dichos cambios, generadores y a la vez resultantes de la consignada semántica constitutiva, y que serán examinados alrededor de dos tipos de regularidades.

Estas regularidades derivan del continuo traspaso y negocio semántico que dan como resultado las tensiones descritas en la obra. Afectan tanto a los paratextos como al diálogo, contribuyen decisivamente a crear los principios epistemológicos analizados, y tienen mucho que ver con la densidad significativa percibida en el texto por receptores y personajes.[122] Además, los referidos fenómenos proyectan el carácter lúdico-constitutivo

[121] J. T. Snow muestra cómo Celestina intenta llevar a sus víctimas a un dilema, a un estado de indecisión sobre el que después poder imponerse más fácilmente ("Retórica" 49), de forma similar a lo que hacía el filósofo ateniense.

[122] "Rojas reveals an extraordinary sensibility to verbal complexity and the semantic depth of language. Words, we have seen, are treated as pregnant with meaning and capable of selfgeneration" (Read, *The Birth* 82). Para M. Gaylord se trata de un texto que cinco siglos después "may be a pretext for intellectual exercise or engrossed post-estructuralist spectatorship in the face of a particularly intense play of significations" (14). En los paratextos, Rojas nos advierte de ello: "Y como sea cierto que toda palabra del hombre siente esté preñada, desta -la cita de Heráclito- se puede dezir que de muy hinchada y llena quiere

de la lengua formulado y asumen la convencionalidad del la lenguaje, considerando al mismo tiempo su uso contingente e histórico el factor determinante dentro de la creación de los significados.[123] Consecuentemente, esta actividad creativa múltiple deriva hacia un instrumentalismo que problematiza la relación entre lenguaje y realidad, muestra la falta de univocidad entre los miembros del tradicional dualismo palabra-cosa, mina el sistema surrogacionista de correspondencias trascendentes, y logra finalmente que en la *congrua complexio* de *Celestina* sea indisociable lo que se dice de cómo y porqué se dice.[124]

El tratamiento de estas regularidades requiere su ajuste con el patrón metodológico establecido en la introducción a este trabajo. De esta forma, estaríamos ante usos nuevos, irregulares, distintos o no habituales de las formas lingüísticas analizadas.[125] Paradójicamente, estos usos no son ajenos a la lengua normal sino inherentes a la misma, aunque aparecen amplificados y magnificados conscientemente por los autores en un espacio textual reducido.[126] Su empleo se caracteriza, entonces, por un grado de aparición mayor y constante dentro del discurso celestinesco, de ahí la

---

rebentar..." (Rojas 77). Ya en el diálogo, Calisto necesita incluso un intérprete como Sempronio para capturar todo el significado de las palabras de Celestina: "¿De qué te santiguas? Dale algo por su trabajo; harás mejor, que esso esperan essas palabras..." (250). Por las reacciones ante su ama, "fraude ay; ¡más le querrá dar que lo dice!" (168) y ante Celestina "¡Trastócame essas palabras! " (169), Lucrecia es sabedora de que lo que ambas dicen está siempre sobrecargado de significación.

[123] De este modo y como hemos visto, conciernen tanto a la naturaleza del lenguaje como a las reglas y ritos que rigen su uso.

[124] Según M. T. Caro la obra mostraría "el juego sintáctico de los símbolos que multiplican sus sentidos en contextos infinitos, donde lo metafórico se inscribe en una escurridiza dinámica metonimica más que en un sistema de correspondencias" (15).

[125] En ningún caso, adjetivos como "irregular" o "distinto" implican para nosotros la existencia de un significado o uso correcto frente a otro u otros que no lo son, siendo empleados en un sentido cuantitativo. Este es el motivo por el que en nuestra atención a lo periférico, y como adelantamos en la introducción, evitaremos usar términos como devaluación, pérdida, prostitución, perversión, disolución, degeneración o distorsión relacionados con el significado.

[126] Esta renovada valoración humanista de la lengua común como poseedora de riqueza y variedad en su plurisentido o preñez la encontramos, por ejemplo, en la *Disputa contra Aristóteles y sus seguidores* (1517) de Alonso de Herrera: "Ca toda habla, en cualquier manera dicha, es esponjosa y tiene senos, caños y canales, que si la estrujan, sacarán diversos zumos de entendimientos" (251).

denominación foucaultiana de regularidades.[127] Con todo, este estudio no pretende agotarlas, por lo que ejemplificaremos sólo una parte ilustrativa de dichas transformaciones semánticas, centrándonos generalmente por razones de relevancia, en aquellas que afectan a las formas lingüísticas que consideramos cardinales para el entramado ideológico del estado moderno. Por último, debemos advertir que el intento metodológico de describir algo inestable alrededor de unas regularidades sin evitar lo incontrolable, unido a los problemas diversos que el estudio del discurso celestinesco plantea, convierten a las clasificaciones que anunciamos en provisionales, abiertas, permeables, inclusivas, así como incapaces de confluir hacia una inexistente significación única y correcta de la obra.[128]

La primera pauta regular de alteración de los significados que revisaremos en *Celestina* es la resemantización fático-instrumental. Este proceso consiste en la lenición o neutralización del significado cognitivo común de una forma lingüística por su uso fijado o automatizado, con la adquisición preponderante de un significado instrumental por la misma y su apertura eventual a otras significaciones contextuales. Así, por ejemplo, en el siguiente descargo de Celestina ante Sempronio: "...siquiera porque has piedad desta pecadora de vieja" (Rojas 107), lo fundamental en la palabra "pecadora" no es su significado cognitivo habitual, ya transformado en su acepción de "persona en general o cristiana," sino su uso por la alcahueta con la vista puesta en conseguir la benevolencia del criado y la participación en el posible *casus lucri* que está a punto de enunciar. Más

[127] Las regularidades a las que nos referimos entrarían en contacto con muchas de las "particularidades" a las que se refiere Rojas en la carta a un su amigo, y cuya interpretación dependería, según establece más tarde en el Prólogo, del caso particular y de la transposición de cada receptor a sus propósitos (70-80).
[128] Al hablar de lo incontrolable nos referimos, por ejemplo, a los elementos afectivos y sentimentales que influyen en el significado, especialmente en un texto en el que semánticamente, como señala M. T. Caro, las conexiones más que en función de una lógica categórica y deductiva se hacen de forma cambiante, asociativa, metonímica, a base de contigüidad y traslados sin un eje organizativo o un centro fijo (55).

aún, el contexto de la obra, la relación con otras apariciones del concepto que veremos, y la amoralidad y religiosidad que exhiben este personaje y el universo del texto en su conjunto, ampliarían las significaciones de "pecadora" más allá de la simple modestia.

M. Read ofrece la mayor descripción de este tipo de regularidad, hablando de la tendencia del habla de *Celestina* a funcionar exclusivamente al nivel de lo que denomina "phatic communion, where language is notoriously mechanical in its use and weak in cognitive meaning," y dentro de un proceso gradual que llega a adquirir proporciones absurdas (*The Birth* 81-82). Aún estando de acuerdo con la mayoría de las ideas de Read, desde nuestra perspectiva el debilitamiento del significado cognitivo habitual de un término no sería visto como pérdida sino como cambio, en su gravitación hacia lo performativo.[129] Expresiones como "cantidad" reemplazando "calidad" o "linguistic decay" implican un concepto del significado en el que lo semánticamente pleno es sólo lo cognitivo identificado con la verdad "factual information," y en el que el uso social del lenguaje y su función fática son secundarios, lo que en nuestra opinión contradice la concepción de la lengua que lucha por prevalecer en la obra.[130]

Con su instrumentalización de formas convencionales manidas y automatizadas, este tipo de resemantización traslada el significado a lo tradicionalmente periférico de los efectos, sirviendo estos a su vez como lanzadera para nuevas expansiones semánticas y favoreciendo más regularmente fenómenos como la ambigüedad, la indeterminación, la

---

[129] La superación del dualismo verdad/falsedad no significa que la verdad no esté presente sino que queda reducida, como todo lo demás, a argumentos para conseguir efectos, como en las alusiones que enfatizan la presunta verdad de lo dicho: "Que de las entrañas me sale quanto te digo" (195).

[130] De estos términos derogatorios que hacen equivaler pérdida de "información real o referencial" con pérdida de significado, no escapa ni el padre de la pragmática moderna, J. L. Austin. Su concepto de "etiolation" o decoloración del lenguaje, tan cuestionado por Derrida (*Limited* 13-19), insiste en la calificación de "parasitic" o "non-serious" del uso de las palabras cuando se bromea, se miente, se actúa o se escribe literatura (22, 104). En este sentido, nuestro análisis del uso de los proverbios y refranes en *Celestina* —"quoting or citationality"—, más cerca del pragmatismo humanista que de la *amplificatio* medieval, contradice los postulados de Austin al respecto.

polifuncionalidad, el equívoco o la ambivalencia.[131] Anteriormente hemos ofrecido ejemplos de las expansiones semánticas del pretendido carácter convencional y formulaico de los paratextos, por lo que remitimos a los mismos. Ya en el diálogo, la ambigua frase de Sempronio a Calisto en la discusión de ambos sobre las mujeres: "Lo de tu abuela con el ximio, ¿hablilla fue? Testigo es el cuchillo de tu abuelo" (Rojas 96), es para nosotros una alusión lexicalizada en el marco de una tradición, sin conexión necesaria con el pasado familiar de Calisto, con el principal objetivo de conseguir la reacción en éste no obtenida con los casos mitológicos presentados antes, y a la que dentro de este proceso se le podrían atribuir otros significados.[132]

De la resemantización fático-instrumental no escapan ni los elementos más estereotipados como los elogios, los insultos, las maldiciones o las fórmulas de tratamiento, formas de interacción que muchas veces significan más de lo que a simple vista parece. Los exagerados cumplidos de Celestina a los gestos de Melibea: "... almazén de virtudes, de misericordia, de compassión, ministros de sus mercedes y dádivas, como a ti" (Rojas 160) son emitidos para predisponer a la joven para su embajada, pero además resulta difícil negar que "virtud, misericordia, compasión y merced" sean usados por Celestina en su significado más frecuente.

---

[131] De esta forma, lo fático significaría en un doble sentido: manteniendo la comunicación de forma estratégica e intencional para obtener provecho, y generando otros significados dentro de su dinámica de refuerzo de las relaciones sociales.

[132] Su vínculo con la tradición léxica que atribuye un apetito sexual desmedido a los simios y a otras criaturas como los sátiros ha sido estudiada por O. Green, quien a su vez frente a M. Pelayo tampoco ve la alusión de forma individualizada (11). En nuestra opinión, se trataría de una individualización pragmática y estaría emparentada con expresiones burlonas actuales del tipo: "Y tú padre, ¿qué tal mea?," en las que lo importante no es el que el hecho case con la realidad, sino puramente su efecto de escarnio en el receptor. Creemos que sólo esto explica la reacción de Calisto "! Maldito sea este necio, y qué porradas dize!" (96), y la ausencia de castigo ante una ofensa que sería incluso demasiado subida de tono en la comedia latina. En cuanto a la amplificación semántica de la broma, otras significaciones, tomadas de las notas a las ediciones de la obra que manejamos, incluirían la probable insinuación de los antecedentes judíos de Calisto (ver Severin, *La Celestina* 96), e incluso la posible sugerencia apuntada por E. Lacarra de la relación sexual con un hombre negro (ver *La Celestina*, Lobera et al. 536).

Algo similar ocurre con los "rituales" elogios de Calisto a Celestina para tratar de desenojarla: "O tú, señora, alegría de las viejas mujeres, gozo de las moças, descanso de los fatigados como yo..." (Rojas 188), donde al menos "gozo de las moças" está claramente resemantizado. El insulto formulaico de Calisto a Pármeno: "Di, mal criado, ¿por qué dizes mal de lo que yo adoro?" (135) trata de reprenderle, pero no deja de significar algo más cuando es este criado el que se está portando de forma leal frente a Sempronio, para el que sin embargo van elogios como: "mi fiel criado, mi buen consejero, mi leal servidor" (221).[133] Tampoco resulta anémico semánticamente el calificativo favorito de Pármeno para Celestina "puta vieja," cuando Sempronio lo hace suyo la noche en que van a su casa (268), sellando definitiva y lingüísticamente una alianza entre ambos criados que no va a durar.

Por lo que respecta a las codificadas maldiciones, la del enfadado Calisto a Sempronio: "ansí por infortunio arrebatado perezcas, o perpetuo intolerable tormento consigas, el qual en grado incomparablemente a la penosa y desastrada muerte que spero traspasa..." (Rojas 88) no sólo recrimina la negligencia del criado sino que anticipa ambas muertes, añadiendo incluso información ambigua sobre la muerte con o sin confesión de los criados que el testigo Tristán no clarificará en el añadido de la *Tragicomedia*. La saturación de las fórmulas de tratamiento y cortesía no es óbice para que participen igualmente de nuevos significados. El saludo de Celestina al llegar por primera vez a casa Pleberio: "Paz sea en esta casa" (151) no puede estar más preñado de

[133] L.Albuixech, en su artículo dedicado a los insultos y vituperios en la obra, los considera bajtinianamente "lenguaje de mercado" y los trata como formas con contenido semántico. Por un lado, Celestina sabría echar mano de la ambivalencia del insulto cariñoso --degradación y halago-- para crear un vínculo entre interpelado e interpelador, mientras que otros insultos, como los de Sempronio a Calisto, socavarían el discurso amoroso-sentimental de Calisto, contribuyendo a la parodia del enamorado cortés (59, 62).

significación, toda vez que traerá lo contrario.[134] Fórmulas tipificadas como "madre bendita" (106), "reverenda persona" (116) o "reyna y señora mía" (178) con las que Calisto o Sempronio intentan halagar a Celestina para que acepte el trabajo, no son en absoluto neutras cuando aplicadas a su "mediadora" alcahueta en lugar de la "mediadora" por antonomasia a la que se dedicaban: la Virgen María. Por otro lado, este último "señora" tampoco es el mismo que el socialmente reivindicativo de Areúsa que las criadas han de llevar siempre en la boca (232), ni que el espetan los viandantes a Claudina con el jarro en la mano camino de los bodegones (143).

Esta regularidad transformativa toca de lleno a elementos de gran repercusión ideológica o estructural en la obra. Una muestra de ello son las tipificadas y repetidas expresiones que incluyen la palabra Dios, las cuales proliferan copiosamente en *Celestina*, donde en muchas ocasiones se inyectan con fuerza e información nuevas. Sempronio, al darse cuenta de "cuál es el fuego de Calisto," usa la expresión bíblica "¡O soberano Dios, quán altos son tus misterios! (Rojas 93) para apuntalar ante sí mismo su hallazgo, sugiriendo a la vez que los misterios divinos incluyen la pasión sexual de Calisto, y contribuyendo a la indefinición entre los límites espirituales y materiales que transpasa todo el texto.[135] Algunas de estas fórmulas crean la identificación entre Dios y Celestina, sugerida por Calisto al enviar a Sempronio a acompañarla: "No te partas della, Sempronio, ni me olvides a mí, y ve con Dios" (108); por Sempronio en un refrán aplicado a la intervención de la vieja tras procurarle Areúsa a Pármeno: "Por esto dizen,

[134] Eso sin el añadido evangélico del "Pax huic domui," fórmula de saludo recomendada por Cristo a los apóstoles cuando entraban a predicar a las casas (*Lucas*, VI 10.5).
[135] La frase procede de San Pablo *Romanos*, XI, 33 (ver Severin, *La Celestina* 93). Dios acaba encabezando peticiones de cualquier cosa, sin límites de ningún tipo como "alcançar el lugar conveniente" junto a Melibea o el "deseado fin" (104), convirtiéndose en un facilitador sexual o alcahuete, lo que explica su identificación con Celestina.

más vale a quien Dios ayuda que quien mucho madruga" (216); o por la propia interesada actuando como tal: "Pues no quiero más de ti, que Dios no pide más del pecador, de arrepentirse y enmendarse" (193). Del mismo modo, "Quédate a Dios" es expresión estereotipada de despedida, pero expande su significado dicha por Celestina a Elicia al salir de casa, sabiendo que la última tiene un amante escondido llamado Crito=Cristo (106).[136]

Otro excelente ejemplo lo aportan los segmentos discursivos que comprenden términos procedentes del ámbito de la familia, algunos de los cuales como "madre," "tía" y "prima" contienen ya un extra de codificación proporcionado por su uso en el mundo de la prostitución. La codificada *amplificatio* familiar de Celestina al llegar Sempronio a su casa: "Hijo mío, rey mío, turbado me has, no te puedo hablar. Toma y dame otro abraço. ¿Y tres días podiste estar sin vernos? ¡Elicia, Elicia, cátale aquí!" (104) no sólo mantiene el canal abierto, sino que sirve para darle tiempo a Elicia para que esconda a Crito. Su funcionalidad alimenta igualmente la ambigüedad del deseo sexual de Celestina, que como el de Lucrecia está siempre latente y presto a emerger en cualquier situación de contacto.

Asimismo, el constante denominativo de Celestina como "madre" tiene, además del añadido de regentadora de prostíbulo, mujer mayor o participante en el nacimiento —en más de un sentido— de los personajes, la constante explotación del término como

[136] La resemantización de estas fórmulas es tal que, a veces, la ambigüedad es mucho más manifiesta. Por ejemplo, Sempronio en su pelea amorosa con Elicia dice con el objetivo de calmarla "Calla, dios mío; ¿y enójaste? Que no la quiero ver a ella ni a mujer nacida..." (Rojas 106). La escritura en minúscula de la editora ya es una opción interpretativa, asumiendo que se lo llama a Elicia y no es la expresión de alivio "Dios mío." Aunque estemos de acuerdo con la interpretación, "dios mío" aplicado a una prostituta estaría resemantizado, sobre todo con los precedentes de parodia del Amor Cortés y si sabemos que es la denominación aplicada por Calisto a Melibea (95). La ambigüedad del intercambio entre Calisto y Celestina al final del auto I: "Quede Dios contigo/ Calisto: Y él te me guarde" (129) ha sido reseñada por M. Read, que ofrece las posibilidades te guarde "de mí" o "para mí," con la adición de que al final Celestina muere (*The Birth* 83).

medio de ganar provecho, como prueba la siguiente muestra de autoridad ante Pármeno: "Y yo, ansí, como verdadera madre tuya, te digo, so las maldiciones, que tus padres te pusieron si me fuesses inobediente..." (Rojas 122).[137] El término será significativo incluso *in absentia*, como en el enfadado Sempronio, que tras darse cuenta de que Celestina no partirá el botín, la llama por su nombre "¿Partecilla, Celestina?" y no "madre," como hace habitualmente, vocalizando la ruptura de su "asociación familiar de lucro" (170). Otras oscilaciones en los términos familiares son igualmente significativas, como por ejemplo Lucrecia, que llama "madre" a Celestina a solas pero "tía" delante de Alisa para significar distanciamiento tras la calificación de la alcahueta por su ama como "una buena pieça" (151); o el cambio de "prima" a "hermana" en el tratamiento de Elicia a Areúsa, cuando muere Celestina y en su soledad necesita significar cercanía. Por su parte, el uso de términos familiares de Calisto con sus criados "¿Dizes algo, hijo Pármeno?" (184) están destinados a conseguir algo de ellos, como en este caso conocer lo que murmura el criado, si bien la crisis social de principios de la Edad Moderna y el modo en que afecta a las relaciones amo-criado, dotan a estas denominaciones de una nueva carga semántica.[138]

Los cuantificadores, con su omisión común del dualismo verdad/falsedad, son otras de las formas predilectas de resemantización instrumental. De esta forma, lo clave

---

[137] El término trae también consigo significaciones que no han pasado desapercibidas a la crítica. G. Correa ya conectó al personaje con el poder germinador de la Madre Naturaleza en su renovación de los ciclos anuales, extendiendo su protección y servicio a todos los habitantes de la comunidad (10-11). Para J. F. Burke "This imagery suggests that Celestina is an affirmative mother figure in two ways: First, she is interested in and capable of fulfilling the needs of her children in very real and concrete terms...Second, the imagery implies the possibility of a return to or an existence in a safe and protective ambiance which would resemble the womb" (113).

[138] J. A. Maravall estudia este cambio de relación, que habría pasado de la adscripción personal medieval del criado, que crecía en casa siendo parte de ella, a un tipo de vínculo de mero contenido económico de acuerdo con el patrón de la economía monetaria. Según este crítico, la evidencia de estar en casa de Calisto pero no tener el estatus de pertenencia, habría sido un factor clave en la ruptura de la fidelidad de Pármeno por Celestina (*El mundo* 75, 81).

será el efecto y no la referencia, excepto quizás y no en todas las situaciones, al nombrar dinero "cient monedas de oro" (129) y en los casos en los que el simbolismo numérico pueda tener otra relevancia, como en los siete dientes arrancados a un ahorcado por Claudina (196).[139] Con la ayuda de los cinco mil virgos que se han hecho y desecho bajo la autoridad de Celestina en la ciudad (103), Sempronio consigue que Calisto contrate a la alcahueta, pero las diez nuevas chicas que Celestina les ofrece a sus criados en la escena de su muerte no conseguirán ningún efecto (272). M. Bajtin apuntó el efecto significativo paródico de las cifras, usadas sin ninguna conexión con la realidad (*Rabelais* 464-465), y que sin la precisión cómica de Rabelais encontramos en *Celestina.*[140] El "Qué quieres que haga una puta alcahueta, que sabe y entiendo lo que nosotros nos callamos y suele hazer siete virgos por dos monedas, después de verse cargada de oro..." (225), sirve para apoyar la justificación de Sempronio ante Pármeno de la salida rápida de Celestina con su paga, pero además contrasta lo barato de su estipendio habitual con el valor de la cadena de oro que codicia y causará su propia muerte.[141]

---

[139] En tanto que deja en un segundo plano la conexión *res-verba*, la instrumentalización de los números en *Celestina* es significativa por su reto al surrogacionismo, que tiene, por cierto, uno de sus reductos en la magia. R. Harris, comentando estudios actuales que se basarían en una concepción nomenclaturista natural del lenguaje, señala como estos presentan a la cosa por la que están las expresiones numéricas no como algo perteneciente a una lengua particular: "It is claimed that numerical expressions stand for concepts which are universal. Rarely, however, is any attempt made to explicate what kind of concept is that could function as the bearer of a number name...Its fundamental conviction is that any number-name must be wrong if it fails to correspond to the nature of its number... Since the nomenclaturist interpretation of numerical expressions assumes that the name has to fit the number in some natural way, it is obliged to invent semantic rules which explain how the names are appropriate" (39).

[140] En nuestro libro las cifras están redondeadas, pero el efecto perseguido en la exageración es similar, como por ejemplo en los mil palos que le dará Calisto a Sosia, según Tristán, por llegar tarde y desgreñado (Rojas 277), o en las "sietecientas y setenta species de muertes" entre las que puede elegir Areúsa para que Centurio le mate a Calisto, y que en las que se puede estar parodiando además el simbolismo tradicional del siete (316).

[141] La realidad y estabilidad de las cifras es incluso directamente parodiada. Tras decir Celestina que bebe vino una sola docena de veces a cada comida y recibir la pulla de Pármeno "Madre, pues tres vezes dizen que es lo bueno y honesto todos los que scribieron," Celestina, la autoridad alternativa a las esgrimidas por Pármeno, le contesta con un chiste de transmisión textual: "Hijo, estará corrupta la letra; por treze, tres" (Rojas 225).

Creemos que es desde este paradigma instrumental desde el que debemos aproximarnos a otros cuantificadores de la obra, como aquellos relativos al tiempo, que con su ambigüedad e indefinición poco pueden ayudar a una crítica a veces todavía adherida al patrón referencialista del eje verdad/falsedad en sus explicaciones.[142] No es este el lugar para tratar un aspecto de tamaña complejidad en la obra pero, tomando como base la resemantizacion instrumental de las expresiones de tiempo, podemos aportar algunos ejemplos y reflexiones que las conciben primariamente como formulaciones lingüísticas abiertas a un uso interesado por parte de los interlocutores. Los "quinze días de unas vacaciones" (Rojas 71) como tiempo de composición de la obra responden al tópico retórico de la *confutatio* o exposición de una objeción hipotética para rebatirla. No obstante, pese a su carácter formulaico, el "pero aun más tiempo y menos accepto" posterior de Rojas, deja el tema abierto en línea con el tono de contienda que después extenderá en el Prólogo, y que será un *continuum* durante toda la obra.[143]

Con anterioridad, trajimos a colación lo disputado e indefinido del número de citas en el jardín, pudiéndose añadir lo particular e instrumental a algunas de las opiniones sobre el tiempo de maduración de los amores.[144] El "porque es ya mediodía" de

---

[142] Entre los esfuerzos por explicar los desajustes en el tiempo en *Celestina* destaca el genérico —novela— de S. Gilman, que añade un componente psicológico y subjetivo en su percepción (*The Art* 138). Malkiel lo encuadra dentro de la representación verosímil, que ha de ampliar a "impresionista" ante las irregularidades (*La originalidad* 174), y M. Asensio intenta ordenar las piezas afirmando la existencia de un "tiempo lógico, concreto y real," dando incluso crédito a los "ocho días" del dolor de muelas de Calisto como límite mínimo de su pasión ("El tiempo" 33, 36). Por su parte, D. McGrady, partiendo del lapso entre la primera escena de la obra y la segunda, admite como incontestable su cronología dual, dentro de la cual se articularía mejor la función pragmática de las fórmulas temporales que proponemos: "The point is that this double system was wholly devised by Fernando de Rojas, one of whose primary purposes was the creation of ambiguity..." (49).

[143] Dentro de la *confutatio* sería incluso irrelevante, pues como admite C. Nepaulsingh "not only are the objectors wrong about the exact number, but their objection is irrelevant since the number of days is of no consequence" (34).

[144] Por ejemplo, los "muchos y muchos días son passados que esse nomble cavallero me habló en amor..." (Rojas 245) de Melibea ante Celestina le sirven para justificarse, alargando en el tiempo un proceso que acaba de derivar en la pérdida de su honestidad.

Pármeno, no es sólo la justificación para escabullirse rápidamente tras pasar la noche con Areúsa, sino que se contradice con la hora de la invitación a comer que realiza después a su amante "hoy a las doze del día" (Rojas 212), y desnaturaliza la que podía haber sido una escena poética de alborada. En cuanto a la edad de la alcahueta, Melibea la recuerda joven sólo hace dos años, pero Pármeno de niño ya la conoció vieja e incluso le atribuye "seys docenas de años" cuando se intenta autopersuadir de que ha de seguir el consejo de Celestina, haciendo suyo el discurso de la vieja que vincula prudencia y edad (137).[145] La propia Celestina se presenta como "no tan vieja como la juzgan" ante Melibea (158), cuando le interesa estrechar lazos de antigua vecindad y conectar con la joven, pero como una "vieja de sesenta años" para enfatizar el abuso físico y la cobardía de los criados (273).

La otra regularidad de cambio semántico observable en *Celestina* la constituye la polisemantización. Ésta consiste en la transformación o ampliación del significado estándar de una forma lingüística no formulaica con otros significados no ordinarios, como resultado de su uso intencional en un contexto. Por ejemplo, "la sotil aguja" con la que Celestina desea sanar a Melibea (Rojas 242), además de las significaciones asociadas por su oficio de cosedora de virgos, puede ser "la lengua o bisturí" de la alcahueta, "Calisto" por el uso que la vieja hará de su nombre, o sinecdóticamente "su pene," por ser en el fondo la medicina recetada.[146] La polisemantización tiene su base en el uso no familiar de lo familiar, entra en zona de contacto con el último estado eventual de la

[145] Otros datos, como el hecho de que en sus buenos tiempos, hace veinte años, los clérigos ya la llamasen "vieja honrrada," o que, según Pármeno "en cincuenta años no ha podido medrar," tampoco aportan definición, toda vez que aparecen configurados por el filtro no objetivo del lenguaje (Rojas 235, 178).
[146] En ocasiones como la precedente y sobre todo cuando se trata lo sexual, esta regularidad transformativa se convertiría en una forma de sortear el tabú vocalizándolo, al servicio de técnicas como el eufemismo y el disfemismo (ver E. Lacarra, "Sobre" 358 y E. Montero 114).

resemantización fático-instrumental, y está muy vinculada a la recontextualización. La liberación de la rica variedad de plurisentidos de las palabras es la principal causa de densidad semántica en el texto, de que en *Celestina* tengamos que comprender más de lo explícito.[147] Sin embargo, este deseo de maximizar la cantidad de información comunicada con el menor número de formas lingüísticas, y favorecedor de la ambigüedad, la indefinición, el equívoco o la polifuncionalidad, está claramente instrumentalizado. Las palabras dejan de tener un lugar fijo en el juego del lenguaje para que, por ejemplo, la comunicación no ordinaria significada pueda ser negada si lo dictan las circunstancias y los usuarios puedan recomponerse y tener una salida.[148] De esta forma, la polisemantización también favorecería tanto la primacía de los efectos sobre el binomio verdadero/falso, como el paso del significado de una palabra a ser aquello para lo que se usa.[149]

Los principales tipos de polisemantización que proliferan en el discurso celestinesco, sin olvidar la "coincidencia oppositorum" expuesta por S. Reckert, son la

---

[147] "In *Celestina* for knowledge to pass successfully from speaker to listener, the latter has to understand much that is not stated explicitly" (Read, *The Birth* 88). M. Gaylord lo sintentiza en el eje decir vs. querer decir, hablando de la "verbal alchemy of metaphorical conversions that by definition can never speak intentions plainly" (13).

[148] Se aprecia claramente en las llegadas de Sempronio a casa de Celestina, o en la persuasión de Melibea por Celestina, donde la acumulación de dobles significados adquiere tal densidad que ambas mujeres hablan prácticamente en clave. D. Davidson cuenta una anécdota sobre este tipo de utilización de la lengua que reproducimos por ilustrar bien lo que encontramos en *Celestina*. Según este filósofo del lenguaje, tras haberse visto el avión de Hemingway destruido en África, el *New York Mirror* publicó el titular "Hemingway Lost in Africa," sugiriendo "lost" que había muerto. Cuando se averiguó que estaba vivo, el Mirror se defendió diciendo que el titular debía ser tomado literalmente (*Inquiries* 257).

[149] Por ejemplo, "placer" significa deleite vinculado a sexo para Melibea, siendo su pérdida la razón de querer acabar con su vida: "tan poco tiempo posseýdo el plazer, tan presto venido el dolor" (Rojas 328). Su padre, irónicamente, le ofrece también "plazer" como remedio a su dolor: "Levántate de aý; vamos a ver los frescos ayres de la ribera. Alegrarte as con tu madre; descansará tu pena. Cata, si huyes de plazer, no ay cosa más contraria a tu mal" (330). Si esta palabra en este contexto tuviera el mismo significado para ambos, Melibea no se hubiera suicidado. Para Pleberio "plazer" significa modo de levantar el ánimo de su bien más querido, mientras que para Melibea significaría "Calisto" y medio facilitador de su muerte: "Subamos, señor, al açutea alta, por que desde allí goze de la *deleytosa* vista de los navíos; por ventura afloxará algo mi congoxa"(330).

metáfora y, especialmente, la ironía.[150] El tratamiento de la metáfora en una obra de finales del siglo XV plantea enormes desafíos, sumando a nuestra limitada competencia lingüística del vocabulario de la época, la carencia de información léxica suficiente para saber a veces si estamos ante formas polisémicas lexicalizadas o ante usos no ordinarios de las mismas.[151] Además, a veces las demarcaciones son muy tenues, construyéndose significados inusuales sobre varios otros más o menos comunes como en el caso del verbo "alcançar." Pármeno, tras pasar la noche con Areúsa, afirma ante Sempronio que trae todo el placer de "haberla alcanzado." Éste último responde: "¿A qué llamas averla alcançado? ¿Estava a alguna ventana o qué es esso?" (Rojas 216). El humor lo provoca el juego entre el significado común del verbo "alcançar" y el significado cortés de "lograr," que es a su vez sexualizado en toda la obra. E. Lacarra ha seguido la pista al verbo latino "*attingere*" usado ya por Catulo y los comediógrafos latinos con un sentido sexual, cayendo en la subversión social que supone que tanto Calisto como Pármeno lo usen igualmente para una dama y una ramera ("Sobre" 363). Sin embargo, si damos un paso más, creemos que la broma continúa a otro nivel no percibido por esta insigne crítica.

---

[150] La "coincidencia oppositorum," mecanismo consistente en contradecir o neutralizar el significado de un término, mediante la yuxtaposición de otro de signo contrario "blanda muerte," no deja de ser una modificación o ampliación del significado corriente de una forma lingüística mediante su uso en un contexto. El propio Reckert amplia esta labor a las circunstancias, ejemplificándolo con términos como "galardón" (166). El contrapeso del significado de unos términos con el de otros de naturaleza contraria como "deleitoso yerro" o "agradable llaga" convierte al conjunto en formas lingüísticas polisemantizadas en las que vienen a confluir tendencias que ya estudiamos, como la recontextualización o la reversibilidad, razón por la que Reckert considera esta técnica como generadora de ambigüedad (163).

[151] En *Celestina* nos encontramos, en términos generales, con una primacía de la polisemia sobre la hominimia y de la metáfora sobre la metonimia y la sinécdoque: "Rojas multiplica las interpretaciones posibles de un modo más metafórico que sinecdótico, ya que da protagonismo no a la intención unificante del autor sino a la polisemia inherente a la lectura misma" (Caro 117). No obstante, la homonimia existe, aunque a veces desambiguada por la puntuación de los editores, como en el caso de Pármeno, cuando responde al refrán de Sempronio "el abad de do canta, de allí viste," con "Y aún viste como canta" referido a Celestina, pudiéndose interpretar "viste" como forma del verbo vestir o del verbo ver, pues ambos acaban de ser espectadores de la exhibición lingüística de la alcahueta. En cuanto a la metonimia, ejemplos tampoco faltan, como cuando Sempronio reemplaza a Calisto por el instrumento musical que toca: "destemplado está esse laúd" (Rojas 91).

Puesto que Calisto desea "alcanzar" a Melibea que es "su Dios" y *attingere* era el verbo usado por Santo Tomás en su definición de virtud, que casi todos los estudiantes sabían de memoria —"*attingere Deum constituit rationem virtutis*" (*Summa* II. II q. 23, art.3)—, la mofa alcanza, nunca mejor dicho, una inesperada y bastante seria dimensión semántica.

La plurisemantización pragmática de la metáfora se fundamenta sobre el uso del lenguaje, sobre las asociaciones inesperadas producidas en el salto desde lo convencional a lo instrumental. D. Davidson, en su excelente estudio dedicado a la metáfora, la concibe como un medio de producir efectos y no de comunicar mensajes: "I think metaphor belongs exclusively to the domain of use" (260). Las metáforas no serían medios de comunicar verdades o falsedades sobre el mundo, no poseerían significado entendido como cognitivo, dejando de ser el criterio de realidad referencial menos relevante para su significado.[152] Con todo, el surrogacionismo ya desde Platón, trató de restringirlas dentro del patrón referencial, afirmando que representaban la realidad de forma falsa, por lo que el filósofo ateniense las comparaba con las mentiras, también asentadas en el uso de las palabras, y quiso expulsar de la república a los poetas que las creaban.

Todo lo que decimos es aplicable a una obra que ya desde los preliminares, como remarca M. Gaylord, se caracteriza por un "heavy use of troped (literally "changed") or metaphorical expressions to say what it means without ever quite saying what it means or meaning what it says" (13). Rojas empieza la obra ofreciéndose como personaje en forma de "hormiga," rapiña de las "aves que buelan," y Pleberio la acaba con metáforas como "laberinto de errores, desierto spantable o morada de fieras," que expresan el caos de su

[152] "We must give up the idea that a metaphor carries a message, that it has a content or meaning.....Joke or dream or metaphor can, like a picture or a bump on the head, make us appreciate some fact but not by standing for, or expressing, the fact" (Davidson 261-262).

mundo (Rojas 338). Entre medias, las trasferencias metafóricas de significados son abundantes en el campo sexual, como en el caso de las "moças" que entraban a casa de Celestina "a labrarse y a labrar camisas y gorgueras y otras muchas cosas" (110), pero ni mucho menos se acaban ahí.[153] Caminar se usa con significado sexual "Camino es, hijo, que nunca me harté de andar, nunca me vi cansada, y aun assí vieja como soy" (144), pero también como "vida con muerte como destino" para Pleberio: "aparejar nuestros fardeles para andar este forçoso camino" (302). Similar uso le da Melibea, pero con Calisto al final, con lo adquiere un significado distinto: "no me atajen el camino por qual en breve tiempo podré visitar en este día al que me visitó la passada noche" (331).

Otras palabras con varios significados metafóricos atribuidos arbitrariamente por Rojas, y muy estudiados por críticos como S. Reckert, A. Deyermond o R. Ferré son el hilado, el cordón y la cadena, ésta última, por ejemplo, significando las riquezas y deleite que sujetan a los personajes o el vínculo entre servidor y señor que romperá Celestina: "Amo a Calisto porque le devo fidelidad por criança, por beneficios, por ser del honrrado y bien tratado, que es la mayor cadena que le amor del servidor a servicio del señor

[153] El sentido sexual de algunas expresiones ya existía en el *Cancionero* (ver Whinnon 36), siendo lo chocante en *Celestina* su uso compartido y trasgresor por amos y criados. Dejando a un lado el significado de "gloria," que podría nombrar el clímax sexual, son comunes en el sexo las metáforas lingüísticas, como Areúsa queriendo seguir "hablando de su mal" con Pármeno (Rojas 212); alimentarias, como en el comentario de Celestina la de la "dentera" sobre Pármeno "déstos me mandavan a mí comer en mi tiempo los médicos de mi tierra quando tenía mejores dientes" (208); cinegéticas "Mayormente estos novicios amantes, que contra cualquiera señuelo buelan sin deliberación, sin pensar el daño quel cevo de su desseo trae mezclado..." (139); ecuestres, "coxquillosicas son todas, mas después que una vez consientes la silla en el envés del lomo, nunca querrían holgar: por ellas queda el campo; muertas sí, cansadas no" (144); naúticas, como "el dulce puerto" al que desea llegar Calisto (285); laborales, como en las quejas de Melibea "Déxamele, no me le despedaces, no le trabajes sus miembros con tus pesados abraços..." (323); bélicas, con la mujer como una ciudad que hay que cercar (187); o ajedrecísticas: "Que más de tres xaques ha recibido de mí sobre ello en tu absencia (200). Cantalapiedra incluso analiza la metáfora "dolor de costado," usada por Alisa, como mal de amores, lo que le lleva a la posible interpretación de ésta como alcahueta (63).

prende..." (ver Reckert 165). El término "caýda" también disfruta de un uso figurado, como caída moral general "llenos están los libros...y delas caýdas que levaron los que en algo, como tú, las reputaron" (96), y caída moral particular "si tú no buelves por los tuyos, de caýda vamos" (278), en ambos casos con una premonitoria ironía ampliando su significado, que es el tropo imprescindible que pasamos a examinar.

Cuando Paul de Man discute acerca de la ironía, bromea sobre grandes pensadores que han escrito extensamente sobre el tropo sin definirlo, señalando la dificultad de su definición conceptual sobre la base de que no estamos ante un concepto, por lo que "definitional language seems to be in trouble when irony is concerned" (165).[154] Con todo, y dado el poco espacio del que disponemos y la indiscutible importancia de la ironía en *Celestina*, "organizadora de la obra, encargada de multiplicar las dobleces en todas las instancias constructivas de su textualidad" (Caro 166), pensamos que lo más razonable que podemos hacer es una caracterización ejemplificada de esta actitud en la obra.[155]

Si observamos con atención ejemplos anteriores de transacciones metafóricas, como "hablar," "comer" o el analizado "alcançar," caeremos en la cuenta de cómo lo que al final marca la diferencia en términos de subversión con otros textos, es en la mayoría de las ocasiones la ironía con la que se impregnan en relación con las tendencias discursivas y los ámbitos de indeterminación significativa estudiados. "Galardón" es usado metafóricamente fuera de su significado común cortés por Melibea para significar

[154] Aún así, el propio De Man, a quien seguimos, y con cuyas observaciones sobre el fenómeno coincidimos mayormente, acaba ofreciendo también una definición "permanent parabasis of the allegory of tropes" (179), que tampoco consideramos plenamente satisfactoria, por razones que afectan a la interpretación y a las que aludiremos con posterioridad.

[155] En la trascendencia de la ironía en la obra coinciden críticos más modernos como M. T. Caro, y otros más tradicionales como C. Ayllón "no hay acto ni personaje que esté exento de una clase u otra de ironía" (37), o Lida de Malkiel, que la veía como un elemento orgánico y no como un reclamo o un adorno (La originalidad 264).

"castigo" (87), pero es además una ironía, ya que Calisto acaba consiguiendo "la prenda de amor" e incluso, si interpretamos moralmente la obra como M. Bataillon, también el "castigo." Creemos que este solapamiento es una de las razones que llevan a P. de Man a considerar la ironía "to be the trope of tropes, the one that names the terms as the turning away, but that notion is so all-encompassing that it would include all tropes" (165).

La participación del material cultural heredado en la ironía es difícil de negar, emanando del uso contrapunteado con palabras de otros labios u otros libros, en una competición con lo precedente instigada por lo que H. Bloom denomina "anxiety of influence" (6). La ironía permite que un discurso filosófico-teológico como el del Amor Cortés, o moral tradicional como el estoico-aristotélico puedan ser leídos de forma doble o triple, con una subversión de la autoridad que resalta tanto el fracaso del código cortés como el hegemónico de la virtud. De esta forma, los "servicios del amor" no proporcionan nobleza sino muerte, y el secreto y honra de la dama andan envueltos entre alcahuetas, prostitutas y venales sirvientes. Mientras, Celestina, ante las reticencias de Pármeno a unirse a la banda, usa para persuadirle dichos filosóficos como: "De enfermo coraçón es no poder sofrir el bien," en el que se iguala irónicamente "el bien" con los favores sexuales de una ramera (125).[156]

En línea con lo que decimos, la ironía en la obra va más allá de meras lecturas en un doble o triple sentido. A. Castro, al explicar en *Celestina* el reto de la tradición literaria anterior, señala cómo para él la finalidad de la *Tragicomedia* no sería moralizar ni criticar primordialmente el orden social o religioso, sino el más profundo de pervertir y trastocar las jerarquías de valoración vigentes, de los ideales poéticos y caballerescos. El

[156] "Infirmi animi est non posse pati divicias" (*Auctoritates Aristotelis*, XXI 16), citado en *La Celestina* (F. J. Lobera et al.76).

método, detrás del que está básicamente la ironía, sería negar los presupuestos de la forma previa con fines imprevisibles, embestir y trastocar el sentido de esas jerarquías e ideales para tratar de derrocarlos. De este modo, por ejemplo, la parodia de la misa de amor que hace Celestina, no sería parodia, pues las parodias existen a expensas de lo parodiado y "la Celestina posee su propia sustantividad literaria gracias a su sostenido ánimo destructivo-constructivo" (*La Celestina* 95-97). [157] Si reemplazamos en esa "voluntad de existir" de la que habla Castro el factor converso como primordial —sin la necesidad de su exclusión—, y ponemos en su lugar los cambios sociales, económicos y culturales que habrían afectado a la concepción del lenguaje en los umbrales de la modernidad, el resultado es, sin que el famoso crítico se lo proponga explícitamente, una de las más finas y penetrantes opiniones sobre el alcance de la ironía en la obra.

El uso de una terminología filosófica, teológica, moral, legal o médica para algo, que según la moral oficial, no lo merecía; así como el golpe al decoro derivado del hecho de que todos los personajes lo hagan, se acompañan de la posibilidad de una subversión aún más radical y negativa, en la que lo subversivo sería la mera posibilidad de disrupción en sí, ya que "this very possibility or disruption represents a treat" (De Man 169). En consecuencia, lo distintivo del uso de la ironía en la obra es convertirlo sistemáticamente en un *modus operandi* textual, de tal modo que desde la propia forma de ser del lenguaje se puedan poner en peligro las propias reglas que hacen posible el juego discursivo y dictan para la religión, la ética y el derecho lo que un texto debe ser y puede hacer.

