

REVISTA  
DE  
FILOLOGÍA ESPAÑOLA

TOMO LXXXI

ENERO-JUNIO 2001

Fascículos 1.º-2.º

LA ENFERMEDAD DE MELIBEA:  
DOS PERSPECTIVAS MÉDICAS DE LA *ÆGRITUDO*  
*AMORIS EN CELESTINA*

MARCELINO V. AMASUNO  
McGill University, Montreal

*Para Leonor y Roberto: gaudeamus...*

La crítica tradicional siempre se ha mostrado benévola con uno de los más importantes personajes de *Celestina*, Melibea. Se ha tomado a la joven como ejemplar personificación de la heroína trágica, que se suicida en aras de un amor ya imposible. Si bien es verdad que esta valoración cuenta todavía con no pocos adeptos, también lo es que otros muchos no la perciben de manera tan indulgente y sí más cercana a las intenciones de su (último) creador, Fernando de Rojas. Rastrear con detalle lo expuesto por los más caracterizados estudiosos que se atrincheran en esta última posición está muy lejos del propósito de estas líneas, aunque no huelga recordar —a título ilustrativo— los nombres de dos de ellos, Salvador de Madariaga y Eukene Lacarra Lanz. Si el primero —algo es algo— nos invita a ver a Melibea no como víctima sino cómplice consciente de su descarrío, la mencionada resume con precisión su postura al afirmar que “[n]o parece posible que Melibea pueda librarse de la parodia en cuanto que es participe en unas escenas de amor subvertidas por la comicidad”<sup>1</sup>. Esta

<sup>1</sup> S. de Madariaga, “Discurso sobre Melibea”, *Sur* X.76, 1941, págs. 38-69, pág. 60; M. E. Lacarra, *Cómo leer La Celestina*, Madrid, Ediciones Júcar, 1990, pág. 72, que reitera más tarde en la introducción de su valiosa segunda edición de la obra, *Fernando de Rojas. La Celestina*, Madison, WI, HSMS, Univ. of Wisconsin, 1995, xx. Todas las citas en el texto refieren a esta edición, en las que he efectuado ligeras variaciones de puntuación; las de más peso aparecen en nota. Observa don Salvador que Melibea sabe dejarse llevar hacia donde

afirmación —que suscribo sin reserva alguna— se fundamenta en percibir la de Fernando de Rojas como obra paródica por excelencia, cuyos efectos alcanzan a todos sus personajes, y en el caso de Melibea en otras dimensiones. Corolario inescapable resulta ser, pues, que nuestra protagonista se vea envuelta en la misma danza amorosa en que participan los otros jóvenes que la escenifican, y sufra la misma suerte. Bajo esta perspectiva, se puede advertir que la subyacente dinámica que mueve los concertados pasos de estos danzantes procede de un primer motor, la misoginia que delata su *deus ex machina*.

Ahora bien, partiendo de este presupuesto, el objetivo que pretenden las páginas que siguen se centrará en mostrar cómo la conducta de Melibea provoca el despliegue de una serie de postulados médico-científicos en circulación cuando se concibe, escribe y reescribe la obra. Para lo cual es imprescindible exponer las distintas percepciones que de la «enfermedad» de Melibea el autor ofrece a sus lectores, cosa que se realiza de forma magistralmente iluminadora en el tan traído y llevado Auto X. Adelantemos, de entrada, que estas percepciones son las que se generan en el sentir de tres de sus personajes: Lucrecia, la misma Melibea y Celestina. De las tres, la autorizada por Celestina, más en consonancia con la prevalente concepción misógina que imperaba en aquella sociedad, perfila —en su estimativa— una realidad patógena distinta de la que tienen las anteriores. A tales efectos, Fernando de Rojas irá remoldeando estéticamente un material semántico procedente de la cantera fisco-médica, fuente de información de la *scientia medica* que circulaba en la Castilla de los últimos años del siglo XV y primeros del XVI. Dada la amplitud y alcance que esta temática ofrece, la presente monografía se limitará a atacar dos de los aspectos aludidos y que atañen esencialmente a la sirvienta y a su señora. Respecto a Celestina, se pasará con rapidez sobre ciertas facetas de la problemática epistemológica que suscita su figura como *artifex factivus sanitatis*, reservando para estudio aparte un análisis más completo de esta dimensión, en función de su propia percepción de la enfermedad de Melibea<sup>2</sup>.