---

[157] Con todo, la negativa de lo anterior, aunque intentada por todos los medios, nunca sería posible, por lo que en este sentido estamos más cerca de H. Bloom que de P. de Man: "The way of man which takes him through negation is a primal act, the act of repression, in which man continues to desire, remains purposeful, yet denies desire or purpose any conscious entertainment in his mind" (*Anxiety* 102).

La ironía se caracteriza por un claro carácter instrumental: "Irony also very clearly has a performative function. Irony consoles and it promises and it excuses" (De Man 165). Calisto consuela y tranquiliza a Melibea ante unos ruidos en la calle, tratando de impresionarla con el valor de unos criados que han huido por esos mismos ruidos: "Señora, no temas, que a buen seguro vengo; los míos deven de ser, que son unos locos y desarman a quantos passan" (Rojas 265), lo que crea un efecto diferente en la amada y en el receptor de la obra. En la diatriba de Celestina contra los señores se está retratando irónicamente ella misma también como señora de Elicia y los criados: huecos y vanos prometimientos, sanguijuela que saca la sangre, olvida servicios, niega galardón (122). Pero lo hace para persuadir a Pármeno de que se una a ella y explote a su amo, justificando además una disolución moral ante el lector a la que después Calisto da validez con sus palabras: "Pues ten esse estribo; abre más essa puerta..." (137).[158]

De igual manera, la ironía depende grandemente de la incertidumbre del contexto y de la recontextualización, como aprecia Ph. Hamon, que la considera una forma de escritura oblicua de un texto anterior, producida por el hecho de que los textos literarios en el momento de su enunciación trasponen el contexto originario por un contexto de sustitución citacional, de modo que lo constatable de lo enunciado fracasa en la performatividad de la mención enunciativa (*L'Ironie littéraire* 108, citado por Caro 27). Por ejemplo, Melibea usa el dicho usado por La Razón en el *De Remediis* para hablar de la restauración de la salud (I 4): "O ingratos mortales, jamás conoces vuestros bienes sino quando dellos carescéys," con los bienes igualados a su pasión con Calisto en lugar de a la salud, y con el objetivo de abrir la vía argumentativa que poco después la

[158] Conviene observar que el contraste de las palabras de Celestina que genera la ironía no se produce con "realidades abstractas," sino con palabras o con realidades creadas por el filtro del lenguaje.

conducirá a su poco racional suicidio (Rojas 328). Igualmente, la ironía, en tanto que creadora de indeterminación y ambigüedad, descansa sobre un papel esencial de la decisión del receptor.[159]

Por último, esta función no es posible sin entender el lenguaje de una manera constitutiva, lo que haría de este tropo no algo parasitario o etiolado sino una creación activa que desestabiliza la correspondencia entre palabras y cosas consagrada por el surrogacionismo, y sobre la que se apoyaban los textos dogmáticos del poder. La mejor prueba de que las palabras son las que crean las cosas, sobre todo las metafísicas, es la posibilidad de ser afirmadas y negadas a la vez, como se hace constantemente con la virtud, la honra o el bien en el texto.[160] La ironía en *Celestina* va más lejos de una lectura doble, porque muestra a las claras de forma consciente y dirigida que las grandes categorías están hechas de palabras, y como tal son contingentes y cuestionables.[161] Es entonces, y desde esta perspectiva, cuando el calificativo de "ironista" adquiere toda su dimensión aplicada al autor-es de *Celestina*, en un sentido cercano al que le atribuye R. Rorty: "to name the sort of person who faces up to the contingency of his or her own most central beliefs and desires; someone sufficiently historicist and nominalist to have

[159] M. Read la considera como una forma de crear ambigüedad (*The Birth* 83), al igual que Seidenspinner-Núñez, que separa la ambigüedad producida de la alegoría de la no trascendental de la ironía (247). Para M. T. Caro la ironía en *Celestina* "anuncia una complicidad entre la escritura y la lectura de proporciones incalculables" (33).

[160] Toda la actitud de Celestina en la obra conduce a un concepto del bien basado en la movilidad, el cambio y la adaptación interesada a las circunstancias. Sin embargo, no tiene ningún empacho para defender ante Pármeno que el bien —en este caso hablando de la amistad— está en la firmeza (Rojas 121-122).

[161] Consecuentemente, la ironía propone límites al poder de la necesidad, entendida en sentido filosófico, y estimula lo individual, impulsando, por tanto, las actitudes relativas y particulares a las que ya nos hemos venido refiriendo en este trabajo.

abandoned the idea that those central beliefs and desires refer back to something beyond the reach of time of chance" (xv).[162]

Este capítulo ha revisado las tensiones y disputas que tienen lugar en el seno *Celestina*, desde las consecuencias semánticas de la revitalización del conflicto lingüístico entre distintas concepciones del lenguaje que tuvo lugar en su tiempo al hilo de los cambios sociales, económicos, políticos y culturales traídos por la modernidad. Al mismo tiempo, se ha examinado la repercusión del instrumentalismo en la obra en afinidad con la semántica constitutiva que presenta y las consecuencias epistemológicas derivadas de la misma. A continuación, hemos analizado los principios activos a través de los que se manifiesta esta epistemología de base lingüística en el texto, cuyo funcionamiento es posible, entre otros motivos, por la creación discursiva de una serie de enclaves en los que tiene lugar fundamentalmente la lucha por los significados en la obra. Por último, tras el análisis de estos espacios de indeterminación semántica, se han considerado las dos principales regularidades de transformación de los significados en *Celestina*: la resemantización fático-instrumental y la polisemantización. El modo en que la mencionada epistemología lingüístico-constitutiva, a través de todas estas tendencias epistemológicas y procesos de transformación semántica estudiados, afecta con su contingencia a la ontología, axiología y hermenéutica de los pilares ideológicos del estado moderno vistos en el primer capítulo, constituirá el último apartado de nuestra investigación.

---

[162] "Que no ay cosa tan difícile de sufrir en sus principios que el tiempo no la ablande y haga comportable...El mal y el bien, la prosperidad y adversidad, la gloria y pena, todo pierde con el tiempo la fuerça de su acelerado principio...Cada día vemos novedades y las oýmos y las passamos y dexamos atrás. Disminúyelas el tiempo; házelas contingibles. ¿Qué tanto te maravillarías si dixiessen: la tierra tembló, a otra semjante cosa que no olvidasses luego? Assí como: elado está el río, el ciego vee ya, muerto es tu padre, un rayo cayó, ganada es Granada, el rey entra hoy, el turco es vencido, eclipse ay mañana, la puente es llevada, aquél es ya obispo, a Pedro robaron, Ynés se ahorcó. ¿Qué me dirás, sino que a tres días passados o a la segunda vista no ay quién dello se maraville?" (Rojas 140-141).

CAPÍTULO 5

CONSECUENCIAS DE LA CONTIENDA SEMÁNTICA EN *CELESTINA*

1) Las consecuencias ontológicas y axiológicas de la epistemología lingüístico-retórica en *Celestina*: hacia una visión del mundo ofrecida por la obra

"Urit enim calor et fovet; quos urit iis malus est,
bonus iis quos fovet"
Lorenzo Valla

Introducción

En el capítulo anterior, consideramos la inclinación hacia el contractualismo instrumentalista frente al surrogacionista, no sólo como un factor primordial de la contenciosa conformación textual de *Celestina*, sino también como el medio utilizado para sortear el principal sistema de coacción discursiva en su tiempo: el proporcionado por la epistemología ontológico-inmanente sobre la base de un surrogacionismo hegemónico. Como vimos, el tratamiento del significado en la obra, con un alcance consciente e intensificado del instrumentalismo observable en los procesos de transformación semántica estudiados, ofrece una epistemología lingüístico-retórica que, no sin tensiones, constituye el mundo celestinesco y que muestran los principios epistemológicos activos que cruzan transversalmente su discurso.

Sin embargo, la primacía de lo retórico frente a lo ontológico –tanto en términos de verdad como de ordenación de una razón inconcebible sin *verba*–, el principio de uso como delimitador semántico crucial, la inclusión preferente de las necesidades, intenciones, efectos, así como de lo contextual y aleatorio en los significados y, en general, el arrebato de la voz a las cosas mismas para dársela al hombre, hacen más que apuntar a una sutura del dualismo entre palabras y cosas en *Celestina*. Las posibilidades

de una semántica relativa, situacional, y que no presuponía o al menos relegaba la sustancia en la significación –*modi essendi*–, rompían el método de sopesar palabras cuyo significado estaba establecido de antemano, de esas *voces integrae, quae ad aliquid significandum sunt institutae*. Este operar complicaba la protección de los conceptos, entidades, procedimientos e instituciones al abrigo de una epistemología trascendental, inmanente y fuera del alcance de la manipulación humana. Asimismo, la plausible consideración de estos elementos como palabras históricas, contingentes y sujetas a la temporalidad, ya ejemplificada en el texto celestinesco, cuestionaba últimamente la forma de conocimiento sobre la que la filosofía clásica y el cristianismo habían construido su visión ideológica del mundo, los valores y el propio discurso.

Esta proyección desde el conocimiento a lo ontológico, axiológico y metadiscursivo gozaba de una venerable tradición desde la antigüedad, en tanto que la razón, base de un sistema intelectivo de conocimiento universal, era últimamente la que daba realidad a todo lo trascendental, la que trataba con el control de las circunstancias, y la que dirigía el modo en que debían interpretarse los textos.[1] De este modo, por ejemplo, el derecho o "*iuris prudentia*" era concebido como una continuación de la ética que

[1] Ya insistimos en los capítulos previos en la estrecha relación que ya en Aristóteles, pero sobre todo en Santo Tomás, tenían ética y metafísica, y a la que nunca pudo ser ajena totalmente el humanismo aristotélico. La actividad humana nunca fue considerada como algo que subsistía al margen de las cosas, por lo que el obrar humano se encuadraba dentro de la concepción general del universo creado por Dios, y en el que para hacer el bien primero había que conocerlo. La ósmosis entre aristotelismo especulativo y ético, que ya detallamos, estaba relacionada con la participación de las ciencias particulares en la universal, como se señalaba en el libro IV de la *Metafísica*: "...el dicho Philósopho, donde quiere luego en principio del dicho quarto libro fazer distinción entre las ciencias particulares a la universal, que las particulares cada una, según le conviene, toma una partezita de seer universsal (Marín 141); al mismo tiempo, estaba implícita en la consideración de la prudencia por Aristóteles como una virtud intelectual. Eso sin contar con los límites de las traducciones aristotélicas diseñadas para rebajar lo contingente, y con la gran influencia del estoicismo y del cristianismo. Todo ello había posibilitado que, por ejemplo, Lorenzo Valla hubiera ya recorrido todo el camino, extendiendo su epistemología filológica a la crítica de la metafísica, y desde ahí, al cuestionamiento de una moral clásico-escolástica basada en los conceptos trascendentales de la primera. Por su parte, partiendo del análisis de los proverbios en *Celestina* como lugares de conflicto donde "to uphold or overturn the linguistic, social and political order of the World," M. Gaylord también esboza esa trayectoria que va desde el lenguaje a lo político, último estadio de la ética (15).

entraba en juego cuando fallaba ésta, y "moreover, as the Middle Ages learned from Aristotle, law could exist only among those possessing a sense of right and wrong" (Reiss 120).[2] Por otro lado, el aludido desenvolvimiento de lo epistemológico estaba asumido dentro de la conexión de las dos funciones tradicionales del lenguaje. La ciencia, incluida la práctica en su viaje inductivo hacia lo universal, buscaba poner palabras en verdades, en principios verdaderos y generales –lo que implicaba que éstos no eran una creación humana–, para últimamente ser comunicados y que sirvieran moralmente al conjunto de la sociedad.[3] Así, el principio de comunicación acababa siendo un instrumento de la metafísica en su proyección moral, con la función de unir a todos los hombres en la correspondencia racional a unas realidades trascendentes comunes, que no eran otras que los conceptos metafísicos de la ideología como Dios, la verdad, la virtud y la justicia.

Puesto que las consecuencias epistemológicas del modo relativo y particular de entender el significado lingüístico quedaron mayormente expuestas, una vez mostrado el recorrido de lo epistemológico sólo queda evaluar y ahondar en sus derivaciones ontológicas, axiológicas y, últimamente, hermenéuticas en *Celestina*. A ello dedicaremos el resto de este trabajo, alrededor de todo lo cual articularemos nuestra propuesta interpretativa de la obra.

---

[2] En este sentido, y en relación con la epistemología de base surrogacionista a la que aludimos, Foucault considera cómo el sistema penal siempre ha buscado para legitimarse el representacionismo de la verdad en su discurso: "como si la palabra misma de la ley, no pudiese estar autorizada en nuestra sociedad más que por el discurso de la verdad (*El orden* 23).

[3] Este vínculo nos lo recordará Pármeno, pero haciéndolo saltar por los aires con la ironía de aceptar un trasvase gnoseológico de la alcahueta consistente en circunstancial "placer," y cuya comunicación no beneficia a la comunidad sino únicamente a él como individuo: "Madre, no se debe ensañar el maestro de la ignorancia del discípulo, sino raras vezes por sciencia, que es de su natural comunicable, y en pocos lugares se podría infundir" (Rojas 128).

Epistemología lingüístico-retórica y entidades ideológicas en *Celestina*

La evaluación de las tensiones que revela *Celestina*, y cuyos distintos factores confluyen en la prolongación trazada desde lo semántico a lo social, ofrece como punto de observación inexcusable su tratamiento de entidades trascendentes básicas para la ideología, o de instituciones establecidas sobre las mismas. En este sentido la obra no es aontológica ni amoral, pues discursivamente se levanta y crece en un tira y afloja con unas categorías, entidades, instituciones o procedimientos centrales, a los que arrebata su tradicional estatus o participación ontológico-inmanente y lleva al límite mostrando su insuficiencia.[4]

Queremos advertir, antes de proceder al comentario de algunas de ellas en *Celestina*, que no consideramos la categorización tradicional seguida el reflejo de ningún estado de cosas previo, ordenado y natural, sino únicamente metodológico y destinado a facilitar su exposición. A ello contribuiría, además de la significativa manifestación no sistemática de estas entidades, instituciones y procedimientos en la obra, la comentada extensión desde lo lingüístico-epistemológico, que hace insoslayable tanto su permeabilidad como su consideración última dentro de un todo interrelacionado. De este modo, por ofrecer algún ejemplo, la supuesta existencia ontológica de un "más allá" no puede separarse del hecho axiológico de su pérdida o ganancia a través de acciones morales. Los tres pilares ideológicos del estado moderno que desarrollamos –religioso, ético-político y legal– ya vimos cómo se asentaban sobre una visión eminentemente cristiana del mundo, formando un conglomerado de doctrinas clásicas y cristianismo que

[4] La presencia de estos referentes, aunque mayormente redefinidos, distorsionados y privados de su base ontológica en el uso, explica justificaciones morales como la de Celestina en el contexto de la persuasión de Pármeno: "Todo aquello alegra que con poco trabajo se gana, mayormente viniendo de parte donde tan poca mella haze, de hombre tan rico que con los salvados de su casa podría yo salir de lazería, según lo mucho le sobra" (Rojas 230).

dictaba qué era el mundo, cómo era posible, qué valores lo regían y las consecuencias de seguirlos o no en este mundo y en el otro.[5] Por su parte, los niveles individual, familiar y social estaban fuertemente entrelazados en su principal fuente, la tradicional división de la *Ética* aristotélica seguida por los diferentes hombres de letras.[6] En cuanto a los discursos, la forma integrada y solapada en la que aparecen en *Celestina* junto a otros, el religioso, el moral y el legal hacen de su texto una obra que "sobrepasa la mera mimesis de las acciones humanas, incluso la parodia de otros géneros literarios, como la comedia humanística o la novela sentimental, pues ofrece conexiones con otros géneros que suelen incumbir a la ideología y a la pragmática, tales como el tratado filosófico, el sermón moralizador o la retórica judicial; lo que contribuye a desmontar las empalizadas que cercan lo literario" (Caro 100).

Finalmente, sólo señalar que el principal aglutinante de todo este entramado era el surrogacionismo, pues tanto el discurso oficial religioso, como el moral –incluido el histórico– y el legal adquirían últimamente su autoridad del representacionismo ontológico presente en el discurso de la verdad. Al fin y al cabo, la ancestral elección del surrogacionismo para tan delicada misión descansaba más que en las interconexiones aludidas, en la relevancia que tenían estas entidades, conceptos, instituciones o procedimientos para el poder, en tanto que sostenedores del mundo y sus valores. Estas anclas de estabilidad eran la principal vía de explotación por el poder de los legítimos

---

[5] Por ejemplo, el matrimonio era una entidad legal y ética –Aristóteles lo había incluido en la *Ética*–, pero también religiosa, y en su condición de sacramento tenía una conexión trascendente perfectamente establecida por el derecho canónico matrimonial. Por otro lado, la palabra 'conglomerado' no niega la existencia de diferencias relevantes entre las diversas escuelas éticas de la Antigüedad aceptables a finales del XV, pero dejando aparte su condicionamiento cristiano, incluso el peripatetismo era dogmático. Éste, a pesar de apartarse de la idea platónica de Bien, suponía un orden jerárquico dado en el que existía una definición esencial del Bien, y desde la que se consideraban los accidentes y hacia la cuál tendían las acciones de los hombres.

[6] Ver, por ejemplo, la primera nota de Diego de Valera a su *Doctrinal de príncipes* (197).

temores y ansiedades de los hombres ante su provisionalidad. Gracias a ellas, las cosas adquirían sentido y fijeza, la exposición a las circunstancias desaparecía o al menos se atenuaba, y los seres humanos adquirían su lugar como criaturas en un mundo con los límites y jerarquías bien definidos.

A continuación pasamos a ejemplificar con brevedad la constitución de algunas de estas entidades, conceptos, instituciones o procedimientos en *Celestina*. Dentro de la crucial irrupción del contractualismo instrumentalista en la obra, su sometimiento litigioso a una epistemología lingüístico-retórica condicionó sustantivamente y sin excluir otras razones, su tratamiento subversivo de lo religioso, moral y legal. La selección de estas palabras estará limitada a las dimensiones de este trabajo, y a la arbitrariedad de lo que consideramos clave para la oficialidad ideológica del estado moderno en el primer capítulo. Este carácter ilustrativo y no exhaustivo se verá acompañado de su exposición funcional alrededor de dos niveles, el individual y el familiar-social, de cuya permeabilidad e interrelación ya hemos dejado constancia.[7]

Individualmente, la vigencia del debate sobre el *summum bonum* en la España de finales del siglo XV es innegable.[8] Desde la Antigüedad, las distintas escuelas filosóficas atribuyeron el sumo bien a diferentes entidades, especialmente la virtud y después Dios,

---

[7] El primer nivel lo trazaremos desde el decisivo concepto de "sumo bien," y el segundo desde su proyección cívica en el concepto de "bien común." Esta adopción metodológica por niveles se debe además, al hecho de que hace más fácil un acceso a las palabras comentadas como un todo relacionado, sin olvidar el seguimiento ideológico del lenguaje que nos permite desde su condición de cualidad del individuo, hasta su inserción en los proyectos socio-políticos del poder. A este seguimiento no es ajeno el texto celestinesco, ni en el diálogo ni en los paratextos, en los que la obra es ofrecida a nivel individual –dar a un amigo armas para resistir los sinsabores del amor–, y social –ofrecer un servicio a "nuestra común patria" (Rojas 69).

[8] No sólo tenemos la influyente *De vita beata* (1463) de Juan de Lucena, sino la ya aludida consulta epistolar de Alfonso de Palencia a Jorge Trapezuncio sobre la traducción del término en 1465. La traducción de Alfonso de Cartagena de los tratados de Séneca se imprimió en Sevilla en 1491, comenzando con el *Primero libro de la vida bienaventurada* del hispano. En el Proemio de las *Epístolas de Séneca a Lucilio*, publicadas traducidas en 1496 por Pero Díaz de Toledo, éste también discute el tema del "soberano bien" en relación con la virtud (aii).

que serán las que marquen nuestra trayectoria expositiva. En un universo cristiano, la complacencia en la virtud, aunque deseable, se convertía sólo en un medio, en un camino para llegar al único bien que era un fin en si mismo y contenía a todos los demás: la visión de Dios o Dios mismo.[9]

Comenzando entonces por el acceso desde la virtud, en *Celestina* ésta se asoma particularizada en actos específicos, y condicionada por el tratamiento en la obra del concepto moral de bien.[10] La adscripción instrumental de este último al provecho, concretiza y relativiza su significado trascendente, quedando desenmascarada su naturaleza pragmática y no ontológica, y con un deslizamiento de sus significados que no perdona ni a su acepción más material. Así, como vimos previamente, el bien acaba significando en uso cualquier cosa, como en la razón de Calisto para contratar a Celestina, en cuya circunstancia "ser mala" es un bien; o en la argumentación de Celestina contra Pármeno, donde equivale a los favores sexuales de una ramera para traicionar a su amo.[11] Como luego desarrollaremos al hablar de la honra, la instrumentalización de la bondad convierte su significación en algo irónicamente ambiguo entre lo moral y lo profesional, al modo de los consejos de Celestina a Pármeno, al que insta a ser como su madre: "Pues seýme tú como ella, amigo verdadero, y trabaja

---

[9] San Agustín lo había dejado establecido en el *De vita beata*: "Deum igitur, inquam, qui habet, beatus est" (XI 11). Para el siglo XV, recordamos de nuevo las palabras de Alfonso Ortiz, nombrado preceptor del príncipe Juan por los Reyes Católicos, y para el que la bienaventuranza consistía en "conseguir contemplar al primer ente, Dios" (242). En cuanto a Petrarca, es cierto que en el *De vita solitaria* había enfatizado la virtud y la felicidad de la fama inmortal conseguida tras la muerte como formas de felicidad. No obstante, nunca había perdido la dimensión del más allá cristiano, como vemos en el *De remediis*, una de las principales fuentes de *Celestina*. Allí, Petrarca habla de la virtud como lo único que nos puede hacer victoriosos en la lucha constante con la Fortuna (1); pero después de tratar de la fama *post mortem*, cierra el tratado de los remedios para la prosperidad con el *De spe vitae aeternae*, donde considera la vida eterna cristiana como "the kinship and linkage among the virtues" (*Remedies* 323).

[10] Recordamos que la virtud era una condición o cualidad que el hombre se daba para "alcanzar" el bien, que era el principio o fundamento hacia el que por naturaleza tendía el hombre.

[11] "O mezquino, de enfermo corazón es no poder sofrir el bien" (Rojas 125). No olvidemos que detrás está burlada la idea del *De remediis* de Petrarca, de la mayor dificultad de sufrir el bien y la buena fortuna que la mala.

por ser bueno, pues tienes a quien parezcas" (200).[12] La misma indefinición posee el término en el contexto amoroso, también impregnada por el provecho en forma de deleite, desde la primera aproximación de Calisto a Melibea "felicidad" hasta el lamento de ésta, con palabras de Petrarca, de un bien perdido bastante diferente de su fuente: "O ingratos mortales, jamás conocéys vuestros bienes sino quando dellos carescéys" (328).[13] La falta de espiritualidad de la palabra se hace extensible a lo familiar con el propio Pleberio: "ya sabes que no tengo otro bien sino a ti" (329), para quién Melibea es más un bien patrimonial que otra cosa (ver Calvo 50).

Con una significación del bien, y por extensión del mal, construida *ad hoc* según las necesidades y contextos de los personajes más que mediante su correspondencia con la idea fija, general y esencial admitida, no sólo se cuestiona la existencia de una realidad capaz de contener en sí misma lo bueno y lo malo, sino que resulta bastante difícil saber en qué consiste la virtud.[14] Volver la cabeza a los siempre más seguros referentes religiosos tampoco es de ayuda. La virtud evangélica está desacreditada en usos como el de Celestina contra Pármeno, al que poco después de insistir de que "virtud no amonesta sufrir las tentanciones y no dar mal por mal," le estará pagando con la misma moneda en relación a su madre: "¡ Pues fuego malo te queme, que tan puta vieja era tu madre como yo..." (Rojas 120). Con la virtud teológica ocurre un tanto de lo mismo, aspecto que prueba el tratamiento de las tres virtudes teologales en el texto. La fe de los personajes es

[12] Como después Celestina para Elicia, la hechicera Claudina había sido para la primera "todo su bien": "¿Quién era todo mi bien y descanso, sino tu madre, más que mi hermana y comadre?" (Rojas 196).
[13] Dentro de la "democratización del amor" y la ruptura de límites sociales, el "bien" de Elicia será también Sempronio, en la escena en la que trata de ocultar a otro de sus amantes: "¡Guay de la triste que en ti tiene su esperança y el fin de todo su bien!" (Rojas 105).
[14] Recordamos, por ejemplo, que incluso "los viejos devotos" clérigos con los que Celestina "poco medrava" eran impulsados a ser "virtuosos" no por la virtud sino por la envidia: "pero creo que de embidia de los otros que me hablavan" (Rojas 235-236). Para Elicia, la virtud equivale a excusa deferente para poner fin a una discursión: "Necesidad de complazerte me haze contentar a esse enemigo mío y usar de virtudes con todos" (229).

como poco debatible, tanto en su variedad cortesana de Calisto "en Melibea creo," aconvencional de Melibea (ver Lida de Malkiel, *La originalidad* 408-409), o utilitarista de Celestina, que no cree ni en lo que ve según confesión propia. La esperanza de Calisto es realizar el acto sexual con Melibea (Rojas 177), transformándose la más importante de las tres, la caridad, bien en el canal o cobertura del provecho-deleite –utilizada por Melibea a instancias de Celestina para aceptar a Calisto–, o bien en el provecho-lucro para Celestina o Pármeno.[15] Ante esta tesitura y con la referencialidad hacia los principios morales trascendentes perdida o ignorada, no extraña la abierta inclinación de la virtud hacia su aspecto más recontextualizable y manipulable, la honestidad o apariencia de la misma, tal y como adelantamos en nuestro enfoque de la persuasión. Rota la correspondencia con la virtud esencial, Pármeno se da cuenta rápido de que importa más ir en contra de honestidad o apariencia de virtud que de la virtud misma. Sin embargo, la honestidad tampoco es capaz de sostener nada, y pronto deja de ser guardada por el criado. Su naturaleza todavía se aprecia mejor en el caso de Melibea, donde queda reducida a un puro estorbo, a remilgos sin virtud trascendental donde posarse, al elemento intermisor pero fácilmente franqueable que impide la cura de la doncella.

A los problemas de la virtud hemos de sumar el hecho de que la tradicionalmente segura nobleza de sangre tampoco goza de estabilidad ninguna en *Celestina*. El linaje no garantiza nada y la vieja verticalidad y solidez estamentales se transforman en algo que hay que probar, sin ningún valor inmanente. Por usar una terminología derrideana, es desde el lenguaje desde donde la identidad deja de ser privilegiada frente a la diferencia,

---

[15] Como irónicamente remarca Pármeno, Celestina "remediava, *por caridad*, muchas huérfanas y erradas que se encomendaban a ella" (Rojas 112). Del mismo modo, la vieja trata de beneficiar a Calisto "por amor de Dios" (195). Por su parte, Fernández-Sevilla pone de relieve el uso que hace Pármeno de la caridad cristiana, para justificar su entrada en el negocio contra Calisto: "Amor no se debe rehuir; caridad a los hermanos..." (174).

algo que ha observado Seidenspinner-Núñez, para quien "Like Rojas' theory of non-trancendent, situational language, Sempronio notes that identity is not fixed and inherent but must be performed" (256).[16]

La virtud o nobleza natural, junto a la sangre o nobleza civil, y la búsqueda de Dios o nobleza teologal eran las tres formas comunes de conseguir honra (ver Valera, *Espejo* 92). Con las vías natural y civil constituidas como retóricas y contingentes en *Celestina*, la honra o "mayor de los mundanos bienes" deja de ser el premio y galardón de la virtud –como dice Sempronio–, o de la sangre, para equivaler a los totalmente circunstanciales provecho económico o sexual.[17] De este modo, la honra queda desautorizada primero en su sentido moral tradicional como virtud, incluso en su extensión a lo familiar. Melibea es "almacén de virtudes" para Celestina cuando le da el plácet para declarar el mensaje que acabará deshonrando a su casa (Rojas 158). La joven usa la honra como parte del juego con Calisto para que éste no rompa las puertas, convirtiéndose en excusa retórica que salva la cara del galán (266). Incluso el "padre honrrado" de Melibea antes de su muerte significa otra cosa, pues Pleberio hace ya tiempo que ha perdido la honra (286).

Si vamos a Calisto, lo que le da honra basada en la virtud es el hecho de ser liberal con una alcahueta, como señala Sempronio en una instrumentación demoledora de

---

[16] "Yo digo que la agena luz nunca te hará claro si la propia no tienes" (Rojas 131). La dependencia de la honra en la conducta y las obras personales más que en el linaje aparece ya en Boecio, y en el libro IV de la *Política* de Aristóteles, como nos recuerda Diego de Valera (*Espejo* 90, 92). De este modo, aunque no negamos la adscripción conversa a la idea incluso en *Celestina* (ver Castro, *La realidad* 243), nunca fue algo exclusivo de este grupo.

[17] Como se aprecia en el recuerdo-construcción de sus buenos tiempos, para Celestina la honra es sinónimo de abundancia y provecho (Rojas 234). Por otro lado, Francisco Herrera confirma un desplazamiento desde lo ético a lo económico y social en el contenido de la honra en *Celestina* (3). A. Cortijo sintetiza este paso en la respuesta de la alcahueta a Pármeno sobre la afirmación estoica de bondad y virtud de la pobreza: "a tuerto o a derecho, nuestra casa hasta el techo" (419). Para Fernández-Sevilla, honra y provecho se invierten en la obra, que se decanta por el último (170).

la idea de ganar honra por merecimiento propio previamente recogida (Rojas 131). Incluso, tras el escándalo del asesinato de Celestina y la ejecución de sus criados, cuando en un momento de reflexión post-coital se da cuenta de la "deshonra" de su casa y familia, rápidamente construye la virtud no como acicate para ordenar su vida, sino para darle fuerza en la adversidad para continuar y culminar su "començado propósito" (288). Estando así las cosas, no es de extrañar que la virtud acabe localizada en la lengua de Celestina, única capaz de hacer el "bien" de juntar los pedazos del corazón de Melibea (240). Además, en su otro oficio principal de remedadora de virgos, se convierte también en la única que puede ofrecer honra, viviendo de venderla y manteniéndola al mismo tiempo para si como cualquier dignidad municipal (ver Lacarra "Sobre" 371).[18] Junto a Sempronio, y en el deslizamiento de la virtud hacia lo profesional, la otra gran defensora de la virtud propia como procuradora de honra es Areúsa (229), una ramera infiel a quien "la favorece y trata como su señora" y cuyo esfuerzo personal y obras son ser una mantenida y maquinar una venganza.[19] Ante esta redefinición de la virtud, resultado de la imposibilidad de adscribirla a algo fijo, Claudina se convierte en modelo de honra, por representar mejor que nadie el respeto social conseguido con actividades como la prostitución, la alcahuetería y la hechicería, y además haber sido capaz de proyectar dignidad en su exposición pública como bruja en la picota (199).

Por último, la nobleza vertical o de sangre como generadora de honra queda también desautorizada y sometida al provecho, como se desprende del comportamiento de los dos amantes. Es más, si vamos a su sentido etimológico épico-caballeresco, la

[18] Así, como bien señala B. Calvo, honra adquiere el significado de virgo o himen (50), que en su cosido y recosido pasa a ser el epítome de lo intrumental y lo circunstancial.

[19] El saludo de Lucrecia al llegar a la casa de Celestina, donde están todos comiendo lo robado a Calisto, no deja de ser irónica: "Buena pro os haga, tía, y la compañía. Dios bendiga tanta gente y tan *honrrada*" (Rojas 234).

virtud en el sentido de hombría física (*vir*) no es mostrada por Calisto, cuyo retrato épico por Celestina es un constructo suasorio para despertar la reacción de Melibea (Rojas 167). Su única participación guerrera es metafórica y dentro de la tradición literaria amorosa: "Consuélate, señor, que en una hora no se ganó Çamora" (187), y la sola vez que que puede ganar honra con las armas, tropieza y muere antes de entrar en un combate que ni siquiera existe.[20] Irónicamente, los únicos que exhiben valor épico son los criados más bajos, Sosia –hijo de un quebraterrones– y Tristán. Sin embargo, su exhibición es individual y no podemos hablar de inversión en la adscripción de la honra a través de la *fortitudo* a una clase, dada la cobarde actuación de Pármeno, Sempronio y Centurio.

Yendo de la virtud a la divinidad como identificación del sumo bien, cubriremos el material seleccionado en movimiento desde la palabra 'Dios', a los conceptos o procedimientos trascendentales que llevaban a él, acabando con el más allá o lugar que hacía posible su gozo.[21] En línea con lo expresado, no debe olvidarse que la búsqueda de Dios era también una forma de adquirir honra –nobleza teologal–, por lo que la desactivación ontológica de la virtud y la sangre como proveedores de la misma en *Celestina*, se haría extensible a este tercer camino.

---

[20] Por el contrario, el texto contiene ambiguas alusiones que ignoran o cuestionan la honra fruto de las operaciones militares de la nobleza. Dejando a un lado la sutil inclusión del mayor acontecimiento militar de la época –la conquista de Granada– en una enumeración de eventos cotidianos y generales (Rojas 141), el "Y si más quieres, mejor te yrá, que mientra más moros más ganancia, que honrra sin provecho no es sino como anillo en el dedo" (206) alude al saqueo como el verdadero motivo de la nobleza para sus "épicas" campañas militares contra los nazaríes.

[21] Dejamos a un lado esta vez, pues, la parodia de aspectos más externos que afectan a la riqueza de la Iglesia "Aunque los ricos tienen mejor aparejo para ganar la gloria que quien poco tiene" (Rojas 211); o al comportamiento sexual de los "frailes devotos" de las pupilas de Celestina, tópicos anticlericales ambos recurrentes en otras obras de su tiempo (Ver, por ejemplo, *Religious Parody and the Spanish Sentimental Romance* por Dorothy Severin). Hacemos lo mismo con conceptos religiosos como "gloria" y "pasión," recontextualizados sexualmente el la obra, pero también utilizados así por los poetas de *Cancionero*, como demostró K. Whinnon en su obra citada en la bibliografía. Asimismo, por razones de espacio, no entraremos en la desautorización, relativización y recontextualización de "la palabra de Dios," que toma forma principalmente en el empleo subversivo de situaciones comunicativas o citas procedentes de las *Escrituras*.

En el capítulo precedente expusimos cómo la verdadera subversión del verbo "alcançar =*attingere*" en *Celestina* iba más lejos de su uso indiferente con una dama y una prostituta señalado por Lacarra ("Sobre" 363). Su punto de mira era la definición tomista de virtud como "attingere Deum" (*Summa* II, II q. 23, art.3), en un golpe tan ambiguo como certero al concepto escolástico de sumo bien. En 1495, en su traducción del *De propietatibus rerum*, monumento al control de los significados aplicables a los nombres, el hombre de letras experto Vicente de Burgos se empleaba a fondo para que la palabra 'Dios' y otras palabras utilizadas para referirse a la divinidad fueran especialmente significativas, dentro de la correspondencia lógica entre *res* y *verba* consignada. Pues bien, cinco años más tarde, si en Dios no podía haber accidente ni pasión, de las 222 veces en las que se alude a la divinidad en *Celestina*, prácticamente todas funcionan al nivel de lo que M. Read denomina "phatic communion, where language is notoriously mechanical in its use and weak in congnitive meaning" (*The Birth* 81-82). Además, cuando la palabra es sometida a resemantización fático-instrumental, y el uso y los efectos —de los que obtiene el significado dentro de expresiones formularias y automatizadas— le inyectan nuevos significados, éstos no son en absoluto, como ya ejemplificamos al detalle, los que hubiera esperado Vicente de Burgos.

Centrándonos en los conceptos y procedimientos que llevaban a Dios, entre ellos estaban la comentada virtud, el alejamiento del pecado para recobrar la perfección primera, la oración y la confesión. Por lo que respecta al pecado, su concepción dogmática queda minada por las circunstancias en *Celestina*. Sin un concepto fijo de bien, los dos grandes pecados de los tratados religiosos y morales como el *De malo* de

Santo Tomás, la avaricia y la lujuria, son constantemente redefinidos por los personajes en términos de conveniencia como lucro legítimo y deleite. De este modo, para Melibea el pecado mortal de fornicación es sólo un "yerro," y de ahí su ausencia de remordimiento. Por su parte, para Celestina, el pecado de Areúsa es, irónicamente, que no se entregue sexualmente a Pármeno: "Mira que es pecado fatigar y dar pena a los hombres podiéndolos remediar" (Rojas 203).

De forma paralela a la "palabra Dios" y otras palabras divinales como el pecado, la "palabra a Dios" también sufre en la obra un tratamiento perturbador que remite últimamente a la relación ontológica entre las palabras y las cosas. Empezando por la oración, en el *Oracional*, libro de devoción escrito hacia 1454 pero impreso convenientemente en 1487, Alfonso de Cartagena elogiaba la oración desinteresada y la consideraba un acto interior de la virtud con una doble forma, esencial y accidental, asegurando mediante la primera la secular conexión de las palabras con lo trascendental.[22] De forma contraria a lo recomendado por la literatura oracional, las plegarias de parte de la clerecía en *Celestina* no entran en conexión con una entidad metafísica, sino con la mundana alcahueta a la que son devotos, proveedora de sus "necesidades" y por la que incluso interrumpen las oraciones asignadas por las horas (Rojas 235). Asimismo, el término 'devoción,' segundo acto interior de la virtud religiosa junto a la oración, se convierte en un modo exterior de comunicación sexual: "...que por

[22] "La forma esencial en la oraçión es aquella que le da la esencia al ser. E esta es levantamiento del coraçón en Dios con voluntad deseossa de se allegar a Él" (118). La oración verdadera era, por tanto, aquella que se hacía en el corazón y que entraba en conexión trascendental con la divinidad. A pesar de la intervención de la voluntad, era la más segura razón la que establecía el vínculo, dejando fuera lo corporal: "...que la oraçión desçiende de la virtud que nombramos derechamente syn mixtura de corporalidat alguna seyendo engendrada por la razón en lo más alto della que es la parte intelectiva e asy se engendra por el entendimiento en la voluntad" (154). Años más tarde, también J. L. Vives en su *Comentario a la oración dominical* recordaba que al rezar había que ponderar cada frase, cada palabra, cada tilde "remembering that, in his fallen state, man must strive hard to make words correspond with external action" (ver Read, *The Birth* 67).

medio de aquellas, comunicava con las más encerradas, hasta traer a ejecución su propósito, y aquestas en tiempo honesto, como estaciones, procesiones denoche, missas de gallo, missas de alva, y otras secretas devociones" (110).[23] En esta obra las oraciones de los personajes son exclusivamente interesadas y dirigidas a un provecho personal y nada trascendental. Por ejemplo, las de Celestina en la iglesia con el rosario son una cobertura de su negocio, expresando Sempronio gráficamente el valor y espíritu mercantil que encierran.[24] La oración de Santa Apolonia, que la vieja solicita a Melibea para Calisto, pide por un dolor de muelas sin *res significata*, resultando lingüísticamente una salida retórica para zafarse de una situación comprometida y un mecanismo fático para mantener abierto el canal comunicativo entre los amantes. En cuanto a Calisto, sus peticiones religiosas tienen un fin erótico, "el deseado fin," pensando además que los santos de Dios le han concedido su cita con Melibea gracias a sus oraciones (263).[25] Si vamos a Melibea, cuando la joven suplica a Dios, lo hace para guardar la honestidad y no la virtud, o en otras palabras, para obtener fuerzas con las que ocultar su pasión en lugar de superarla: "O soberano Dios...humildemente suplico: des a mi herido coraçón sufrimiento y paciencia, con que mi terrible passión pueda dissimular..." (238).[26]

Si seguimos con la confesión, Foucault considera este procedimiento, desde al menos la Edad Media, un ritual productor de verdad que desde lo religioso habría ido

---

[23] "Ca han de proçeder de los de dentro ca en otra manera no serían meritorios los actos interiores pertenecientes a la virtud de religión, son devoçión e oraçión" (Cartagena 107).

[24] "Lo que en sus cuentas reza es lo virgos que tiene a cargo, y quántos enamorados ay en la ciudad, y quántas moças tiene encomendadas, y qué despenseros le dan ración..." (Rojas 223).

[25] La "oración épica" que el amante enuncia al salir de su casa Sempronio de camino a la de Celestina es una parodia de oración épica de súplica: "¡ O todopoderoso, perdurable Dios, tú que guías los perdidos, y los reyes orientales por el estrella precedente a Bethleén truxiste y en su patria los reduxiste, humildemente te ruego que guíes a mi Sempronio..." (Rojas 104). R. Beltrán la vincula al *Ritual de Agonizantes*, oración en la que se enumeraba un listado de milagros con los que Dios había salvado de situaciones extremas a personajes del Antiguo y Nuevo Testamento (29).

[26] Incluso, la sinceridad de su oración de arrepentimiento será desautorizada por Sosia en un aparte, mediante el uso de términos religiosos: "Ante quisiera yo oýrte essos milagros, todas sabéis essa oraçión después que no puede dexar de ser hecho" (Rojas 286).

adquiriendo más importancia en lo judicial, asociado al desarrollo de la administración civil (*The History* 58).[27] Esta producción de verdad la garantizaba la relación entre el signo y la cosa, que debía ser intrínsecamente necesaria en los sacramentos, donde se expresaba ese "algo en común" entre las palabras y las cosas significadas por ellas que era más perfecto en las palabras que en otras realidades (Santo Tomás, *Summa* III, q. 60, art.6). La confesión se establecía sobre la base lingüística de la representación, en tanto que las partes de la contrición y la confesión en sí necesitaban de la perfecta correspondencia entre *verba* y *res* para que el arrepentimiento fuera sincero y la confesión tuviese valor.[28] Además, en condiciones normales, el acto de habla adquiría valor sólo constatado institucionalmente por un representante de Dios en la Tierra, lo que en principio restaba validez a la contrición por sí misma.[29]

Sobre estos principios generales, y en el contexto del carácter fabricado y no encontrado de la verdad que señalamos como característico de la obra, las confesiones o intentos de confesión en *Celestina* son todo menos transparentes, ofreciendo un alto grado de ambigüedad que nos hace dudar de su ejecución, y mucho más de su triunfo

[27] "...the confession became one of the West's most hightly valued techniques for producing truth. We have since become a singularly confessing society. The confessión has spread its effects far and wide. It plays a part in justice, medicine, education, family relationships, and love relations..." (*The History* 59). Dentro de esta extensión, que en nuestro contexto estaría asociada al desarrollo del Estado Moderno y de la nueva Inquisición, hemos de ver también las actividades subversivas de Celestina. Para ésta, constituida como institución alternativa en forma de sacerdotisa, jueza, médica, mentora, madre y alcahueta en la obra, la confesión jugaría un papel primordial, como ya observamos en nuestro comentario de la persuasión.

[28] "La segunda cosa es la confesión la cual es que el pecador declare todos sus pecados delante su confesor por su boca asi como los fizo. Aquesta confesión debe ser verdaderamente hecha. Conviene saber que el pecador no encubra algo de todos sus pecados al confesor de los que entonces acordarse se pudiere. Ca si alguno encubre toda la confesión no le vale cosa alguna..." (Madrigal, *El confesional* aiii).

[29] Sólo en caso de extrema necesidad las palabras podían ser suficientes para garantizar el reposo celestial, pero aún en esta creencia teológica el arrepentimiento debía ser unívoco, claro y absolutamente sincero. En el capítulo 3 ya referimos los problemas que había tenido Pedro de Osma, catedrático de filosofía moral en Salamanca, por defender la idea de que la confesión sacramental no era de institución divina, asunción que hacía peligrar el control institucional del rito establecido en el Concilio de Letrán (1215).