\* \* \*

Cuando ya en las postrimerías del Auto IX Lucrecia —que ha interrumpido el prostibulario ágape que, presidido por Celestina, celebran putas

---

ella quiere —cosa con la que estoy de acuerdo— al tiempo que la ve como brillante exponente de dignidad, valentía y nobleza. Ésta es percepción que no comparto en absoluto, ya que en la joven lo que impera es esa astucia y doblez que M. R. Lida supo tan bien descubrir en ella: “En rigor, la doblez es inherente a su carácter, acuciada pero no creada por la clandestinidad de su amor”, *La originalidad artística de «La Celestina»*, Buenos Aires, Ediciones de la Universidad de Buenos Aires [EUBEA], 1962, pág. 417.

<sup>2</sup> Para referirse al curador, acuña este término Tomás de Aquino en su comentario, de 1269, al *De sensu et sensato* de Aristóteles, y es empleado por Arnau de Vilanova en torno a 1300

y ganapanes en su arruinada casa— explica su presencia en ella, la justifica informando de este modo a su dueña:

Mi venida, señora, es lo que tú sabrás: pedirte el ceñidero y, demás de esto, te ruego mi señora sea de ti visitada y muy presto, porque se siente muy fatigada de *desmayos* y de *dolor del corazón* (pág. 81)<sup>3</sup>.

Entre la crítica actual más autorizada no debería darse reticencia alguna al considerar que aquí nuestra lectura sorprende a una criada que, cumpliendo el deseo de su ama, se dirige a solicitar los servicios sanadores a una vétula, ducha en estos menesteres. Dejando de lado la cuestión del círculo de Melibea —asidero que nos ata inexorablemente a lo sucedido en el Auto IV—, comprobamos que la presunta enferma se ve aquejada de dos «accidentes» (término técnico con que se denominaban ciertas disfuncionalidades patógenas) que ni sorprenden a Celestina ni mucho menos le preocupan (“Hija, de estos dolorcillos tales más es el ruido que las nueces”). Es más, su mención despierta en Celestina inevitables atisbos de incredulidad (“Maravillada estoy sentirse del corazón mujer tan moza”). Lo despectivo de esta observación no pasa desapercibido a Lucrecia, quien, tras una imprecación (“¡Así te arrastren, traidora!”) y una acusación (“¿Tú no sabes qué es?”), nos va a dar su particular explicación del mal que parece afec-

(De *considerationibus operis medicine*, en *Opera Omnia*, Lugduni, Franciscum Fradin, 1504, fol. 90v). Remito, como telón de fondo para este trabajo, a mis artículos anteriores, “Hacia un contexto médico para *Celestina*: dos modalidades de curar frente a frente”, *Celestinesca* 23. 1-2, 1999, págs. 87-124, y “Hacia un contexto médico para *Celestina*: sobre *amor hereos* y su terapia”. Complementa el que ahora se inicia un tercero: “En torno a Melibea, su ira y las coloradas colores de su gesto”, que aparecerá en *Celestinesca*. Procede asimismo recordar que el Auto IV ofrece también un contenido de carácter clínico muy considerable, pero que arrincono temporalmente por presentar implicaciones médicas de distinta índole. Asociado al X, ambos constituyen un espléndido diptico donde cuajan —estéticamente— diversas posiciones médico-naturalistas sobre el mal de amores vigentes en la Castilla de aquella época.

<sup>3</sup> No ver la de Celestina a Melibea como una visita profesional y, por tanto, manifestación de la relación médico-enfermo significa, sencillamente, errar en su apreciación crítica. Bajo esta perspectiva la ve asimismo Charles F. Fraker: “Let us remember that this is a genuine medical interview”, “The Four Humors in *Celestina*”, *Fernando de Rojas and Celestina: Approaching the Fifth Centenary. Proceedings of an International Conference in Commemoration of the 450th Anniversary of the Death of Fernando de Rojas. Purdue University, West Lafayette, Indiana 21-24 November 1991*, ed. Ivy A. Corfis & Joseph T. Snow, Madison, HSMS, U. of Wisconsin, 1993, págs. 129-54, pág. 149 para cita y 150, donde se puede leer: “During the crucial scene, the second interview with Celestina, the talk is largely about medical matters. We must understand clearly that the discussion here of diseases and symptoms is not metaphor [...]”. Así pues, “La metáfora de la medicina domina el encuentro”, James R. Stamm, *La estructura de La Celestina. Una lectura analítica*, Salamanca, Univ. de Salamanca, Acta Salmanticensia, Estudios Filológicos 204, 1988, pág. 116, y otras afirmaciones de este cariz desvirtúan, en mi opinión, el sentido y alcance de los Autos IV y X y, en gran medida, de la misma obra.

tar a su dueña: "Hace la vieja falsa sus hechizos y vase; después hácese de nuevas".

De esta forma tan sencilla, el autor —fuere quien fuere— nos sitúa ante las tres percepciones que se asumen ante un fenómeno patógeno muy difuso, la *ægritudo amoris*, que trasplantado al terreno literario tantas y tantas páginas ha generado en la literatura europea clásica y medieval y su crítica posterior<sup>4</sup>. Han quedado de manifiesto, si bien enunciadas esquemáticamente, las tres posibles conductas —y percepciones— que el personaje literario puede asumir ante un caso de fenomenología erótica (mal de amores), ya definitivamente «medicalizado»: las representadas por el vulgo y también muchos letrados, cuyo instrumento estético es Lucrecia; la pretendida por Melibea y que quiere identificarse con la tradicional literaria, cuya plasmación más idónea es la fraguada en la ficción sentimental; y, por fin, la pronosticada por Celestina —en su doble dimensión de curadora y alcahueta— y que, paradójicamente, va a coincidir con la sostenida (y canonizada) por un poderoso sector de la intelectualidad castellana, depositario de la ortodoxia moral establecida. A partir de este momento, daremos cuenta, como se ha indicado previamente, de las dos primeras, teniendo en consideración lo acontecido en el Auto citado, que —espero— arrojará luz suficiente sobre su significación e implicaciones<sup>5</sup>.

\* \* \*

Las someras observaciones hechas por Lucrecia en el Auto IX nos trasladan a una de las cuestiones más intensamente debatidas todavía por la crítica celestinesca, la de la supuesta eficacia asignada a la *philocaptio* en el enamoramiento de Melibea. Entramos así de lleno en el terreno de la magia —ya natural, ya negra— que proporciona su específico marco a cualquier caso de fenomenología amorosa, como es el de esta joven. Aquel ligar y desligar, según la conveniencia de alguna de las partes involucradas en tal situación, exigía (así lo creían muchos) la acción directa de un(a) ofi-

<sup>4</sup> Ver un ejemplo en el reciente artículo de Bienvenido Morros Mestres, "La difusión de un diagnóstico de amor desde la antigüedad a la época moderna", *Boletín de la Real Academia Española* LXXIX. cuad. CCLXXVI (enero-abril de 1999), págs. 93-150.

<sup>5</sup> Como instrumento orientativo, remito, para la primera percepción, al mucho material contenido en la síntesis bibliográfica elaborada por Patrizia Botta en "La magia en *La Celestina*", *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica* 12, 1994, págs. 37-67, y completada con Ana Vian Herrero, "Transformación del pensamiento mágico: el conjuro amatorio en la *Celestina* y en su linaje literario", *Cinco siglos de "Celestina": aportaciones interpretativas*, ed. Rafael Beltrán Llavador y José Luis Canet, Valencia, Universidad, Colección Oberta, 1997, págs. 209-38; para la segunda, Pedro M. Cátedra, *Amor y Pedagogía en lo Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad, Acta Salmanticensis. Estudios Filológicos 212, 1989.

ciante que no puede desasirse de su sempiterna calidad demoníaca, sobremanera si pertenece al género femenino. Así pues, las oscuras prácticas de la *philocaptio* van a ser reprobadas y temidas no sólo por el sentir popular, ahito de superstición, sino también, y de manera más feroz y extremada, por el racionalismo académico —de mayor o menor vuelo— de multitud de moralistas, predicadores e incluso hombres de ciencia. No es por nada que en ella y de forma inextricable se funden componentes que proceden de dos campos bien distintos, aunque no siempre bien deslindados, la magia y la superstición<sup>6</sup>.