—absolución— o fracaso como actos de habla.[30] Celestina utiliza en la obra la confesión de dos formas. La primera es de forma lucrativa. Como institución alternativa a la Iglesia, la vieja registra a las niñas nacidas, como poco antes había empezado a hacer el Cardenal Cisneros con las partidas bautismales en 1488. Esto le permite hacerles un "seguimiento sacramental" y persuadirlas mejor de mayores para que accedan a sus peticiones y deseos.[31] Con este uso, subvierte el modelo lingüístico de la teoría de la verdad dándole otra finalidad, lo que ejecuta en funciones de médico y confesor: "Por ende cumple que al médico como al confesor se hable toda verdad abiertamente" (Rojas 240).[32] Su otro uso de la confesión ocurre en la escena de su asesinato. El contexto, con frases anteriores como la de Sempronio "cuando ella tiene qué hacer no se acuerda de Dios ni cura de santidades" (222), siembra dudas sobre la verdad de su arrepentimiento.[33] Sin embargo, para nosotros, más que en términos de verdad —sinceridad o no—, su acto de habla debe analizarse en términos de la percepción relativa y de la ruptura de límites de conceptos metafísicos como el bien y el mal. Celestina pide confesión, porque en un mundo con los trascendentales menoscabados por el instrumentalismo lingüístico y sin absolutos, le es posible verse como una vieja "qual Dios me hizo, no peor que todas" (273).

Este mismo patrón confesional, basado en unos principios filosófico-teológicos modelables a conveniencia con las palabras, se repite con otros personajes. La confesión final de Calisto, ya aparece previa y burlescamente aludida por Centurio cuando Areúsa

---

[30] A esta ambigüedad contribuye la de otros conceptos como Dios o el más allá en los que se apoyan, y que los deja en meros formulismos técnicos, en ejecuciones lingüísticas de un deseo de trascender que pervive en un mundo sin trascendentales, y que es en nuestra opinión la verdadera tragedia de *Celestina*.

[31] Como vimos con Melibea e incluso con Pármeno, su método persuasivo se basaba en forzar una confesión, en crear el contexto adecuado para que sus víctimas manifiesten lingüísticamente sus deseos.

[32] Según lo dicho, tiene perfecto sentido que los curas sin renta le pasen a ella el bódigo, u ofrenda hecha por los feligreses tras la confesión: "Pues otros curas sin renta, no era ofrecido el bódigo quando en besando el feligrés la stola era de primero boleo en mi casa" (Rojas 236).

[33] De Miguel piensa que la confesión es un intento lingüístico desesperado de arreglar lo espiritual, paralelo al intento de arreglar lo temporal clamando justicia y llamando a los vecinos ("Celestina" 256).

va a encargarle su venganza: "...Dime luego si está confessado," provocando la respuesta de la ramera al nuevo sustituto institucional de Celestina: "No seas tú cura de su ánima" (Rojas 315).[34] Con todo, la contrición por el pecado de fornicación es incierta o inexistente, y el único arrepentimiento sufrido en una escena anterior no es por fornicar con una virgen o por su contribución a las muertes de Celestina y los criados, sino por su desidia en cubrir las más mundanas infamia y deshonra de su nombre (288). La disfuncionalidad en la confesión de Melibea es similar, y también está basada en una acentuación de lo particular y terrenal ajena, como hemos visto, a conceptos como el pecado: la joven se confiesa ante su padre en lugar de ante un cura, no se arrepiente de haber gozado sino de no haber gozado más, y recurre a un pagano suicidio que hace imposible su perdón.[35]

Finalmente, el más allá o lugar cuya ontología asumida hacia posible el disfrute del sumo bien que era Dios, sufre un tratamiento similar. Como bien señala M. T. Caro, el cielo es "una promesa irónica" en *Celestina* (132). Es más, su significado deja de ser objetivo y estable, pasando a tomar una forma particularizada y utilitaria. Así, si en los

---

[34] Además, esta confesión es un añadido de la *Tragicomedia* al texto de la *Comedia*, donde Calisto moría sin pedirla, creando una contradicción con las opiniones del resto de los personajes. Tristán: "¡ O mi señor y mi bien muerto, o mi señor y nuestra honrra despeñado! O triste muerte y sin confessión" (Rojas 327). Tristán, de nuevo: "Lloro mi gran mal, lloro mis muchos dolores; cayó mi señor Calisto del scala y es muerto; su cabeça está en tres partes. Sin confissión pereció" (327). Melibea: "...Cortaron las hadas sus hilos; cortárosle sin confessión su vida; cortaron mi speranҫa; cortaron mi gloria" (334). La otra posible contrición, la de Pármeno o Sempronio es también un añadido de la *Tragicomedia* que queda en el aire. Las palabras del testigo Sosia parecen apuntar a un acto de contricción: "...hincó los ojos en mí, alçando las manos al cielo, *quasi* dando gracias a Dios...que no me avía de ver más hasta el día del gran juyzio" (Deyermond "Fernando" 10). Pero chocan con la posterior y acelerada descripción del suceso por él mismo, que hace casi imposible la participación de la voluntad y el entendimiento en el acto: "...saltaron de unas ventanas muy altas por huyr del aguazil, assí quasi muertos les cortaron las cabeҫas, que creo que ya no sintieron nada" (280). Uno estaba con "todos los sesos de la cabeça de fuera sin ningún sentido," haciendo imposible el acto de habla. El otro, el que se supone que alzó los brazos al cielo, tenía "quebrados entramos braҫos" (280).

[35] Como señala Rodríguez Puértolas, en la línea comentada de destrascedentalización, en ella no entran arrepentimiento, ni mala conciencia, ni la idea de pecado, antes, por el contrario, pide "campanas para sepultar mi cuerpo" ("La mujer" 52).

tratados de la época los seguidores de Dios al ir al cielo perdían su personalidad y forma corporal, el cielo de Melibea es uno pagano y erótico, donde poder seguir afirmándose en su amor a Calisto.[36] Para la terrenal Celestina, paraíso significa los placeres sensuales de la comida, el vino y el sexo: "Assentaos vosotros, mis hijos, que harto lugar ay para todos, a Dios gracias. Tanto no diessen del paraýso quando allá vamos. Poneos en orden cada uno cabe la suya..." (Rojas 224); o la recompensa por sus "buenas obras de acá" de la hechicera y alcahueta Claudina, su maestra en el oficio (200). Y en cuanto a Pleberio, al contrario que la fuente petrarquesca, no sólo se le cierra a su desgracia final el consuelo estoico sino también el cristiano del más allá.[37]

Pasando desde lo individual a lo familiar-político, el camino de la virtud hacia el sumo bien incluía, tanto en su fundamento pagano aristotélico como en su cristianización por San Alberto Magno y Santo Tomás, la extensión activa a lo social condensada en el concepto de bien común.[38] El humanismo aristotélico continuó e intensificó la idea de virtud, para la que era más noble trabajar por la felicidad comunitaria que individual,

---

[36] Para Ferreras, Melibea rompe el orden simbólico, ya que falta en éste la representación de la continuidad de la vida, el cielo (149).

[37] "De hecho, a partir de los préstamos de Rojas resultaría difícil descubrir que Petrarca era cristiano" (Deyermond, "Los orígenes" 116).

[38] Lo realizado por el individuo, redundaba en toda la sociedad: "Est autem considerandum quod unusquisque in aliqua societate vivens, est aliquo modo pars et membrum. Quicumque ergo agit aliquid in bonum vel malum alicuius in societate existentes, hoc redundat in totam societatem" (*Summa, I*-II q.21 a.3). Previamente, ya resaltamos la instrumentalización política del concepto en el estado moderno castellano en su calidad de "república cristiana." La idea había sido muy explotada por Cartagena en el *Defensorium* (119), así como por los libros de regimientos de príncipes que influyen en la época, como el fundamental de Egidio Romano en su prólogo (García de Castrojeriz 6) o el de Diego de Valera, que lo recoge de labios del propio Santo Tomás en su *Doctrinal de príncipes* (1477) cuando define la palabra rey: "Así rey, según Santo Tomás en el primero libro del *Regimiento de los príncipes*, al rey Johan de Chipre, es uno que por el bien común de la tierra o provincia rige o gobierna" (174). Como testimonios de los propios reyes, valgan el procedente de la carta de los Reyes Católicos al obispo de Tuy "el bien público, el cual debe ser antepuesto a cualquier otro particular, porque en él es comprendido y conjunto" (Suárez, *La política* 422); y otro del Testamento de Isabel: "Otrosí, considerando cuanto yo soy obligada de mirar por el bien común de estos mis Reinos, e Señoríos..." (Ballesteros 248).

pues al fin y al cabo el todo era anterior a la parte.[39] En realidad, e incluso en su evolución hacia lo jurídico-político en el siglo XV, el bien común se basaba en la idea de uniformidad, en una comunidad unida alrededor de la misma idea de verdad, virtud, bien, Dios, justicia y patria, y que por tanto podía avanzar hacia una meta común transhistórica. Ni que decir tiene que el surrogacionismo era clave para que los significados de las referidas palabras se mantuviesen estables, dentro de la correspondencia directa y transparente con unas entidades previamente existentes. De esta forma, el principio de comunicación y el entendimiento entre las clases se cimentaba desde lo ontológico a lo axiológico, en un consenso semántico alrededor de los referidos conceptos trascendentales, al que en absoluto era ajena la idea de dominación.

Con un concepto de bien y de virtud indefinidos, la honra con su valor social viniendo de cualquier parte, sin un punto fijo como Dios hacia el que mirar, y sin un más allá claro que esperar, el bien común lo acaba encarnando en *Celestina* el personaje en el que mejor confluyen uso del lenguaje, dominación y desestabilización sistemática de los citados términos. Bien dándole forma religioso-caritativa "por amor de Dios," o profesional-civil "Que no es otro mi officio sino servir a los semejantes," Celestina se construye como servidora institucionalizada de lo público, realizando un servicio primariamente lingüístico. De este modo, desautorizando, recontextualizando,

[39] La idea escolástica del bien común había sido desarrollada pensando en sociedades estáticas y comunales, por lo que debemos darle al humanismo el crédito de su desplazamiento desde lo religioso-moral a lo jurídico-político, su retoque para que tuviese más en cuenta al individuo, y una dimensión más utilitarista. No obstante, este reconocimiento de lo individual se hizo de forma muy controlada y no para todos los individuos, privando al menos en Castilla una visión transpersonalista del estado para el que el individuo era sólo un medio. En cuanto al utilitarismo, en esta línea va la idea repetida por Vives a principios del siglo XVI de que el estado debe usar las pasiones y energías individuales de forma útil, y evitando lo dañoso a la comunidad (Maravall, *Estado Moderno* II 213). En cualquier caso, se trataba de una utilidad no egoísta, sino al servicio de la colectividad y del bien público, que es la misma que encontramos en teóricos como Erasmo y Tomás Moro.

particularizando y relativizando los conceptos cardinales de la ideología, no sólo redefine el bien común tradicional, sino que desenmascara el provecho colectivo como cobertura del propio. Para Celestina la propia noción de bien común se convierte, irónicamente, en un argumento retórico que busca el bien personal, teorizando a su favor cuando conviene, como en la persuasión de Melibea "...y sea cierto que no se puede dezir nacido el que para sí solo nació" (Rojas 160); o en su contra, si es necesario, como en la persuasión de Pármeno: "Estos señores deste tiempo más aman assí que a los suyos, y no yerran, lo suyos igualmente lo deven hazer" (122).

La redefinición retórica de los puntos de encuentro del bien común, según la conveniencia particular y el provecho, impide que el *pro utilitate multorum* encuentre su lugar en *Celestina*. Probablemente, donde mejor se observa la insalvable fractura entre la conveniencia individual y la colectiva, con la consiguiente inoperancia del bien común, sea en conceptos e instituciones utilizados por el poder para sostenerlo como la familia, el matrimonio, la amistad o la justicia.

En el capítulo anterior ilustramos, dentro de la resemantización fático-instrumental, el uso subversivo de segmentos del discurso que incluían palabras procedentes del ámbito familiar como "madre," "hijo," "tía" y "prima." También aludimos a las distorsiones de lo familiar en el sentido más amplio de las relaciones con los siervos, resultado de la reconfiguración de los conceptos de servicio y *fidelitas*, base de la relación feudal entre vasallo y señor.[40] No obstante, en *Celestina*, esa pequeña

[40] El servicio de Pármeno y Sempronio, tras huir al menor ruido en la calle, es considerado irónicamente un "buen servicio" que merece recompensa por el propio Calisto (Rojas 268). Éste usa también repetidamente el buen servicio y la fidelidad de Sempronio como argumentos retóricos contra las reticencias de Pármeno en el negocio de Celestina, lo que acaba exacerbando el rencor del último. La relación amo-criado, en referencia a un modelo fijo que ya ha dejado de funcionar, no sólo es mostrada por Celestina con su ataque a la fidelidad tradicional, sino por el carácter relativo y discutible de los argumentos en que el propio Pármeno la apoya: la crianza no es tal, pues se ha criado con Celestina y no con Calisto; los beneficios son

sociedad tan substancial para el bien común que era la familia, se cuestiona desde el mismo sacramento e institución que la hacía posible: el matrimonio.[41]

Las explicaciones sobre el tratamiento de este elemento en la obra han sido muy variadas, encuadrándose la nuestra, sin excluir otras, en sintonía con las carencias de los términos metafísicos y derivados, puestos entre paréntesis por la epistemología lingüístico-retórica del texto.[42] La posibilidad de la mujer de elegir, recogida por la ley y esgrimida por Pleberio frente a su mujer, no cambia nada. Ni Calisto ni Melibea se plantean el matrimonio, e incluso ésta lo ve incompatible con su felicidad, que basa en la gloria del amor y los placeres.[43] La entrega mutua y completa a otra persona se hace posible, al menos para Melibea, fuera del matrimonio, y en otras condiciones intransitivas que no incluyen la procreación, fin del matrimonio para los tratados religiosos y éticos de la época y para su madre Alisa (Rojas 306). La excusa de Melibea prefiriendo ser buena amiga a mala casada, puede venir de la tradición lírica popular (Severin, *Tragicomedy* 35), pero no adquiere significación plena sin la subversión de la idea de bien previamente descrita.[44] La alternativa de la joven también es creada por el lenguaje con el "ya soy tu

---

mudables; Calisto no es honrado como dice; y su buen trato es algo cambiable, como de hecho sucede en la obra (ver Rojas 118).

[41] El vínculo familia-matrimonio es señalado por la misma Melibea en su negación frontal del último: "que ni quiero marido, ni quiero padre, ni parientes. Faltándome Calisto, me falte la vida, la qual, por que él de mí goze, me aplaze" (Rojas 305).

[42] Una excelente clasificación de las distintas opiniones —intención del autor, impedimento social, racial o religioso, y peso de la tradición literaria— la encontramos en el artículo de E. Baltanas citado en la bibliografía, quien a su vez recurre a las propias razones de los personajes en el texto para explicarlo.

[43] Melibea presenta al matrimonio de forma invertida al pensamiento moral tradicional: el matrimonio y no el amor, gozo y placer, es lo que son las vanidades (Rojas 304). Incluso, restrospectivamente, elabora el contexto de su subversión, reconociendo ante su padre el claro linaje y conocimiento que éste tuvo de los padres de Calisto (Snow "Calisto's" 586). Por su lado, Calisto no ve ningún inconveniente en compararse con Ulises y Penélope, cuando especula con la posibilidad de hacerse pasar por loco para estar con Melibea. La comparación con todo un tópico clásico del amor familiar y la fidelidad conyugal, recogido por Petrarca "viviret ociose cum parentibus cum uxore cum filio," no es en absoluto casual, vistas sus intenciones y su recontextualización en el "holgar" con respecto a su fuente (282).

[44] "Tampoco duda Rojas en emplear máximas o refranes con el fin de justificar comportamientos abiertamente enfrentados a la moral oficial...oponiendo (Melibea) el bien al mal y prefiriendo ser buena amiga, como si en ese bien no hubiera ya una fuerte carga de maldad" (Fernández-Sevilla 173-174).

dueña" del jardín (Rojas 287), que se levanta frente a la versión de la época del "sí quiero."[45]

La "no necesidad" del matrimonio se extiende a las clases bajas con Areúsa que, como vimos, vive favorecida, honrada y tratada "como si fuera su señora" por su amante (Rojas 204). La promoción de su infidelidad por Celestina, que busca su provecho personal, tiene su base en la recontextualización y distorsión del dicho procedente del *Eclesiastés*: "Compañía de dos hízola Dios," usado normalmente para favorecer el matrimonio.[46] Celestina socava el bien común desde el matrimonio haciéndolo imposible y a la vez posible con sus actividades de alcahueta —inductora— y cosedora de virgos —remediadora—, quedando sometido como sacramento a lo reversible y lo circunstancial. Finalmente, sus carencias quedan ejemplificadas en el propio Pleberio, al que no le sirve ni para irse burguesamente descansado de este mundo, ni como paraguas contra las asechanzas de las circunstancias y del amor pasión.

Respecto a la amistad, ya el amigo al que el autor dirige la obra en su carta inicial tiene una existencia más retórica y funcional que referencial y ontológica, siendo definido por M. T. Caro como "destinatario instrumental, errático que bien puede ser el lector, plural y diseminado" (149). Dentro del diálogo, A. Deyermond ha resaltado la aparición de la amistad, frente a la fuente petrarquesca, al mismo nivel de la pasión amorosa y la avaricia. De este modo, las siete *sententiae* sobre la amistad tomadas de Petrarca habrían sido utilizadas, bien por Celestina para persuadir a Pármeno de su alianza con Sempronio contra Calisto, o bien por los criados para reforzar su nueva relación de conveniencia

[45] Para la importancia en el matrimonio de los actos de habla institucionalizados puede verse J. L. Austin (64).
[46] Según Fernández-Sevilla, su uso directo habría resultado imposible, por ser demasiado escandaloso (169).

("Los orígenes" 116).[47] Volviendo al *Doctrinal* de Diego de Valera, cuando éste comenta en nota los tres tipos de amistad descritos por Aristóteles en el libro VIII de la *Ética* —provechosa, deleitable y honesta—, atribuye sólo a la última el carácter de "verdadera," presentándola como lo más conveniente contra las circunstancias y como resultado de la virtud.[48] La definición de las *Partidas*, como vimos tan vigentes a finales del XV, toma también como autoridad a Aristóteles y la asocia a conceptos ya comentados como la virtud, la verdad y el amor, con el que se diferenciaría en la reciprocidad.[49]

Con estos puntos de apoyo y en relación con la virtud, Celestina borra fácilmente las distinciones entre los tres tipos de amistad, presentando la provechosa y la deleitable no sólo manipuladas, sino como proveedoras de los mismos beneficios que la honesta o resultado de la virtud. La amistad no es una virtud civil que persigue la concordia, la unidad y el beneficio comunitario, sino el vínculo que aglutina a una banda para sacar beneficio de una tercera parte, y motivo final de discordia y desunión. Así, la afinidad o el querer las mismas cosas, otro de los sostenes de la amistad, aparece asociado a una utilidad que justifica la poco "virtuosa" acción de abandonar a Calisto a su suerte: "O Pármeno, amigo, quán alegre y provechosa es la conformidad en los compañeros..." (Rojas 258). Y el término "amigo," dentro del mundo de Celestina, acaba equivaliendo a

---

[47] "Petrarca difícilmente hubiera aprobado las bases egoístas en las que aquí se fundamenta la amistad" (Deyermond "Los orígenes" 116).

[48] "De la tercera, que es por virtud, ésta es verdadera amistad...Ninguna cosa es más abta, ninguna más conveniente para las cosas prósperas o adversas...La qual, segund sentencia suya (de Cicerón) no puede aver lugar salvo entre los virtuosos; ca entre los malos, concordia o egualança puede aver, verdadera amistad nunca" (*Doctrinal* 202). A. Cortijo ha visto una transformación paródica de la doctrina estoica presente en el modelo —*utile, delectabile et bonum*—, también basada en el uso del doble sentido de las palabras por la alcahueta (419).

[49] "*Amicitia* en latín tanto quiere decir en romance como amistad. Amistad según dice Aristóteles es una virtud que es buena en sí y provechosa a la vida de los hombres, y tiene lugar propiamente cuando aquel que ama es amado del otro a quien ama, pues de otra manera no sería verdadera amistad..." (Alfonso X, *Las siete* IV.27).

quien presta un servicio lucrativo: "Asaz era amiga de estudiantes y despenseros y moços de abades" (111).

En lo que respecta al beneficio de la verdad, la insistencia tanto de Celestina como de Sempronio por mostrarse como amigos verdaderos para eliminar la oposición de Pármeno a su negocio (Rojas 196, 215), no prueba más que el carácter fabricado *a posteriori* de esa verdad. Los términos de la amistad verdadera entre Celestina y Claudina aparecerán reevaluados ambiguamente en la escena del asesinato: "Y aún assí me tratava ella, quando Dios quería" (273). Y al igual que la fidelidad de Sempronio en la pantomima con Celestina para que los oiga Calisto (115), la amistad será reducida a una estratagema por Areúsa con el objeto de obtener el apoyo de Centurio: "....y haz tú como que nos quieres hazer amigos y que rogaste que fuesse a verle" (313). Por último, el carácter de esta virtud como antídoto contra las circunstancias, atribuido por Celestina ante Pármeno por su estabilidad frente a la "movible" lealtad a Calisto, está establecida en la presentación retórica de dos conceptos compatibles como excluyentes (122), con la ironía de que es al final la "estable" amistad con Sempronio y no la movible "lealtad" a Calisto la que tiene consecuencias desastrosas para el criado.

Estas consecuencias nos llevan últimamente a la justicia, virtud cardinal e institución sancionadora por excelencia del bien común y del orden establecido.[50] Como adelantamos en el primer capítulo, el decantamiento hacia lo jurídico del estado moderno se realizó sin perder la referencia con lo fijo e inmanente ofrecida por la religión y la

[50] La idea está recogida, por ejemplo, en la introducción de la *Copilación de leyes* de Montalvo (1485): "la justicia es muy alta virtud e por ella se sostiene todas las cosas en el estado que deven, e es perfecta más que todas las virtudes por que comunica e participa con todas e distribuye a todos e a cada uno su derecho (citado en Russell, *Temas* 339). Del mismo modo se expresa Fernando de Roa, profesor de filosofía moral en Salamanca entre 1473 y 1494, en su *De iustitia e iniustitia*, donde ve la justicia legal como la virtud más perfecta por encima de las demás virtudes morales debido a que no sólo hace bien al hombre en sí, sino en relación con el bien común (ver Baranda, "Cambio" 13).

moral trascendental. De este modo, la precedencia de lo concreto a lo abstracto y la consideración de lo circunstancial comunes a los juristas, estaban insertas en un marco trascendental superior. Al fin y al cabo, la ley materializaba y hacía cumplir los conceptos de bien y de virtud que remitían a Dios, estando el vínculo entre ley divina, natural y humana apuntado incluso en la derivación etimológico-surrogacionista del latín *ius-iuvando-Iove*.[51] Eso sin contar con que, sin la universalidad y estabilidad de la citada referencia, no eran posibles la unidad e igualdad ante la ley ni la solidez necesaria al derecho como garantizador de la verdad.[52]

En *Celestina*, como expresamos, el tratamiento de la divinidad la incapacita como garante último de la justicia, consecuencias puestas de relieve, entre otros, por J. Goytisolo.[53] En tanto que prolongación de lo ético en aras del bien común, y con el uso del lenguaje como creador de la realidad de fondo, Celestina aúna su condición de alcahueta con la jurídica de procuradora: "Pero todavía hijo, es necesario que el buen procurador ponga de su casa algún trabajo, algunas fingidas razones, algunos sofísticos actos; yr y venir a juicio, aunque reciba malas palabras del juez. Siquiera por los presentes que lo vieren no digan que se gana holgando el salario" (Rojas 141).[54] La vieja

---

[51] Un vistazo a la *Celestina comentada* nos confirma la conexión en términos de autoridades, que pasan, siempre que es posible, del derecho romano o el vernáculo a la última palabra de la *Biblia* o de Dios.

[52] "...; pienso además en cómo un conjunto tan prescriptivo como el sistema penal ha buscado sus cimientos o justificación, primero naturalmente, en una teoría del derecho...como si la palabra misma de la ley no pudiese estar autorizada en nuestra sociedad más que por el discurso de la verdad" (Foucault, *El orden* 23).

[53] "Dicha actitud no es privativa ni mucho menos de la alcahueta, los criados y las rameras. El comportamiento de los dos enamorados, su egoísmo ciego, tampoco tiene en cuenta la realidad de una Creación bien ordenada o un Dios justiciero en la atribución de las recompensas y castigos" (28). La famosa alusión paródica a las bienaventuranzas en relación con la "poco ejemplar" Claudina, y que Celestina pone en labios de un cura "bienaventurados eran los que padecían persecuación por la justicia y que aquéllos poseerían el reyno de los cielos" (199), no hace sino confirmar la inoperancia del más allá como tal en su calidad de dispensador último de justicia.

[54] P.E. Russell ve en el pasaje, además de la ironía, el descrédito de la autoridad de los jueces para controlar lo que pasa en sus propios tribunales (*Temas* 327). Otros ejemplos en los que habla como jurista los encontramos al describir sus actividades: "...porque donde me tomare la boz alle apercibida para les echar

tampoco tiene empacho en usar el derecho como autoridad para persuadir a Pármeno de traicionar a su amo, creando entre ellos los vínculos jurídicos de tutora o responsable legal del criado, y de fideicomisa de la herencia de su padre (120). La utilización de lo jurídico para fines opuestos a la tradicional noción de la virtud del bien común salpica la totalidad del discurso celestinesco.[55] Por ejemplo, Celestina esgrime el principio de imputabilidad ante Melibea para zafarse de su cólera y presentarse como una víctima social inocente: "no paguen justos por pecadores" (Bermejo 403); o recurre el principio de que "un testigo sólo no es entera fe" para que Areúsa acepte a Pármeno (206). También Sempronio se sirve del derecho como medio de actuación pragmático ajeno a la virtud, cuando decide entrar en la cámara de su señor, no porque le importe su vida sino por las consecuencias legales que en él tendría su suicidio: "Pero si se mata sin otro testigo, yo quedo obligado a dar cuenta de su vida. Quiero entrar..." (89). La misma inestabilidad de lo que es justo o no —dar a cada uno lo suyo— desencadena en el fondo la muerte de la vieja, lo que contribuye a relativizar la petición final de justicia momentos antes de su muerte.

El debate de Calisto sobre su propio caso reafirma una concepción de la justicia que no es verdadera de acuerdo con un orden y autoridades previamente dados, sino definida por la actividad social concreta, y reformulada lingüística y paródicamente de acuerdo con el provecho y conveniencia personales. Así, la *disputatio* sobre la sentencia del juez contra sus criados va más allá de un ejercicio *in utrumquam parte*. Enlaza con el

---

cevo o requerir de la primera vista" (Rojas 145), o al narrar sus servicios "Mira, señor, si esto basta para la primera vista" (189).

[55] Las bromas de abogados, comunes en la época como las de los médicos, no hacen más que sumarse a esta percepción del provecho propio frente al colectivo. De esta forma, Celestina se alegra del mal de Calisto como los cirujanos de los descalabrados, y como éstos o los abogados con los pleitos, decide alargar el caso para obtener mayor lucro: "Bulla moneda y dure el pleyto lo que durare" (Rojas 143).

tono de contienda general de la obra, y prueba el sometimiento de lo justo a la contingencia del uso lingüístico, más que a una ley moral superior supuestamente destinada a satisfacer a la comunidad. Como aprecia J. L. Bermejo "se ha buscado un tipo de muerte que plantee problemas ante el derecho" (406). Pero además, dentro del caso, la victoria de cualquiera de las dos posiciones sobre la contraria es ambigua —lo apropiado o no de la actuación del juez es totalmente relativizado—, y la salida de Calisto es aquella que le permite seguir con el amor y goce de Melibea.[56]

Por lo que atañe a la igualdad ante la ley, mito restitutivo del estado moderno, la aplicación concreta de este principio la ilustran su uso por Calisto como un razonamiento más (Rojas 290), o el irónico de Celestina como arma contra las amenazas de los criados en la escena de su muerte (273).[57] Como amargamente descubre Pleberio, la ley que funciona en el mundo es la de la circunstancia, representada mejor que nadie por el amor, que en absoluto establece correspondencias con los postulados del citado principio: "iniqua es la ley que a todos ygual no es" (341).[58] Finalmente, y en relación con lo que

---

[56] Frente a esta ambigüedad, recordamos que incluso alguien con ideas avanzadas para su época como el catedrático Fernando de Roa, cuando discute, por ejemplo, la pena de muerte, presenta retóricamente las dos posturas, pero su decisión a favor de una es ofrecida de forma clara, sin ambages, y guiada por la razón y el bien común "pars alicuius totius ordinatur ad bonum totius" (ver Castillo, *Política* 53, 55). En cuanto al veredicto, Calisto no absuelve al juez ni lo condena, y muestra cómo el derecho en la obra se convierte en un conjunto de argumentos reversibles y no inmanentes, que son utilizados de forma instrumental para justificar a posteriori o llegar a hacer aquello que la voluntad requiere. Asimismo, el alcance de esta *disputatio* debe evaluarse con la que desarrolla después sobre el tiempo, otro elemento concebido trascendentalmente en la época que sirve para plantear un debate similar entre subjetividad y objetividad, en el que el ganador ha de elegirlo el lector.

[57] Celestina, quien se ha mofado toda la vida de la justicia, intenta, en este trance desesperado, ponerse al abrigo de ella" (Russell, *Temas* 331). Además, anteriormente no ha mostrado inconveniente en recurrir a "los rogadores," que no le faltarán en el caso de fracasar con Melibea, y que según J. L. Bermejo eran personas influyentes que podían cambiar con su intervención la suerte de un proceso (403). Otras irregularidades sugeridas en el texto parecen cuestionar la igualdad ante la ley como principio, como el hecho de que Areúsa gracias a sus influencias de ramera haya librado tres veces de la justicia a Centurio (Rojas 295).

[58] P. E. Russell se da perfecta cuenta de esta contradicción al estudiar la influencia en la obra de los estudios jurídicos en Rojas: "...debo anticipar mis conclusiones aclarando que no hay ánimo de pretender que ideas o actitudes basadas en la ciencia del derecho tengan un papel fundamental en *La Celestina*. Incluso, en cuanto la obra parece subrayar lo irracional y lo incierto de la vida, presentando la contienda, la

decimos, lo jurídico queda invalidado como garantizador absoluto de la verdad, por ser ésta no reflejada sino construida por el lenguaje.[59] A la confesión judicial de Claudina le podemos aplicar lo dicho anteriormente sobre este procedimiento, siendo además un constructo de la tortura y el falso testimonio según Celestina (199). Las promesas jurídicas de esta última a Pármeno, hechas desde una posición legal fabricada con palabras, son puramente performativas (ver Corfis, "Legal" 15). Calisto, cuando después de pasar tiempo con Melibea no sabe si lo que ha pasado es real o un sueño, al final sólo tiene la versión histórica y contingente de lo que sus criados y el subjetivo "deseo de creer" para establecerlo: "Pero no estuve solo; mis criados me acompañaron. Dos eran; si ellos dizen que passó en verdad, creerlo he según derecho" (276). Y Areúsa utiliza los términos más fiables de la jurisprudencia "levantar," "falso testimonio" o "acuse," como reclamo de verdad en el engaño a Sosia que desencadena la muerte de los amantes (311).

En resumen, la pérdida de la protección ofrecida por la epistemología ontológica y esencialista a través del surrogacionismo tiene consecuencias explícitas en el tratamiento dispensado por *Celestina* a las entidades, conceptos, procedimientos e instituciones que constituyen la base ideológica del estado moderno. Desde la arbitrariedad pragmática del lenguaje proporcionada por el convencionalismo instrumentalista, la presencia o estatus de su existencia pasa a ser sistemática y conscientemente retórica y no apriorística ni ontológica. Gracias sobre todo a la ruptura de la reclusión de lo retórico en lo formal, y a lo decisivo del uso como delimitador de la

---

discordia y las imprevisibles y aparentemente inexplicables vueltas de la Fortuna como características ineludibles de la situación humana, puede decirse que su fondo doctrinal es contrario a una presunción básica que Rojas debió de encontrar con frecuencia en algunos de los textos estudiados por él" (*Temas* 326).

[59] "El valor y la importancia de la justicia —social, divina incluso—, aparece negado, acaso sometido a la indiferencia, hasta su disolución. La idea de que la justicia no sirve exactamente para hacer posible la convivencia en libertad parece verosímil en *La Celestina*" (Maestro, "Tragedia" 69).

significación, la lucha por el significado de estos términos se convierte dentro del diálogo en parte fundamental del cuerpo a cuerpo para sobrevivir y obtener provecho, siendo sometidos implacablemente a la subjetividad humana, y dejando de tener el carácter supuestamente racional, objetivo, cerrado, unívoco y definido de los tratados y otros textos.[60]

Consecuentemente, estos conceptos, entidades, procedimientos e instituciones pasan de ser definidos primariamente como esencias en relación a categorías establecidas, a ser palabras históricas y contingentes, creaciones culturales como el lenguaje que las forma, desquebrajándose la autoridad secular conferida por el surrogacionismo y el orden "natural" y estable que las justificaba. Asimismo, su prueba bajo la nueva autoridad adquirida de la conveniencia y la efectividad performativa las lleva a un límite de manipulación en el que se aprecian mejor su insuficiencia e inadecuación aplicativa para hacer el trabajo asignado por el poder, tanto a nivel individual como social.[61] Su vaciado trascendental, su descentralización y desontologización conducen últimamente a una ruptura del marco teológico y a una ausencia de entidades ontológicas y axiológicas general y universalmente aceptadas, con consecuencias para los límites del mundo construido en la obra que pasamos a considerar a continuación.

---

[60] La posibilidad, proporcionada por la epistemología lingüístico-retórica de la obra, de que el lenguaje funcionara como algo más que un espejo de la "realidad" de los fenómenos metafísicos y axiológicos que se correspondían con las estructuras del poder, hace que lo que tengamos masiva y conscientemente sea la experiencia histórica e interesada que los personajes tienen de los citados fenómenos, favoreciéndose la reescritura de los mismos y su percepción como instrumentos lingüísticos de dominación más que como cimientos filosóficos incuestionables.

[61] En relación con esto, a Fernández-Sevilla le resulta llamativa la naturalidad con la que la obra asume la separación de hechos y palabras, de la razón y los actos, como si no tuviera que existir relación entre una y otros, atribuyéndolo a una suerte de cinismo ético (172).

La inestabilidad en los límites como distintivo de la *constructio mundi* celestinesca

En su afán de orden y estabilidad, la ideología del estado moderno prolongó una visión del mundo en la que sus componentes eran claramente identificables y jerarquizables, por presentar sus contornos perfectamente definidos y trazados. Estos bordes existían así de forma natural en las cosas, y las palabras y discursos verdaderos no hacían más que representarlos objetiva y realmente, pues el sistema dependía de la claridad de tales distinciones para mantener todo en su sitio.[62]

Como ejemplificamos previamente, en *Celestina*, los principales procedimientos, categorías y conceptos que contribuían a la preservación o refuerzo de esas distinciones, bien desertan a la hora de realizar su trabajo o son incapaces de sostener su mundo. Sus carencias eran en el fondo las de surrogacionismo, por lo que creemos que existe una estrecha relación entre epistemología lingüístico-retórica y la fluctuación de límites observable en el texto.[63] Con un lenguaje constitutivo, histórico y contingente, los bordes objetivos, naturales y universales de "la realidad," trazados con palabras, eran más fácilmente cuestionables.[64] *Celestina* no acepta como algo dado las distinciones sino que

---

[62] "The sacred was clearly differentiated from the profane, *sacerdotium* from *imperium*. The various faculties of the human personality were similarly distinguished; soul and body; intellect, will, and passion. Human acts could be classified as virtuous or vicious, and the several virtues and vices were also unambiguously defined, and exploited to categorize and explain human behavior. Social identity depended on the boundaries between communities and classes within which the individual was contained and at home. God was himself bounded by his intelligence, which guaranteed not only the immutability and intelligibility of the whole structure but also its ontological status" (Bouwsma 171).

[63] Preferimos hablar de inestabilidad, fluctuación o indecisión en los límites en lugar de borrado o difuminación de los mismos. La razón es porque, aunque en la mayoría de los casos se borran o difuminan, nunca se excluye la posibilidad de que puedan remarcarse por depender de la situación y el provecho. En cuanto al término inversión, *Celestina*, más que reproducir el marco racional invertido, realiza una subversión inesperada del mismo dictada por las pasiones, los deseos y lo casual. No es un mundo al revés en el que los criados hacen de señores y los señores de criados, sino uno enemigo de la analogía en el que a veces pasa así y a veces no, y en el que no sabemos cuando.

[64] En *Celestina*, la fluctuación de los límites está muy vinculada, por tanto, a la reestructuración del dualismo entre palabras y cosas o entre forma y significado, siendo fundamental el hecho de que el significado se convirtiese en el siglo XV como nunca antes, y por las razones estudiadas, en un problema histórico. Por su parte, en la comparación que establece Luis Beltrán entre Alison de Bath de Chaucer y Celestina, llega a las siguientes conclusiones: "porque lo que creo que estas mujeres tienen principalmente

las redefine a conveniencia, reemplazando su carácter excluyente por una duda e indefinición, que rompen los personajes o el lector de acuerdo con un perspectivismo circunstancial e intrumentalizado.[65] Las consecuencias de todo esto para el universo celestinesco son variadas, y van desde el enriquecimiento de la psicología de los personajes —tan aplaudida en la obra—, a la sensación de confusión, caos y desconcierto que exuda, o a la forma en que puede interpretarse.[66]

Si empezamos por lo ontológico, la descomposición de la estructura teológica deja al mundo celestinesco huérfano de un *telos* o Dios que marque de forma indiscutible los límites entre causalidad y casualidad. Lida de Malkiel ya observó la concepción de la realidad en la obra, no como providencialmente regida "sino como un continuo irrevocable de causas y efectos" (*La originalidad* 250). E. R. Berndt también vio la ley de causa y efecto como explicación fatalista de la realidad en *Celestina* (*Amor* 162). No obstante, providencialismo cristiano y teleología causal aristotélica eran en realidad opciones concomitantes, pues habían sido armonizadas por Santo Tomás, que definía a

---

en común es su incontrolable habilidad para poner dramáticamente de manifiesto la invalidez de ciertas distinciones, el hecho de que los elementos constitutivos de tantas dualidades juventud-vejez, carne-espíritu, iglesia-burdel, autoridad-experiencia, tierra-cielo, Marte-Venus, virgen-prostituta, realidad-apariencia, mal-bien no son verdaderamente opuestos o no se oponen de la manera que se pensaba o cómo, incluso, pueden, bajo ciertas condiciones, reducirse a una sola realidad" (98).

[65] Cuando la alcahueta, para persuadir a Pármeno, dirige su argumentación a las definiciones: "¿Qué es razón, loco? ¿Qué es affecto, asnillo?" (Rojas 126), no sólo muestra la posibilidad de redefinir cualquier cosa según el criterio de autoridad que más conviene —en este caso la edad—, sino que cuestiona la pretensión esencialista, heredada del intelectualismo socrático por Aristóteles, de poder definir o trazar líneas fiables en las cosas.

[66] Curiosamente Calisto, cuyas palabras han sido tradicionalmente infravaloradas por su supuesta condición de enamorado, loco u obseso, ofrece en muchas de sus intervenciones claves significativas para interpretar el texto. Una de ellas ocurre ante las puertas de Melibea: "¿En quién hallaré yo fe? ¿Adónde ay verdad? ¿Quién careçe de engaño? ¿Adónde no moran falsarios? ¿Quién es claro enemigo? ¿Quién es verdadero amigo?..." (Rojas 260). El desconcierto de sus preguntas puede resultar excesivo en esa situación, pero en el contexto del conjunto de la obra establece bastante bien lo que puede estar ocurriendo en la misma. Asimismo, su quejas resultan tremendamente efectivas, haciendo posible la formulación de la entrega de Melibea en un acto de habla: "ordena de mí a tu voluntad" (261).

Dios como causa eficiente primera además de final (*Summa* I, q.2, art.3).[67] Por lo que respecta al azar o lo casual, en gran medida, se seguía la opinión de Boecio en el *De consolatione*, que, como Alfonso Ortiz señala, había limitado el hado frente a la providencia, circunscribiendo su actuación sólo a las cosas móviles, a las causas medianas, y sin ninguna capacidad para trascender lo divino (84-85). Sin embargo, no era ésta la única circunscripción. La inclusión del azar y lo fortuito en lo causal suponía en realidad su reducción por el determinismo agustiniano a un mero defecto del cognoscente. Esto trazaba otro claro límite entre una "realidad," en su totalidad causal y en el fondo providencial que incluía el azar, y el conocimiento humano de la misma, único ámbito en el que era posible lo fortuito por imperfección cognitiva o ignorancia.

C. Baranda ha expuesto con brillantez cómo los personajes de la obra, tanto en su explicación de lo pasado como en su especulación de lo por venir, creen que los hechos forman secuencias causales en una cadena que responde a un orden coherente. Esta creencia la mostrarían en forma de series consecutivas, secuencias causa-efecto o razonamientos lógicos (*La Celestina* 190-195). Con todo, no es menos cierta la construcción discursiva de lo casual en *Celestina*, con expresiones, explicaciones o argumentos de los personajes que aceptan lo circunstancial como determinador del

[67] Esta conjunción era la más frecuente dentro del discurso del poder a finales del siglo XV, como muestra, por ejemplo, Alfonso Ortiz en su *Diálogo de la educación del príncipe Don Juan*: "Por eso tenemos que solamente Dios puede dejar huella en nuestra voluntad, siendo el principio providencial de todas las cosas" (70-71). En consecuencia, toda forma predicamental de causalidad tenía su lugar perfectamente aceptado dentro del marco de la causalidad trascendental. En cuanto a la Fortuna, el Hado, las estrellas y otros elementos paganos deterministas, el cristianismo en rigor no los reconocía, aunque por su arraigo discursivo se consentían en la práctica integrados como elementos secundarios y contingentes dentro de la providencia. "Se observa la tendencia a considerarlas como algo dudoso cuya única posibilidad de ser ciertas es considerarlas como un aspecto más de los designios divinos" (Cárceles 83). Otis Green es también de la misma opinión, explicando cómo en la confusión y mezcla de hados, fortuna, cielos y providencia, se acaba por referir todas esas fuerzas a la fuente de poder de todo el universo, o sea, a Dios (*Spain*, II 256).

destino.[68] Pensamos que en la obra las cosas no pasan siguiendo el plan de una entidad metafísica que así lo demanda, y que hace que se ejecuten desplegadas apriorística y predicamentalmente en una serie de causas y efectos.[69] El vaciado ontológico de lo trascendental hace que la casualidad afecte por igual a causas secundarias y trascendentes, desapareciendo la restricción fenoménica del azar y emergiendo la incertidumbre como aspecto decisivo en los acontecimientos. Del mismo modo, en ambas manifestaciones, las de causalidad y las de casualidad, estamos ante versiones lingüísticas, interesadas y subjetivas, incluso si el personaje es testigo de vista.[70] Su igualdad como artefactos retóricos y su uso por parte de los personajes para lograr unos objetivos "particulares" también contribuyen a la inestabilidad del límite.[71] Asimismo, la falta repetida de correspondencia de los juicios causales de los personajes con lo que ocurre después, convierte significativamente a los mismos en defectos del cognoscente,

---

[68] Celestina: Da espacio a tu desseo; toma este cordón, que, *si yo no me muero*, yo te daré a su ama" (Rojas 186). De nuevo, Celestina: "Pero yo le haré de mi hierro, *si bivo*" (143). A este respecto, resultan también significativos aspectos como la elevación por Melibea del amor, brazo fundamental del azar en la obra, a fuerza insalvable (332); o el parlamento en el que Sempronio hace depender todo, incluidos el bien, el mal y el amor, de la contingencia temporal: "Cada día vemos novedades y las oýmos y las passamos y dexamos atrás. Diminúyelas el tiempo; házelas contingibles" (140).

[69] Coincidimos así con la propia C. Baranda, quien ve la inoperancia de los cálculos y precauciones causales de los personajes como un mecanismo para poner de relieve el carácter fortuito, aleatorio, de los acontecimientos (*La Celestina* 198). Este peso de lo fortuito había sido ya apuntado por J. A. Maravall, cuando oponía la sucesión fortuita de acontecimientos a la articulación mecánica para el mundo celestinesco ("El mundo" 123). J. T. Snow relaciona retórica circunstancial con la importancia de lo casual en la obra, no encontrando en la misma otra lógica que la imprevisible ("Retórica" 53). Finalmente, para M. T. Caro: "El papel de la ironía entrega el sentido de la lectura de *La Celestina* a deponer cualquier concepción determinista de la realidad y a reconocer la validez de su interpretación azarosa sometida a un complejo encadenamiento de causas provisionales y efectos vinculantes, apreciables tanto en las acciones presentes en cada acto de la obra como en la visión correlativa de los actos entre sí" (119-120).

[70] En ninguno de los casos reflejan un estado de cosas transparente y unívoco, simplemente porque el lenguaje nunca hace esto, aunque en el caso de *Celestina* se incide sistemática, intencional y conscientemente en esa desconexión: "lo más llamativo es que en ninguno otra obra de la época se encuentra un conjunto de caracteres tan prudentes, tan cautelosos, con una capacidad semejante para prevenirse ante las contingencias que les puedan deparar los acontecimientos y, a la vista del resultado, tan errados en sus juicios" (Baranda, *La Celestina* 196).

[71] Por ejemplo, con la defensa de la contingencia del mundo previamente comentada, Sempronio justifica su falta de fidelidad y cobardía. Y con encadenamientos causales como "Tu temor me pone miedo, el miedo silencio, el silencio tregua entre tu llaga y mi melecina; así que será causa que ni tu dolor cese ni mi venida aproveche" (Rojas 241), Celestina persuade a Melibea para que se entregue a Calisto.

consideración usada sólo para lo aleatorio.[72] En definitiva, el oscilamiento en los contornos del azar y lo causal-providencial afecta a la consideración de lo necesario y lo contingente en el universo celestinesco, sumándose al tratamiento dispensado a las principales categorías ideológicas, como agente determinante en el desorden cósmico que parece proyectar la obra.

El carácter movedizo de los límites toca de igual forma a otros aspectos de la realidad que se levanta en el texto. Como vimos en el capítulo precedente, su conformación de los significados en uso y dentro de un diálogo contencioso más que en correspondencia automática a una realidad exterior o a un sentido previamente dado, ofrece al lenguaje una preeminencia constitutiva imposible de eludir en cualquier disquisición sobre qué es, cómo es o cómo es posible la realidad celestinesca. En *Celestina* existe conscientemente lo que los personajes y los receptores pueden practicar o experimentar con el lenguaje, siendo su práctica su evidencia e igualándose en términos de estatus ontológico.[73] Este concepto dinámico y fabricado de realidad favorece la disolución de los límites entre lo dicho, lo vivido, lo soñado, lo recordado y lo deseado, pero sin la red de seguridad de la alegoría y sin una moral unívoca que lo justifique.[74]

---

[72] Lo aleatorio sale de su encierro epistemológico y se constituye en "realidad" creada por el lenguaje, frente a lo causal, que irónicamente parece reducido a enunciados defectivos de seres humanos, que en su ignorancia piensan que una cosa tiene existencia "real" porque su razón les está oculta.

[73] Para J. Goytisolo "*La Celestina* es obra totalmente inverosímil por excelencia, la obra que se sitúa en los antípodas de la "estética de identidad"...nos ofrece una situación cuyas reglas son desconocidas por el lector o espectador al comienzo de la representación o lectura. Las acciones de los personajes de la tragicomedia son inverosímiles en la medida en que no responden a las máximas acatadas por el público de la época..." (23). Incluso en términos surrogacionistas de referencialidad, lo arbitrario y convencional de esta última es reconocido por pragmáticos modernos como S. Schmidt, para quien la verdad o la falsedad de una referencia se mide según la relación de los referentes con la realidad que los participantes de la comunicación aceptan, en un momento determinado, como socialmente válida (203).

[74] La muerta Claudina, "seen in her habitual offices, acting in the imperfect in a generalized objective world" (Severin, *Memory* 26) es una excelente muestra de ese cruce ontológico de fronteras, que afecta incluso a las de la vida y la muerte, y que ha llamado la atención de la crítica. A. Deyermond ha subrayado, frente a otras obras literarias, la presencia que adquieren una serie de personajes "invisibles" creados por el lenguaje, que están y no están al mismo tiempo, por no hablar pero ser parte del contexto: "These

Previamente, aludimos al papel del humor en la suspensión cuestionadora de la realidad cotidiana de la obra. En este sentido, y desde la fantasía paródico-cortés que vive Calisto se ha visto una interacción entre realidad y ficción en *Celestina* que presenta semejanzas con la del *Quijote*.[75] Salvando las diferencias, Calisto, en su intento de seguir la vida de un amante cortés de fábula sentimental, también realiza una lectura ficcional del mundo en la que objetos y eventos dejan de "estar por" o representar algo. Así, el valor de sus criados es el que debe corresponder a alguien que sirve a un caballero como él, de ahí que lo exhiba ante Melibea o crea sin cuestión las bravatas de Sempronio (Rojas 268). Asimismo, en sus efusivos discursos "se fusionan lo imaginado y lo verdadero, recreándose los hechos pretéritos de la experiencia visual y auditiva en su imaginación borrando a la vez los límites entre lo vivido y lo imaginado" (Gerli, "El placer" 197).[76] La circunstancia de que la realidad no esté en el mundo sino en el lenguaje se extiende sin parodia a Melibea, quien también construye un mundo presente y futuro junto a Calisto desde sus lecturas de ficción: "Si passar quisiere la mar, con él yré; si rodear el mundo, lléveme consigo; si venderme en tierra de enemigos, no rehuyré su

---

characters, both in Act 1 and in the later acts, give an impresión of historical solidity and of social and family context for *Celestina*'s main characters." Este mismo crítico reconoce lo problemático de las fronteras, a la hora de delimitar su objeto de estudio: "If we take into account references to the grandparents of the main characters, why not Aristotle and Virgil? Any line that is drawn must be arbitrary, but it is necessary to draw one..." ("How many" 16, 18). También J. T. Snow, comentando la instrumentalización de la alusión a la madre de Calisto por Celestina, señala el impacto "real" que tiene su uso, a pesar de ser "likely a serendipitous fiction" ("Calisto's" 585).

[75] "In *Don Quijote* Cervantes shows us that it is imposible to live the life of the world of chivalry, that is to say, the world of the medieval romance, in the the world of the picaresque. And this is precisely what Fernando de Rojas shows with the figure of Calisto in Celestina one hundred years earlier, since Calisto is a parodic courtly lover, as June Hall Martin has shown" (Severin, *Tragicomedia* 23). "Al Calisto y Melibea les ocurre, mutatis mutandi, como después le pasará a don Quijote: quieren emular la literatura y se dan de bruces con la realidad" (Lacarra "Los amores" 85).

[76] Previamente a la escena fetichista del cordón, Calisto borra de tal forma la distinción de estos bordes, que Celestina le pide incluso una aclaración: "¿Qué la has tocado, dizes? Mucho me espantas" (Rojas 185). En cuanto a sus dudas sobre la realidad o no de su cita con Melibea, que pretende resolver según derecho (276), ya aludimos a los problemas planteados por esta disciplina en la obra como constatadora fiel de lo real. La vía de la moral racional y prudente, ensayada por un Sempronio avezado en filosofía, también resulta desacreditada e inefectiva: "Señor, no es todo blanco aquello que de negro no tiene semejanza, ni es todo oro quanto amarillo reluze" (220).

querer..." (304).[77] Areúsa, como vimos, juega con las tenues barreras entre verdad y rumores para engañar a Sosia, sin que quede al final claro el número de noches que han estado juntos los amantes (311). Y, por último, Celestina es la gran experta en metamorfosis, teniendo todas sus actividades —perfumera, afeitera, cosedora de virgos, alcahueta, hechicera— el común denominador de cruzar los límites entre apariencia y realidad: "La vieja cambia o puede cambiar no sólo la apariencia de cosas y personas, sino también su significado, su función, alterando incluso su esencialidad: ¿puta?, ¿virgen?" (Beltrán, "Convergencia" 109).

Finalmente, otros aspectos de la realidad cuyos contornos quedan desestabilizados son el tiempo y el espacio. Sobre el primero, percibido y usado en términos subjetivos de provecho y sinónimo de circunstancia, ya ejemplificamos la vacilación de sus perfiles.[78] En cuanto al segundo, en un universo resultante del encuentro lingüístico abierto e interesado entre los personajes y del autor-es con sus receptores, buscarle referente a lugares como la calle del Vicario gordo o la propia ciudad de la obra tiene tan poco sentido como hacerlo con eventos como "la puente es llevada" o la visita del embajador francés.[79] *Celestina* no tiene lugar en Salamanca, Toledo o Sevilla como tampoco en ninguna imagen genérica o idea de ciudad, por la sencilla razón de que no "tiene lugar" sino que "da lugar" a una ciudad, a la vez concreta e indefinida. De este modo, y de

---

[77] V. Burrus incide en la explotación de ese juego entre realidad y ficción por Celestina para explicar muchas de las claves del comportamiento de Melibea: "If we accept that what Melibea wants is to play the role of the ideal courtly lady, to become in some sense the courtly lady of literature, we can better understand her motives and how Celestina plays on this illusion" (62-63).

[78] Sólo añadir la contestataria disolución de los límites entre lo ordinario y lo extraordinario que propicia, y que iguala en su contingencia temporal lo cotidiano "elado está el río, un rayo cayó, a Pedro robaron o Cristobal fue borracho," con el gran acontecimiento épico de la época: "ganada es Granada" (Rojas 141).

[79] Lida de Malkiel ya apreció el carácter no apriorístico del espacio: "Estos escenarios no preexisten, por así decirlo, a la acción...surgen a medida que la acción los requiere y, en muchos casos, complementan sutilmente el carácter y situación de los personajes," si bien, dentro de su teoría del realismo verosímil, la ciudad de la obra no podía ser más que una "imagen genérica" de la ciudad española de su tiempo (150, 167). P. Botta, tras revisar las principales opiniones sobre la ciudad donde tiene lugar la acción, considera "mucho más fecunda y sugestiva la indefinición que no la hipótesis concreta sobre tal o cual ciudad" (123).

forma similar a lo que ocurre con la virtud o con los pechos de Melibea, los lugares en la obra son creaciones retóricas dinámicas y conflictivas, instrumentalizadas por los hablantes, y surgidas en el contexto de distintos factores psicológicos, éticos, sociales e ideológicos.[80] Esta creación simbólico-instrumental de los lugares de acuerdo con la retórica y los intereses de unos personajes o receptores facilita la fluctuación de espacios símbólicos que normalmente estaban claramente delimitados.[81]

En *Celestina*, los límites entre un mundo espiritual superior y otro corporal inferior que lo reproduce se funden en un gran mercado o feria sin versión trascendental alternativa, y donde los bordes y jerarquías son relativizados y puestos a prueba. Igualmente, lo interior y lo privado es penetrado por lo exterior y lo público, siendo Celestina principalmente quien mezcla casa y calle, invirtiendo el reducto de seguridad y estabilidad tradicionalmente atribuido al hogar.[82] De hecho, según aprecia D. Ellis, la alcahueta ve la calle como un espacio de más seguridad que la casa, bien sea la suya propia o la de Pleberio (5).[83] Como vimos, la persuasión en la obra es la creación de vías y posibilidades para la inestabilidad —mediante la palabra— de los límites entre lo interior y lo exterior, con consecuencias como la suspensión de la línea entre públicas y

---

[80] En este último punto, nuestra visión del espacio coincide en gran medida con la ideológica proporcionada por M. Moner o E. M. Gerli. Este último, desde la integración estructural gilmaniana en el diálogo, considera el espacio como una serie de constructos lingüísticos que "...are much more than straightforward renderings of place. Rather, they constitute representations: verbally constructed interpretations of the physical world implicated in a broad network of concepts, sense, and connotation." De esta forma, y en relación con el provecho y el control, las calles de la obra "are described less for their value as empirical points on a map than as scenarios of conspiracy and perilous precincts of violent social and economic plunder" ("Precincts" 66- 67).

[81] "And in Rojas' Spain the difference between inside and outside, between being provided for and abandoned to chance, between shelter and exposure was so great as to be palpable" (Gilman, *The Spain* 425).

[82] J. Varela-Portas ofrece el simbolismo de las caídas en la obra como otro puente entre el espacio interior y el exterior. Estas responderían a la dialéctica público-privado, resultante de una lógica nueva impuesta por las emergentes relaciones mercantiles (570).

[83] Esta misma crítica, hablando de los personajes masculinos en la obra, pone de relieve como "None of them is flexible enough to survive a world whose limits are disappearing and whose order is overturned" (15).

escondidas doncellas, trazada con ironía la alcahueta (Rojas 179). Para Valera-Portas lo público absorbe a lo privado generalmente o lo privado se impone a lo público en el caso de Melibea y su padre, pero es la incursión de uno en el otro lo que determina el conflicto de la obra (573-577). Al final, "the incursión into Pleberio's physical space negotiated by Celestina and her confederates constitutes the desintegration of the illusionary walls of class and identity erected by Pleberio to keep the two worlds apart" (Gerli "Precincts" 73).

Pasando en la consideración de los límites de la obra desde lo ontológico a lo moral-social, arriba mostramos cómo la indefinición de conceptos como la virtud, el bien o el mal movía la demarcación de otros como el pecado o la honra, enriqueciéndolos semánticamente y posibilitando que Areúsa no se viese inferior a Melibea, o que Celestina se considerase una vieja ni mejor ni peor que cualquier otra.[84] En este sentido, Luis Beltrán ha señalado que en la obra "el mal o el bien resultan constituir así otra de esas dicotomías que la vieja prueba ser más aparente que real, más un asunto de fe que una verdad confirmada por la experiencia" (111).[85] En los actos humanos del texto no se ve clara la frontera entre lo virtuoso y lo vicioso, porque no hay categorías indiscutibles en las que colocarlos sino que dependen de los juicios lingüísticos instrumentalizados y

[84] "Rojas paints a very ambivalent picture of Celestina, and she seems, at times, both hero and villain of the piece" (Severin "Celestina" 9). Creemos que la indocumentada y ambigua expresión que Elicia usa para definir la belleza de Melibea supone, en su extensión a lo moral, un magnífico puente a lo axiológico de la consideración retórico-constitutiva y ambivalente de lo ontológico: "Entonces lo es, entonces acertarán quando andan a pares los diez mandamientos" (Rojas 226).

[85] Estamos totalmente de acuerdo con esta afirmación, que para nosotros explica en gran medida la visión del universo proyectada en *Celestina*: los límites de "la realidad" son una cuestión de fe, de creencia, de retórica, y no de verdad ontológica demostrable por la experiencia, entendida ésta como constatación objetiva de la relación entre *res* y *verba* y no como experimentación lingüística y, por tanto, subjetiva de las cosas. Francisco Layna, que justifica estas fluctuaciones desde un escepticismo antiesencialista para el que "es algo completamente imposible hacerse una idea de en qué consiste el Bien..." y que "no sonaría desconocido en la España de Rojas," tampoco olvida el lenguaje como foco del problema: "¿No es consecuente con esta actitud estimar el lenguaje como una convención incapaz de definir la realidad, sujeta a un sinfín de contradicciones tal y como sucede desde las primeras páginas en *Celestina*?" (74-75).

siempre cambiantes de los personajes.[86] Los límites entre la virtud y el vicio son fijados interesada y subjetivamente por los asistentes a la feria del mundo, haciendo imposible su experimentación lingüística previa, cualquier tipo de objetivismo y universalismo moral.[87] Este es el principal motivo por el que las soluciones objetivistas, aportadas por el conglomerado de la filosofía moral tradicional, se muestran inútiles para condicionar la práxis de unos personajes para los que es extraño lo que no les toca individualmente, y a los que no sirve ni lo que les pasó a otros antes ni parece importar demasiado lo que a otros pueda pasar.[88] En el contexto de múltiples egoísmos en contienda por sobrevivir y obtener provecho, ambos objetivos se erigen como determinantes en el regateo en el que muchas veces consiste el trazado lingüístico, convencional e instrumentalizado de las barreras morales.[89] Lo bueno o lo malo se juzga por el criterio de conveniencia que permite seguir viviendo o ganar algo, quedando bien y mal bajo el criterio retórico de la eficiencia y la utilidad. De este modo la lujuria puede ser deleite, la avaricia galardón, la venganza justicia, o la cobardía precaución, fluctuando los límites de sus definiciones de

[86] El propio Pármeno, el gran detractor del comportamiento moral de Celestina, lo justifica ante un ataque de Sempronio en un momento de expansión en casa de la alcahueta, cuando ésta ya le ha conseguido a Areúsa y quizás con su propia madre en mente: "La necesitad y pobreza, el hambre, que no ay mejor maestra en el mundo, no ay mejor despertadora y avivadora de ingenios" (Rojas 224). Calisto, para quien Celestina es la "virtud envejecida" cuando la necesita (116), considera a ésta en el contexto de la muerte de sus criados una vieja "mala y falsa" (281).

[87] Incluimos aquí al aristotelismo ético cristianizado cuya circunstancialización no era ajena ni al proceso racional de traer las acciones particulares bajo una moralidad general, ni a una idea universal de Bien implícita y sustancializada en la naturaleza que servía de referente "aspiración" a los variados sentidos con los que se usaba el término. Además, el cristianismo había relativizado el avance desde Platón, poniendo de nuevo el *logos* circunstancial en el que Aristóteles había basado su ética, en un ente más allá del tiempo y del cambio con el que se identificaba: el *Verbum* o Dios.

[88] De este modo, por ejemplo, Calisto considera que "No se dize embalde que mal ajeno de pelo cuelga" (Rojas 256), y para Pleberio la paciencia de Paulo Emilio con la pérdida de sus dos hijos, no le satisface (340).

[89] Esto tampoco los exime, en absoluto, y por la fuerza que poseen, de ser manipulados como argumentos retóricos, como hace Areúsa ante Sosia, al que habla supuestamente "porque no querría verte morir mal logrado" y porque "en esto non perderás nada, si yo pudiere, antes te vernà provecho" (Rojas 310).

acuerdo con las circunstancias e intereses de unas subjetividades en lucha por prevalecer.[90]

Sin perder de vista la idea del mundo como mercado, la vacilación de los límites morales se ve facilitada por una suspensión de la barrera entre lo corporal y lo espiritual que procede de la producida entre las palabras y las cosas. Ya Ramiro de Maeztu advirtió cómo en la obra hombres y mujeres "no son unos seres carnales y otros espirituales, sino que todos son espirituales y carnales" (134). Más recientemente, M. Gaylord vio las metáforas que identifican amor y comercio como prueba de un mundo "in which the proper relation between spirit and matter has been overturned" (3), y Di Camillo enfatizó la inversión de los bienes del cuerpo y del alma realizada por Calisto en su *laus hominis* de Melibea ("Ética" 79). Con todo, la petición de Calisto de un alma sensitiva en lugar de intelectiva "querría que mi spíritu fuese con los de los brutos animales que por medio de aquél yr a la gloria de los santos" (Rojas 92) apunta a la disolución del dualismo, con una ambivalencia en el uso del término deleite que evoca el debate sobre la traducción de "edoné" desde el griego al latín como *voluptas* o *delectatio*. La indefinición de estos límites hace posible, por ejemplo, que Celestina califique, con Dios como testigo, su deseo sexual como bueno "que sabe Dios mi buen deseo" (Rojas 232). Que aleluya o exaltación del gozo espiritual pueda ser interpretado en un sentido sexual "Con todos estos affanes...ni dexava monasterio de frayles ni de monjas; esto porque allí hazía ella sus aleluyas y conciertos" (111). O que Pleberio exprese su desconcierto hacia la Fortuna por arrancarle un bien espiritual, Melibea, para el que teóricamente no tiene jurisdicción

[90] En el capítulo precedente ya observamos como la lucha de Celestina con los criados en la escena de su muerte, era en gran parte una contienda lingüístico-moral en la que ambas partes luchaban por crear e imponer los límites de una acción —avaricia o galardón legítimo— a la otra.

"tú poder no tenías" (338), pero que es irónicamente carnal y ha sido patrimonializado previamente por él mismo.[91]

En relación con lo familiar-social, la complejidad y constante reevaluación a la que están sometidos los personajes también es consecuencia de una vacilación en los límites genéricos y sociales que últimamente remite al lenguaje. De este modo, si bien la distinción de género tenía su fundamento en la teología del pecado original y traía aparejada la condena del goce (Ferreras 73), al final llevaba a la resemblanza surrogacionista base de la representación. El hombre había sido creado primero y a imagen de Dios, y la mujer después a imagen del hombre, en una línea claramente definida y jerárquica similar a la de la palabra y la cosa o el habla y la escritura. Además, las divisiones tradicionales que asignaban a la mujer una naturaleza distinta a la del hombre tenían una existencia fija y natural, que el lenguaje no hacía más que reflejar.

En el mundo de *Celestina*, la negación del sistema genérico oficial es el resultado de la oscilación de los contornos que permitían las citadas divisiones y jerarquías, tras evitar el convencionalismo instrumentalista la reducción del lenguaje a mero homologador referencial de lo real. Habitualmente la crítica ha recurrido a una colisión de lo patriarcal y lo matriarcal, en la que saldría potenciado el último, para explicar lo construido, convencional y sometido a prueba de los límites genéricos en *Celestina*.[92]

---

[91] Asimismo, los límites morales también se ven afectados por el cuestionamiento, que afecta directamente a la autoridad y la jerarquía, de las fronteras entre maestro y discípulo. De este modo, y a pesar de que Celestina intenta conservar la división por su propio interés, en la obra, criados como Pármeno o Tristán, el más "mochacho," se comportan, ofrecen consejo y usan proverbios como si fueran maestros. También Areúsa se comporta como la nueva maestra del oficio, y Melibea, que llama a Celestina "amada maestra," en muchas partes de su diálogo con la alcahueta es la voz cantante que conduce el negocio hacia donde en realidad desea.

[92] J. T. Snow ve dos sistemas de valores en fricción constante: "Rojas pointedly and quite deliberately chose to oppose the two worlds that each of these elder statesmen inhabit, to cause them to chafe one against the other, and gradually, with the friction of the constant collisions, to cause them to implode" ("Celestina" 383). J. Ferreras incide en cómo "a través de su personaje, Rojas hace patente el fracaso del

Creemos que más allá de la posición tradicional de separación clara y superioridad masculina que exponen Sempronio o Alisa, y de la sumisión convencional invertida del hombre a la mujer del Amor Cortés seguida por Calisto, hay una tercera postura que cruza el paradigma hombre-activo/mujer-pasiva, y que se extiende a todas las clases sociales. En consecuencia, más que una sociedad antipaternalista de hombres débiles y mujeres fuertes, *Celestina*, mediante la comentada indefinición de los límites, abre la posibilidad para que ambos, hombres y mujeres de clase alta o baja puedan ser fuertes o débiles según la conveniencia y circunstancias que forjan su múltiple personalidad.[93]

Por ejemplo, en términos de discurso autoritario y dominador, cuando Celestina se enfrenta fatalmente a los criados, diluye la diferencia "Y no pienses con tu yra maltratarme, que justicia ay para todos, a todos es ygual. Tanbién seré oýda, aunque mujer, como vosotros muy peynados;" pero también la marca de forma ambivalente para conseguir el mismo efecto "Contra los que ciñen spada mostrad vuestras yras, no contra mi flaca rueca" (Rojas 273-274). Melibea, por su parte, rompe totalmente con ese "pseudo-center, mystifying center, blind spot," en realidad excluyente, del que habla Kristeva para el Amor Cortés (50). Sin embargo, llegado el caso, también expresa su

---

orden patriarcal antiguo, incapaz de resistir la embestida de la realidad nueva" (97). Para Irune del Río lo que encontramos es una transgresión del binomio idealista patriarcal de género masculino/femenino, desde el que se cuestionaría la validez de todo el sistema (62). J. F. Burke presenta la lucha como la de dos órdenes simbólicos, el del padre y el de la madre, que se basarían en el lenguaje. Calisto y Melibea habrían sido seducidos por la madre Celestina, que remitiría a un reino del lenguaje que potenciaría lo imaginario más que lo referencial "formulated in the text as Calisto's darkened chamber by day and Melibea's garden by night" (354). Por último, E. Friedman atribuye a la retórica un papel fundamental en la superación de los límites de género: "Rhetoric, by its nature a distortion of language, becomes the lingua franca of a woman without a voice and a woman far-removed from truth" (369).

[93] Coincidimos con D. Severin en que la potenciación del espacio doméstico e interior, como el más decisivo en la obra, favorece el poder que disfrutan las mujeres en *Celestina* ("Celestina" 23). No obstante, lo espacial en este caso tampoco se ofrece totalmente delimitado en lo que respecta al género, con Sempronio y Pármeno dominando en casa de Calisto, o la activa Claudina y la pasiva Alisa haciendo vida principalmente en el exterior. Por lo que respecta al valor, no se trata de una inversión en la que esta cualidad pasa a mujeres como Celestina, sino que la obra abre la posibilidad de que ambos, hombres y mujeres, puedan ser cobardes y valientes.

disposición a dejarlo todo por Calisto e incluso dejarse vender si es necesario en tierra de enemigos.[94]

Por lo que respecta al comportamiento sexual, la falta de autocontrol y el sucumbir a las pasiones, tópicos misóginos tradicionales, afectan a ambos sexos por igual. Del Río ha hablado de homoeroticidad en Celestina para describir un deseo activo, relacionado con el poder y verbalizado por la alcahueta que cruza toda clase de límites (68).[95] Algo similar le sucede a Melibea quien "in order to convert absence into presence, must make herself —as woman— the other. Therein the paradox of equality, whose price is the sacrifice of the self" (Friedman 363). Con todo, su reivindicación del derecho a poder "descubrir su congoxoso y ardiente amor, como a los varones" (Rojas 239) no es tan relevante como la ejecución lingüística del mismo, que no excluye lo femenino.[96] En lo que afecta a lo económico, mujeres como Celestina e incluso Areúsa claman

---

[94] Melibea disuelve la normalmente irreductible disyunción de género, rompiendo su posición como objeto de cambio planeado en el matrimonio, y tratando de sacar su amor fuera de la feria dirigida por los hombres. Además, no es la amante deificada que elabora por Calisto sino que es independiente y activa, dejando de funcionar dentro de la oposición tradicional con el hombre. Su reclamo de ser dueña de su vida se extiende a su muerte, que muestra que "she does not belong to the patriarcal system anymore, and she is proving it with ultimate defiance" (Pérez-Romero 127), y representa "el fin de esa abnegación a que estaba sometida la mujer, ya que el suicidio simboliza la independencia y construcción subjetiva de la mujer sumisa" (Del Río 71). Sus últimas palabras desde la torre a Pleberio, aunque simbólicamente expresadas de arriba abajo, son más una conversación de sujeto a sujeto o de amigo a amigo que de hombre a mujer o de padre a hija (Ferreras 95).

[95] Por ejemplo los límites de la edad "Camino es, hijo, que nunca me harté de andar, nunca me vi cansada, y aun assí vieja como soy" (Rojas 144); el género, con los tocamientos a Areúsa o la ambigua relación con Claudina "juntas comiémos, juntas durmiémos, juntas aviémos nuestros solazes, nuestros placeres, nuestros consejos y conciertos" (142); e incluso otros que incluyen el voyerismo "que voyme solo porque me hazes dentera con vuestro besar y retoçar" (208), o la posible pedofilia con Pármeno niño (120, 213).

[96] Ésta va desde la intendencia "¡ O mi madre y mi señora, haz de manera como luego le pueda ver, si mi vida quieres! (Rojas 246); a la dirección y gestión del diálogo ante un incapaz Calisto: "Las puertas impiden nuestro gozo las quales yo maldigo y sus fuertes cerrojos y mis flacas fuerças, que ni tú estarías quexoso ni yo descontenta;" y a la formulación futura de ambos como pareja: "Y pues tú sientes tu pena senzilla y yo la de entramos, tu solo dolor, yo el tuyo y el mío, conténtate con venir mañana a esta hora por las paredes de mi huerto" (262). En este último caso, irónicamente, la joven convierte con su iniciativa a Calisto en un saltaparedes, insulto usado anteriormente para rechazarle (162). De este modo y al igual que Celestina, si bien es cierto que para hablar de deseo ha de pedir prestada la "lengua del padre," la manipula al límite, usándola de forma ambigua y ambivalente. Este uso contrasta con Calisto e incluso los criados, que para formular lo sexual también han de representar un papel, incluso más convencionalizado, y además suelen hacerlo mediante un código lingüístico con los significados más definidos.

abiertamente el acceso al poder y libertad del dinero como harían Pleberio o Centurio, también con negocio propio en el sector servicios. En este sentido, la alcahueta es quien mejor encarna la subversividad femenina, por cruzar los límites y arrebatar al hombre el poder sobre la mercancía tradicionalmente considerada de su propiedad: el virgo (Ferreras 99).[97]

Finalmente, la vaguedad de los bordes genéricos y sexuales aparece estrechamente vinculada con la que afecta a los límites entre las clases sociales de la obra.[98] De esta manera, "the search for fulfilling human egalitarian relationships in both servant and master classes" (Pérez-Romero 106) que muestra *Celestina*, sería el resultado de una maleabilidad retórica de las líneas divisorias heredadas de la sociedad estamental, poniéndose en cuestión su existencia ontológica y, por tanto, su legitimidad.[99] En *Celestina* la subversión de clase no se reduce sólo a un mero mimetismo de los de arriba por los de abajo, que tratan de jugar a ser señores, sino que asistimos a una movilidad vertical bidireccional que se inserta en el quehacer diario, a una simbiosis no delimitada por ningún calendario.

Sin duda, aspectos como el carácter urbano de la obra y la activa presencia del dinero son condicionantes contextuales fundamentales en la erosión de los límites de clase en *Celestina*. No obstante, quién últimamente la permite es una concepción del

---

[97] En contrapartida, tampoco hay que olvidar que Celestina, supuestamente, está en un momento de decadencia profesional, lo que le resta independencia, que Elicia también depende de Celestina, y que incluso Areúsa también ha de acudir a proxenetas como Centurio.

[98] Del Río atribuye al reto de la ley patriarcal presente en *Celestina*, tanto el cuestionamiento de los temas de género como los de clase (63). E. M. Gerli también ve en el texto "not only the blurring but the deliberate encroachment of socially consecrated boundaries of power, authority, and sexuality," ejemplificando la construcción sexual de la imagen de Melibea "as class tensions are articulated in terms of competing forms of sexuality and are suddenly projected upon and through it" ("Dismembering" 371, 375).

[99] Pensamos que la ausencia del "común de los vecinos," del grupo ciudadano entre la aristocracia urbana y las clases más bajas apreciable en la construcción social celestinesca (Ladero 217), se debe tanto a su carácter constitutito, como a la intención de presentar sin interferencias la ambigüedad de trazos vertical entre estos dos grupos.

significado que convencionaliza e instrumentaliza el decoro, como analizamos en el capítulo previo; y que amén de hacer imposible un análisis sociolingüístico de la obra, hace aceptable la conveniencia de que una encerrada doncella como Melibea exprese su deseo como una pública, o que Areúsa se llame "señora" y que a la vez trace una línea social bien definida para el acemilero Sosia. En este sentido, C. Parrilla ha advertido con sutileza cómo la falta de diferencias entre los personajes es mayormente lingüístico-retórica.[100] Sin un uso del lenguaje que marque las distinciones, toda la obra, pero especialmente la casa de Celestina, su principal propiciadora, se transforma en un santuario del discurso alternativo en el que no sólo se come y se practica el sexo, sino en el que límites como los sociales son objeto de debate (Gerli "Precints" 71).[101]

Anteriormente, ya analizamos la volatibilidad del concepto de honra y el sometimiento de su significado a la retórica, lo que le convierte en uno de los principales depositarios de la confusión de los límites estamentales en el texto. Por este motivo, nos centraremos ahora en el amor como otro de los espacios propiciadores de ambigüedad en los citados límites. En relación con este sentimiento, más que en "el amar" en sí como nivelador universal presente en la tradición medieval y también en *Celestina*, pensamos que la clave está en "a quién se ama" y, sobre todo, en "la forma de amar."[102]

---

[100] "La sociedad rufianesca aquí reunida no ha escatimado su apetencia de reflejar los hábitos, actitudes y hasta creencias correspondiente a a la clase superior. El mayor desatino de estos locos porfiados, es, a mi juicio, la usurpación del discurso como procedimiento oratorio y la correspondiente exhibición del efecto práctico en la técnica argumentativa elegida" ("El convite" 76).

[101] Este mismo crítico, como comentamos, ejemplificaba en la construcción del cuerpo de Melibea —que nosotros ya ofrecimos como ejemplo de instrumentalismo lingüístico-retórico en la obra—, la construcción del cuerpo social y político ("Dismembering" 375). Esto mostraría el carácter utilitario y sujeto a los efectos, que desde una concepción del lenguaje no surrogacionista, haría que en la modernidad "a political construction, for example, could now no longer be justified by its conformity to the order of the heavens, a principle that had achieved few practical benefits, but only by its results" (Bouwsma 176).

[102] La universalización del amor, con una alusión indirecta pero relevante al peligro para el bien común que puede suponer el que todos amen, es formulada por Sempronio: "Reýrme querría, sino que no puedo. ¿Ya todos amamos? El mundo se va a perder. Calisto a Melibea, yo a Elicia, tú de enbidia as buscado con quien perder esse poco de seso que tienes" (Rojas 213). Como contrapartida, el otro gran elemento igualador de la

Empezando por el objeto del amor, la aspiración continua de Sempronio por Melibea, que irrita a Elicia y es enseguida detectada por Celestina "que querrías más estar al sabor que al olor deste negocio," aunque pueda resultar paródica, no es absurda o momentánea. Está implantada y, a su vez, ayuda a crear un mundo cuyos límites y viabilidad construye sólo la palabra y que, por tanto, son discutibles. Si miramos con cuidado, su propia inclinación la justifica, irónicamente, el argumento misógino usado para disuadir a Calisto de su pasión: "muchas de las quales en grandes estados constituýdas se sometieron a los pechos y resollos de viles azemileros" (Rojas 96). Sin embargo, cuando toca trazar los límites de forma natural con otra finalidad y efectos, el criado tampoco duda en hacerlo: "Y aunque lo que dizes concediesse, Calisto es cavallero, Melibea hijadalgo; assí que los nascidos por linaje escogidos búscanse unos a otros" (229). Igualmente, el dejarse hacer de Calisto ante los magreos de la criada Lucrecia en el jardín, el anhelo apenas oculto de Areúsa de poder tener como amante a Calisto, o incluso los comentarios de Tristán y Sosia, funcionan también desde las posibilidades abiertas por una cancelación de límites desde el decoro.[103]

---

tradición medieval, la muerte, también aparece expresado en similares términos por Elicia: "Tanbién se muere el que mucho allegra como el que pobremente bive, y el dotor como el pastor, y el papa como el sacristán, y el señor como el siervo, y el de alto linaje como el bajo" (210). Por razones de espacio, no entraremos en el tema. Tan sólo esbozar cómo el lugar común y su abstracción, son superados por la experimentación personal y relativa que los personajes tienen del hecho, y que junto a la forma de morir cotidianamente trágica, común a señores y criados, se convierten en los verdaderos caracterizadores de la muerte en el texto.

[103] E. Lacarra ve el escarceo de Lucrecia con Calisto, como parte de una nueva trayectoria del joven que corta la muerte y en la que empezaría a estar "liberado" de la enfermedad amorosa por Melibea, abriendo su imaginación y voluntad a otras posibilidades ("Los amores" 97). Por su parte, Tristán ve en la edad el único obstáculo para igualarse a Calisto: "y por mi vida, que aunque soy muchacho, que diesse tan buena cuenta como mi amo" (Rojas 285), mientras que Sosia confirma lo dicho por Celestina, y convierte a Melibea en una cualquiera: "Todas sabéis esa oración después de que no puede dejar se ser hecho" (286).

Por último, la forma de amar y experimentar la sexualidad sin restricciones, común a personajes altos y bajos, zarandea también la distinción de clase en el texto.[104] Sempronio se construye ante Elicia como un amante aristocrático, dando alboradas, esperando toros, corriendo cavallos, en definitiva, "fecho otro Calisto." Pármeno, en su noche con Areúsa, es tratado de "gentilhombre" y habla como tal: "Señora, Dios salve tu graciosa presencia" (Rojas 206). Y en el otro lado, Calisto, al ser recriminado por Sempronio en su pasión por Melibea, fija con su réplica desde el principio a ésta como similar en naturaleza a la del criado por la prostituta Elicia.[105] De igual forma, el joven pasa en el jardín de los tocamientos de Lucrecia a los que él dedica a Melibea sin transición alguna, pidiendo testigos de su gloria, y redefiniendo su creación espiritual "aquella excelente imagen" como una corporal ave, a la que antes de comérsela, debe despojar con rudeza de sus plumas —vestiduras—.[106]

2) Las consecuencias hermenéuticas de la epistemología lingüístico-retórica en *Celestina*: hacia una propuesta interpretativa en la obra

Introducción

En el capítulo precedente mostramos cómo la epistemología discursiva lingüístico-retórica en *Celestina*, resultado de su tensa pero decisiva inclinación hacia

---

[104] "De ahí que las prácticas amorosas de Calisto y Melibea se equiparen con las de criados, ramera y demás clientes de Celestina , y no se correspondan con las que se esperan de sus pretensiones y linaje" (Lacarra, "Los amores" 84). De hecho, la propia contratación de Celestina implica la reducción de ésta a un objeto que puede comprar (Deyermond, "El que quiere" 299).

[105] "Este reproche es fundamental en la caracterización del joven, pues revela que la naturaleza de su amor por Melibea es comparable a la del amor de Sempronio por Elicia" (Lacarra "Los amores" 86). De este modo, la diferencia entre Melibea y Elicia o Areúsa acaba siendo cuantitativa —de precio— y no cualitativa.

[106] La metáfora cosificadora salta además de los límites sociales, los de género, pues es usada por Celestina para Pármeno en la escena de la persuasión de Areúsa: "Mas como es un putillo, gallillo, barbiponiente, entiendo que en tres noches no se le demude la cresta; déstos me mandavan a mí comer en mi tiempo los médicos de mi tierra quando tenía mejores dientes" (Rojas 208).

instrumentalismo, evidenciaba una semántica constitutiva. Desde ésta, las entidades y categorías ideológicas —sobre todo religiosas, morales y legales— se convertían en creaciones humanas convencionales e instrumentalizadas por el uso, perdiendo la legitimación del estatus ontológico-trascendental provista por el surrogacionismo, y sin poder ofrecer la fijeza y estabilidad prometidas.[107] Junto a esto, la desontologización de los bordes objetivos de una realidad sólo experimentable con la palabra y, por tanto, la liberación de representarlos de forma definida y constante, determinaban la *constructio mundis* celestinesca.

La presentación en la obra de entidades, conceptos, instituciones o procedimientos fundamentales como palabras históricas, contingentes y manipulables, cuyos límites semánticos son fijados por los usuarios a conveniencia y según el contexto, muestra la producción del significado como una lucha abierta, incierta y condicionada por la necesidad, la voluntad y lo aleatorio. Desde la convergencia adquirida entre las palabras y las cosas, esta concepción deliberativa del significado como producto de una contienda, en conjunción con el carácter del mundo creado desde este lenguaje que analizamos, postulan una forma de interpretar en *Celestina* opuesta a la de la oficialidad, y cuyo análisis ocupará el resto del capítulo.[108]

---

[107] Seidenspinner-Núñez, en un penetrante análisis de lo conflictivo de la retórica y el lenguaje en *Celestina*, acierta plenamente cuando presenta a este último de forma anti-realista, o en nuestra terminología, anti-surrogacionista: "Rojas evolves an inverted esthetic: in opposition to the realist concept of a fixed transcendental language system composed of signs which either literally or figuratively reflect a superior spiritual reality, Rojas postulates a language that is mobile and non-transcendental, indeed ultimately anti-allegorical" (246). No obstante, una vez expuesto lo que no hace "reflejar una realidad superior," es inevitable la pregunta sobre qué es lo que el lenguaje hace entonces. La respuesta de esta crítica se dirige a describir con acierto cómo es "mobile and non-transcendental," pero no responde en realidad a la incómoda pregunta a la que hemos tratado de dar respuesta desde los planteamientos teóricos de este trabajo.

[108] Resulta curioso que en el propio Heráclito, tan citado en relación con la interpretación de *Celestina*, convergieran como en ella discurso conflictivo-relativo y un mundo similar creado por éste. Significativamente, esto es reconocido por el propio Aristóteles en la *Metafísica*, donde admite a las claras

La forma de interpretar sostenida desde el poder

El surrogacionismo, principal mecanismo de control discursivo desde la Antigüedad, establecía y patrocinaba ideológicamente, mediante las actividades, disciplinas y prácticas discursivas aceptadas, el tipo de discurso verdadero, natural, decoroso, dual-contenidista, antirretórico, claro, breve, unívoco, definido y moral-elitista que describimos en el capítulo dos de este trabajo. En realidad, la configuración discursiva promocionada tenía como objetivo último el dominio de los significados mediante la imposición de un modo de interpretar los textos que también detallamos previamente.[109]

Dentro de la restitución o restablecimiento, por el bien común, de alguna verdad latente, trascendental o divina previa en que consistía la correcta interpretación de los discursos, la preñez semántica —por usar un término celestinesco— podía ser en principio problemática. Para un sistema de significación basado en la correspondencia más o menos directa de las palabras con un elemento apriorístico y necesario, la univocidad y fijeza representaban el ideal de conformidad y eficiencia necesarias para que las cosas permaneciesen en su sitio.[110] Sin embargo, más que las palabras tuvieran varios

---

que el "decir" —la palabra— del de Éfeso "hace" a las cosas de una determinada manera: "It seems that while Hereclitus' thesis, which *says* that everything is and is not, *makes* everything true..." (Γ, 7,1012a).

[109] Resumiendo lo desarrollado en el capítulo tercero, al que remitimos, la interpretación se fundamentaba en el acto surrogacionista de descubrir o restaurar las relaciones y conexiones existentes entre las palabras y las cosas. Su finalidad era mostrar que bajo lo accidental, circunstancial y aleatorio de las palabras, proposiciones o textos —especialmente los fundamentales para el poder— había unos significados estables, limitados, esenciales y trascendentes, y con los que al receptor no le quedaba más remedio que identificarse por ser reales, naturales y objetivos. En otras palabras, una visión cosmética y representacional del lenguaje era la mejor forma de neutralizar elementos indeseables como la ambigüedad, la indefinición o lo subjetivo en el doble proceso de elaboración y exégesis del discurso, convirtiendo el mismo proceso en un mecanismo legitimador y reforzador de los principios metafísicos en los que se basaba la ideología.

[110] Ya Platón, diseñador básico del convencionalismo surrogacionista, se había opuesto por boca de Sócrates a que con el término *edoné* se abarcasen tanto el placer del disoluto, como aquel experimentado por el moderado y prudente, lo que impedía conocer el significado "real" del término y provocaba confusión moral (*Filebo* 12-13). Los sofistas, criticados por estos desajustes, lo eran sobre todo porque producían "un estado de inseguridad en el uso de los vocablos, inseguridad de la cual lo mismo podía salir

significados en si, lo que preocupaba era que pudieran entenderse de varios modos a la vez o admitieran distintas interpretaciones, y que éstas no se realizaran mediante un criterio sólido y fiable y/o por alguien de confianza. Por decirlo de otro modo, la preñez semántica era un problema siempre que en la atribución de los significados tuviesen peso aspectos como los deseos, la voluntad, el interés subjetivo o el azar, incapaces como la razón, la analogía o la prudencia de rescindir y dejar sin efecto a la indefinición y la ambigüedad.[111] En consecuencia, los significados podían ser inevitablemente múltiples, pero nunca dejarse a lo indeterminado e inesperado de las pasiones y las circunstancias. El "array of possibilities" del que habla Minnis (xv) debía someterse a un programa definidor y restrictivo, que debía destruir o reducir a meros "colores" de una finalidad superior, las asociaciones inesperadas, las relaciones aleatorias o los usos insólitos de las palabras dentro de los discursos.[112]

---

una interpretación inmoralista que una moralista" (Rodríguez Adrados 369). En última instancia, se temía llegar a ese desorden e inestabilidad, descrito por Tucídides en el contexto de la peste de Atenas y familiar para nosotros en *Celestina*, que evidenciaba el convencionalismo instrumentalista del lenguaje: "Cambiaron incluso, para justificarse, el ordinario valor de las palabras. La audacia irreflexiva fue considerada adhesión al partido; la vacilación prudente, cobardía disfrazada; la moderación, una manera de disimular la falta de hombría, y la inteligencia para todas las cosas, pereza para todas." (II 53). Dos obras de gran influencia en el siglo XV ya aludidas, las *Etimologías* de San Isidoro y la *Visión deleitable* de De la Torre, ven de forma negativa la exuberancia de los significados en el derecho y en la moral respectivamente, por la indefinición o duda que suponen: "Dubda es quando aquello que es escripto es visto significa dos cosas o más...E otrosí se deven guardar del viçio de la dubda, lo que fazen unos que se preçian por muy bien fablados...(San Isidoro 176, 189). "Çierto es que para distinguir entre torpe e honesto, viçio e virtud, bueno e malo, el omne ha menester conocimiento, e esto non puede ser syn claro entendimiento, en el qual yaga verdad sin dubda e syn temor del contrario" (De la Torre 117). Por otro lado, un texto retórico fundamental en el siglo XV como la *Margarita poetica*, atribuida a veces a Enea Sylvio Piccolomini pero en realidad de Albertus de Eyb, a la vez que elogia el *decorum* "Verba rebus de quibus loquimur sint acommodata ne plus minusue que dignitas rei postulabit significare uideant. Nam qui agricolam illustrem aut regem parcum interlaudandum appellat: non medicriter uitium incurrit quoniam illic adjectiuo ampliori...," condena sin paliativos el "abuso" semántico de las palabras "abuso significationis uerborum est uitanda" (av).