No sorprenda, pues, que Lucrecia se nos aparezca como la criada que está ciegamente convencida de que Celestina —percibida como sagaz confabuladora de la demoníaca *philocaptio*— sea la verdadera responsable del mal que aqueja a su señora. Se refuerza aún más, si cabe, la percepción que se tiene de la vieja medianera como hechicera, en una dimensión que la misma Lucrecia nos ha anticipado Autos atrás. Así, a mi modo de entender, se han de tomar otras sus palabras cuando, poniendo en guardia a su señora contra los turbios manejos de Celestina, la describe tan ajustadamente:

¡Jesú, señora!, más conocida es esta vieja que la ruda. No sé cómo no tienes memoria de la que empicotaron por hechicera, *que vendía las mozas a los abades y descasaba mil casados* [...]. Señora, perfuma tocas, hace solimán y otros treinta oficios. Conoce mucho en hierbas, cura niños y aun algunos la llaman vieja lapidaria (Auto IV, pág. 38).

Las actividades enunciadas eran, como ya es bien sabido, las propias de la *vetula*, tanto en su faceta de curandera como en el quehacer hechiceril que de modo tan obvio viene marcado en el discurso de la sirvienta. Huelga decir que, en el sentir popular, las alcahuetas eran al mismo tiempo hechiceras, dando lugar a que se reafirmara un hecho incuestionable, la

<sup>6</sup> Prescindo de toda referencia a los primeros, que pueden encontrarse —y numerosas— en Cátedra, *Amor...*, págs. 85-112, quien también trae a colación, entre los médicos salmantinos, el ejemplo de Francisco López de Villalobos. Fiel seguidor de una larga tradición médica ungida por la autoridad de Avicena, el leonés recomienda encarecidamente el uso de las *vetula* para desligar al paciente de la *agritudo amoris* (págs. 87-88). Para la posible relación literaria entre Villalobos y Rojas, v. Gustavo Illanes Aguiar, «La Celestina...» en *el taller salmantino*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Publicaciones *Medievalia*, 1999. La síntesis más completa sobre la *vetula* que conozco —y a la que con entusiasmo remito al curioso lector celestinesco— es la de Jole Agrimi y Chiara Crisciani, “Immagini e ruoli della vetula tra sapere medico e antropologia religiosa (secoli XIII-XV)”, *Poteri carismatici e informoli: chiesa e società medioevali*, ed. Agostino Paravicini & André Vauchez, Palermo, Sellerio editore, 1992, págs. 224-61, con su versión en francés (labor de Pierre-Antoine Fabre), que es la que utilizo, “Savoir médical et anthropologie religieuse. Les représentations et les fonctions de la *vetula* (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)”, *Annales ESC* 5 (sept.-oct. 1993), págs. 1281-1308.

perfecta fusión de ambas realidades en una misma persona. Los mismos criados de Calisto —*vox populi*— corroboran de forma distinta, pero nada ambigua, lo afirmado por la de Melibea. A Sempronio, en conversación con su amo, no le cabe duda alguna en cuanto a la conducta y catadura moral de la vieja:

Yo te lo diré. Días ha grandes que conozco en fin de esta vecindad una vieja barbuda que se dize Celestina, *hechicera* astuta, sagaz en quantas maldades hay. Entiendo que pasan de cinco mil virgos los que se han hecho y deshecho por su *autoridad* en esta cibdad. A las duras piedras promoverá y provocará a lujuria *si quiere* (Auto I, págs. 15-16)<sup>7</sup>.

Poco se aparta la opinión de Sempronio de la de su joven compañero y futuro cómplice, Pármeno, que ha tenido un contacto más íntimo y continuado con la antigua compañera de fatigas de su madre. A medida que va desgranando —con estudiada prolijidad— los anecdóticos avatares de sus seis oficios, los últimos de los cuales son los que atañen a la alcahuetería y la hechicería (“labrandería, perfumera, maestra de hacer afeites y de hacer virgos, alcahueta y *un poquito hechicera*” [pág. 19]), aporta su particular opinión sobre lo fraudulento de las prácticas afectas a esta postrera faceta (“Y todo era burla y mentira” [pág. 20]). Sencillamente, el jovencísimo Pármeno —y no necesariamente su *deus ex machina*— se muestra escéptico, refractario a creer que las tales fuesen prácticas válidas y eficaces para conseguir el fin propuesto. Lo cual, por otra parte, no invalidaba el hecho de que tanto el proxenetismo como el uso de ligazones (*ligaturæ*) fuesen asumidas como actividades normales en la alcahueta, a quien el vulgo y poder fáctico, con excesiva frecuencia, tilda por tanto de hechicera. Por ello, nos ha recordado Francisco Márquez Villanueva que “[h]echicería y alcahuetería han marchado de la mano a lo largo de la historia, y