[111] La creencia de que la indeterminación y ambigüedad de las expresiones era un obstáculo para la comunicación, y por tanto para el bien común, tenía raíces clásicas, pero fue enormemente reforzada con la temida Babel del cristianismo. San Agustín, como vimos en el capítulo segundo, enseguida se dio cuenta de ello y escribió el *De doctrina*, donde regulaba la exégesis mediante la alegoría y remitía a la esencia de las cosas frente a las palabras, como verdadera realidad ajena a todo equívoco.

[112] Como ejemplificamos y apunta Fernández-Sevilla, la predictibilidad semántica no es precisamente una de las cualidades de *Celestina*: "Hay novedad en la repetición y repetición en la novedad. De este modo, la

Los distintos procedimientos o programas más o menos sistemáticos para conseguir disecar o controlar el acontecer histórico y contextual del lenguaje fueron previamente examinados, subyaciendo en todos ellos el surrogacionismo.[113] Aristóteles había usado la lógica para deshacer la ambigüedad de conceptos polisémicos como lo justo, acotándolos en analogía con sus contrarios (*Ética*, V 1), mientras que su dialéctica había aportando durante la Edad Media la seguridad necesaria de los silogismos, "el ençerramiento de los quales ayuda mucho al lector a fallar la verdad..." (San Isidoro 209). Esto era especialmente cierto con la alegoría, encarnación de la idea de que las palabras tienen un significado claramente cortado y definible, y carril seguro sobre el que conducir las expectativas del lector. El modelo prudencial de interpretación, basado en la razón, tampoco salvaba al lenguaje ni de la ontología ni del elitismo a los que había sido condenado desde la Antigüedad, a pesar de la coartada del bien común.[114] Otro aspecto también apuntado al tratar de las traducciones o al hablar de la imprenta, fue el mayor control exegético, especialmente en los textos religiosos, aristotélicos y legales, por parte

---

capacidad interpretativa del oyente discurre de sorpresa en sorpresa y ha de mantenerse siempre bien despierta" (167).

[113] Por ejemplo, Santo Tomás había desviado la multiplicidad de los significados de la *Biblia* a la seguridad de las mismas cosas, donde no había confusión posible (I q.1. art.10).

[114] Su admisión de lo útil y efectivo en humanistas como Petrarca o Bruni estaba condicionada a los referentes morales y trascendentes de la oficialidad, y al bien de la comunidad o república frente al individuo, equivaliendo ambos más que al interés de todos, al de "los mejores" o de los que tenían autoridad. La importancia de la prudencia en el discurso la encontramos dentro del contexto humanista castellano, por ejemplo, en la reacción de Anglería ante unos elogios dedicados al prelado humanista Hernando de Talavera (*Epistolario*, I 17), o en el propio Nebrija en su *Gramática de la lengua castellana*, que deja a la racional prudencia como guiadora de la analogía a la hora de construir la lengua (III 4). Desde el lado de la interpretación, no debemos olvidar que la prudencia era una virtud primordial a la hora de tratar con los clásicos o establecer el canon de autores que debían de manejar los estudiantes de gramática (Cárceles 139). No obstante, y reconociendo su mayor predisposición con la misma a la praxis, la prudencia como virtud discursiva no era ni mucho menos exclusiva de los hombres de letras humanistas. En lo que atañe a los hombres de letras expertos, gozaba aún de más importancia si cabe, pues la prudencia era la capacidad de aplicación práctica de lo aprendido de las autoridades, tanto para el jurista interpretando los libros de leyes —*iuris prudentia*—, como para el teólogo interpretando las *Escrituras*. Para los hombres de letras caballeros, y en línea con la tradición del *De regimine* de Egidio Romano, que extendía la prudencia guerrera a la política y a las actividades retóricas derivadas de su ejercicio, la prudencia se constituía en cualidad esencial de la escritura y la lectura, debiendo poseer incluso la pluma, metonímicamente, la referida virtud cardinal (ver Valera, *Epístolas* 13 y Gómez Manrique 635).

de un poder cada vez más eficiente y con más medios. Las líneas generales de la hermeneútica surrogacionista con respecto a los discursos de estos tres pilares ideológicos quedaron expuestas en el capítulo tres, pero añadiremos algunos datos reveladores de la situación en el contexto castellano de finales del XV, para que se aprecie mejor el contraste con la propuesta de *Celestina*.

Para tener a buen recaudo los inagotables tesoros de sentidos que eran los *Evangelios* y otros textos religiosos, la Facultad de Teología y su cátedra de Biblia en Salamanca, usaron la exégesis teológica racional y dogmática. Ésta fijaba de antemano los principios y normas que se habían de aplicar en la lectura e interpretación de los libros sagrados, dentro de la tradición eclesiástica y del magisterio de los Padres de la Iglesia.[115] En el último tercio del siglo XV, el modo "oficial" de llegar a la verdad teológica en Salamanca era el de Santo Tomás o *via antiqua*, que tenía su correspondiente cátedra.[116] Los cauces exegéticos diferentes para la exégesis y los estudios comparativos, que bajo la protección de Cisneros tomó la Universidad de Alcalá tras su fundación en 1499 fueron limitados.[117] Y por lo que respecta a los esfuerzos filológicos individuales de hombres de letras humanistas como Nebrija, Juan Sobrabias o Arias Barbosa, los problemas, quejas y

[115] Se aplicaban principalmente los cuatro sentidos de la hermenéutica escolástica medieval compilados a partir de San Agustín, el literal, alegórico, tropológico y anagógico, y que Santo Tomás había codificado en el literal y el espiritual (*Summa* I q.1 a.10).

[116] Por supuesto, otras vías como el escotismo, sobre todo entre los franciscanos como Cisneros, y la *via modernorum* de los nominalistas eran conocidas en Salamanca antes de la creación de las primeras cátedras de Escoto en 1504 y Nominales en 1508, pues incluso había habido profesores españoles de ascendencia nominalista en la Universidad de París durante el siglo XV (Capitán 406).

[117] A pesar de la mitificación a la que ha sido sometido, el proyecto de la *Políglota complutense* (1504-1516) de llevar a cabo una edición de la Biblia en sus lenguas originales supuso una aplicación controlada del método filológico humanista, lo que explica la salida de Nebrija del equipo y la confiscación de sus papeles por la Inquisición. El objetivo final, adelantándose a la Reforma y a Trento, era tener un texto fijado por el poder, que evitase la inferencia de la exégesis judía en la cristiana y la lectura de la Biblia en romance.

recelos que expresan por ir a las palabras para interpretar, no hacen más que testimoniar el férreo dominio de los modos exegéticos surrogacionistas de los teólogos.[118]

En cuanto al Aristóteles moral, la mayor elasticidad circunstancializadora del Filósofo podía también llegar a causar problemas para el poder.[119] Para evitarlos, los escolásticos se habían basado para sus comentarios al Estagirita en la traducción que en el siglo XIII había pedido Santo Tomás al también dominico Guillermo de Moerbek (1215-1286). Éste, tras depurar los textos de los "errores" filosóficos y teológicos de la tradición hispanoarábiga, estableció una versión que se pensaba que era la que guardaba la esencia

---

[118] En 1490, en la *Epístola a Juan de Zúñiga* que introduce su *Comentario a Persio*, Nebrija establece entre las labores del gramático funciones como aclarar la labor de los pasajes oscuros, ofrecer equivalencias de los términos mediante otros términos más conocidos, resolver el hipérbaton y parafrasear el verso siempre que sea necesario: "Clausularum sensa exprimere, signulas particulas...per alias notiores aut aeque notas exponere, orationis partes ordinare et...versus quosdam etiam paraphrasi vertere" (en Codoñer 173). Las quejas de su *Apología* (¿1507?) al Cardenal Cisneros son una muestra de las tensiones por las que tuvo que pasar: "Escribí dos comentarios sobre las sagradas letras: uno, que me arrancó a la fuerza el Obispo de Palencia, que después fue Arzobispo de Sevilla e Inquisidor General, no tanto para aprobarlo o condenarlo, cuanto para hacer que el autor dejara de escribir... ¿He de decir a la fuerza que no sé lo que sí sé? ¿Qué esclavitud es ésta o qué poder es éste tan despótico que no te permite decir lo que sientes, dejando siempre a salvo la religión? ¡Qué digo decir! Ni escribirlo entre cuatro paredes, ni murmurarlo en voz baja en un agujero en la pared, ni pensarlo siquiera a solas te permiten..." (en Olmedo *Nebrija* 128-129). La situación era tal que en 1500, su discípulo Juan Sobrabias tenía que explicar cuidadosamente, en la epístola que abre su edición zaragozana del *Carmen paschale* del poeta cristiano Sedulio, su trabajo de añadir epígrafes, sumarios y citas de la Sagrada Escritura: "Nadie dirá que me meto en teologías, no siendo teólogo, porque yo no hago más que corregir los yerros de los copistas y explicar gramaticalmente los textos de las Escrituras, sin meterme a exponer sus varios sentidos ni levantar sobre ellos cuestiones escolásticas" (en Olmedo, *Nebrija* 149). El propio Arias Barbosa años más tarde continuaba protestando airadamente contra los que pensaban que los pobres gramáticos no podían saber de Filosofía, Matemáticas, Derecho o Teología, tras haber expuesto el sentido de un poema religioso de Arátor: "Antiguamente los gramáticos eran los encargados de exponer y de juzgar toda suerte de libros. Si hoy viviera Quintiliano, que, tomando la Gramática en toda su extensión, decía que los gramáticos debían saber algo de filosofía para entender a Empédocles...hubiera añadido que los gramáticos deben saber también algo de Teología para interpretar..." (en Olmedo, Nebrija 44-45).

[119] Nos centraremos en la moral aristotélica, por su mayor control en traducciones y comentarios como consecuencia de su relevancia. Con todo, esto no excluye el control de otros filósofos fundamentales en *Celestina* como el propio Séneca. Alfonso de Cartagena en la introducción de sus glosas del filósofo estoico editadas en 1491, justifica su trabajo señalando cómo las doctrinas de los filósofos antiguos aprovechan "si son bien y a buen fin entendidas" (aiii). Primeramente, los escritos de Aristóteles, con su enorme tradición y autoridad eran, para disgusto de muchos, ambiguos y no convenientes en temas fundamentales como la determinación del concepto del *summum bonum* o la existencia de otra vida. Desde la antigüedad, existía la creencia de que tenía un estilo velado y oscuro, que había ocultado los sentidos en un discurso sintético y poco desarrollado, por lo que incluso se le había achacado falta de elocuencia. Aparte de esto, la circunstancialización de la virtud recogida en la *Ética*, aunque limitada por un concepto trascendental del bien, no solo era un peligro en sí misma, sino que podía tentar a algunos a extender esa consideración circunstancial desde la moral —Ética— a la verdad filosófica —Metafísica—, y quizás de ahí a la verdad revelada y la Teología.

de las cosas y la estricta propiedad de las palabras. Sin duda, la versión humanista de Bruni se extendió por el círculo universitario salmantino pero, según Padgen, las limitaciones con el latín hicieron de la traducción castellana *Compendium de la Ética* atribuida a Nuño de Guzmán, la versión del Aristóteles moral más popular durante el siglo XV en España (295).[120] Esta obra presentaba el pensamiento ético del Filósofo sin trazas de influencia humanista, dividido y subordinado al modo escolástico. Pero, además de lo ya revelador de su formato, se trataba de un Aristóteles controlado, fijado y "correctamente interpretado" para los que no sabían latín y podían carecer de prudencia.[121] La traducción, con un gran peso jurídico, también diluía sutilmente el circunstancialismo del maestro.[122] También, se excluían totalmente las dudas sobre la idea de suicidio, con el añadido por parte del traductor de una discusión de su cosecha sobre las cualidades universales de la ley natural, con la que se reforzaban las implicaciones morales sobre el suicidio del capítulo II del libro V del original. Por otro lado, el príncipe de Viana, con el objeto de atenuar las posibles desviaciones de una traducción como la de Bruni, en la que las *verba* tenían una moderada relevancia frente a la *res*, tradujo al castellano la *Ética* desde la versión latina del humanista, aunque escolastizándola mediante un sistema de capítulos y glosas que incluso introducía

[120] Aparte de numerosos manuscritos, hay una edición zaragozana de 1488-1491 y otra sevillana de 1493.
[121] Según Heusch "todo aquello que está apenas evocado en la *Ética* queda desarrollado desde un punto de vista cristiano" (25). De este modo, el traductor vertía al castellano el término griego *eudaimonía* como bienaventuranza en lugar de felicidad, igual que había hecho el *Regimiento de príncipes*, y también Cartagena en su traducción de *Los cinco libros de Séneca*, con impresión sevillana en 1491 y en la que éste incluso reconocía que felicidad era más preciso (Padgen 301). La elección no era inocente, pues sugería que la felicidad sólo era lograda en la otra vida, liquidando la posible ambigüedad aristotélica al respecto.
[122] Por ejemplo, en el capítulo 1 del libro V introducía una interpolación para establecer dentro de la definición de justicia la diferencia entre lo injusto por naturaleza y lo injusto por ley, idea que en el texto de Aristóteles aparecía en el capítulo 7 y en referencia a la justicia política. Al anticipar el traductor la distinción entre *ius naturale* y *ius legale*, dejaba asentada y clarificada desde el primer momento la existencia de comportamientos éticos absolutos y leyes universales que estaban por encima lo particular y lo convencional, pues según había dicho el jurista boloñés Graciano "Ius naturale est, quod in Lege et Evangelio continetur" (Padgen 302).

aclaraciones procedentes del comentario de Santo Tomás.[123] Para concluir, la necesidad del poder por interpretar convenientemente a Aristóteles y de fijar sus significados era tal, que a veces se olvida que, junto al proyecto de la *Biblia políglota complutense*, Cisneros encargó a Juan de Vergara la traducción bilingüe del corpus aristotélico, y llegó a traducir la *Física*, el *De anima* y la *Metafísica*, truncando el proyecto la muerte del cardenal.

Por lo que respecta al derecho, por estar construido sobre una base lingüística escritural susceptible de por sí a diferentes lecturas y aplicaciones, era tan necesario "guiar" su interpretación como con la Biblia o el Aristóteles moral, con los que tenía grandes vínculos. El control de los textos comenzaba desde la misma formación en las universidades, teniendo las clases su base en la interpretación, donde se enseñaba a hacerla "correctamente," que era lo mismo que decir de la forma más ortodoxa posible.[124] Otro filtro lo proporcionaba el propio procedimiento legal, en el que los casos eran sometidos más a la aplicación de las leyes escritas que a la retórica, o en otras palabras, a

[123] El prefacio de la edición de 1509 le atribuye una mejora en el trabajo de ambos, de Bruni y del original aristotélico, dando como ejemplo la traducción de la palabra griega *andreia,* traducida por el Aretino como *fortitudo* y por Viana como "esfuerzo," sólo referible a la virtud del corazón (Padgen 303). Con esto solucionaba el equívoco que *fortitudo* podía plantear en latín, ya que su significado aludía también al siempre temido y denostado cuerpo. Sin embargo, Carlos de Viana no se quedó demasiado satisfecho con el grado de "aclaración" alcanzado por sus glosas. De esta forma, en la *Epístola a todos los valientes letrados de España* exhorta a crear una obra de moral universal que corrija los errores dejados en su traducción de la *Ética* e incida en la virtud de la fe como lo necesario para la felicidad humana, así como en la necesidad de la gracia divina en la elección del bien (Viana 147, 149).

[124] A finales del XV se usaban como textos en Salamanca la estructura boloñesa del *Código*, el *Digesto viejo* y el *nuevo*, el *Volumen* e *Infortiatum*, como constata Marineo Siculo (Beneyto 565). La lección ordinaria se hacía sobre uno de estos textos, y su desarrollo correspondía al siguiente esquema: primero, el profesor comenzaba por hacer un resumen o suma del título o ley, en que se inserta el *casus* concreto que se pretendía solucionar. A continuación leía el texto del título, a la vez que exponía la interpretación que consideraba correcta. Después hacía las distinciones necesarias para su explicación y planteaba las cuestiones o posibles preguntas, dando pie a otras interpretaciones o criterios. Luego, en la *determinatio* se optaba por la solución más adecuada, basada en la aplicación de la regla general al caso planteado. Por último, por su interés o utilidad podía hacerse por la tarde una sesión *repetitio* de la misma lectura (Pérez-Prendes 698). De este modo, Los estudiantes se licenciaban o doctoraban en la facultad de derecho familiarizados con el derecho romano y un modo de trabajo basado en la exégesis de los textos, de acuerdo con las autoridades elegidas por el poder en función de sus intereses. Una vez en la maquinaria estatal se dedicaban a distintas funciones, entre las que estaban dar testimonio de las peculiaridades jurídicas de una determinada norma, colaborar técnicamente en la elaboración y fijación de las leyes, o interpretarlas de acuerdo con las directrices consignadas por la administración, por lo que también contribuían a consolidar precedentes y a crear un cuerpo doctrinal alrededor de los textos legislativos.

la resolución de una retórica notarial y funcionarial más que forense.[125] Con un sistema legal que desplazaba el peso del procedimiento a lo escrito, había que tener los textos bien fijados y delimitados en un *corpus* jurídico común, pues en materia de leyes se trataba de evitar por todos los medios que las palabras variasen.[126] Una vez circunscrito y definido lo que se había de interpretar, se puso todo el cuidado en las autoridades usadas y cómo había de hacerse. Para ello, el estado moderno y la monarquía con la que se identificaba intentaron unificar y dominar la selección de glosadores y comentaristas de los textos jurídicos.[127] Llegado el momento de interpretar, el estado tenía su propio código procedimental que recorría el camino inverso desde la composición y que sólo el

---

[125] Como constata Martí, el oficio de los abogados estaba reducido a la más pedestre de las defensas, citar las leyes que favorecían la causa del cliente o aconsejar a los jueces si se lo pedían (109). De este modo, las referencias de los teóricos de retórica a la oratoria forense son escasísimas, pues lo poco que se necesitaba se podía sacar de una retórica general. Miguel de Salinas en el prólogo de su *Retórica en lengua castellana* (1541), la primera escrita en esta lengua, no dejará de aludir a un proceso judicial que ya estaba plenamente asentado y que eludía la retórica no funcionarial: "Agora en este tiempo no es de tanto fruto la retórica en el género judicial... Las lenguas comunes del género judicial son testigos, señales de sospecha, tormento, fama, leyes o cosa de autoridad escrita."

[126] Así lo había establecido ya, al igual que para la Biblia y el Filósofo, el jurista y gran ideólogo del siglo XV Alfonso de Cartagena: "Y en el tenor de las leyes no mudé palabra alguna, mas puse las palabras materiales en que ellas están escritas, porque la escritura que no solamente vale por razón mas aún por autoridad de quien la compuso no se debe mudar, lo cual guardó Graciano en aquella famosa compilación que se llama *Decreto*, que en las autoridades que trajo a su propósito no mudó las palabras mas escribiólas así como estaban en sus originales, interponiendo algunas veces entre unas y otras palabras suyas para mejor ligar y continuar la mixtura" (*Doctrinal* 85). Para uniformar las diferencias y generalizar las normas se encargó al jurista Alonso Díaz de Montalvo compilar los textos jurídicos dispersos, lo que dio lugar a las *Ordenanzas reales de Castilla* en 1484, traducidas al latín por él mismo en 1496. La obra se completó con la recopilación que hizo Juan Ramírez de la gran mayoría de las *Bulas y pragmáticas reales* en 1492, tarea perfilada por Galíndez de Carvajal con las *Leyes de Toro* de 1505. La *Pragmática de corregidores* de 1500 ordenaba lo que ya se venía haciendo años antes, que el gobierno local, corregidores, gobernadores y asistentes tuviesen la traducción o la copia del libro de todas las leyes que ellos y sus oficiales habían de cumplir (Maravall, *Estado moderno* II 410).

[127] El *Corpus iuris civilis* se reinterpretaba mediante las sumas y las glosas de glosadores, post-glosadores y comentaristas, que actualizaban y adaptaban sus principios a las nuevas condiciones históricas. Sin embargo, una diversidad demasiado extensa de comentarios y opiniones no podía ser eficaz ni saludable para la unidad proclamada por el estado moderno. Para ello, Montalvo en la *Pragmática de Madrid* (1499) de Isabel y Fernando fijó una jerarquía entre las autoridades, limitando la proliferación de interpretaciones a Bartolo y Baldo para el derecho civil, y a Juan Andrés y Nicolás de Tudesquis para el canónico (Beneyto 569 y Pérez Prendes 702). La labor de este jurista al servicio del poder, se extendió a los textos legales castellanos, para lo que glosó sendas ediciones de las *Partidas* (1491) y del *Fuero Real* (1500), estando las primeras entre los libros de leyes de todos los corregidores en la época de los Reyes Católicos.

experto dominaba, adquiriéndolo en la universidad y en su experiencia administrativa.[128] Asimismo, todo hombre de letras experto en derecho que se preciase era consciente de la fundamentación teológica que había sido delegada en él por el rey, estando dirigida su actividad por la divinidad.[129] Interpretar el texto era comprenderlo literalmente y en su contexto, pero sobre todo en el sentido íntimo dado por la divinidad, inspiradora última de toda ley justa. Desde ahí, había que construir dogmas jurídicos armónicos y lógicos entre sí, para lo cual era imprescindible resolver las ambigüedades que fuesen apareciendo hasta formular reglas generales y definiciones.[130] Esta reducción de lo particular, indefinido, circunstancial y temporal a lo mínimo posible o su control desde lo absoluto, podemos verla ejemplificada tanto en la reducción de la función de los jueces realizada por Egidio Romano, como en la manipulación del pensamiento de Aristóteles que lleva a cabo el traductor del *Compedio Aristotélico.*[131] Por tanto, había que interpretar domando y sometiendo lo particular y circunstancial a principios racionales y universales, por su peligrosa conexión con lo temporal y las pasiones que podía acabar conduciendo al

---

[128] Había un estilo, una forma de interpretar dictado por la universidad, la corte, la Chancillería y las propias leyes y ordenanzas, y que tenía su base retórica en los surrogacionistas *ars scribiendi* y *ars notariae*. Escribir en ese código se convertía entonces en un acto legal que servía para establecer la veracidad de un texto, cuya "truthfulness is guaranteed by the mediating codes of the State, chiefly notarial rhetoric" (González, "The Law" 55).

[129] Esa es la razón por la que Montalvo hace presidir a la fe en su labor de comentarista, citando a San Agustín junto a Bartolo, Baldo y Andrés, y también es el motivo por el que invoca el auxilio divino cuando compila y abrevia las *Ordenanzas de Castilla* (en Beneyto 571-572).

[130] Una vez preparado el campo así se podía reducir la materia a una *Summae*, igual que se hacía en campos como la Teología o la Filosofía. Las obras de casos concretos, los *Casus*, también seguían el patrón y las directrices de las citadas reglas y definiciones generales (Pérez-Prendes 698).

[131] "Mas porque los fechos de los hombres son particulares y muchos sin cuenta y no pueden caer so leyes ciertas, conviene de encomendar algunos pleitos a los jueces, que los juzguen según su albedrío. Pero éstos sean los menos que ser pudieren" (García de Castrojeriz 850). Como vimos, la traducción de Nuño de Guzmán intentaba que desde el principio del libro V de la *Ética* quedase clara la existencia de comportamientos éticos y leyes universales y absolutas por encima de lo particular. En el primer caso, seguía Egidio Romano a Santo Tomás, que en su interpretación de Aristóteles daba como tercera razón de dejar lo menos posible a los jueces, el hecho de que los dadores de leyes juzgaban universalmente y con visión de futuro, mientras que los jueces, juzgaban cosas presentes, afectados por amor, odio, deseo, que pervertían su juicio. De nuevo, aparecían las distorsionantes pasiones asociadas a lo particular y circunstancial, pasiones que siempre había que evitar en la interpretación (*Summa* I-II q.95, art.1).

siempre temible relativismo moral y legal. La virtud del entendimiento práctico que, en relación tanto con la sabiduría como con la voluntad, enderezaba la elección según lo racional, era para el derecho la *prudentia iuris*.[132] Por último, el bien común era otro gran factor condicionante en la interpretación que el experto debía realizar en sus diferentes usos del derecho.[133]

Algunos condicionantes hermenéuticos en *Celestina*

De lo que acabamos de exponer se infiere que la subversión hermeneútica en *Celestina* no consiste sólo en su preñez semántica o su superposición de discursos hinchados de significaciones, por mucho que estén prontas a reventar. El texto se benefició, en términos discursivos y sin olvidar el contexto de transformaciones socio-económicas, políticas y culturales de su tiempo, de la apertura de posibilidades producto de las formas de atención y concepción del lenguaje que desarrollamos en el capítulo tercero, y que se relacionan con el decantamiento de su tensión lingüística hacia el convencionalismo instrumentalista.[134] El conflicto de estas posibilidades con la dirección

[132] La *iustitia* era la virtud a cuyo cumplimiento tendía el ejercicio del derecho, pero su práctica, en tanto que discernimiento racional entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto y adaptación controlada de principios generales a las circunstancias particulares, era el terreno de la prudencia. La prudencia era una especie de decoro jurídico, que al igual que con el retórico se encargaba del control y del establecimiento de límites claros en lo circunstancial.

[133] La ley no debía hacerse en función de ningún beneficio privado, sino por el bien común de todos los ciudadanos, como estaba recogido en las *Etimologías* de San Isidoro, y lo ratifican Sánchez de Arévalo (*Suma* 297) y Valera, que establece la misma conexión con Cicerón que el humanismo (*Doctrinal* 191). En consecuencia, como ordenanzas de la razón en función del bien común, la interpretación y aplicación de las leyes debía hacerse de forma proporcionada con el principio racional por el que habían sido inspiradas, y al servicio del bien de la comunidad, que como ya señalamos no equivalía ni mucho menos al bien de todos: la ley positiva o civil debe tomar raíz de la ley natural, y al bien común, por quien debe ser puesta, y a la gente reglada y gobernada de ella (García de Castrojeriz 888).

[134] Recordamos que factores como la consideración histórica y contingente de los autores, las posibilidades de la lectura en silencio aportadas por la imprenta, la retórica como campo de batalla lingüístico, el uso como decisivo en la significación o la amenaza del dualismo entre *res* y *verba* posible por la emancipación de las últimas, acabaron por ampliar inevitablemente el papel dinámico del receptor dentro del hecho interpretativo.

discursiva tomada por un poder especialmente fuerte, efectivo y consolidado, y que acabamos de mostrar en relación con la exégesis de sus tres abrevaderos ideológicos, fue decisivo tanto en la configuración textual contenciosa e indefinida de *Celestina* como en las oportunidades interpretativas consiguientes.

Con todo, de las referidas posibilidades se derivan dos aspectos definidores del texto celestinesco, que van más allá de la preñez semántica y conciernen de forma crucial a la interpretación. El primero afecta a la composición y descansa en los también aludidos elementos cuantitativo y metalingüístico. Y es que en *Celestina* la intensidad semántica y su indefinición no es sólo un recurso eventual o una invención de críticos modernos como S. Reckert (162), sino que es un modo de constituirse, acentuado por una semántica constitutiva llevada intencionalmente al extremo. Además, la conciencia de este hecho está constantemente presente tanto en los paratextos como en el diálogo entre los personajes, por lo que "such multivalent, instable signs, demand interpretative acts, both by the characters and the reader" (Bentley 262).[135] El segundo aspecto atañe a la interpretación en si, y más en concreto a la forma alternativa de interpretar sugerida en el texto, y que se opone frontalmente a la surrogacionista sostenida por el poder.[136]

La textura discursiva de *Celestina* fue ya analizada y ejemplificada en profundidad, por lo que únicamente mencionaremos otros elementos relevantes en la

---

[135] "...no quiero maravillarme si esta presente obra ha seýdo instrumento de lid o contienda a sus lectores para ponerlos en diferencias, dando cada uno sentencia sobre ella a sabor de su voluntad" (Rojas 80). Ya en el diálogo, la movilidad a conveniencia de la interpretación la reconoce la propia Melibea ante Celestina, habiendo sido sus palabras objeto de "ligera interpretación....porque concurrieron dos cosas en tu habla" (166). La vieja incluso se permitirá una broma filológica que afectaría a la estabilidad textual de los textos morales y religiosos escritos, al responder al que "tres vezes dizen que es lo bueno y honesto todos los que scribieron" de Pármeno, con un desmitificador "Hijo, estará corrupta la letra: por treze, tres" (225).

[136] Ésta estaría condicionada por las posibilidades desde el lenguaje, ya apuntadas, como el paso de texto recibido a texto problemático, al autodescubrimiento del intérprete y de sus necesidades a la hora de afrontar los discursos, la consideración de la verdad retórica frente a la filosófica, la entrada mayor en juego de lo afectivo y lo circunstancial, o la consideración de las palabras como agentes semánticos históricos y sociales.

interpretación. Empezaremos por recordar que su diseño discursivo responde a una estrategia totalmente exitosa de resistencia y supervivencia del propio texto: tanto para el autor-es como para los personajes la indefinición y la ambigüedad son un seguro de vida, una opción sobre la que desandar lo andado, y que en gran medida hace posible lo subversivo.[137] Esta estrategia habría hecho posible incluso su inserción, no sin polémicas, dentro de una institución literaria cuyas reglas de algún modo cuestionaba. Asimismo, tanto la elección para cuestionar aspectos ideológicos de unos límites más amplios que los del tratado, que hoy llamaríamos literarios, como la opción de una forma dialogada sin narrador o voz directiva frente a la novela sentimental o incluso el diálogo convencional, formarían parte de la estrategia de no ofrecer verdades unívocas y sin disputa.[138] Se presenta ante el receptor, entonces, un texto en el que "for knowledge to pass successfully from speaker to listener, the latter has to understand much that is not stated explicitly" (Read, *The Birth* 89). Por otro lado, el contexto resulta fundamental, pero en la mayoría de los casos es insuficiente o no aporta una información definitiva, objetiva y "verdadera" que resuelva las ambigüedades constantes de la obra, principalmente por ser él mismo una creación lingüística, interesada y, por tanto, no determinable de los personajes.[139] Si algo prueba *Celestina*, como ejemplificamos con la

---

[137] R. Barbera ve *Celestina* como un texto en el que domina una técnica y actitud que hace que sus elementos "can either been accepted naively as complete in themselves or a sign-vehicles that point to relationships determined by the reader's competence and awareness of the possibility of a kind of unlimited expansion of meaning (109).

[138] Como bien señala Russell, al contrario de un lector de novela, que siempre puede confiar en que lo mostrado sea antes o después dilucidado por el autor, el lector de *Celestina* se da cuenta desde la primera escena de que se espera que participe activamente en la obra "in working out what lies behind, or may lie behind, what the authors actually chose to show him" (Russell, "Why" 155).

[139] Anteriormente ya aludimos a la función de Celestina, en relación con la persuasión, como creadora de contextos suasorios. Otro ejemplo son las inclinaciones pedófilas de la alcahueta hacia Pármeno, que no nos las clarifican ni su recuerdo por éste, ni la maliciosa alusión de Sempronio en la se refiere a Pármeno como calentador de la cama de la vieja (Rojas 213), ni el que en la sublimación del sexo por el vino, la vieja llame también a la bebida "escalentador de cama" (225). Al final, y puesto que el contexto permanece como una posibilidad abierta, nuestra elección tampoco es definitiva, como ocurre con la presencia o no de

recontextualización, es que las mismas palabras emitidas pueden funcionar igual de bien en unos contextos diferentes e incapaces de fijarlas del todo, y que éstas siempre fallan al tratar de construir exhaustivamente las situaciones.[140]

Por si fuera poco, el diálogo celestinesco se caracteriza por una profusión excepcional de elementos intermisivos que transmiten la sensación de inestabilidad y fragmentación de la comunicación y los significados. Así, en *Celestina* abundan todo tipo de silencios, negaciones, malentendidos, interrupciones, incapacitaciones transitorias, dilaciones, reconvenciones e incluso lapsus, que provocan numerosas disrupciones en los mensajes. No vamos a analizarlos todos, tan sólo ofreceremos algunas muestras. Por ejemplo, J. T. Snow considera los silencios, tanto de Rojas como de los personajes "an acute issue in the instance of the genesis and meaning of Celestina, perhaps most notably in its longer form, the *Tragicomedia de Calisto y Melibea*" ("Reading" 445).[141] Los malentendidos son constantes desde la primera escena, donde Calisto transforma según su deseo la recepción de las palabras de Melibea, y produce la polivalencia del término "galardón."[142] La saturación de sentimientos como el amor o el deseo provocan

---

Lucrecia en la primera escena de los amantes, sugerida por su posterior "yo le conosco en la boz" referido a Calisto, al que también podría haber oído en otro sitio.

[140] Más ejemplos de lo último que señalamos pueden encontrarse en el artículo de P. Russell "El problema de lo inconsecuente textual en *La Celestina*," citado en la bibliografía.

[141] Es opinión en la que coincide P. Russell para quién las palabras en la obra merecen detenida atención no sólo por lo que dicen, sino también por lo que callan ("Discordia" 1). Aparte del tópico de la *indecibilitas*, los silencios son de distintos tipos: estratégicos frente a "las nuevas maestras del oficio" en Celestina, especuladores como los de Melibea, hipócritas como en Sempronio, sinónimos de muerte como en Calisto o Pármeno, fingidamente corteses como en Areúsa en la mesa, desesperados como el que encuentra Pleberio tras su llanto, sugestivos como vimos en las versiones cortas de los refranes, pero en todos los casos implican una participación más activa del receptor.

[142] Los malentendidos son frecuentes en Calisto, pero no exclusivos. Sempronio no capta la ironía de Pármeno en sus comentarios sobre la religiosidad de Celestina, de ahí su posterior aclaración: "Verdad es, pero mal conoces a Celestina..." (Rojas 222). Sosia, según Tristán, que no estaba allí, malinterpretó la pregunta de Pármeno o Sempronio moribundo (278). Su fingimiento, especialmente en Celestina, complica la situación y los convierte también en estrategia retórica. Por ejemplo, la vieja hace como que no entiende bien el mensaje de dolor de Melibea que le transmite Lucrecia, para hacer que ésta continúe hablando: "Hija, destos dolorçillos tales más es el ruydo que las nuezes. Maravillada estoy sentirse del coraçón muger

incapacitaciones comunicativas a menudo, que en la enunciación justifican el oficio de Celestina y en la recepción son, por ejemplo, fuente de burla para un Calisto incapaz de oír los apartes. Entre las interrupciones son reveladoras, en una realidad creada por el lenguaje, la de Melibea a Celestina al pronunciar el nombre de Calisto, o la que fuerza a hacer a Lucrecia, cuando sus padres hablan sobre sus planes de boda y su condición inocente: "Lucrecia, Lucrecia, corre presto, entra por el postigo en la sala y estórvalos su hablar; interrúmpeles sus alabanças con algún fingido mensaje, si no quieres que vaya yo dando bozes como loca..." (Rojas 306). Por último, la joven en la primera escena sería traicionada por el subconsciente con el uso del término "deleite," lapsus freudiano que denunciaría la tentación no confesada que siente desde el principio y que posteriormente se vería en necesidad de justificar (Reckert 163).[143]

A todo lo dicho se añade la configuración del tejido discursivo celestinesco detallada en el capítulo anterior y que, partiendo del lenguaje como constitutivo e instrumental, hace posible que podamos hablar en *Celestina* de una estructura polifuncional generadora de ambigüedad e indefinición.[144] Influyendo en la citada configuración, a los ámbitos textuales de indeterminación significativa analizados se unía, como contribuidor a los citados efectos, una ambigua deserción, debilitamiento o

---

tan moça" (237). O interpreta a su conveniencia la pregunta de Melibea sobre el supuesto dolor de muelas del joven: "¿Y qué tanto tiempo ha?" para dar pie al elogio épico del galán (167).

[143] Para un estudio del significado no intencional en *Celestina*, en el campo social de las relaciones entre señores y sirvientes, puede verse el artículo de Alison P. Weber citado en la bibliografía.

[144] Tomamos el concepto de polifuncionalidad del pragmatista S. Schmidt, que lo define como un conjunto de propiedades estructurales significativas de los elementos textuales que, de modo general, llevan a hacer posibles lecturas diferentes de los propios constituyentes, de sus relaciones mutuas y con el conjunto del texto, así como del texto en su totalidad. La textualización polifuncional elevaría la densidad semántica de los componentes textuales, organizando mundos textuales intensionales, de modo que los receptores puedan hacer de ellos lecturas polivalentes. La polifuncionalidad sería, por tanto, pretendida por el productor —en *Celestina*, como vimos, se avisa de ella— y, por tanto, esperada por el receptor. Éste estaría en condiciones de reconocer la estructuración del texto como polifuncional y valorar sus varias significaciones, que serían guiadas por el receptor (210-211). Ocurre, sin embargo, que en *Celestina*, como después mostraremos, la guía se convertiría en si misma subversiva por salirse significativamente de lo esperable, y no ser resolutiva sino ampliadora últimamente de la indefinición.

inefectividad de dispositivos normalmente delimitadores del significado, algunos de los cuales pasamos a revisar por su relevancia para la interpretación.

El primero de ellos es el autor o autores, que a lo discutible de su número e identidad, añade una dejadez de funciones convencionalmente asignadas por la *auctoritas*, y una forma peculiar de presencia que en absoluto contribuyen a fijar los significados, la finalidad o el efecto de la obra.[145] Ésta es un diálogo en el que no hay como en otras —incluso dramáticas— una voz, acotación, indicación o presencia de autor, que bajo cualquier forma explique las intenciones de los personajes.[146] La postura anti-intervencionista no sólo deja al receptor la tarea de resolver para si los significados, en una técnica que incluso se ha comparado a la del distanciamiento de Bertold Brecht (ver Russell, *Temas* 332), sino que "also affirms his belief that there is no such thing as a neutral text and no such phenomenon as a neutral reader" (Seidenspinner-Núñez 245). Si en el diálogo no existe ningún personaje que sea la voz del autor y ésta es la suma de las opiniones en conflicto de todos los personajes, tal y como adelantamos en el capítulo previo, su aparición en los paratextos siembra más duda que otra cosa.[147]

A la renuncia del autor a ofrecer una perspectiva objetivista y poseedora de "la verdad" se suma una sugestiva difuminación o cruce de los límites de su actividad con la del receptor, que dirige la atención no sólo al resultado sino también al proceso de

---

[145] Estas circunstancias y lo que diremos a continuación complican enormemente la concepción tradicional del autor, expresada por Foucault, como origen, unidad y garantía del significado del discurso, por recorrerlo, articularlo, darle coherencia y ser un indicador de veracidad (*El orden* 29, 31).

[146] Es una observación en la que insisten tanto S. Gilman (*The Art* 79) como M. Bentley (266).

[147] La falta de claridad de sus propósitos y la contradicción con el diálogo tuvo ya consecuencias en la recepción de su tiempo, como en la opinión de Fray Antonio de Guevara, que en 1529 consideraba a *Celestina* uno de los libros vanos en cuya lectura la gente consume sus días (citado en Maravall, *Utopía* 18). Por otro lado, las dudas y ambigüedades de las palabras del autor son puestas de relieve por críticas como D. Severin ("El humor" 330) o M. Gaylord, que contrasta el prólogo de Rojas con los de los textos filosóficos y didácticos de la época, donde "the prologue is traditionally taken to be that place where the author has left in clear and unambiguous form the condensed expresión of his intentions; that is, of the meaning he hopes to comunicate to his readers" (21-22).

escritura. Si creemos a Rojas, éste no sólo es escritor sino lector varias veces e interprete, primero del primer auto y después del resto de su obra, cuya problemática recepción constata.[148] Además, los receptores también dan el salto desde los márgenes y entran en el proceso creador, determinando democráticamente "donde la mayor parte acostava," y contra la voluntad del autor, las adicciones de la *Tragicomedia* "alargamiento de los amores" e incluso el título híbrido.[149] Estas disposiciones terminan por quitar cualquier resto de trascendentalidad al discurso de la obra, subrayando el carácter contingente e histórico del autor y la ausencia de validez universal y fijeza de su adaptable creación, lo que afecta al significado y autoridad del texto y, por tanto, a la interpretación.

El perfil vacilante del autor-es se extiende, como refleja la disputa sobre el título, al género de la obra.[150] Lo problemático de esta categoría en *Celestina* lo prueban calificaciones de la crítica como obra agenérica, antigenérica o desbordadora de todo concepto de género.[151] Pensamos que la indefinición genérica, particularmente en una Castilla salida de la Edad Media y de la interacción de tres culturas, no es algo exclusivo de *Celestina*. Ahí están para probarlo otros ejemplos del XV como el del autor del *Diálogo de los pensamientos mudables*, que tampoco sabe donde encajar su obra.[152] No

---

[148] El cruce de límites tocaría al de la realidad y la ficción, por ser Rojas-lector, a su vez, un personaje: "Part of this role —Rojas as reader— is fictionalized, as we know, in some of the preliminary materials —what I term the outer fiction— that we should read (but do not always do so) before the onset of the fiction proper (Melibea and Calisto et al.)" (Snow, "Fernando" 246).

[149] Esto último va incluso más lejos: "No por casualidad tenemos el caso, que yo sepa único, de recepción activa de un texto literario, ya que los lectores no tardan mucho en rechazar el título altisonante de *Comedia* o *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, para sustituirlo por el de *Celestina*..." (Di Camillo, "Ética" 74).

[150] En el capítulo segundo detallamos el origen surrogacionista-representacional de los géneros, su fundamentación filosófico-apriorística, y su trasvase desde la retórica a la poética. Si bien su modelo fijo, cerrado y clásico se perfeccionó un poco más tarde con el Renacimiento, los primeros esfuerzos hacia esa dirección son del siglo XV. A esto hay que añadir, que el confusionismo genérico medieval tampoco era totalmente ajeno al control de la interpretación en forma de expectativas creadas.

[151] Estas tres opiniones provienen respectivamente de S. Gilman (*The Art*, chapter 7), Moreno Hernández (28) y Hayez (234).

[152] "Y porque no me derrame/en este estilo y dulçura,/ vuestra eçelençia muy pura/ ser sirva d'esta escritura/ que no sé cómo la llame" (*Diálogo* 81).

obstante, parece también cierto que entre lo disponible en su tiempo, el autor-es de *Celestina* se decantó por la comedia, un género especialmente flexible, y que "permitía todo tipo de experimentación, ya que aún no había adquirido un espacio y una función propia" (Di Camillo, "Ética" 75).[153] En su imposibilidad como tragedia clásica no vamos a entrar, pero J. Maestro justifica, apuntando hacia la línea lingüística que defendemos, cómo lo trágico no es posible en *Celestina* porque las palabras y los hechos, en lugar de encontrarse con un orden moral trascendente, niegan su validez y legitimidad ("El personaje" 47). Partiendo del hibridismo genérico del título creemos que, una vez más, el convencionalismo instrumentalista de la obra puede ofrecernos una explicación. Sin duda aprovechando el momento de incertidumbre genérica, pero en consonancia con la epistemología lingüístico-retórica de la obra, el autor-es realizó una elección de base pragmática que le permitiera integrar, transformar y reinterpretar lo existente y redefinir con la máxima libertad aspectos ideológicos fundamentales.[154] Este escape de lo normativo para abrirse pragmáticamente a todas las posibilidades tiene, lógicamente, consecuencias en la interpretación. Recordamos que ya el término 'tragicomedia' respondía a la atención del autor a las reacciones potenciales o manifestadas, reales o fingidas de los receptores. Sin embargo, es igual de significativo que la nueva denominación tampoco resolviese el conflicto genérico. En cualquier caso, de todo este

[153] Las libertades técnicas ofrecidas por la comedia humanística, como en el elenco de personajes, la configuración en prosa, el tratamiento del espacio y el tiempo, las posibilidades para la lengua vernácula, y lo más importante ahora, en relación con la posibilidad de incluir una visión trágica del amor, fueron ya consideradas por Lida de Malkiel (*La originalidad*, 47-48).

[154] El título híbrido de *Tragicomedia* también tenía precedentes clásicos y contemporáneos, pero estamos totalmente de acuerdo con M. T. Caro en que "A pesar de ello, con este título genérico o rematico no creo que Rojas quisiera rendir pleitesía a tales patronajes del género híbrido, como que le indujese a emplear dicho término un móvil puramente pragmático" (96). Esta aproximación genérico-pragmática afecta al borrado de otros discursos establecidos como géneros, como por ejemplo al alba o canción de amanecer empezada por Lucrecia, y que Melibea fusiona o transforma para su uso en una canción de espera nocturna (Rojas 320).

proceso se desprende que *Celestina* muestra a las claras la insuficiencia de patrones genéricos apriorísticos y exclusivistas, anteriores o posteriores a su tiempo, capaces de guiar la interpretación.[155] En consecuencia, la falta de prevalencia, la manipulación instrumental y el borrado de límites entre categorías genéricas tradicionales dejan a la obra huérfana de guías exegéticas en términos de género. Más que en una pauta para ayudar a fijar la ambigüedad de los significados, sus intentos clasificatorios se convierten en otro objeto de disputa que contribuye a esa ambigüedad, lo que se ve confirmado por los añadidos de la versión de veintiún autos que examinamos a continuación.[156]

A este respecto, la ampliación de la *Comedia* (1499) con la *Tragicomedia* (1507), en la pretensión de reiterar el supuesto carácter moral y religioso de la obra, tampoco consigue en términos globales fijar o reducir el horizonte de significados.[157] La tensa confirmación de la ortodoxia religiosa y moral de la obra en lo añadido a los paratextos

---

[155] "Al unificar dos géneros —la comedia y la tragedia— tradicionalmente opuestos, Fernando de Rojas viene a decirnos que la obra literaria, es decir el lenguaje escrito, no se puede clasificar dentro de una categoría definida" (Kasselis 208).

[156] "Now the entropic ambiguity of tragicomedy does nothing to resolve controversy; rather, like its Cervantine counterpart —the baciyelmo— it promotes contienda and invites a multiplicity of interpretations by generation a highly relativistic middleground that tends to deny the validity of prevailing exclusionist categories of signification like comedia or tragedia" (Seidenspinner-Núñez 260).

[157] Muchas veces no sacan al texto de su indefinición, y a veces incluso la incrementan. Por ejemplo, la supresión del comentario de Melibea sobre el aspecto avejentado de Celestina, priva de información sobre la relación Celestina-Melibea y crea un desajuste con la respuesta posterior de la vieja. Sin embargo, no soluciona la duda sobre la edad de la alcahueta, a la que Pármeno niño recuerda ya vieja, pero que según ella misma, en el momento presente, no es tan vieja como la juzgan sino que ha envejecido pronto, aspecto que coincide con la supresión (Rojas 158). De nuevo, creemos que la solución no está en buscar referentes reales sino en la creación lingüístico-retórica que cada personaje realiza de las cosas según sus fines: a Pármeno le interesa una Celestina lo más vieja posible para descalificarla ante Calisto, mientras que a la alcahueta le conviene, justo antes de introducir su discurso del *carpe diem*, presentarse como ejemplo vivo de los rápidos estragos del tiempo. Asimismo, la alusión del añadido sobre los "scuderos" de Pleberio no nos lo categorizan como noble en lugar de rico mercader, sino que deja aún menos clara su extracción social, creando una tercera opción: la posibilidad de que pertenezca a la nobleza entregada a menesteres comerciales, de la que se quejan autores como Diego de Valera. Tampoco los añadidos que atañen a la magia, como la imprecación de Celestina al demonio: "Ea, buen amigo, tener rezio, agora es mi tiempo o nunca; no la dexes; llévamela de aquí a quien digo" (159) despejan la incógnita sobre su función en la obra, como demuestra la polémica crítica sobre el tema hasta nuestros días. Finalmente, el hecho de que los cambios de la *Tragicomedia* procedan de Rojas —para garantizar la supervivencia del texto y la suya propia—, pero también de los editores —para no poner en peligro su negocio—, complica todavía más la situación.

puede funcionar como mecanismo de seguridad, pero resulta incierta en su obstinación convencional, en la propia naturaleza del prólogo, y en el contraste con el diálogo inicial y el modificado.[158] En el terreno religioso, los cambios que afectan en la estrofa eliminada al final de la *Comedia* y añadida al final de la *Tragicomedia* no son suficientes para probar una mayor devoción religiosa o un cambio en la fe del autor; la supresión del irreverente "Que hombre había que estando diciendo misa" (Rojas 235) no neutraliza la carga anticlerical de las intervenciones de Celestina ni su papel de sacerdotisa a cargo del vino; y las confesiones añadidas, como explicamos, no son más claras que la previa de Celestina.[159]

Por lo que respecta a lo moral, los deseos didácticos expresados en el prólogo se alejan de la prolongación de los amores eróticos que supone la *Tragicomedia*, lo que produce ambigüedad.[160] Igualmente, el mayor número de interpolaciones corresponde a frases sentenciosas (Parrilla, "Incremento" 234), que ya definimos como uno de los principales ámbitos de fricción significativa del texto.[161] Finalmente, no deja de estar abierto a suspicacia que en los últimos versos de la *Tragicomedia*, el autor se despida

---

[158] Estamos de acuerdo con D. Severin cuando sugiere que los intentos de Rojas por dirigir la recepción, por salir a decir cómo se ha de mirar la obra revelan el hecho de que muchos lectores no la tomaran en serio (*La Celestina* 22).

[159] Discrepamos, por esta vez, con A. Deyermond ("Fernando"). En el caso de las estrofas, la sustitución del temer por el amar no es total, pues el temor aparece de nuevo en los versos siguientes de la *Tragicomedia* como triada junto al amar y el servir. Además, el posible intento de pasar del *Antiguo Testamento* "temer" al nuevo "amar" está abierto a otras interpretaciones. Por otra parte, el cambio en el deseo de unirse al "buen ladrón" en lugar de a "los que creyeron," pensamos que va en la misma línea concretizadora que convierte al genérico y elíptico sujeto de "vertieron" en el más concreto, presente y significativo —sobre todo si aceptamos el origen converso del autor— "falsos judíos" (Rojas 343).

[160] "...esta insistencia en los placeres del amor erótico no puede menos que comunicar un mensaje ambiguo al lector, pues por un lado estos placeres se representan como algo peligroso y amenazante para el orden familiar y social, pero por otro lado también se les hace aparecer como algo sumamente atractivo y deseable" (Palafox, "El nuevo" 214).

[161] Una buena muestra de esto último lo representa la extensa adicción de ejemplos morales del pasado en los que se usó de crueldad contra los padres, y que Melibea usa para justificar un delito religioso, moral y legal como el suicidio. Incluso la inclusión de la palabra "yerro," para definir sus acciones, será neutralizada por el adjetivo "deleytoso" (Rojas 331-332).

defendiendo al texto con surrogacionismo, al esgrimir la mayor importancia de la *res* —grano— frente a los dichos —paja— en su intento de fijarlo. Sobre todo, teniendo en cuenta que los principales cambios que ha hecho son precisamente amplificaciones intensificadoras de las *verba*, que lejos de reducir las significaciones las multiplican en su exuberancia, y cuya consideración por algunos críticos del pasado como añadidos sobrantes denota una visión surrogacionista del lenguaje.[162] Quizás D. Severin da en la clave de la obra, cuando a propósito de citadas apreciaciones de Rojas, señala que "al estudiar sólo el mensaje hemos pasado por alto el medio (y no se olvide que más de uno piensa hoy que el medio es el mensaje)" (*La Celestina* 22). Esto es especialmente cierto en un texto que, gracias a su decantamiento por el instrumentalismo, se rebela en su uso contra la idea del lenguaje como envoltorio, y muestra como pocas lo artificial de la división entre forma y fondo, entre las palabras y las cosas.

Otro dispositivo que contribuyó a problematizar la exégesis de *Celestina* podemos encontrarlo en los cambios que, especialmente con la difusión de la imprenta, la convirtieron en un *in-between* entre cultura oral y escrita e incidieron en la propia recepción de su discurso.[163] La lectura en voz alta no sólo venía condicionada por antecedentes genéricos como la comedia humanística, sino que era lo común en la época para la mayoría de las obras populares, poseyendo además un fuerte condicionamiento de control ideológico: los receptores se dividían entre los que "leen," esto es, interpretan los textos y los que escuchan, es decir, son aleccionados (Moreno Hernández 20). Fuera de la

[162] No es este el caso de S. Gilman, que nos confirma la naturaleza de las adiciones de la *Tragicomedia*: "In view of the quantity of addition and interpolation, it is surprising to find only three or four changes designed to adjust or fit the new material to the original...Not only does Rojas add rather than substract form his text but also all that is added (both acts and interpolations) seems to grow out of what was already there and so to require a minimum of change in it" (*The Art* 36).

[163] A la propagación de la imprenta han de añadirse otros factores ya expresados en el capítulo primero, como ampliación del uso de las lentes de cristales convexos desde el siglo XIV, y un aumento de la alfabetización en Castilla a lo largo del XV.

ruptura de la univocidad en el lenguaje fundamentalmente oral de lo carnavalesco o festivo-estudiantil, la lectura en voz alta, con sus diferentes elementos para desambiguar —tono de la voz, gestos, miradas, movimiento, impostación de registros—, era uno de los métodos predilectos de instrucción y dominio del poder. Frente a ésta, la lectura en silencio poseía menos elementos fijadores del significado, manteniendo opciones abiertas y la posibilidad de revisitar el texto con otras circunstancias y para darle otros usos. Además, se consideraba más peligrosa, por anular más fácilmente los límites entre el mundo del lector y de los personajes, mostrando la evidencia de una creación del mundo desde el lenguaje cuyo ejemplo extremo iba a ser Don Quijote.

En *Celestina*, la recepción de la *Comedia* había sido incapaz de precisar ni definir los significados, por lo que su ejemplaridad era más que dudosa. Esta es la razón por la que "el mensaje escrito no es recibido cabalmente, o sea, necesita aclaraciones que sólo la lectura oral puede proporcionar;" y por la que el autor en los versos iniciales y el editor Proaza, con sus estrofas finales, salieron en 1500 para ayudar a enderezar su interpretación (Maurizi 153-155).[164] Sin embargo, algo debía seguir yendo todavía mal, cuando el autor, en el prólogo de la edición de la *Tragicomedia* de 1514 constata como la oralización en voz alta no garantiza la interpretación unívoca, asociándose la lectura en voz alta a diversidad de opiniones y contextos (Rojas 81).

[164] No es en absoluto casual, que el editor Proaza insista tanto en los versos finales, en este tipo de lectura interpretada, pues era uno de los principales interesados en que los significados se fijasen, asegurándose así la supervivencia del texto y su beneficio. Para F. Maurizi, sus estrofas son un verdadero manual de lectura en voz alta que parten del principio de que es necesario ayudar al que leyere la obra, para que llegue a descifrar el enunciado correctamente y lo valorice para los oyentes. El análisis que este crítico hace de los versos de Proaza termina con una interesante observación que compartimos plenamente, y que tiene sentido con nuestra evaluación previa de los añadidos de la *Tragicomedia*: "Por eso, concluiré diciendo que fue impulsado por Proaza como Rojas insertó añadidos aclaratorios en su última versión y no el contrario como conjeturaba Stephen Gilman" (155-157). Recordamos que Alonso de Proaza, como familiar del obispo de Tarazona y protegido del cardenal Cisneros, debía ser de confianza para la oficialidad, y que en sus versos también intenta fijar el autor y el género de la obra. Incluso, algún crítico le ha visto, lo que no es nada descabellado, como autor de los versos acrósticos (Pardo 17).

Al mismo tiempo, la obra también ofrece dos posibilidades de lectura en silencio, una semejante a la lectura en voz alta recomendada por Proaza, y otra más, de mayor importancia, implícita en el prólogo de Rojas (Moreno Hernández 19).[165] En nuestra opinión, no sabemos a cuál de estas dos lecturas se refiere el autor, pues resultan ambiguas a su vez, tanto la alusión a los "lectores" del prólogo de la *Tragicomedia*, como la del autor a su propia lectura del primer auto o a la potencial lectura de su obra por el "amigo" y otros lectores en la *Comedia*.[166] Sea como fuere, la lectura de estos lectores tampoco determinó la univocidad de sus significados sino que los puso en diferencias "dando cada uno sentencia sobre ella a sabor de su voluntad" (Rojas 80), con lo que *Celestina* pudo inaugurar el texto interrogativo: "aquel que mueve a la reflexión y no a la aquiescencia pasiva, hace preguntas en lugar de afirmaciones y cuestiona su propia condición, obligando al lector a examinar la suya propia" (Ife 43-44, citado por Moreno Hernández 20).[167]

---

[165] La primera sería de la que habla R. Chartier, y que sería una la lectura en voz alta (o baja) no necesariamente con la presencia de oyentes sino como "lectura a sí mismo en relación directa con el texto," o subvocalización de lo leído —*ruminatio*—, también concebida como presupuesto necesario para entender su sentido (*El mundo* 123, 137). La segunda sería la lectura individual y silenciosa.

[166] En el caso de la lectura de Rojas, el sentía de "y en su processo nuevas sentencias sentía" (70) no implica necesariamente el primer tipo de lectura en voz baja, pues tiene sentido la otra acepción del verbo sentir, e incluso en la edición sevillana de 1501 fue sustituido por "tenía." Por otro lado, tampoco aclara la situación del todo, el hecho de que, como señala J. A. Maravall, en el siglo XV se produjera la sustitución de un concepto del saber basado en el oído como fuente, por otro basado en la vista, que reflejaba el comienzo de la sustitución de la antigua acepción del término leer en sentido auditivo. Esto habría posibilitado la aparición de un nuevo saber dinámico, que revisaba lo recibido e incorporaba nuevos conocimientos (*Estudios* 239). Finalmente, M. Frenk, en un estudio dedicado al tema, apoya esta ambivalencia, que coloca en la misma ambigüedad que el propio término "leer" arrastraba desde la Edad Media, y que se reforzó en los siglos XVI y XVII tras la invención de la imprenta: "A diferencia de lo que ocurre hoy, el contexto rara vez aclaraba si la lectura se hacía oralmente o en silencio" (236). Es lo que nos encontramos en los paratextos de Celestina, y que intervenciones de los personajes en el diálogo, como la de Sempronio "lee los ystoriales, estudia los filósofos, mira los poetas" tampoco contribuyen a dilucidar.

[167] "El libro —*Celestina*— se encuentra aquí en medio de una sociabilidad letrada y amistosa, mundana y cultivada, donde la unidad de la relación con el texto, leído por uno, escuchado por otros, no borra la pluralidad de sus posibles comprensiones" (Chartier, *El mundo* 123).

Hacia una propuesta interpretativa en la obra: a vueltas con lo indefinido y lo útil

Previamente advertimos sobre como la extrema y consciente feracidad semántica de *Celestina* la convierte en un texto problemático, con un concepto del significado como algo construido que se hace y rehace en contienda. Asimismo, reparamos en como aspectos normalmente destinados a estabilizar los discursos son incapaces de neutralizar o intensifican la semantimaquia de la obra, confrontando las expectativas del receptor, y dejándolo en una especie de desamparo exegético que se traduce en ambigüedad e indefinición.[168] Todo este proceso confiere, por un lado, un peso inédito al veredicto del receptor, que dentro y fuera del diálogo ha de decidir constantemente sobre los significados. Pero por otro, transmite el efecto final de pleito semánticamente diferido, de conflicto inacabado y sin solución, a pesar de los numerosos y seculares intentos del autor-es, editores, comentaristas, continuadores y críticos en la dirección contraria.[169] En relación con lo dicho, creemos que, en términos hermenéuticos, la modernidad y subversión del texto celestinesco se amplían desde su particular proliferación de significados y la irresolución de la misma, a una propuesta alternativa en el mero acto de interpretar con la que están íntimamente relacionadas. Esta propuesta, en oposición

[168] "Few nowadays would deny that ambiguity in many different forms is a potent source of textual enrichment in *La Celestina* even if it obviously causes serious problems for readers and critics" (Russell "Why" 155). M. Chevalier, en su célebre artículo sobre los lectores de la obra en los siglos XVI y XVII, no hace más que consolidar la ambigüedad de su recepción, de la que no habría escapado el propio Cervantes: "De ser verdadera esta hipótesis, Cervantes, en estos versos, dejaría a su lector, según procedimiento frecuente en sus escritos, la posibilidad de escoger entre dos puntos de vista corrientes sobre *La Celestina*: libro de intención moral, libro peligroso. O, si se quiere, obra ambigua" (621). Asimismo, la pluralidad de lecturas percibida en su tiempo se habría extendido a las adaptaciones posteriores del texto, como recoge J. T. Snow: "A pesar de no ser tan geniales como la *Tragicomedia*, estas lecturas ofrecen otras manifestaciones más de la multiplicidad de maneras de entender que experimentó Rojas a finales del siglo XV y a comienzos del XVI" ("Un texto" 201).

[169] "The closure of the *Tragicomedia* is hugely powerful. I see this in the resonating echoes that leave us with a sense of incompletion, and of issues unresolved" (Snow, "Reading" 453). Como ya expresamos, el lenguaje sin finales cerrados que usa sobre todo Celestina, pero que marca el de la obra en su conjunto y que "prevent verbal exchanges from short circuiting into de dead end of stable material reference" (Gaylord 10), sería el principal causante de este efecto.

abierta a la tutelada desde el poder, haría posible, al mismo tiempo, la creación particular y relativa del significado y la continuidad histórica de la mencionada irresolución.

Para los modos exegéticos alentados por el poder, de base surrogacionista y al servicio del refuerzo de su ideología, interpretar era revelar la universalidad y validez del sentido por encima de la multiplicidad y lo inesperado de las circunstancias. Por tanto, la decisión que constituía su base debía ser una decisión guiada, esperada, definitiva, estabilizadora, excluyente, resolutiva, cimentada sobre la razón, contrastable sobre entidades ontológico-trascendentales, y destinada a anclar permanentemente el texto, a despojarlo de cualquier amplitud semántica ajena a la oficialidad.

A nuestro juicio, el tratamiento lingüístico no vehicular de *Celestina*, junto al conjunto de condicionantes descritos —derivados o no—, convierten en antialegórico a su discurso. Así, difícilmente se puede mantener que, por ejemplo, alguno de los personajes se constituya en la encarnación anónima de un concepto trascendente o que represente con sus palabras algo abstracto por encima de sí mismo.[170] En consecuencia, el método ontológico-racional de interpretación, conocido como alegoría, se manifiesta incongruente y discorde para con un texto privado del fundamento que hace posible su modo de atribuir significados.[171]

Por otra parte, el criterio de decisión moral-prudencial, tomado sobre todo de Petrarca, también resulta manifiestamente insatisfactorio. Toda moralidad, para ser

---

[170] S. Reckert considera que la obra "no tiene de alegórico más que los atavíos residuales inevitables al fin de un siglo que vio la culminación de la alegoría medieval ibérica." Pero, incluso, en referencia a la invasión del huerto de Melibea por Calisto, considera que "aquí la alegoría está del todo desalegorizada: Calisto no escala el huerto de Melibea para coger una rosa sino para seducir a la mujer de carne y hueso que esa rosa habría simbolizado; y la oscuridad en la que se encuentra después no es la de un infierno alegórico sino de su propia cámara" (162).

[171] "Likewise allegory—the dominant literary mode of the High Middle Ages— presupposes a correspondence between a materia or literal level of signs and a spiritual or figurative level" (Seindenspinner-Núñez 246).

identificable como tal, necesitaba presentarse de forma claramente definida, algo que en el caso de *Celestina*, como hemos visto, está lejos de ocurrir. La guía del autor-es no ha conseguido que los discretos "suplan su falta," y los groseros ni "han callado" ni dejado de "dar enojos" con sus interpretaciones.[172] Dentro del diálogo, el uso comentado de los refranes o los proverbios, o el caso patente de las lecturas de Melibea, nos confirman un problema similar por parte de los personajes.[173] El refuerzo y la insistencia del modelo en la *Tragicomedia* es otro movimiento en vano, pues no evita el hecho excepcional y canibalístico señalado por G. A. Shipley, de que la obra cuestione la competencia de los lectores para obtener beneficio y consuelo de sus lecturas (95).[174] No obstante, pensamos que más que la competencia de los receptores para obtener un provecho de la obra, lo que se cuestiona sobre todo es el modo moral-prudencial de ejercer esa competencia, en cuya insatisfacción concurren distintas causas.

Primeramente, la obra, por el tratamiento dispensado al lenguaje, no ofrece un referente claro, un modelo de bien o de virtud incuestionable y universal sobre el que contrastar su controvertido mensaje. Esta falta de compromiso, eminentemente retórica,

---

[172] Símbolos e imágenes como la del *speculum*, el dulce manjar, el oro, las rosas o la paja, tradicionalmente guías exegéticas resolutivas, se revelan como elementos circulares de autocomplacencia mayormente inefectivos.

[173] No sólo nos referimos al fracaso perlocutivo de las enseñanzas morales de la tradición, reconocido por J. R. Rank, "we may not only legitimately question, but even seriously doubt, that in the end they furnish any genuine solace and consolation to Peblerio (or to Melibea)" ("Rojas" 51), sino también al uso particular y subversivo que de ellos hace la joven.

[174] Ni el paso de la verdad de la Comedia "que oý su inventor ser cierta" a la prudencia del antiguo autor en la *Tragicomedia* "inventarla persona prudente" (Rojas 74), ni las tres estrofas finales en las que la discreción aparece como seguro para narrar lo lascivo, ni el prólogo en el que ésta se presenta como la que permite sacar el fruto de la preñez de las palabras, elevan a la discreción/prudencia como cualidad decisiva para fijar el discurso de la obra. De hecho, como ya comentamos, resulta chocante que si alguien discreto/prudente es capaz de sacar harto fruto del menor pimpollo, los añadidos de la *Tragicomedia* hagan crecer frondosamente, y con una exuberancia casi tropical de ramos crecidos y hojas a la obra. O bien lo hace para ponérselo más fácil a los "groseros" sin prudencia, sin conseguir en cualquier caso su objetivo, o duda de ésta como vía para conseguir el fruto, que es lo que creemos. Por otro lado, también recogimos la utilización que hacía Melibea de los antiguos libros, para justificar su suicidio, concretados en ejemplos del *De remediis* en la *Tragicomedia*.

se acentúa con el hecho de que la misma cualidad controladora de las circunstancias, la prudencia, y su soporte, la razón, aparezcan en el diálogo como intencionalmente redefinibles y sometidas al uso y al provecho.[175] Igualmente, estos elementos con los que se ejercita el juicio aparecen sin imperio ante la voluntad, como sugiere el autor del prólogo en los receptores "dando cada uno sentencia sobre ella a sabor de su voluntad" (Rojas 80), o repetidamente manifiestan otros personajes como Calisto y Melibea.[176] Por otro lado, la dirección que de esta facultad hacen el provecho —incluido el placer "a sabor"— y las circunstancias, la convierten en un criterio señaladamente múltiple, variable, particular y relativo.[177] Eso sin olvidar que el servicio a los coterráneos o a la patria que el autor-es intenta se desvanece de inmediato en una contienda sin consenso,

[175] 'Razón' es una palabra llena de significaciones en el texto, significando además de facultad racional, motivo, argumento y palabra/discurso. Este último significado, aunque común en la época, es especialmente revelador en una obra en la que, como dijimos, transforma últimamente al *homo sapiens* en *homo loquens* y a la facultad del entendimiento en discurso, convirtiéndola en histórica, contingente e inestable. Además, la aparición de estas palabras ocurre fundamentalmente dentro de la persuasión de Pármeno y Melibea, uno de los espacios de fricción y transformación semántica estudiados. La razón=discurso=vida es con la que de forma dudosa Celestina se aproxima a Melibea, como muestra la amenaza de la joven: "Por cierto, si no mirasse a mi honestidad, y por no publicar su osadía desse atrevido, yo te hiziera, malvada, que tu razón y vida acabaran en un tiempo," equivaliendo incluso al objetivo de la alcahueta "...mientra te contare por estenso el processo de mi habla y la causa que tuve para entrar, sabe que el fin de su razón [y habla] fue muy bueno" (Rojas 162, 179). Como facultad del entendimiento es algo que, según Sempronio, no poseen las mujeres (98), pero, según Celestina, ella sí la tiene frente a mozos como Pármeno, en los que no existe. No obstante, en términos de moral convencional, irónicamente resulta lo contrario: Pármeno es el que la ejerce, incluso protestando contra el intento de Celestina de cegarla como los epicúreos, y la misma alcahueta muestra lo inconsistente de su naturaleza, igualándola a los afectos: "¿Qué es razón, loco? ¿Qué es affecto, asnillo?" El nombramiento de la prudencia como determinante de la misma y no como su consecuencia: "La discreción, que no tienes, lo determina, y de la discreción, mayor es la prudencia," devuelve falaz y circularmente el argumento a la circunstancia, al basar su designación interesadamente en la experiencia y la edad (126). De nuevo, en paralelo a la razón, Pármeno es el oficialmente prudente "mucho segura es la mansa pobreza," y Celestina aconseja como prudente, lo más contrario a la razón oficial: apetecer lo delectable (123, 126). Por si fuera poco, Celestina confirmará más tarde que la vejez no las asegura, pues hay viejos sin razón (y suponemos que sin prudencia), como los que aman cosas que no pueden ya tener, como la juventud (157).

[176] Curiosamente, el autor al ampliar la obra "a donde la mayor parte acostava," ha hecho justamente lo contrario de lo que predica la prudencia sospechosamente humanista de Areúsa: "Ninguna cosa es más lejos de la verdad que la vulgar opinión. Nunca alegre vivirás si por voluntad de muchos te riges..." (Rojas 228).

[177] De hecho, afecta también a la memoria, peligrando la transposición del saber moral —y su efecto perlocutivo— a las nuevas situaciones, no sólo por la imposición de las pasiones sobre la razón en su uso, sino por la turbación producida por las primeras.

en la que la bondad o no de beneficiar a la comunidad apenas afecta o es indiferente en las decisiones de los receptores dentro y fuera del diálogo.[178] De este modo, la *utilitas* o efectividad del texto aparece seriamente comprometida en su sentido tropológico, no sólo porque se le aborta el recorrido civil a su preñez semántica, sino por la suspensión de otro de los procedimientos limitadores en la interpretación: el elitismo.[179] Finalmente, quizás como consecuencia de la conjunción de causas expuesta, el procedimiento mismo se deja incompleto. Frente a Petrarca, la pauta de decisión moral-prudencial no pone un fin definitivo a la contienda y, por tanto, a la interpretación. Al igual que el descanso del otro mundo no es una opción para Pleberio y el resto de los personajes, las entidades trascendentales tampoco lo son para los significados de sus palabras ni para la obra que constituyen, permaneciendo todavía hoy sin un lugar seguro y definitivo donde posarse.

Frente a los insatisfactorios modelos de interpretación del surrogacionismo, pensamos que de la misma exuberancia semántica e indefinición contenciosa de *Celestina* se desprende una invitación a interpretarla, lejos de accesos directos, automáticos y excluyentes al significado y solidaria con su condición de texto problemático. Dentro de esta propuesta exegética, el criterio fundamental de determinación de la relevancia en el significado sería el uso, aspecto cuyo tratamiento debemos puntualizar.

---

[178] Por ejemplo, el cuarto tipo de lector colige la suma para *su* provecho y trata de trasponer las enseñanzas en lugares convenibles a *sus* autos y propósitos (Rojas 80).

[179] El ritual definitorio de la cualificación del emisor no está claro, toda vez que el autor, más que apoyarse en los discretos para la ampliación parece hacer lo contrario, o al menos desestima este criterio por el de cantidad. Asimismo, como ya ejemplificamos al hablar del decoro, los emisores y receptores selectivos no existen, siendo el uso lingüístico para conseguir unos fines el criterio principal que guía a los personajes. Recordamos que no es la clase, la educación, la discreción, la prudencia o la razón el criterio con el que Melibea atribuye el significado a las palabras de Celestina sino la voluntad enunciada en un acto de habla: "*Quiero*, pues, en tu dubdosa desculpa tener la sentencia en peso..." (166).

La consideración de M. M. Gaylord de que, en los proverbios y sentencias puede estar la clave del significado de la obra tiene trascendencia, más que por el hecho en si, por la ausencia de moralidad y de de validez objetiva con la que, basándose en los paratextos, esta crítica se refiere al uso o la utilidad como criterio para la recepción (22).[180] Ciertamente, expresiones que salpican los paratextos como "lo que hace más al caso," "utilidad suya," "para su provecho," "trasponer a lugares convenibles a sus autos y propósitos," o "particularidades" parecen alejar a las sentencias y a *Celestina* en su conjunto de una utilidad concebida en relación con un sistema universal, abstracto y coherente.[181] Además, el hecho de que lo útil y el uso del texto no dependan del contraste con entidades trascendentales fijas, evita reducir la idea de interpretación a una labor destinada a preservar su objetividad mediante la búsqueda de una supuesta coherencia moral interna. De este modo, el uso emerge como un criterio histórico, contingente y no estático, que encaja perfectamente con la falta de control discursivo señalada, y que no acepta una intención autorial que, por otro lado y como vimos, tampoco está nada definida.[182] Esta caracterización de lo útil posibilita un modo de experiencia discursiva circunstancial y particular, en la que las decisiones no son definitivas sino cambiantes, la

---

[180] "Yet the value and meaning of these utterances is never defined, but instead deferred indefinitely...they are seen, in other words, not in term of any independent validity, but rather in terms of their usufulness at the service of still vague future acts and intentions... Readers with good memories who are invited to transpose them, actually to exploit not their philosophical solidity but their shiftiness, to carry over the mobile potential of their persuasive force into unspecified contexts" (Gaylord 22).

[181] "Another instance of this process of literalization or materialization —and one of the work's pervasive ironies—is the pragmatic, situational application of sententiae, proverbs, and philosophical dicta enacted throughtout the tragicomedia that contrasts with their universal application in conventional exemplary discourse" (Seidenspinner-Núñez 247). Posturas ambiguas o contradictorias caracterizan *La Celestina*, y no sorprende descubrir que cualquier intento de hallar un sistema ético-moral coherente en su uso de sentencias da también resultados ambiguos" (Russell, "Discordia" 3).

[182] "New readers make new texts, and their new meanings are a function of their new forms. The claim is no longer for their truth as one might seek to define by an authoritarial intention but for the testimony, as defined by their historical use" (McKenzie 20). R. Chartier ha demostrado, en un estudio dedicado a los libros y lectores populares de los siglos XVI y XVII, como dentro de la asignación de los significados de los primeros por los segundos es fundamental el estudio de "les différents usages des mêmes textes par des lecteurs (et lectrices) différents" ("Lectures" 146).

validación de probabilidades es provisional e incompleta, y en la que, en consecuencia, se admite implícitamente el dinamismo del receptor.

Semejante visión del uso y lo útil es posible por el extraordinario peso del que disfruta la voluntad frente a la razón en la elaboración de los sentidos, lo que subraya todavía más la concepción eventual del significado desprendida de la obra.[183] De este modo, en la acción contenciosa de la creación del mismo por los receptores operan decisivamente factores condicionadores de la voluntad como la necesidad, el provecho, la conveniencia propia, el placer, los afectos y el azar.[184] Por tanto, creemos que la contienda sobre la significación de *Celestina* es últimamente el resultado de que ésta, más marcadamente que otras, no ofrece un mundo sino la experiencia pragmática de un mundo en la que irrumpirían con fuerza y tendrían mayor alcance elementos más imprevisibles e inmediatos, y que confirmaría el instrumentalismo que venimos proponiendo para su discurso.

Finalmente, la experiencia hermenéutica aventurada hace de la recepción un proceso particular, complejo y no automático.[185] Este proceso no sólo incita a repensar

---

[183] Esto no significa que excluyamos otros factores, también circunstanciales, que evidentemente forman parte de la competencia del receptor y que contribuyen a configurar los intereses, conveniencias y necesidades, como la formación previa, las capacidades, las creencias, la clase social o las circunstancias económicas. En cualquier caso, lo fundamental pasa a ser, no lo que el receptor tiene en común con otros receptores —la razón— sino lo que lo separa e individualiza "diferencia de condiciones." Esta facultad atravesaría de forma trasversal a los distintos tipos de lectores propuestos para la obra, tanto por el propio autor como por la crítica: cristianos y conversos, medievales y renacentistas, eruditos y populares. Por otro lado, el carácter complejo y dinámico del receptor hace que la obra o sus partes puedan tener distintos significados para el mismo lector de acuerdo con los cambios en sus necesidades o circunstancias.

[184] Seidenspinner-Núñez resume con precisión los factores más relevantes dentro del proceso comunicativo celestinesco, incluida la interpretación: "Language is initially distorted by the desires, motives, and interests of the speaker, next oriented to the perceived desires and interests of the listener, and ultimately interpreted according to the self-defined desires and interests of the interlocutor" (251). Por otra parte, recordamos que lo primero que produce en Rojas la lectura y relectura del primer auto son la necesidad, fruto de su riqueza de significados, y el placer "leýlo tres o quatro vezes, y tantas quantas más lo leýa, tanta más necessidad me ponía de releerlo y tanto más me agradava" (70).

[185] La creación del significado como un proceso difícil, que otorga importancia a la misma práctica o ejercicio discursivo de la decodificación, es también confirmada por Rojas desde el principio: "...y en su *processo* nuevas sentencias sentía" (70). También dentro del diálogo, las indicaciones de personajes como

cómo funciona el lenguaje y se constituye el significado, sino que favorece una autocomprensión en el receptor, en tanto y en cuanto lo que necesita tomar de la obra en cada momento le ayuda a darse cuenta de cómo es.[186] Asimismo, esta propuesta interpretativa, de acuerdo con la concepción constitutiva del lenguaje estudiada, se aproxima al significado como una creación en lugar de como el resultado de una extracción.[187] Los lectores no han sacado la píldora del manjar, la rosa de los abrojos, o el grano de la paja porque con la difuminación del dualismo palabra-cosa manjar, abrojos y paja han pasado a constituir píldoras, rosas y granos indiferentes a la intencionalidad del autor-es, y modelados según sus variables conveniencia e interés.[188] De este modo, hacemos extensible desde la magia a la obra en su conjunto, la opinión de D. Severin de que la maestría de Rojas quizás estriba en su capacidad para hacer plausibles todas y cada una de las explicaciones (*La Celestina* 40), dependiendo además del uso del lector, comentarista o crítico el grado, el modo y, a veces, incluso las propias relaciones en sí de

---

Melibea confirman ese concepto de la interpretación como algo arduo y que no resulta de una conexión racional mecánica: "No tengas en mucho ni te maravilles de mi pasado sentimiento, porque concurrieron dos cosas en tu habla, que cualquiera de ellas era bastante para me sacar de seso..." (Rojas 116).

[186] Sobre la interpretación como proceso metasemántico y metaexegético, creemos que el texto lleva a examinar el fenómeno más que como un mecanismo destinado a restablecer alguna verdad o significado apriorísticos, como una actividad relacionada con el uso que explica mejor la multidimensionalidad de la obra. En cuanto a la autocomprensión, superadora del conocimiento metafísico-racional socrático, provendría de la misma práctica discursiva, de la recepción activa de la obra, y estaría muy relacionada con la creación lingüística e interesada que hacemos de "la realidad": "En fin, suivre Paul Ricoeur permet de compendre la lecture comme una appropiation. Et ce, dans un double sens: d'une part, la appropiation désigne l'effectuation, l'actualisation des possibilités sémantiques du texte; d'autre part, elle situe l'inteprétation du texte comme la médiation à travers laquelle le lecteur peut opérer la compréhension de soi et la construction de la réalité" (en Ricoeur, *Temps III* 128-163, citado por Chartier, "Lectures" 153).

[187] Un ejemplo similar de lo que decimos en la época reside en el método práctico humanista de interpretar, opuesto en el fondo a su propia teoría oficial del lenguaje, y consistente en identificarse de tal manera con los autores clásicos para que de esa identificación fuera posible definir el pensamiento que habían tenido y lo que habían querido significar con sus escritos (ver Yndurain, *El humanismo* 320).

[188] Esas píldoras, rosas y granos tienen igualmente una dimensión performativa, consistiendo en lo que el texto o sus diferentes partes hacen o hacen hacer a un receptor concreto en un momento determinado. Esta forma de interpretar cortocircuita cualquier clase de relación directa y necesaria entre el significado de la obra y lo que sus palabras significan. Además, hace que el discurso celestinesco posea especificidad —no se resuelve en un juego de significaciones previas que hemos de descifrar—, y exterioricidad —no supone un núcleo oculto e interior que se manifestaría en él—, según son definidas como principios por Foucault (*El orden* 53).

Celestina con otros textos. Por último, esta invitación a interpretar posibilita la disolución particular y circunstancializada de la indefinición, a la vez que garantiza la persistencia continuada de la misma, en un proceso ambivalente que podemos denominar concomitancia hermenéutica.[189] Esta concomitancia permite, en los términos mencionados, una liberación practicable de la tensión intepretativa que, si bien no es definitiva por levantarse sobre variables, tampoco es automáticamente prolongable al infinito por estar el texto últimamente sometido a la voluntad del receptor, que puede decidir incluso que para él una interpretación es la definitiva.[190] De este modo, no estaríamos ante una imposibilidad de lectura de *Celestina*, sino ante una imposibilidad de lectura correcta y única, que mostraría con toda plenitud una concepción del lenguaje "as ongoing conversation —in the archaic sense that includes both words and acts—, whose interpretation is never complete, whose meanings are not indeterminate but always determinable and yet never, finally, determined" (Waswo 165). Su no restablecimiento del consenso sería la negativa de que el significado es un producto y la confirmación de

[189] La paradoja —constraining and enabling— la hace posible el hecho de que la decisión interpretativa esté fundamentada sobre los criterios contingentes e históricos recién expuestos en lugar de sobre los metafísicos, trascendentales y dogmáticos sobre los que normalmente se basaban los modos surrogacionistas de interpretar, y que hacían de cualquier decisión algo definitivo, excluyente y cerrado. Tampoco debemos olvidar que la indeterminación es instrumentalizable, por lo que no deja de ser también una estrategia retórica, cuya resolución o persistencia no es ajena a los intereses, voluntades, sentimientos, deseos de los personajes y autores. No obstante, creemos que, de nuevo, la imagen heracliteana del río, o incluso la del ave fénix o Sísifo resultan más ilustrativas de la paradoja que cualquier explicación teórica.

[190] En este mismo sentido, creemos que son indicativos de la citada paradoja, tanto el tiempo verbal como el adverbio que usa M. M. Gaylord, cuando habla de la interpretación de los proverbios=obra como un "displacing and diferring meaning, in what it *could be* a *virtually* endless play of signification" (19). Para nosotros, y en oposición al solipsismo deconstruccionista, la no resolución definitiva del texto no tendría una etiología ontológica —no le vendría de una existencia objetiva ambigua e indefinida—, sino epistemológica, estando basada en la calidad de los criterios lingüísticos utilizados por el receptor. Esta posición, asumiría que el texto es en tanto y en cuanto es interpretado por un receptor, cuya voluntad, condicionada por distintos factores, decidiría sobre su significado. Así, la interpretación se diferiría hasta que alguien experimenta el texto o alguna de sus partes haciendo o haciendo hacer algo, o decide usarlo para algo en un determinado momento, proceso o juego que tras ese momento se podría reiniciar de nuevo con resultados distintos e inesperados en las intermisiones. Por todo lo dicho, coincidimos con la opinión de M. Boves de la indecidibilidad sería un pseudoproblema, puesto que se puede lograr una lectura sin que sea necesario negar otras posibles (24).

que "if there is any magic key to the interpretation of *La Celestina* it must be the realization that there is no single magic key" (Whinnon, "Interpreting" 67).

En resumen, el presente capítulo ha cerrado el examen de las principales consecuencias y derivaciones ontológicas, axiológicas y hermenéuticas que, resultado de su epistemología lingüístico-retórica, exhibe *Celestina*. Solidarias con la explicación del texto desarrollada a lo largo de los capítulos precedentes, serán presentadas algunas consideraciones generales sobre nuestra interpretación de la obra a modo de conclusión.

CONCLUSIONES

> And I can see it in various aspects according to the fiction I surround it with...
> Ludwig Wittgenstein

Los capítulos de este trabajo han delineado, en el contexto histórico de contienda entre modos encontrados de concebir el significado, la trayectoria que vincula la mayor atención a formas relativas, particulares e instrumentales de mirar al lenguaje en el siglo XV, con la subversión en el mundo creado y en el propio proceso interpretativo que presenta *Celestina.*

De este modo, partiendo de la hipótesis de un aumento en la demanda de ideología en forma lingüística y escritural por parte de poder, el capítulo primero ha mostrado la asociación entre los pilares ideológicos del estado moderno castellano del siglo XV, y la extensión y promoción de una forma concreta e interesada de representar el lenguaje. A continuación, el siguiente capítulo ha desarrollado el recorrido histórico de la citada forma de concebir la lengua, que denominamos "contractualismo surrogacionista," rastreando su presencia en los diferentes condicionantes del control discursivo de la Castilla de finales del XV y principios del XVI. Desde la hipótesis de un reto al modo hegemónico de concebir el lenguaje que potenció otras maneras de percibir el significado, y cuya neutralización causó tensiones claves para conciencia lingüística del periodo, en el capítulo tercero hemos examinado las consecuencias producidas y las posibilidades abiertas por las referidas tensiones, acabando con una ejemplificación analítica en el contexto castellano.

El capítulo cuarto ha planteado la hipótesis de que la contienda celestinesca, en sus múltiples manifestaciones, descansa últimamente en el conflicto descrito e

intensificado en su tiempo entre formas de aproximarse al lenguaje y al significado, con un decantamiento hacia el "convencionalismo instrumentalista." Para confirmar esta conjetura, analizamos el discurso de la obra como una lucha entre usuarios por los significados de las palabras, mostrándose el peso decisivo de lo instrumental en la citada pugna, especialmente en los principios discursivos y los procesos de transformación semántica del texto. Todo ello hizo posible que habláramos de una epistemología lingüística y de una semántica constitutiva en la obra. Finalmente, el capítulo cinco ha valorado el papel subversivo de estas últimas en *Celestina*, en contraste con la fundamentación lingüístico-surrogacionista de los tres pilares ideológicos del poder. La subversión se considera tanto en la construcción celestinesca del mundo y sus valores como en la forma de interpretar sugerida en el texto, aspectos en su conjunto desde los que se explica la paradoja de que su significado sea determinable de forma plausible, pero que al mismo tiempo nunca pueda ser determinado.

En relación íntima y como consecuencia de todas estas premisas contempladas en nuestro estudio, clausuraremos el mismo con algunas observaciones concluyentes que atañen a nuestra explicación-interpretación de la obra, y que harán las veces de epílogo. Para empezar, por su trascendencia, con las que afectan a la propia naturaleza de la investigación y siendo consecuentes con el final del capítulo quinto, nuestro enfoque reconoce una paradoja exegética en *Celestina*, por lo que ni niega la posibilidad de interpretarla ni ofrece una interpretación pretendidamente definitiva, objetiva y verdadera. De esta manera, el énfasis se ha puesto, además de en la riqueza semántica del texto, en el modo o proceso de construir sus significados, como condicionante decisivo del sentido que le demos y de la naturaleza no definitiva del mismo; en otras palabras, la

clave estaría más que en la preñez semántica, en la forma recurrente y siempre cambiante de realizar el parto que también apunta. Este enfoque, por consiguiente, no supone la ausencia de límites, pues sin relaciones, contrastes, sistemas, contextos y convenciones no hay significado. En cambio, lo que hace es, desde el reconocimiento abierto de la naturaleza convencional e instrumental del lenguaje, atribuir primero a estos límites las características del material con el que son creados, y después hacerse preguntas sobre quién, cómo y porqué se fijan.[1]

En este sentido, nuestra lectura no es deconstruccionista, aunque admite la validez y utilidad de este tipo de acercamientos para desentrañar la obra. Sin duda, el texto celestinesco, por continuar con la expresión de G. A. Shipley, tiene algo de canibalístico, e incluso subvierte en parte nuestro propio trabajo y profesión de críticos (95). Sin embargo, el escepticismo que encontramos ante la perlocución de los textos morales tradicionales no supone la negativa automática del propio efecto persuasivo, lo cuál merece una explicación en línea con nuestros postulados. Así, creemos que en *Celestina*, contra lo que muchas veces se ha señalado, no se niega la efectividad del lenguaje, ni se condena el lenguaje como engañoso por prometer más de lo que ofrece, ni éste es una prisión para sus usuarios, ni se usa bien o mal en términos morales, y ni tan siquiera está en crisis. Por el contrario, a lo que se niega efectividad, lo que se condena por engañoso, se ve como una prisión, se usa mal moralmente o está en crisis, es una forma concreta de entender el significado que tras más de dos mil años se ha identificado con el lenguaje en general. De este modo, a Pleberio al final de la obra no es el lenguaje el que le falla o

[1] En consecuencia, la constitución del significado que hacemos está condicionada por la asunción de que las concepciones del lenguaje son arbitrarias y no naturales, y de que la condición del mismo es contingente, histórica y circunstancial. Desde estos postulados, no resulta posible el objetivismo como tal, siendo conscientes de que nuestras decisiones son subjetivas. Al mismo tiempo, se difumina la barrera entre explicación e interpretación, de ahí que hablemos de explicación-interpretación.

engaña sino el esperar de él una explicación del mundo basada en unas realidades trascendentales y sus límites, en conexión con los cuales piensa que significan las palabras y cuya existencia previa presuponen.

El modo, proceso o juego de construir el significado del que hablamos, sugerido a nuestro entender por otro lado en el texto, no debe ser frustrante o verse como una limitación o pérdida sino como una apertura de posibilidades. Si entendemos la palabra '*fiction*' de la cita con la que abrimos este apartado, como una suma de contextos y de finalidades pasados por el filtro del lenguaje, será posible ver el significado de *Celestina* de acuerdo con el contexto que traigamos a sus palabras y el uso particular y relativo que les demos; o por decirlo con términos de su mismo prólogo, "según el lugar convenible para los autos y propósitos a los que las traspongamos." Consecuentemente, este estudio no trata de otorgar un significado único y definitivo a la ambigüedad de la obra, tanto como entenderla en su origen y en toda su dimensión lingüística. Su intención ha sido más que predecir un resultado sugerir un acercamiento, llamar la atención de aspectos que pueden ser útiles y relevantes en la actividad de interpretarla, e intentar reproducir en otros, con palabras, no lo que ocurre en *Celestina* sino sus efectos en mí, lo que de forma provisional hace para mí. En definitiva, y exactamente como hace el autor del prólogo, nuestra investigación devuelve a los lectores el texto discutido, pero eso sí, con los propios límites de la explicación ofrecida cuestionados, lo que sin duda la hace consecuente con la fluidez heracliteana que caracteriza a la celestinesca.

Desde este reconocimiento conclusivo de la importancia del proceso y el acercamiento adoptado en nuestra explicación-interpretación de *Celestina*, articularemos unas reflexiones finales sobre la obra, alrededor de los dos aspectos básicos que en su

convergencia revelan mejor la de las cosas y las palabras: su construcción-interpretación del mundo, y su construcción-interpretación discursiva. Por lo que respecta al primero, dentro del contexto de las tensiones producidas entre el refuerzo centralizador del estado moderno y los impulsos exocéntricos vinculados a la creación de la subjetividad moderna —en la que tuvo un alcance decisivo la conciencia de un lenguaje histórico, circunstancial y subjetivo—, hemos explicado la caracterización litigiosa, contingente, dinámica e instrumental de la *constructio mundi* de *Celestina*.[2] La obra es eminentemente contenciosa porque su mundo se levanta, en su experimentación lingüística, poniendo a pelear a unas palabras con otras, usando viejos vocabularios de forma nueva, y redefiniendo masivamente el significado de palabras claves para la ideología. De este modo, con el sustento metafísico propuesto por la religión y la filosofía socavado desde el lenguaje, las construcciones inmanentes del mundo pierden su esencialidad, y los antídotos tradicionales contra la circunstancialidad —"fructuosas palabras"— dejan de garantizar el fruto esperado. En relación con ello, el hegemónico conglomerado ontológico y ético-político de base cristiana y clásica, proveedor principal de los conceptos e instituciones que explicaban cómo era el mundo y cómo había que actuar en él, es profundamente cuestionado.[3] Consiguientemente, es el carácter retórico asignado a

---

[2] "In both nominalism and humanism the word, now humanized, created its own human cosmos out of crude experience. An important consequence of this humanization was a more modest approach to the kind of cosmos man could discern in chaos, that is, to the scope of culture. Since his culture was simply the product of his own creative impulses, it no longer seemed possible for a man to make every dimension of reality permanently intelligible or to comprehend the whole under the same broad categories" (Bouwsma 176).

[3] Como ya advertimos, el uso de la palabra 'conglomerado' no implica la negación de las diferencias entre intelectualismo socrático, idealismo neoplatónico, neoestoicismo y aristotelismo, cuyos rasgos son muchas veces plenamente distinguibles. Con este término aludimos, principalmente, a la presentación de estas corrientes filosóficas insertadas en un marco cristiano de la vida, con un común denominador metafísico y trascendental, ofrecidas de forma diversa —sentenciosa, pseudofilosófica, residual, mixta y mayor o menormente desarrollada—, y alrededor de dos fuentes primordiales que garantizan la continuidad ideológica en los elementos de contraste: las *Auctoritates Aristotelis* y el Petrarca moralista del *De remediis* y el *Index*.

su prevalencia, el que explica que ninguna ordenación totalizadora del mundo o filosofía de la época sea capaz, por si misma o en conjunción de otras, de sostener *Celestina*, así como el hecho de que se pueda explicar la obra desde casi todas, aunque con total satisfacción desde ninguna.

Es, por tanto, desde la evidencia presentada en su discurso, de que los seres humanos últimamente nos movemos en el lenguaje y en las prácticas sociales convencionales e instrumentales en las que se genera, desde la que hemos evaluado la subversión de *Celestina*, en cuya contienda queda expuesta la inestabilidad, humanidad, particularidad y relativismo de las categorías, distinciones y valores sobre los que el estado moderno fundamentaba el poder de sus instituciones. Acerca de estos valores, y en línea con la conexión inseparable y reconocida en su tiempo entre ética y retórica, el texto muestra de primera mano cómo una moralidad, más que un sistema de principios generales o un código de reglas de referencia trascendental, es una lengua vernácula sujeta a las vicisitudes del tiempo y la ocasión. Eso explica la constante sensación que produce la obra, de que lo que comparten los distintos usuarios del lenguaje o miembros de su comunidad no es la relación con algo superior sino la contingencia, el sentido de un peligro o provecho común, actitud que encarna como nadie el personaje de Celestina. Asimismo, una filosofía moral con la experiencia lingüística humana como criterio último de juicio más que la correspondencia a unas realidades abstractas, hace tremendamente compleja la idea de encontrar un simple contexto para todas las vidas humanas. Esto limita enormemente las aspiraciones y saca a reducir las carencias, de cualquier ética racional y universal, bien sea cristiana o clásica, construida sobre la idea de que lo que hace primariamente el lenguaje es representar una realidad apriorística.

En este escenario, no es extraño que florezca sin control lo particular y relativo de las pasiones, lo que es otra de las características de *Celestina*. Tanto la monopolización estatal de la violencia, como el refuerzo de las relaciones interindividuales que trajo la modernidad, significaron un control más severo de las pulsiones, emociones y afectos por el poder (ver Chartier, *El mundo* 96). De hecho, el citado conglomerado cristiano-clásico de finales del siglo XV tenía entre sus principales objetivos morales neutralizar cualquier tipo de perturbación o afecto que fuese rebelde a la razón.[4] Frente a esto, la obra presenta una naturaleza humana sin una facultad autoritativa clara para la razón práctica y con gran peso de los elementos irracionales, los cuales se imponen al *logos* filosófico tradicional y son la tónica de las relaciones entre los hombres. Con Dios y la virtud como palabras históricas y contingentes, y lo intelectivo —razón, prudencia— y lo volitivo —amor— fuera de lo filosófico-especulativo, del sumo bien se adueña el provecho en las formas alternantes de lucro/avaricia, justicia/venganza y placer/lujuria. La actuación subversiva de este último elemento va más allá de la negación del *Comptemtus Mundi* oficial, o de la ruptura de los límites de género, edad, clase y prácticas consideradas ortodoxas que configuran la reivindicación de su derecho en *Celestina*. Así, en la indefinición de los límites entre el amor y el placer, el primero se asoma en la obra, para mal de Pleberio, como contingente, provisional y aleatorio. Estas cualidades condicionan no sólo su calidad como medio —el volitivo—, que era imprescindible junto al intelectivo para lograr una actuación correcta una vez que se conocía el bien, sino que, al mostrarse

[4] "De hecho, los unos y los otros, estoicos y peripatéticos, consienten en que en el alma del sabio no tienen cabida ni afectos ni perturbaciones rebeldes a la razón..." (Ortiz 146).

en la obra también como un fin en si mismo, implica un sumo bien con las referidas características.[5]

Lo intransitivo e individual del placer que percibimos en *Celestina* nos sirve de transición al sumo bien político-social, el bien común. Al igual que ocurre con el amor, los otros grandes principios, categorías y límites ideológicos son puestos al servicio del provecho individual, haciéndose insalvable la hendidura entre conveniencia o proyecto personal y colectivo, en un momento de grandes empresas comunes promovidas por el poder como es la Castilla de finales del XV. En este sentido, mostrando que en general los valores del individuo no sólo son contradictorios con los de la comunidad sino además incapaces de ser satisfechos dentro de ella, la obra cuestiona el principal concepto legitimador de las actuaciones del estado moderno. Dentro de la interrelación previamente señalada entre ética y lenguaje, en este cuestionamiento resulta fundamental la trasgresión en *Celestina* de las directrices surrogacionistas que vimos que apuntalaban para el poder, en términos lingüísticos, al "bien común:" el principio de restitución, el de comunicabilidad y el de extensión.

Empezando por el de restitución, la existencia, cuanto más la restauración, de un paraíso lingüístico se hace irrealizable desde la primera escena a la última, desde cuando los grandes conceptos del amor cortés de Calisto son manipulados e incapaces de crear

---

[5] De este modo, el placer posee la intensidad del sumo bien, por lo que ningún dolor —castigo— puede igualarse a él, con lo que el final trágico no borra la idea de que puede valer la pena el precio. Además, es capaz de proporcionar a Melibea, como Dios o la virtud, la mayor de las sabidurías: el conocimiento de uno mismo. "No tengo otra lástima sino por el tiempo que perdí de no gozarle, de no conoçerle, después que a mí me sé conoçer..." (Rojas 304). Por último, su condición como algo no motivado ni justificado por una causa final que no sea sí mismo, puede verse como una invitación a reflexionar sobre los motivos que crean una deuda por su disfrute y destruyen su provisionalidad y precariedad, motivos que creemos circunstanciales, arbitrarios y humanos. Por ejemplo, en este sentido resulta revelador que Elicia, firme partidaria de que Calisto y Melibea paguen un precio por sus placeres cuando ha de justificar su venganza (Rojas 324), sea al mismo tiempo, cuando necesita zafarse de las obligaciones que desea imponerle Celestina, una gran defensora del *carpe diem* (210).

las condiciones de su expresión amorosa, a cuando Pleberio descubre desengañado que las palabras fundamentales no significan lo que "deberían" significar. De este modo, el discurso celestinesco materializa los dos temidos babeles que vimos que hacían peligrar el edenismo lingüístico: sus significados gozan de un dinamismo insólito, y el criterio de verdad es secundario para el uso lingüístico, con lo que la congruencia perfecta y sin esfuerzo entre las palabras y las cosas es reemplazada por la ambigüedad y la lucha por los significados.

Esto último enlaza con el principio de comunicabilidad, para el que el funcionamiento y moral de una sociedad dependía de la capacidad del lenguaje para dar los nombres "correctos" a las cosas, según un criterio de verdad fijado por el poder, con la mira puesta en el bien común y usando como guía del lenguaje a la razón. En *Celestina*, no se cumplen ninguna de las dos funciones atribuidas al lenguaje y utilizadas secularmente, como mostramos, con una voluntad de dominio. Primero sus palabras no representan una verdad indiscutible o fácilmente restaurable en una disputa procedimental, lo que las invalida como forma de conocimiento en un sentido tradicional. Segundo, el carácter eminentemente retórico-instrumental de las mismas no tiende al acuerdo social sino al provecho propio, mediante la imposición sobre el semejante y el placer o alivio expansivo. En conclusión, lo que pensamos que en la obra fracasa no es la comunicación, pues ésta triunfa siempre al final y queda garantizada como vínculo humano, sino la comunicabilidad en los términos expuestos: basada en una forma concreta de concebir el lenguaje como vehículo surrogacionista de unas verdades prefabricadas, fundadas con exclusividad en la razón, y alrededor de las que toda comunidad estable y unida debía confluir. Además, resulta notorio que, transgredidos los

dos principios previos, deja de haber beneficios lingüísticos que extender a otros pueblos, lo que hace implanteable el de extensión.

No obstante, la mayor consecuencia para el bien común del tratamiento de los citados principios lingüístico-ideológicos en la obra, es la no garantización del *consensus* o acuerdo básico, basado últimamente en la correspondencia entre palabras y cosas, sobre las categorías, conceptos, límites y procedimientos fundamentales para el poder. La comunicabilidad, cuyo objetivo era el consenso, había acabado siendo el instrumento de la metafísica en su proyección moral. La unidad y la uniformidad del estado dependían de que el lenguaje fuera capaz de corresponder a una realidad común con la razón, de traer a todos los súbditos juntos alrededor de unas realidades o conceptos trascendentales compartidos como la verdad, Dios, la virtud, la justicia o la patria.

En *Celestina*, el contrato sobre estas realidades y conceptos, sometido al instrumentalismo, deja de ser el pretendidamente fijo y estable del surrogacionismo. Su discurso no mantiene al lenguaje alejado de principios fundamentales e indiscutibles para la ética, la religión y el derecho. El conflicto presentado no restablece la armonía sino perpetúa la lucha, quedando como único consenso básico el deseo del mismo. Por consiguiente, el texto se aleja de esa unidad o acuerdo inherente y natural que las filosofías defendían debajo de las disputas. Éstas eran para la oficialidad sólo ficticias y superficiales, algo así como una excusa para montar un consenso a medida, por lo que acababan siendo un refuerzo de la armonía y la concordia social, o lo que es lo mismo, del orden establecido que en el fondo no quedaba cuestionado.

En nuestra obra, la contienda es constitutiva, y no ese modo de inteactuar dialéctico que finaliza con la vuelta al redil de una escala de valores que siempre

permanece intacta. Por lo tanto, la disputa no se cierra nunca, lo que hace especialmente significativas, por su ironía, las palabras de Sempronio con las que cree devolver todo a una concordia universal, pero que son en realidad totalmente partidistas: "Sea lo passado cuestión de Sant Juan, y assí paz para todo el año, que las yras de los amigos siempre suelen ser reintegración del amor" (Rojas 217). Además, el litigio resalta mediante el lenguaje y en un sentido totalmente opuesto al del tradicional decoro, las diferencias del individuo en lugar de disolverlas dentro de la facultad racional compartida.

Ciertamente, es esta ausencia de consenso definitivo, que para nosotros es en esencia lingüística, sobre la que pueden articularse muchas de las lecturas críticas de *Celestina*, bien a nivel individual —lecturas existencialistas, pesimistas, cósmicas, nihilistas—, o bien a nivel social —lecturas civiles, políticas, sociológicas. En el primer sentido, el tono de desamparo, tristeza, desorden e incluso vacío rastreable en la obra, lo atribuimos a la exclusión artificial del hombre de un paraíso lingüístico construido pero presentado como natural. De esta forma, el malestar proviene del vocabulario de la referencia, que es el que promete y no colma, pues al ser el lenguaje histórico, contingente e instrumental no existe vocabulario que ponga todas las dudas a descansar o que satisfaga totalmente nuestros construidos criterios de trascendencia, o los de adecuación y bondad que participan de ella en este mundo.

Por tanto, el drama primario de la obra es crear un mundo en el que dentro de la tensión comentada, la seguridad, estabilidad y lógica que ofrecía el surrogacionismo se ha perdido, pero no así el anhelo de las mismas. Este anhelo o nostalgia, en definitiva otra creación de las palabras, sería humano, comprensible, e incluso justificado, aunque también denunciable cuando se usa para ofrecer una explicación unívoca e interesada del

mundo, o es utilizado por el poder o individuos concretos para justificar privilegios. Sin embargo, puede verse también esperanza en el hecho de que sólo nos sintamos tan tristes, traicionados y excluidos del edén lingüístico como Pleberio, si realmente seguimos creyendo en él. En cuanto al segundo tipo de lecturas críticas, y sin creer en alegorías o interpretaciones político-simbólicas del periodo en *Celestina*, la obra no ofrece la estabilidad lingüística necesaria para que progresen las ideologías propuestas en la época desde la oficialidad. Por consiguiente, de todo lo que hemos venido exponiendo, es fácilmente deducible un contraste cuestionador de los planteamientos del estado moderno de los Reyes Católicos, que más que condenar pone en jaque sus cimientos ideológicos desde el lenguaje, y del que queda a cada receptor establecer su alcance.

Finalmente, en convergencia con su construcción-interpretación del mundo, la construcción-interpretación discursiva de *Celestina* no puede ofrecer, como por ejemplo sus fuentes, una solución o remedio convencional a la contingencia. Sin un orden ontológico-moral fijo al que las palabras puedan referirse y con el que poder establecer correspondencias, las opciones discursivas tradicionales cristianas o paganas pierden el carácter de alternativas.[6] Dentro de sus expectativas como texto moral, la negativa discursiva de la obra a proporcionar una solución general y universalmente aplicable a los problemas que plantea se convierte en subversiva, en tanto que destapa la propia incapacidad textual de los discursos dogmáticos para hacer lo propio, y atribuye más importancia al litigioso proceso que al resultado. No obstante, y fuera de las respuestas que lectores individuales y en contextos particulares puedan sacar "para su provecho" de

[6] "Ni la intriga ni el final trágico de la tercera, de los criados, de los amantes bastan para afirmar la existencia de un mundo que reclame esas muertes como precio de algún orden" (Azar, "Metáfora" 62). "Por mucho que se insista en su fin moral, no encontramos en *La Celestina* un solo personaje ejemplar que proponga una alternativa de virtud" (Calvo 44).

las distintas partes de la obra, ésta ofrece para nosotros una enseñanza que la convierte irónicamente, junto a su principal personaje, en moral. Si como señala R. Rorty, "the demands of a morality are the demands of a language, and if languages are historical contingencies, rather than attempts to capture the true shape of the World or the self, then to 'stand unflichingly for one's moral convinctions' is a matter of identifying oneself with a such contingency" (60). Y esto es algo que, sin poder evitar la tristeza por el anhelo de trascendencia al que nos referíamos antes, hace como nadie Celestina, el personaje y la obra: "Pero bien sé que subí para descender, florecí para secarme, gocé para entristecerme, nací para vivir, viví para crecer, crecí para envejecer, envejecí para morirme. Y pues esto antes de ahora me consta, sufriré con menos pena mi mal, aunque del todo no pueda despedir el sentimiento, como sea de carne sentible formada" (Rojas 234).

En cuanto a las adscripciones que pudieron llevar al autor-es de *Celestina* a construir algo semejante, la explicación-interpretación esgrimida contribuye con una propuesta que, sin tener que excluir rasgos de algunas experiencias explicativas tradicionales —conversa, epicúrea, hedonista, escéptica, peripatética, averroísta, libertina—, pasamos a desarrollar a continuación. En el desapego de la oficialidad del autor-es de la obra coinciden la mayoría de los críticos y lectores, si bien la complejidad siempre ha residido en explicar qué lo mueve o, por usar la terminología de A. Castro, en qué consiste esa "invisible voluntad" que lleva la subversión más lejos incluso que el *Libro del buen amor* (*La realidad* 527). En este sentido, aunque no neguemos el posible valor limitado, individual o en confluencia de las experiencias arriba mencionadas, la que

parece decisiva e indiscutible es la experiencia lingüística.[7] Asimismo, resulta fehaciente pensar que el autor-es tiene plena conciencia de la importancia del lenguaje en la constitución de la vida moral y social, así como de su naturaleza polisémica y fragmentaria que, como hemos mostrado, fomenta más que tratar de restaurar.

Desde todos los postulados anteriores, y desde la creencia que el autor-es usó un modelo literario para proyectar una visión del mundo basada en una forma contenciosa de ver el lenguaje, pensamos que la adscripción que mejor le cuadra es la de "ironista retórico," denominación que, con alguna ayuda de R. Rorty, vamos a intentar explicar. El ironista, frente al metafísico en sus distintas manifestaciones o el moralista tradicional, es un nominalista y un historicista, o lo que es lo mismo, parte conscientemente en sus actividades desde las palabras y concibe el lenguaje como algo contingente e histórico. Para él, las palabras no son el envoltorio, la capa que hay que quitar para descubrir las esencias reales de las cosas, sino que éstas son configuradas por las primeras. De esta forma, y puesto que considera más importante que la verdad de su vocabulario aquello para lo que se usa, aceptar la contingencia conflictiva de los significados y jugar con las palabras se convierte en un método productivo de acometer los problemas humanos.

Evidentemente, este tipo de hombres y mujeres no son el patrimonio exclusivo de una determinada época o siglo, sino que suelen tomar en cada momento histórico aquello

---

[7] Ya J. Goytisolo, a pesar de seguir la explicación conversa, abría la puerta del dilema de la obra a "todos los disconformes y rebeldes que se internan en la lengua en que escriben como en territorio ajeno, ocupado por los defensores de la ubicua ideología oficial" (42). Di Camilo también sugiere la conexión entre el discurso anti-autoritario de *Celestina*, el epicureísmo y Lorenzo Valla ("Ética" 79). En relación con este punto, es extremadamente interesante que en la Salamanca de principios y mediados del siglo XVI se identificase el nominalismo y el epicureismo, metiéndose en el mismo saco al Heráclito con el que se abre el prólogo de *Celestina*. Prueba de lo que decimos la podemos encontrar en el profesor de teología y posterior confesor de Carlos V, Domingo de Soto, que en su comentario al *Isagoge* de Porfirio pone a todos los mencionados como negadores de los universales en las cosas y del conocimiento verdadero: "hac ractione, ut inquit Paulus Venetus, opinio Nominalium incidit in opiniones Heracliti e Epicuro, nam eo quod illi negabant universalia in rebus, negabant subinde aliquam esse scientiam..." (f. 32a, citado por Van der Lecq 312).

que más de acopla a su sentir.[8] Esta es la razón por la que, cuando no se buscan las razones en la adscripción conversa del autor-es, la negación del valor independiente de los estándares filosóficos y éticos se ha podido explicar, identificándole con aquellos movimientos filosóficos desde los que hubiera podido hacer algo así. No obstante, creemos que el proyecto del ironista retórico que escribió *Celestina*, y sin que esto contradiga su carácter converso o una posible autoría múltiple, es un proyecto privado y no de escuela filosófica o grupo social, lo que también va en relación con lo dicho anteriormente sobre las soluciones relativas e individuales que aporta a sus receptores. En esta línea, suscribimos totalmente las palabras de F. Rico, en las que califica al autor-es como "francotiradores, excéntricos a cualquier *establishment*, enterados e incluso deudores de las tácticas y las estrategias de los demás, pero resueltos a hacer la guerra exclusivamente por su cuenta y riesgo" ("La realidad" xxxiii), o la opinión de M. T. Caro en la que lo define como un "glosador disidente" (66).

En consecuencia, y desde su inserción en una tradición histórica, creemos que el compromiso del autor-es de la obra es primariamente, más que doctrinal o racial, con la contingencia, lo que explica también en la relación de autoridad establecida con sus precedesores. Desde una forma de concebir el lenguaje que últimamente no basa su poder en el contacto con algo que no es él mismo, el ironista retórico se afirma en contraste con otros discursos, con las palabras de sus predecesores y el modo en que éstos las han usado, en nuestro caso especialmente las provenientes de la religión, la ética y el derecho.

---

[8] Recordamos que, por ejemplo, —y creemos que el autor-es de *Celestina* va en una línea similar— "Valla's defense of Epicureanism had the specific purpose of discrediting the Stoics and through them all ancient philosophers" (Seigel 148). En realidad, y al igual que a Valla lo que interesaba no era la lucha de los estoicos y aristotélicos contra epicúreos sino la de los filósofos contra oradores —con los que identifica a los últimos—, creemos que lo que *Celestina* reproduce, en parte, es esta misma disputa alrededor del lenguaje, con las visiones del mundo que ambas posiciones implican.

También como adelantamos, un ironista retórico no puede ofrecer soluciones globales al caos del mundo, porque éstas para él no existen, siendo las que proporciona la ironía particulares y relativas. Resulta difícil no creer, que alguien que usa la ironía del modo inherente y sistemático en que lo hace el autor-es de *Celestina*, no tuviera dudas radicales y continuas sobre los vocabularios utilizados desde la oficialidad para justificar las creencias y acciones en su tiempo. Para acabar, el ironista retórico ve la ausencia de consenso y la perpetuación de la contienda no como una pérdida sino como una oportunidad que nos hace conscientes de los problemas. En definitiva, si de algo ha servido especialmente *Celestina* hasta nuestros días, es de testigo palpable, descarnado e ineludible de la incapacidad secular de la teología, la filosofía, e incluso de la ciencia moderna, para aportar una descripción única, verdadera y real de la esencia y problemática humanas.

En conclusión, y haciendo extensibles estos enunciados para el futuro, esperamos que la incorporación al análisis de la obra de una perspectiva semántica constitutiva, en tensión con la tradicional referencial, proporcione más información sobre cómo *Celestina* pudo ser concebida dentro del contexto de su tiempo y sobre quién la concibió, ayude a replantear y revisar bajo otra perspectiva aspectos de la recepción controvertidos en la obra, permita un nuevo acercamiento a aspectos ideológicos fundamentales en su tiempo, y situe definitivamente al lenguaje en el lugar primordial que merece dentro de la investigación celestinesca.

BIBLIOGRAFÍA

Augustine de Hipona, Saint. *De doctrina christiana.* Ed. and trans. R. P. H. Green. Oxford [England]; New York: Clarendon Press, 1995.

-----. *De vita beata.* En *Obras de San Agustín.* T. I. Ed. F. García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

-----. *City of God.* Ed. and trans. J.W.C. Wand. London: Oxford UP, 1963.

Alfonso X. *Prosa histórica.* Madrid: Cátedra, 1984.

-----. *Setenario.* Ed. Kenneth H. Vanderford. Barcelona: Crítica, 1984.

-----. *Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono nuevamente glosadas.* Ed. Gregorio López. Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1974.

Alonso, Luis. "El Prosodion de Juan Gil de Zamora: tradición y novedad." *In The History of Linguistics in Spain.* Ed. Antonio Quilis y H.D. Niederehe. Berlin: John Benjamins, 1986.

Alonso de Herrera, Hernando. *La disputa contra Aristóteles y sus seguidores.* Ed. M. Asunción Sánchez Manzano y M. Isabel Lafuente. Salamanca: Universidad de León, 2004.

Althusser, Louis. "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)." *In Lenin and Philosophy and Other Essays.* London: New Left Books, 1970. 127-186.

Apel, Karl-Otto. *La transformación de la filosofía I. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica.* Tr. Adela Cortina et al. Madrid: Taurus, 1985.

Arcos Pereira, Trinidad. "La presencia de Quintiliano en los tratados retóricos españoles del siglo XV: Las *Flores Retóricas* de F. Manzanares." *Cuadernos Filológicos Clásicos* 16(1999): 175-188.

Aristóteles, *Ética Nicomáquea.* Tr. Julio Pallí. Madrid: Gredos, 1989.

-----. *Política.* Tr. Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.

-----. *Metaphysics.* Tr. Christopher Kirwan. Oxford: Clarendon Press, 1971.

-----. *Categories and De interpretacione.* Tr. J. L Ackrill. Oxford: Clarendon Press, 1962.

-----. *Compendio de la Ética.* Tr. Nuño de Guzmán. Zaragoza: Juan Hurus 1493.

Arranz Lago, D.F. "Turnos de habla en *La Celestina*. Análisis conversacional." En *La Celestina V Centenario (1499-1999)*. Ed. Felipe Pedraza et al. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2001. 315-317.

Arredondo, Gonzalo de. *Vida rimada de Fernán González*. Ed. Mercedes Vaquero. Exeter: University of Exeter, 1987.

Asensio, E. "La lengua compañera del imperio." *Nueva Revista de Filología Española* 63 (1960): 399-413.

-----. "El tiempo en *La Celestina*." *Hispanic Review* 20 (1952): 28-43.

Asís Garrote, M. Dolores. "Los Studia Humanitatis y las formas literarias del Renacimiento español." En *Estado Actual de los Estudios sobre el Siglo de Oro*. Ed. Manuel García et al. Salamanca: Universidad, 1993. 153-161.

Austin, J. L. *How to do things with words*. Cambridge: Harvard UP, 1962.

Ayllón, Cándido. "La ironía en *La Celestina*." *Romanische Forshungen* 82 (1970): 37-55.

Azar, Inés. "Speech Act Theory on Self, Responsability and Discourse." En *Homenaje a Ana María Barrenechea*. Ed. Lía Schwartz e Isaías Lerner. Madrid: Castalia, 1984. 33-44.

-----. "Metáfora, literalidad, transgresión: Amor-muerte en *La Celestina* y en la *Égloga II* de Garcilaso." *Lexis* 3.1 (1979): 57-65.

Bach, R. "Pragmatics and Philosophy of Language." In *The Handbook of Pragmatics*. Ed. Horn R. and Ward G. Malden: Blackwell, 2004. 463-486.

Bados-Ciria, M.C. "*Celestina* y el lenguaje del cuerpo." *Celestinesca* 20 (1996): 75-88.

Baena, Juan Alfonso de. *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Ed. José María Azaceta. Madrid: C.S.I.C, 1966.

Bahner, W. *La lingüística española del siglo de oro*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva, 1966.

Bajtín, M. *La cultura popular en la edad media y el renacimiento*. Tr. Julio Forcat. Madrid: Alianza, 1987

-----. *Rabelais and His World*. Tr. Hélène Iswolsky. Bloomington: Indiana UP, 1984.

Ballesteros, Manuel. *Isabel de Castilla Reina Católica de España*. Madrid: Editora Nacional, 1964.

Baltanas, Enrique. "El matrimonio imposible de Calisto y Melibea. Notas a un enigma." En *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva I.* Ed. P. M. Piñero. Sevilla: Universidad, 2005. 281-307.

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

-----. "Cambio social en *La Celestina* y las ideas jurídico-políticas en la Universidad de Salamanca." En *El mundo social y cultural de la Celestina.* Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003. 9-26.

Barbera, Raymond. "No puede creer que la tenga en su poder..." *Romanic Review* 82.1 (1991): 105-9.

Barón Palma, Emilio. "Pármeno: la liberación del ser auténtico. El antihéroe." *Cuadernos Hispanoamericanos* 317 (1976): 383-400.

Barthes, Roland. *Criticism and Truth.* Tr. Katrine Pilcher. London: Athlone Press, 1987.

Bataillon, Marcel. *Erasmo y España.* Madrid; México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1966.

-----. *La Celestina selon Fernando de Rojas.* Paris: M. Didier, 1961.

Belloso, Nuria. "Perspectivas antropológicas en el humanismo de Alfonso de Madrigal, el Tostado." *Cuadernos de realidades sociales* 33-34 (1989): 111-124.

Beltrán, Luis. "Convergencia de opuestos: Alisón de Bath y Celestina." En *Homenaje a Julián Marías.* Ed. Fernando Chueca et al. Madrid: Espasa Calpe, 1984. 96-112.

Beltrán, Rafael. "Entre la parodia de la oración y el equívoco religioso: nuevas intertextualidades de la *Celestina* con la novela catalana." En *El mundo social y cultural de la Celestina.* Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003. 27-44.

Beneyto, Juan. "La ciencia del derecho en la España de los Reyes Católicos." *Revista General de Legislación y Jurisprudencia* 184 (1953): 563-581.

Benítez, Frank. "Dimensión semántica del acaecer en la palabra celestinesca." *Actas del Primer Congreso Internacional sobre La Celestina.* Ed. M. Criado de Val. Barcelona: Borrás, 1977. 67-73.

Bentley, Matthew T. "No he sentido mejor señal que tu tardança: Sign-seeking in *Celestina.*" *Romance Quarterly* 50 (2003): 259-268.

Bermejo Cabrero, José Luis. *Derecho y pensamiento político en la literatura española.*

Madrid: G. Feijoo, 1980.

Berndt, Erna R. *Amor, muerte y fortuna en La Celestina*. Madrid: Gredos, 1963.

-----. "Algunas observaciones sobre la edición de Zaragoza de 1507 de la *Tragicomedia*." *Actas del Primer Congreso Internacional sobre La Celestina*. Ed. M. Criado. Barcelona: Borrás, 1977. 7-28.

Bloom, Harold. *The Anxiety of Influence*. New York: Oxford UP, 1973.

Bobes Naves, María del Carmen et al. *Historia de la teoría literaria (La Antigüedad grecolatina)*. Madrid: Gredos, 1995.

Botta, Patricia. "Itinerarios urbanos en la *Celestina* de Fernando de Rojas." *Celestinesca* 18.2 (1994): 113-131.

Bouwsma W.J. *An Usable Past. Essays in European Cultural History*. Berkeley, University of California P. 1990.

Brocato, Linde. "Cutting Commentary: *Celestina*, Spectacular Discourse, and the Treacherous Gloss." *Celestinesca* 20 (1996): 103-28.

Bruni, Leonardo. "*La versión castellana del Isagogicon moralis disciplinae...*" Ed. Montserrat Jiménez. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*. 22.1 (2002): 87-175.

-----. *De Militia*. Ed. C. C. Bayley. In *War and Society in Renaissance Florence*. Toronto: Toronto UP, 1961.

Buceta, E. "Tendencia a identificar el español con el latín." En *Homenaje ofrecido a Ramón Menéndez Pidal I.* Madrid: Hernando, 1925. 85-108.

Burckhartdt, Jacob. *La cultura del renacimiento en Italia*. Tr. Jaime Ardal. Madrid: Sarpe, 1985.

Burke, James F. "Law of the Father-Law of the Mother in Celestina." En *Approaching the Fifth Centenary. Proceedings of an International Conference...*" Ed. I. Corfis and J. T. Snow. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993. 347-357.

Burrus, V. A. "Melibea's Suicide: The Price of Self-Delusion." *Journal of Hispanic Philology* 19 (1994-1995): 57-88.

Cabrera Morales, Carlos. "Reflexiones lingüísticas en *El Oracional* de A. de Cartagena." En *Philologica II, Homenaje a D. Antonio Llorente*. Ed. J. Borrego et al. Salamanca: Ediciones Universidad, 1989. 269-288.

Calvo, Beatriz. "Las estrategias de Rojas: de cómo una puta vieja se convierte en sujeto histórico y literario." *Celestinesca* 27 (2003): 43-60.

Camargo, Martín. *Ars Dictamini, Ars dictandi*. Brepols: Instituto de Estudios Medievales, 1991.

Camporeale, Salvatore. *Lorenzo Valla. Umanesimo, Riforma e Controriforma.* Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.

-----. "Lorenzo Valla, Repastinatio, liber primum; retórica e linguagio." En *Convegno Internazionale di studi umanistici*. Padova: Antenore, 1986. 217-239.

-----. *Lorenzo Valla. Umanesimo e Teologia*. Firenze: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1972.

Canet, J. L. "*La Celestina* y el mundo intelectual de su época." En *Cinco siglos de Celestina: aportaciones interpretativas*. Ed. R. Beltrán y J. L. Canet. Valencia: Servei de Publicacions de la Universitat de València, 1997. 43-59.

Cantalapiedra, Fernando. "Risa, religiosidad y erotismo en la *Celestina*." En *El mundo social y cultural de la Celestina*. Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003. 45-69.

Capitán Díaz, Alfonso. *Historia de la educación en España I: De los orígenes al reglamento general de instrucción pública*. Madrid: Dykinson, 1991.

Cárceles Laborde, Concepción. *Humanismo y educación en España (1450-1650)*. Pamplona: Eunsa, 1993.

Caro, M. T. *Teoría de la pasión literaria al hilo de La Celestina*. Murcia: Universidad, 2004.

Carretero Zamora, José Manuel. "Representación política y procesos de legitimación." En *Orígenes de la monarquía hispánica*. Ed. J. M. Nieto. Madrid: Dykinson, 1999. 177-206.

Cartagena, Alonso de. *The chivalric vision of Alfonso de Cartagena: study and edition of the Doctrinal de los caballeros*. Ed. Noel Fallows. Newark: Juan de la Cuesta, 1995.

-----. *Alonso de Cartagena y el Defensorium unitatis christianae*. Ed. y tr. Guillermo Verdín-Díaz. Toledo: Universidad de Oviedo, 1992.

-----. *La Anacephaleosis de Alonso de Cartagena*. Ed. y trad. Yolanda Espinosa. Madrid: U.C.M, 1989.

-----. *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios.* Ed. Jeremy N.H. Lawrence. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 1979.

-----. *El oracional.* Ed. Silvia González-Quevedo Alonso. Valencia: Albatros, 1983.

-----. *Obras de Séneca glosadas por Alfonso de Cartagena.* Sevilla: Meinardo Ungut y Estanislao Polono. 1491

Castiglione, Baltasar de. *El cortesano.* Tr. de Juan Boscán y ed. M. Menéndez Pelayo. Madrid: Aguirre, 1942.

Castillo, J. L. *Política y clases medias: el siglo XV y el maestro salmantino Fernando de Roa.* Valladolid: Universidad de Valladolid, 1987.

-----. "El humanismo de Alfonso de Madrigal, el Tostado, y su repercusión en los maestros salmantinos del siglo XV." *Cuadernos Abulenses* 7 (1987): 11-21.

Castro, Américo. *La realidad histórica de España.* México: Porrua, 1966.

-----. *La Celestina como contienda literaria.* Madrid: Revista de Occidente, 1965.

Cátedra, Pedro. *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412).* Salamanca: Europa, 1994.

-----. *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos (Juan Barba y su Consolatoria de Castilla).* Salamanca: Ediciones Universidad, 1989.

-----. *Amor y pedagogía en la Edad Media.* Salamanca: Ediciones Universidad, 1989.

-----. *La Exposición del salmo "Quoniam Videbo" de Enrique de Villena.* Madrid: El Crotalón, 1985.

Celestina comentada. Ed. Louise Fothergill-Payne et al. Textos Recuperados 20. Salamanca: Ediciones Universidad, 2002.

Cicero, Marcus T. *De officiis.* Tr. W. Miller. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1968.

-----. *De oratore.* Ed. Augustus S. Wilkins. Amsterdam: A.M. Hakkert, 1962.

Closa Farrés. A. "La difusión hispana de la *Ars minor* de E. Donato en los siglos XVI y XVII." *Anuari de Filología* 3 (1977): 47-80.

Códigos españoles concordados y anotados. Ed. Antonio de San Martín. Madrid: Antonio de San Martín, 1872, tomo VI.

Codoñer, Carmen. "El comentario gramatical de Nebrija." En *Antonio de Nebrija, Edad Media y Renacimiento*. Coord. J. A. González Iglesias y Carmen Codoñer. Salamanca: Universidad, 1994. 167-178.

Conde López, J.C (ed.) *Actas del Simposio Internacional 1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas' Tragicomedia de Calisto y Melibea*. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2007.

-----. "El siglo XV castellano a la luz del *Diálogo de Vita Beata* de Juan de Lucena." *Dicenda* 4 (1985): 11-34.

Corfis, Ivy A. "Legal Obligation and Intention in *Celestina*." *Journal of Hispanic Philology* 16 (1991-1992): 11-21.

-----. "La *Celestina comentada* y el código jurídico de Fernando de Rojas." In *The Age of the Catholic Monarchs, 1474-1516. Bulletin of Hispanic Studies* S.N. (1989): 19-24.

Correa, Gustavo. "Naturaleza, religión y honra en *La Celestina*." *PMLA* 77 (1962): 8-17.

Cortijo, Antonio. "La *disputatio* entre Celestina y Pármeno al final del primer acto de *La Celestina*: retranca irónica y retórica en acción." *Bulletin of Hispanic Studies* 74 (1997): 413-423.

Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Martín de Riquer. Barcelona: Alta Fulla, 1993.

Cross, Edmond. "Discours scientifique et pouvoir: le prologue de la *Gramática castellana de Nebrija*." En *Écrire á la fin du Moyen Age: le pouvoir et l'écriture en Espagne et en Italia (1450-1530)*. Aix-en-Provence: Université de Provence, 1990. 107-122.

Cro, Stelio. "Pedro Mártir y la cuestión del purismo." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y descubrimiento*. Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 135-143.

Crosas, Francisco. "¿Es una obra maestra? Lectura ingenua de *La Celestina*." En *El mundo social y cultural de La Celestina*. Ed. Ignacio Arellano y J. M. Usunáriz. Madrid: Iberoamericana, 2003. 93-108.

Cueto, Sandra. "The role of the Fourth Deadly sin in the *Tragicomedia de Calisto y Melibea*." *Mester* 22.1 (1993): 1-7.

Chartier, Roger. "Lectures, lecteurs et literatures populaires en Europe a la Renaissance." En *Escribir y leer en occidente*. Ed. Armando Petrucci. Valencia: Universidad, 1995. 145-162.

-----. *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa, 1992.

Chevalier, Maxime. "*La Celestina* según sus lectores." En *Estudios sobre La Celestina*. Ed. S. López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 601- 621.

Davidson, Donald. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon P., 1984.

De la Torre, Alfonso. *Visión deleitable*. Ed. Jorge García López. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.

Del Río, Irune. "*La Celestina* o la normatividad fallida." *Celestinesca* 27 (2003): 61-74.

De Man, Paul. *Aesthetic Ideology*. Ed. Andrzej Warminski. Minneapolis: Minnesota UP, 1996.

Derrida, Jacques. *Dissemination*. Tr. Barbara Johnson. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

-----. *Of Grammatology*. Tr. Gayatri C. Spivak. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1976.

Deyermond, Alan D. "Las fuentes petrarquescas de la *Celestina*." En *Estudios sobre La Celestina*. Ed. Santiago López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 105-127.

-----. "Fernando de Rojas From 1499 to 1500: Born-Again Christian?" *Celestinesca* 25 (2001): 2-20.

-----. "How Many Sisters Had Celestina? The Functions of the Invisible Characters." *Celestinesca* 21 (1997): 15-29.

-----. "La ideología del estado moderno en la literatura española del siglo XV." En *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la edad media*. Valladolid: Ámbito, 1988. 171-194.

-----. "El que quiere comer el ave: Melibea como artículo de consumo." En *Estudios románicos dedicados a Andrés Soria Ortega*. Ed. J. Montoya y J. Paredes. Granada: Universidad, 1985. 291-300.

-----. *Historia de la literatura española. La Edad Media*. Madrid: Ariel, 1971.

-----. *The Petrarchan Sources of La Celestina*. London: Oxford UP, 1961.

Diálogo entre el prudente rey y el sabio aldeano (olim Libro de los pensamientos variables). Ed. Esther Gómez Sierra. London: Queen Mary and Westfield College, 2000.

Díaz de Toledo, Pedro. *Epístolas de Seneca a Lucilio su amigo*. Zaragoza: Pablo Hurus. 1496.

Di Camillo, Octavio. "Ética humanística y libertinaje." En *Humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*. Ed. Javier Guijarro. Salamanca: Universidad, 1999. 69-82.

-----. *El humanismo castellano del siglo XV*. Valencia: Fernando Torres, 1976.

Dios, Salustiano de. "El estado moderno ¿un cadáver historiográfico?" *Realidad e imágenes del poder, España a fines de la Edad Media*. Ed. A. Rucquoi. Valladolid: Ámbito, 1988. 389-408.

-----. *El consejo real de Castilla (1385-1522)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1982.

D'Ors, Angel. "Andrés Limos and the *Treatise on obligations*." En *Medieval and Renaissance Logic in Spain*. Ed. I. Angelelli y P. Pérez-Ilzarbe. Pamplona: Universidad, 1997. 225-249.

Domínguez Caparrós, José. "Literatura y actos de lenguaje." En *Pragmática de la comunicación literaria*. Ed. J. A. Mayoral. Madrid: Arco, 1987. 83-121.

Don Juan Manuel. *El Conde Lucanor*. Ed. Carlos Alvar. Barcelona: Planeta, 1990.

Eagleton, Terry. *Ideology: An Introduction*. London: Verso, 1991.

Elliot, J.H. *La España imperial 1469-1716*. Barcelona: Vicens Vives, 1965.

Ellis, Deborah. "¡Adiós paredes! The image of the Home in Celestina." *Celestinesca* 5.2 (1981) 1-17.

Encina, Juan del. *Obras completas*. Ed. Ana María Rambaldo. Madrid: Espasa Calpe, 1978.

Erasmus, Desiderius. *De ratione studii ac legendi*. Lipsiae, 1519.

Escudero, Juan M. "La ambigüedad del elemento mágico en la *Celestina*." En *El mundo social y cultural de la Celestina*. Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003.

Esparza, Miguel A. "La lingüística española en tiempos de Fernando de Rojas. Ideas, autores, obras." En *El mundo como contienda: estudios sobre La Celestina. Analecta Malacitana*. Ed. Pilar Carrasco. Málaga: Universidad, 2000. 185-220.

Eyb, Alberto de. *Margarita Poetica*. Basel: Johannes Amerbach, 1495.

Faulhaber, Charles B. "Las *Flores rhetorici* de Fernando de Manzanares (Salamanca, ca. 1488) y la enseñanza de la retórica en Salamanca." In *Antonio de Nebrija. Edad Media y Renacimiento*. Ed. Carmen Codoñer and Juan Antonio González Iglesias. Acta Salmanticensia. Estudios Filológicos, 257. Salamanca: Ediciones Universidad, 1994. 457-467.

-----. *Latin Rhetorical Theory in Thirteenth and Fourteenth Century Castile*. Berkley: University of California Publications in Modern Philology 103, 1972.

Fernández-Sevilla, Julio. "La creación y repetición en la lengua de *La Celestina.*" En *II Simposio Internacional de Lengua Española*. Coord. Manuel Alvar. Gran Canaria: Cabildo Insular, 1984. 155-200.

Ferré, Rosario. "Celestina en el tejido de la *cupiditas*." *Celestinesca* 7.1 (1983): 3-16.

Ferreras Savoye, J. "El *Buen amor*, la *Celestina*: la sociedad patriarcal en crisis." En *Breve historia feminista de la literatura española en lengua castellana II*. Ed. Iris Zavala. Barcelona: Anthropos, 1995. 69-100.

Flores, Juan de. *Grimalte y Gradissa*. Ed. Pamela Waley. London: Tamesis, 1971.

Fothergill-Payne, Louise. "Celestina as a Funny Book: a Baktinian Reading." *Celestinesca* 17.2 (1993): 29-51.

Foucault, M. *The History of Sexuality I: An Introduction*. Tr. Robert Hurley. Vintage: New York, 1990.

-----. *El orden del discurso*. Tr. Alberto González. Buenos Aires: Tusquets, 1973.

-----. *The Order of Things*. Ed. R. D. Laing. New York: Pantheon Books, 1970.

Freccero, John. "The Fig Tree and the Laurel: Petrarch's Poetics." *Diacritics* 5 (1975): 34-52.

Frenk, Margit. "Ver, oír, leer..." En *Homenaje a Ana María Barrenechea*. Ed. L. Schwartz e I. Lerner. Madrid: Castalia, 1984. 235-240.

Friedman, Edward H. "Rhetoric at Work: Celestina, Melibea, and the Persuasive Arts." En *Approaching the Fifth Centenary. Proceedings of an International Conference...*" Ed. I. Corfis and J. T. Snow. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993. 347-357.

Fromm, Erich. *Escape from Freedom*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1941.

Fuentes, Carlos. *Cervantes o la crítica de la lectura*. Alcalá de Henares: Centro de

Estudios Cervantinos, 1994.

Fuertes Herreros, José Luís (ed.). *Estatutos de la Universidad de Salamanca, 1529.* Salamanca: Ediciones Universidad, 1984.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method.* Tr. J.Weinsheimer and D. G. Marshall. New York: Continuum, 2003.

García Berrio, Antonio. *Formación de la teoría literaria moderna.* Madrid: Cupsa, 1977.

García de Castrojeriz, Juan. *Glosa castellana al "Regimiento de Príncipes de Egidio Romano."* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.

Gascón-Vera, Elena. "The Go-Between of Knowledge: Sócrates as the Subtext of Wisdom in *La Celestina.*" *Anuario Medieval* 4 (1992-1993): 138-166.

-----. "*La Celestina*, Los Reyes Católicos y el Descubrimiento." En *Literatura hispánica Reyes católicos y descubrimiento.* Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 297-303.

Gaylord, Mary M. "Fair of the World, Fair of the Word: The Commerce of Language in *La Celestina.*" *Revista de Estudios Hispánicos* 25.1 (1991): 1-27.

Gerli, E. M. "El placer de la mirada: voyeurismo, fetichismo y la movilización del deseo en *Celestina.*" En *El mundo social y cultural de la Celestina.* Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003. 191- 210.

-----. "Dismembering the Body Politic: Vile Bodies and Sexual Underworlds in *Celestina.*" En *Queer Iberia. Sexualities, Cultures, and Crossings From The Middle Ages To The Renaissance.* Ed. J. Blackmore and G. S. Hutcheson. Durham: Duke UP, 1999. 369-393.

-----. "Precincts of Contention: Urban Places and the Ideology of Space in *Celestina.*" *Celestinesca* 21 (1997): 65-77.

-----. "Complicitous Laughter: Hilarity and Seduction in *Celestina.*" *Hispanic Review* 16 (1995): 19-38.

Gil, Luis. *Panorama social del humanismo español (1500-1800).* Madrid: Alhambra, 1981.

Gilman, Stephen. *The Art of La Celestina.* Madison: University of Wisconsin P, 1976.

-----. *The Spain of Fernando de Rojas.* Princeton: Princeton UP, 1972.

Godard, Anne. *Le dialogue à la Renaissance.* Paris: PUF, 2001.

Gómez-Moreno, Ángel. *España y la Italia de los humanistas*. Madrid: Gredos, 1994.

González Echevarría, Roberto. *La voz de los maestros*. Madrid: Verbum, 2001.

-----. *Celestina's Brood*. Durham and London: Duke UP, 1993.

-----. "The Law of the Letter." In *Myth and Archive*. Cambridge: Cambridge UP, 1990, 43-92.

González Iglesias, Juan Antonio. "El humanista y los príncipes: Antonio de Nebrija, inventor de empresas heráldicas de los Reyes Católicos." En *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*. Ed. Carmen Codoñer. Salamanca: Ediciones Universidad, 1994. 59-76.

González Rolán, T. et al. *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2000.

Goytisolo, Juan. *Disidencias*. Barcelona: Seix Barral, 1977.

Green, Otis H. *Spain and the Western Tradition ; the Castilian Mind in Literature from El Cid to Calderón*. Madison : Wisconsin UP., 1968.

-----. "Lo de tu abuela con el ximio. *La Celestina*, Auto I." *Hispanic Review* 24 (1956) : 1-12.

Gutiérrez, Andrés. *Gramática latina*. Burgos: Fadrique de Basilea, 1491.

Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Tr. Manuel Redondo. Madrid: Taurus, 1989.

Hall, S. *Representations: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications, 1997.

Hall Martin, June. "Calisto y la parodia del amante cortés." En *Estudios sobre La Celestina*. Ed. S. López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 601-621.

Handy, Otis. "La desfloración psicológica y retórica de Melibea." En *Estudios sobre La Celestina*. Ed. S. López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 381-393.

Harris, Roy. *The Language-Makers*. London: Duckworth, 1980.

Hathaway, Robert L. "Concerning Melibea's Breasts." *Celestinesca* 17.1 (1993): 17-32.

Hayez-Melckenbeeck, Cécile. "Le mauvais genre de *La Celestina*." *Les Lettres Romanes* 53 (1999): 227-236.

Haywood, Louise M. "Models for Mourning and Magic in *Celestina.*" *Bulletin of Hispanic Studies* 78 (2001): 81-88.

Herrera, Hernando A. *Tres personae. Breuis quedam disputatio de personis nominum, pronominum et participiorum, adversus Priscianum grammaticum.* Sevilla: Johannes Pegnitzer et al., 1496.

Herrera, Francisco J. "La honra en la *Celestina* y sus continuaciones." LEMIR 3 (1999): 1-8.

Hess, Stephen. "La crónica popular del Cid en la época del descubrimiento." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y descubrimiento.* Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 159-163.

Heusch, Carlos. "El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español." *Atalaya* 7 (1996): 11-40.

Hillis, J. *Speech Acts in Literature.* Standford: Standford UP, 2001.

Hurtado de Mendoza, Diego. *Guerra de Granada.* Ed. B. Blanco. Madrid: Castalia, 1970.

Ife, B. W. *Reading and Fiction in Golden Age Spain.* Cambridge : Cambridge UP, 1995.

Isidoro de Sevilla, San. *Las Etimologías de San Isidoro romanceadas.* Ed. Joaquín González Cuenca. Salamanca: Ediciones Universidad, 1983.

Jenofonte. *Recuerdos de Sócrates.* Ed. Juan Zaragoza. Madrid: Gredos, 1993.

Jespersen, Otto. *Language. Its Nature, Development and Origin.* London: George Allen and Unvwil Ltd, 1922.

Jiménez de Rada, Rodrigo. *Historia de los hechos de España.* Ed. Juan Fernández Valverde. Madrid, Alianza, 1989.

Jordan de Asso y del Río, Ignacio. *Instituciones del derecho civil de Castilla.* Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1780.

Kahn, Victoria. *Rhetoric, Prudence and Skepticism in the Renaissance.* London: Cornell UP, 1986.

Kamen, Henry. *La Inquisición Española. Una revisión histórica.* Madrid: Crítica, 1997.

Kasselis-Smith, Nathalie. *Los juegos del amor y del lenguaje en la obra de Antón de Montoso, Rodrigo de Cota y Fernando de Rojas.* Madrid: Pliegos, 2004.

Kaster, Robert A. *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late*

Antiquity. Berkeley: University of California P., 1988.

Kendrick, Laura. *Chaucerian Play: Comedy and Control in The Canterbury Tales.* Berkeley: University of California Press, 1988.

Kristeller, P. O. *Renaissance Thought. The Classic, Scholastic and Humanistic Strains.* New York: Harpers and Brothers, 1961.

Kristeva, Julia. *Desire in Language.* Tr. Thomas Gora et al. Oxford: Basil Balckwell, 1980.

Lacarra, María Eugenia. "Los amores citadinos de Calisto y Melibea." *Celestinesca* 25 (2001): 83-100.

-----. "Juan de Flores y la ficción sentimental." En *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas.* Ed. de Sebastián Neumeister. T. I. Frankfurt: Vervuert, 1989. 223-233.

-----. "Sobre los dichos lascivos y rientes en *Celestina.*" En *Estudios sobre La Celestina.* Ed. S. López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 355-377.

Ladero, M.A. "Aristócratas y marginales: aspectos de la sociedad castellana en *La Celestina.*" En *Estudios sobre La Celestina.* Ed. S. López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 213-240.

Larsen, Kevin S. "Bed and Board: Significant Parallels Between Plato's *Symposium* and Rojas' *La Celestina.*" *Neohelicon* 21 (1994): 247-268.

Law, Vivien. *History of Linguistics in Europe from Plato to 1600.* Cambridge: Cambridge UP, 2003.

Lawrence, Jeremy N. H. "La autoridad de la letra: un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV." En *Écrits et lectures au Moyen Age*, número extraordinario de *Atalaya. Revue Francaise d'Études Medievales Hispaniques* 2 (1991): 85-105.

-----. "The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile." *Bulletin of Hispanic Studies* 62 (1985): 79-84.

Layna, Francisco. "Conocimiento frente a experiencia en el primer acto de *Celestina*: una posible discordancia temática." *Celestinesca* (1999): 61-86.

Leech, G. *Principles of Pragmatics.* London: Longman, 1983.

Lida de Malkiel, María Rosa. *La originalidad artística de La Celestina.* Buenos Aires: EUDEBA, 1962.

-----. "La *General Estoria*: notas literarias y filológicas." *Revista de Filología* 13 (1956): 13-14.

-----. "Perduración de la literatura antigua en occidente." *Romance Philology* 5 (1952): 99-131.

Lope Blanch, Juan M. *Nebrija cinco siglos después*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, 1994.

López Caballero, Alberto. *Filosofía del lenguaje de San Agustín en su obra De Magistro*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1975.

López Estrada, Francisco. "Anuncios renacentistas en el *Libro de los pensamientos variables*." En *Homenaje a Eugenio Asensio*. Ed. Luisa López Grigera y Agustín Redondo. Madrid: Gredos, 1981. 277-289.

-----. "La retórica en las *Generaciones y semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán." *Revista de Filología Española* 30 (1946): 318-319.

López de Mendoza, Iñigo. "Proemio y Carta del Marqués de Santillana." En *Las poéticas castellanas de la edad media*. Ed. F. López Estrada. Madrid: Taurus, 1984. 51-63

López Ríos, Santiago (ed.). *Estudios sobre la Celestina*. Madrid. Istmo, 2001.

Lucena, Juan de. "De Vita Felici." En *Opúsculos literarios de los siglos XIV al XVI*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892. 108-206.

-----. "Carta exhortatoria a las letras." En *Opúsculos literarios de los siglos XIV al XVI*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892. 207-217.

Maestro, Jesús G. *El personaje nihilista: La Celestina y el teatro europeo*. Frankfurt: Vervuert, 2001.

-----. "Tragedia, comedia y canon desde la teoría literaria moderna: el personaje nihilista en *La Celestina*." En *Theatralia III. III Congreso internacional de teoría de teatro, tragedia, comedia y canon*. Vigo: Universidad de Vigo, 2000. 15-96.

Madrigal, Alfonso de. *De optima politia*. Ed. Nuria Belloso Martín. Pamplona: Universidad de Pamplona, 2003.

-----. *Confesional*. Burgos: Fadrique de Basilea, 1500.

Maeztu, Ramiro de. *Don Quijote, Don Juan y la Celestina: ensayos en simpatía*. Madrid: Visor, 2004.

Maierú, Alfonso. "Antonio Da Scarperia's commentary on Peter of Spain's *Tractatus*."

En *Peter of Spain in Medieval and Renaissance Logic in Spain.* Ed. Ignacio Angelelli and Paloma Pérez-Ilzarde. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2000. 137-156.

Manrique, Gómez. *Cancionero.* Ed. Francisco Vidal González. Madrid: Cátedra, 2003.

Maravall, Jose Antonio. "Los hombres de saber o letrados y la formación de la conciencia estamental." En *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera: Edad Media,* Madrid, 2001. 301-326.

-----. "La cortesía como saber en la *Edad Media.*" En *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera edad media.* Madrid. Cultura Hispánica, 2001. 237-245.

-----. *Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV a XVII.* Madrid: Revista de Occidente, 1986.

-----. *Utopía y contrautopía en el Quijote.* Santiago de Compostela: Pico Sacro, 1976.

-----. *Estudios de historia del pensamiento español I.* Madrid: Cultura hispánica, 1975.

-----. *El mundo social de la Celestina.* Madrid: Gredos, 1964.

Marías, Julián. *España inteligible.* Madrid. Alianza, 1986.

Mariéjol, Jean H. *The Spain of Ferdinand and Isabella.* Ed. Benjamin Keen. New Brunswick: Rutgers UP, 1961.

Marín, Pedro. *Los sermones atribuidos a Pedro Marín.* Ed. Pedro Cátedra. Salamanca: Universidad, 1990.

Marineo Sículo, Lucio. *Epistolarum familiarium libri XVII.* Ed. Teresa Jiménez Calvente. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2001.

Marsh, David. "Grammar, Method and Polemic in Lorenzo Valla's Elegantiae." *Rinascimento* 19 (1979): 91-116.

Martí, Antonio. *La preceptiva retórica española en el siglo de oro.* Madrid: Gredos, 1972.

Martínez Romero, Tomás y Recio, Roxana (ed.). *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula.* Castellón: Universitat Jaume I, 2001.

Mártir d'Angleria, Pedro. *Décadas del Nuevo Mundo.* Madrid: Polifemo, 1989.

-----. *Epistolario.* Ed. José López de Toro. Madrid: Góngora, 1953.

Maurizi, F. "Dize el modo que se ha de tener leyendo esta (tragi)comedia": breve aproximación al paratexto de *La Celestina.*" *Bulletin of Hispanic Studies* 74 (1997): 151-157.

McKenzie, Donald. F. *Bibliography and the sociology of texts.* London: British Library, 1986.

Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles I.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

Menéndez Pidal, Ramón. "La lengua en el tiempo de los Reyes Católicos, del retoricismo al humanismo." *Cuadernos Hispanoamericanos* 5 (1950): 9-24.

Miguel Martínez, Emilio de "Celestina en la sociedad de fines del XV: protagonista, testigo, juez, víctima." En *El mundo social y cultural de la Celestina.* Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003. 253-272.

-----. "Encuentros y desencuentros con el lenguaje celestinesco." *Ínsula* 633 (1999): 3-6.

Milhou, Alain. *Colón y su mentalidad mesiánica.* Valladolid: Cuadernos Colombinos 11, 1983.

Minnis, A. J. *Medieval Theory of Authorship.* Philadelphia: Pennsylvania UP, 1988.

Mondéjar, José. "Cultismo y popularismo en la *Segunda Celestina* (1534)." en *El mundo como contienda: Estudios sobre La Celestina. Analecta Malacitana.* Ed. Pilar Carrasco. Málaga: Universidad, 2000. 221-239.

Moner, Michel. "Espacio dramático y espacio simbólico en *La Celestina* de Fernando de Rojas." En *Studia aurea. Actas del III Congreso de la AISO (Toulouse 1993), vol. II.* Ed. I. Arellano et al. Pamplona: Universidad, 1996. 279-290.

Montero, Enrique y Avelina Carrera. "El *Dictionarum Medicum* de E. A. de Nebrija." En *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento.* Ed. Carmen Codoñer y J. A. González. Salamanca: Ediciones Universidad, 1994. 399-411.

Moreno Hernández, Carlos. "Diálogo, novela y retórica en *Celestina.*" *Celestinesca* 18.2 (1994): 3-30.

Morgan, Erica C. "Rhetorical Technique in the Persuation of Melibea." *Celestinesca* 3 (1979): 7-18.

Moro, Tomás. *Utopía.* Tr. Pedro R. Santidrián. Madrid: Alianza, 1984.

Mota, Carlos. "Sobre el crédito y el descrédito de los personajes en la *Celestina* y la

actitud de sus autores ante el lenguaje." En *El mundo social y cultural de la Celestina*. Ed. I. Arellano et al. Madrid: Iberoamericana, 2003. 273-294.

Muñoz Delgado, Vicente. *La lógica nominalista en la universidad de Salamanca (1510-1530)*. Madrid: Revista Estudios, 1964.

Murphy, James J. *Rhetoric in the Middle Ages: a History of Rhetorical Theory from Saint Augustin to the Renaissance*. Berkley: University of California Press, 1974.

Nader, Helen. *The Mendoza Family in the Spanish Renaissance 1350 to 1550*. New Jersey: Rutgers UP, 1979.

Nebot, Natividad. "La lengua castellana en el Reino de Valencia durante el periodo de los Reyes Católicos." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y Descubrimiento*. Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 144-149.

Nebrija, Elio. *Iuris civilis lexicon*. Ed. José Perona. Salamanca: Universidad, 2000.

-----. *Gramática de la lengua castellana*. Ed. Antonio Quilis. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1992.

-----. *Repetitio de ui ac potestate litterarum*. Ed. de Antonio Quilis y Pilar Usábel. Madrid: SGEL, 1987.

-----. *Diccionario latino-español (Salamanca 1492)*. Barcelona: Puvill, 1979.

-----. *Vocabulario de romance en latín*. Ed. Gerald J. Macdonald. Madrid. Castalia. 1973.

-----. *Reglas de ortografía*. Ed. Antonio Quilis. Bogota: Instituto Caro Cuervo, 1977.

-----. *Introductiones latinae*. Salamanca: Ediciones Universidad, 1981.

-----. *Aelii Antonii Nebrissensis rerum a Fernando et Elisbe Hispania felicissimis regibus gestaru[m] Decades duae*. Granatam: 1545.

Nepaulsingh, Colbert. "The Rhetorical Structures of the Prologues of the *Libro del Buen Amor* and *La Celestina*." *Bulletin of Hispanic Studies* 51 (1974): 325-334.

Niederehe, Hans J. *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*. Madrid: SGEL, 1987.

Nieto Soria, José Manuel (coord.). *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación* (1400-1520). Madrid: Dikinson, 1999.

-----. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988.

Noreña, Carlos. *Studies in Spanish Renaissance Thought.* The Hague: Nijhoff, 1975.

Oestreich, Gerhard. *Neostoicism and The Early Modern State.* Cambridge: Cambridge UP, 1982.

Ong, Walter J. *Orality and Literacy.* London and New York: Routledge, 1982.

Olmedo, F. G. *Nebrija en Salamanca 1475-1513.* Madrid: Editora Nacional, 1944.

Ortiz, Alfonso. *Diálogo sobre la educación del príncipe Don Juan.* Ed. Giovanni María Bertini. Madrid: Porrúa, 1983.

Padilla, Juan de. "Retablo de la vida de Cristo." En *Colección de obras poéticas españolas. Londres*: Carlos Wood, 1843.

Padgen, A. R. D. "The Diffusion of Aristotle's Moral Philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600." *Traditio* 31 (1975): 287-314.

Palafox, Eloísa. "El nuevo mundo sin Celestina: reflexiones en torno a la ética y la ç estética de los actos añadidos." En *Actas del Simposio Internacional 1502-2002 : Five Hundred Years of Fernando de Rojas. Tragicomedia de Calisto y Melibea.* New York : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2007. 209-225.

-----. "Oralidad, autoridad y retórica en la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* de Fernando de Rojas". Diss. Michigan State University, 1993.

Palencia, Alfonso de. *Epístolas Latinas.* Ed. Robert B. Tate y Rafael Alemany. Barcelona: Universidad Autónoma, 1982.

-----. *Tratado de la perfección del triunfo militar.* En *Prosistas castellanos del siglo XV.* Ed. Mario Penna. Madrid: Rivadeneira, 1959. 345-392.

-----. *Universal vocabulario en latín y en romance.* Sevilla, Pablo de Colona, 1490.

Parret, Herman (Ed.) *History of Linguistics Thought and Contemporary Linguistics. Foundations of Communication.* Amsterdam: Walter de Gruyter, 1975.

Parrilla, Carmen. "Incremento y raciocinio en la *Tragicomedia.*" En *Actas del Simposio Internacional 1502-2002 : Five Hundred Years of Fernando de Rojas. Tragicomedia de Calisto y Melibea.* New York : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2007. 227-239.

-----. "Fablar segunt la arte en la *Celestina.*" En *Estudios sobre La Celestina.* Ed. Santiago López-Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 394-413.

-----. "El convite de los locos porfiados." En *El mundo como contienda: estudios sobre La Celestina*. Ed. Pilar Carrasco. Málaga: Universidad, 2000. 67-76.

Pardo Pastor, Jordi. "El humanista Alonso de Proaza y la materia nueva de *Celestina*." *Celestinesca* 24 (2000): 15-28.

Pastrana, Juan de. *Grammatica latina*. Salamanca: Tipografía Nebrijense, 1485.

Penna, Mario. Ed. *Prosistas castellanos del siglo XV*. Biblioteca de Autores Españoles 116. Madrid: Rivadeneira, 1959.

-----. "El príncipe según Diego Valera y el príncipe según Maquiavelo." *Revista de Estudios Políticos* 84 (1955): 121-138.

Percival, W. Keith (ed.). *Studies in Renaissance Grammar*. Burlington: Ashgate Publishing, 2004.

Pérez, Joseph. *Crónica de la Inquisición en España*. Madrid: Martínez Roca, 2002.

Pérez de Ledesma, Gonzalo. *Censura de la elocuencia*. Ed. Giuseppina Ledda. Madrid: El Crotalón, 1985.

Pérez-Ilzarde, Paloma. *El significado de las proposiciones: Jerónimo Pardo y las teorías medievales de la proposición.* Pamplona: Eunsa, 1999.

Pérez-Prendes, José Manuel. *Interpretación histórica del derecho*. Madrid: Universidad Complutense, 1996.

Pérez-Romero, Antonio. *The Subversive Tradition in Spanish Renaissance Writing*. Lewisburg PA: Bucknell UP, 2005.

Petrarca, Francesco. *Remedies for Fortune Fair and Foul*. Tr. Conrad H. Raswski. Bloomington: Indiana UP, 1991.

-----. *De los remedios contra próspera y adversa Fortuna*. Trad. Francisco de Madrid. Valladolid: Diego de Gumiel, 1510.

Petrucci, Armando. *La scrittura: ideologia e rappresentazione*. Torino: Einaudi, 1986.

Platón. *Fedro*. En *Diálogos III*. Tr. E. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 1997.

-----. "Philebus". In *Complete Works*. Tr. Dorothea Frede. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1997. 398-456.

-----. *Menón.* En *Diálogos II*. Trad. J. Calonge et al. Madrid: Gredos, 1992.

Porqueras Mayo, Alberto. *La teoría poética en el renacimiento y manierismo españoles*.

Barcelona: Puvill Libros, 1986.

Pozuelo Yvancos, José M. "Norma, uso y autoridad en la teoría lingüística del siglo XVI." En *The History of Linguistics in Spain*. Ed. Antonio Quilis & Hans-J. Niederehe. Amsterdam; Philadelphia: J. Benjamins, 1986. 77-94.

Pulgar, Fernando del. *Claros varones de Castilla*. Ed. Robert B. Tate. Madrid: Taurus, 1985.

-----, "Crónica de los señores Reyes Católicos don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón." En *Crónicas de los reyes de Castilla* III. Ed. Cayetano Rosell, Biblioteca de Autores Españoles, 70. Madrid: Rivadeneira, 1953. 223-511.

-----, *Leteras y glosa a las Coplas de Mingo Revulgo*. Madrid: Espasa Calpe, 1949.

Quint, David. *Origin and Originality in Renaissance Literature*. New Haven and London: Yale UP, 1983.

Rank, Jerry R. "Rojas on Literacy." *Celestinesca* 13.2 (1989): 49-52.

-----. "The Uses of "Dios" and the Concept of God in *La Celestina*." *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 5 (1980-1981): 75-91.

Read, Malcolm K. *The Birth and Death of Language: Spanish Literature and Linguistics (1300-1700)*. Madrid: Porrúa Turanzas, 1983.

-----. "Fernando de Rojas' Vision of the Birth and Death of Language." *Modern Language Notes* 93 (1978): 163-175.

-----. "*La Celestina* and the Reinaissance Philosophy of Language." *Philological Quarterly* 55 (1976): 166-77.

Recio, Roxana. "Alonso de Madrigal (El Tostado): la traducción como teoría entre lo medieval y lo renacentista." *La Corónica* 19.2 (1991): 112-131.

-----. "Petrarca traductor: los cambios de traducción peninsular en el siglo XV a través de la *Historia de Válter y Griselda*." En *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*. Ed. Tomàs Martínez Romero-Roxana Recio. Castelló-Omaha: Universitat Jaume I-Creighton University, 2001. 291-308.

Reckert, Stephen. "La textura verbal de la *Celestina*." En *Medieval Hispanic Studies Presented to Rita Hamilton*. Ed. A. D. Deyermond. London: Támesis, 1976. 161-74.

Redondo, Alicia. "Siempre la lengua fue compañera del imperio. Análisis del prólogo de Garci Rodríguez de Montalvo al *Amadís de Gaula*." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y descubrimiento*. Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989.

125-128.

Reiss, Edmund. "Ambiguous Signs and Authorial Deceptions in Fourteenth-century Fictions." En *Sign, Sentence, Discourse*. Ed. Julian N. Wasserman and Lois Roney. Syracuse: Syracuse UP, 1989. 113-144.

Rico, Francisco. "La realidad y el estilo (el humanismo de *La Celestina*)." En *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea.* Ed. Francisco J. Lobera et al. Barcelona: Crítica, 2000. 15-45.

-----. *Nebrija frente a los bárbaros*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1978.

Rico Verdú, José. *La retórica española de los siglos XVI y XVII.* Madrid: CSIC, 1973.

Ricoeur, Paul. *Temps et recit III.* Paris: Seuil. 1985.

Robins, R. H. *A Short History of Linguistics*. London & New York: Longman, 1990.

Robles, Francisco de. *Tratado sobre el acento en el latín*. Sigüenza: 1565.

Rodríguez Adrados, Francisco. *La democracia ateniense*. Madrid: Alianza, 1974.

Rodríguez de Montalvo, Garci. *Amadís de Gaula*. Ed. Juan B. Avalle-Arce. Madrid: Espasa Calpe, 1991.

Rodríguez-Puértolas, Julio. "Esa ciudad...," En *La Celestina V Centenario (1499-1999).* Ed. Felipe B. Pedraza et al. Cuenca: Universidades de Castilla-La Mancha, 2001. 133-146.

-----. "La mujer nueva en la literatura castellana del siglo XV." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y Descubrimiento*. Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 38-56.

Rodríguez Velasco, Jesús. "La bibliotheca y los márgenes. Ensayo teórico sobre la glosa en el ámbito cortesano del siglo XV en Castilla." *El Humanista* 1 (2001): 119-133.

-----. *El debate sobre la caballería en el siglo XV.* Salamanca: Junta de Castilla y León, 1996.

Rojas, Fernando de. *La Celestina*. Ed. Dorothy S. Severin. Madrid: Cátedra, 2000.

-----. *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Ed. Francisco J. Lobera et al. Barcelona: Crítica, 2000.

-----. *Comedia o Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Ed. P. Russell. Madrid: Castalia, 1991.

Rorty, Richard. *Contingency, Irony and Solidarity*. New York: Cambridge UP, 1989.

Round, Nicholas G. "Renaissance Culture and its Opponents in Fifteenth-century Castile." *Modern Language Review* 57 (1962): 204-215.

Rucquoi, Adeline. "Democratie ou monarchie: le discours politique dans l'université castillane au XV siécle." En *Discurso Político en la Edad Media.* Ed. Nilda Guglielmi y Adelina Rucquoi. Buenos Aires: CONICET, 1995. 233-55.

Ruggerio, Michael J. "The Religious Message of *La Celestina*." *Folio. Papers on Language and Literature* 10 (1977): 69-81.

Ruiz, Juan (Arcipreste de Hita). *Libro de Buen Amor*. Ed. Alberto Blecua. Barcelona: Planeta, 1983.

Ruiz Arzalluz, Iñigo. "El mundo intelectual del antiguo autor: las *Auctoritates Aristotelis* en *La Celestina Primitiva*." *Boletín de la Real Academia Española* 76 (1996): 65-286.

Russell, Peter E. "El problema de lo inconsecuente textual en *La Celestina*." En *La Célestine, Actes du Colloque International du 29-30 janvier 1993*. Ed. Françoise Maurizi, Université de Caen, 1993. 9-18.

-----. "Why Did Celestina Move House?" En *The Age of the Catholic Monarchs, 1474-1516. Literary Studies in Memory of Keith Whinnom*. Ed. Alan Deyermond and Ian Macpherson. Liverpool: Liverpool UP, 1989.155-161.

-----. "Discordia universal: la *Celestina* como floresta de philosophos." *Ínsula* 497 (1988): 1 y 3.

-----. *Temas de 'La Celestina' y otros estudios del 'Cid' al 'Quijote'*. Barcelona: Ariel, 1978.

Salinas, Miguel de. *Rhetorica en lengua castellana*. Ed. Encarnación Sánchez. Napoli: L'Orientale Editrice, 1999.

Salinas Espinosa, Concepción. "La epístola a los valientes letrados de España del Príncipe de Viana." En *Actes del VII Congrés de l'Associació Hispánica de Literatura Medieval*. Ed. S. Fortuño Llorens y T. Martínez. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 1999. 316-371.

Salvador, Nicasio. *La poesía cancioneril. El cancionero de Estúñiga*. Madrid: Alhambra, 1977.

Samoná, Carmelo. *Aspetti del retoricismo nella Celestina*. Roma: Facoltá di Magisterio

della Universitá di Roma, 1953.

Sampayo, José R. "Antecedentes y precursores espirituales del erasmismo en la España de los Reyes Católicos." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y descubrimiento*. Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 21-31.

San Pedro, Diego. *Cárcel de amor*. Ed. César Hernández. Barcelona: Plaza y Janés, 1987.

Sánchez de Arévalo, Rodrigo. *Suma política*. Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 249-309.

-----. *Vergel de príncipes*. Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 311-341.

Saranyana, Joseph-Ignasi. *La filosofía medieval*. Pamplona: Eunsa, 2003.

Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. Ed. Ch. Bally y A. Sechehaye. Tr. Mauro Armiño. Barcelona: Planeta, 1992.

Scaramuzza, María R. "Conquista de Granada y simbología del reino universal en textos españoles e italianos." En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y Descubrimiento*. Ed. M. Criado del Val. Barcelona: PPU, 1989. 13-17.

Schmidt, Siegfried J. "La comunicación literaria." En *Pragmática de la comunicación literaria*. Coord. Teun A. Von Dijk et al. Madrid: Arco, 1987. 195-212.

Searle, J. R. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge UP, 1970.

Seidenspinner-Núñez, Dayle. "Omnia secundum litem fiunt: The Rhetoric of Conflict in the *Tragicomedia*." En *Actas del Simposio Internacional1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas*. Ed. J. C. Conde. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2007. 241-268.

Seigel, J. E. *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism. The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*. Princenton: Princeton UP, 1968.

Senabre, Ricardo. "Poesía y poética en Juan del Encina." En *Humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*. Salamanca: Ediciones Universidad, 1999. 205-216.

Severin, Dorothy. "El humor en *La Celestina*." En *Estudios sobre la Celestina*. Ed. Santiago López Ríos. Madrid: Istmo, 2001. 327-354.

-----. "La *Ética* de Aristóteles y *Celestina*." En *Tras los pasos de La Celestina*. Ed. Patrizia Botta et al. Kassel: Reichenberger, 2001. 43-53.

-----. "Celestina and the Magical Empowerment of Women." *Celestinesca* 17.2 (1993): 9-28.

-----. *Tragicomedy and Novelistic Discourse in Celestina*. Cambridge: Cambridge UP, 1989.

-----. "Calisto and Orphic Music." In *Creation and Re-creation: Experiments in Literary Form in Early Modern Spain*. Ed. Ronald E. Surtz and Nora Weinerth. Newark: Juan de la Cuesta, 1983.

-----. *Memory in La Celestina*. London: Támesis, 1970.

Shepard, Sanford. *El Pinciano y las teorías literarias del Siglo de Oro*. Madrid: Gredos, 1962.

Shipley, George A. "Authority and Experience in *La Celestina*." *Bulletin of Hispanic Studies* 62 (1985): 95-111.

Snow, Joseph T. "Calisto's Mother and Father." En *Studia in honorem Germán* Orduna. Ed. Leonardo Funes and José Luis Moure. Alcalá de Henares: Universidad, 2001. 583-590.

-----. "Reading the Silences of Fernando de Rojas." In *The Medieval Mind: Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*. Ed. Ian MacPherson and R. Penny. London: Támesis, 1997. 445-456.

-----. "Un texto dramático no cerrado: notas sobre la *Tragicomedia* en el siglo XX." In *Cinco siglos de Celestina: aportaciones interpretativas*. Eds. Rafael Beltrán y J. L. Canet. Valencia. Universitat de Valencia, 1997. 199-208.

-----. "Retórica e ironía en *Celestina*." En *Retórica Medieval: ¿continuidad o ruptura? Actas del Simposio Internacional 1995*. Granada: Universidad, 1996. 45-60.

-----. "Fernando de Rojas as First Reader: Reader-Response Criticism and *Celestina*." In *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*. Ed. Mercedes Vaquero and Alan Deyermond. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1995. 245-258.

-----. "Celestina's Claudina." In *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond: A North American Tribute*. Ed. John S Miletich. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986. 257-277.

-----. *Celestina by Fernando de Rojas: An Annotated Biblography of World Interest 1930-1985*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1985.

Solalinde, Antonio. "La expresión 'nuestro latín' en la *General Estoria* de Alfonso el Sabio." En *Homenatge a Rubió y Lluch. Estudis Universitaris Cataláns 23*. Barcelona: 1936. 133-140.

Stamm, James R. "Reading and Listening in Celestina." En *Fernando de Rojas and Celestina: Approaching the Fifth Centenary*. Ed. I. Corfis and J. T. Snow. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993. 371-381.

Struever, Nancy. "Lorenzo Valla: Humanist Rhetoric and the Critique of the Classical Languages of Morality." In *Renaissance Eloquence*. Ed. James J. Murphy. Berkeley; London: University of California P, 1983. 191- 206.

Suárez, Luis. *Los Reyes Católicos. El camino hacia Europa*. Madrid: Rialp, 1990.

-----. *Política internacional de Isabel de Castilla: estudio y documentos*. Valladolid: Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1965-1972.

Tate, R. B. "El cronista real castellano durante el siglo XV." En *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez (III)*. Madrid: Fundación universitaria española, 1986. 659-668.

-----. *Ensayos sobre historiografía peninsular del siglo XV*. Madrid: Gredos, 1970.

Tavoni, Mirko. "Latino, grammatical, volgare: Storia di una questione umanistica." *Medioevo e Umanesimo*, 53 (1984): 117-169.

Tejada, Elías de. "Derivaciones éticas y políticas del aristotelismo salmantino del siglo XV." En *Miscelánea Medievalia 2*. Berlín: Walter de Gruyter, 1963. 706-715.

Thompson, John B. *Studies in the Theory of Ideology*. Berkeley: University of California P., 1984.

Tucídides. *Historia de la guerra del Peloponeso*. Tr. Francisco Rodríguez Adrados. Madrid: Hernando, 1984.

Tomás de Aquino, Santo. *De malo (On evil)*. Tr. John A. Oesterle and Jean T. Oesterle. Notre Dame: Notre Dame UP, 1995.

-----. *Summa Theologica*. Cura fratrum eiusdem Ordinis. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947-1960.

Tovar, Antonio. *Mitología e ideología sobre la lengua vasca: historia de los estudios sobre ella*. Madrid: Alianza, 1980.

-----. *Lo que sabemos de la lucha de lenguas en la península ibérica*. Madrid: Gregorio del Toro, 1968.

Turano, Leslie P. "Aristotle and the Art of Persuasion in *Celestina*." Diss. Westfield

College- Univ. of London, 1985.

Valdés, Juan de, *Diálogo de la lengua*. Ed. Francisco Marsá. Barcelona: Planeta, 1986.

Valera, Diego de. *Doctrinal de príncipes*. Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 173-203.

-----. *Breviloquio de virtudes*. Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 147-153.

-----. *Espejo de verdadera nobleza*. Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 89-115.

-----. *Epístolas*, Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 1-53.

-----. *Tratado de Providencia contra Fortuna*, Ed. Mario Penna, Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadeneira, 1959. 141-146.

Valera-Portas, Juan. "Amor privado, muerte pública en *La Celestina*." En *La Celestina V Centenario (1499-1999)*. Ed. Felipe Pedraza et al. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2001. 569-579.

Valla, Lorenzo. *Laurentii Vallensis De lingua latinae elegantia*. Ed. Santiago López. Cáceres: Universidad de Extremadura. 1998.

-----. *Repastinatio dialectice et philosophie*. Ed. Gianni Zippel. Padova: Antenore, 1982.

-----. *On Pleasure/De voluptate*. Tr. A. K. Hieatt and M. Lorch. New York: Abaris, 1977.

Van der Lecq, Ria. "Domingo de Soto on Universals and Intentions." En *Medieval and Renaissance Logic in Spain: acts of the 12th European Symposium on Medieval Logic and Semantics, held at the University of Navarre*. Ed. Ignacio Angelelli, Paloma Pérez-Ilzarbe Pamplona: Universidad de Navarra, 1997. 309-354.

Vericat, José. "La fragmentación del espacio social en la gramaticalidad renacentista." *Nómadas* 1 (2000): 1-5. <<http: // wwwucm.es/info/eurotheo/nomadas/1/jvericat1.htm>>.

Viana, Carlos de. "*Epístola a los valientes letrados de España.*" En *Diccionario de antigüedades del Reino de Navarra* I. Ed. José Yanguas y Miranda (edic. 1840), Pamplona: Diputación Foral de Navarra, 1964.

------. La philosofía moral: es a saber *Éticas*: *Políticas*: y *Económicas*: en romance. Zaragoza: Gorge Coci Alemán, 1509.

Villena, Enrique de. "*Traducción y Glosas de la Eneida*". En *Obras completas* II. Ed. Pedro M. Cátedra. Madrid: Turner, 1994.

Von Martin, Alfred. *Sociology of the Renaissance*. New York, Harper and Row. 1963.

Waswo, Richard. *Language and Meaning in the Renaissance*. Princeton: Princeton UP, 1987.

Weber, Alison. "Celestina and the Discourse of Servitude." In *Negotiating Past and Present:Studies in Spanish Literature for Javier Herrero*. Ed. David Thatcher Gies. Charlottesville: Rookwood, 1997. 127-144.

Weber, Max. *¿Qué es la burocracia?* Tr. Rufino Arar. Buenos Aires: La Pléyade, 1977.

Weinberg, Julius R. *A Short History of Medieval Philosophy*. Princeton: Princeton UP, 1964.

Weiss, Julian. "Tiempo y materia en la *Poética* de Juan del Encina." En *Humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*. Ed. Javier Guijarro. Salamanca: Ediciones Universidad, 1999. 241-258.

-----. "El comentarista en su laberinto: Hernán Núñez y su edición de Juan de Mena." En Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas I. Ed. Antonio Vilanova. Barcelona Promociones y Publicaciones Universitarias, 1992. 571-580.

Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*. Tr. Pablo Di Masso. Barcelona: Ediciones Península, 1980.

Witt, Ronald. "Medieval *Ars dictaminis* and the Beginning of Humanism: a New Construction of the Problem." *Renaissance Quarterly* 35.1 (1982): 1-35.

Whinnom, Keith. *La poesía amatoria cancioneril en la época de los Reyes Católicos*. Durham: University of Durham, 1981.

-----. "Interpreting la *Celestina*: the motives and the personality of Fernado de Rojas." *Medieval and Renaissance Studies on Spain and Portugal in honour of P. E Russell*. Ed. F. W. Hodcroft et al. Oxford: The Society for the Study of Medieval Languages and Literatures, 1981. 53-68.

Ximénez de Préxano, Pedro. *Lucero de la vida cristiana*. Burgos: Fadrique de Basilea. 1495.

Yndurain, Domingo. *Humanismo y renacimiento en España*. Madrid: Cátedra, 1994.

Zavala, Iris. "El nominalismo imperial y sus monstruos en el Nuevo Mundo." En

Discursos sobre la invención de América. Ed. Iris Zavala. Amsterdam: Rodopi, 1992. 221-223.

MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES
3 1293 02956 6068