<sup>7</sup> He corregido ligeramente la puntuación de este pasaje por razones que serían prolijas en su explicación y que reservo para otra ocasión. Aunque cierta, esta descripción del criado es descaradamente parcial, en cuanto que el encomio que supone está condicionado por los intereses que le guían (v. mi “Calisto, entre *amor hereos* y una terapia falaz”, de próxima aparición en *Dicenda*). Viene presentada Celestina como la generadora de una dinámica que pone en marcha un *mundus inversus* cuyo balance final cuestionará dos principios establecidos: el de *auctoritas* y el de *sapientia*. Para el primero, remito a George A. Shipley, del que entresaco estas líneas, que resumen la labor de la alcahueta: “Celestina is widely esteemed as a masterful practitioner of arts that, while they lack the prestige and sublime legitimacy of the *auctores*, never lose currency, efficacy, or authority”, “Authority and Experience in *La Celestina*”, *Bulletin of Hispanic Studies* LXII.1 (January 1985), págs. 95-111, cita en la pág. 97. Para el segundo, lo que ha intentado ilustrar —dejado de lado ciertas quiebras y baches de bulto— Elena Gascón Vera, “The Go-between of Knowledge: Socrates as the Subtext of Wisdom in *La Celestina*”, *Anuario Medieval* 4, 1992, págs. 138-66. Mi visión personal de la vieja —me temo— difiere en extremo de la ofrecida por estos críticos.

la represión de prácticas maléficas ha arrastrado consigo a muchas maestras en la doble profesión”<sup>8</sup>.

Así pues, como antítesis de Pármeno, Lucrecia cree a pies juntillas en ese poder demoníaco que, en su opinión, Celestina ha concitado y ejerce malévolamente sobre la ya hechizada Melibea. Ésta, vista desde la supersticiosa óptica de su criada, aparece a sus ojos como víctima del mal de amores. Para ella, la *philocaptio* —término completamente ajeno al horizonte vital de criados y congéneres próximos, por supuesto— ha dado los resultados apetecidos: de ahí el estado patógeno —hechizo erótico— en que se ve inmersa su señora y el odio, máscara de un temor ancestral mal contenido, que ella misma muestra hacia quien lo ha ocasionado<sup>9</sup>.

Cincuenta años antes (entre 1440 y 1444), un prestigioso médico francés —dejadas aparte otras consideraciones de carácter profesional— se ve obligado a denunciar esta situación y rechazar las actitudes tanto del bajo pueblo como las de algunos de sus académicos colegas en su tratamiento del

<sup>8</sup> *Orígenes y sociología del tema celestinesco*, Barcelona, Anthropos, Colección Hispanistas, 1993, pág. 115; complétese con Joseph T. Snow, “Una lectura de Celestina/personaje y de la obra de Fernando de Rojas”, *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV (Valencia, 29-31 octubre 1990)*, ed. Rafael Beltrán et al., València, Universitat, Departament de Filologia Espanyola, 1992, págs. 279-87. Estas actividades eran de usitada normalidad en la sociedad hispánica de finales del siglo XV y no causaban sorpresa en nadie. Numerosos ejemplos de curas de distintas enfermedades entre los conversos aragoneses en diversas partes del país, pueden hallarse en Encarnación Marín Padilla, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: enfermedades y muertes”, *Sefarad* XLIII, 1983, págs. 251-343. Los procedimientos utilizados por judíos y judeoconversos en esta órbita de su actividad no difieren nada de los empleados por curadores de los otros credos religiosos peninsulares.

<sup>9</sup> Ver el sucinto resumen que presenta Urs Benno Birchler en “Die Rolle der Frau bei der Liebeskrankheit und den Liebestränken”, *Sudhoffs Archiv* 59, 1975, págs. 311-20, y el más amplio de Adalheid Giedke, *Die Liebeskrankheit in der Geschichte der Medizin*, tesis doctoral, Düsseldorf, 1983. Se ha de notar que este concepto de *philocaptio* es mucho más amplio que el asignado hasta ahora al enamoramiento en su conexión con ciertas prácticas de carácter mágico. Que así era viene certificado por el original latino de Bernard de Gordon, que reza así: “Causa huius passionis (amor qui hereos dicitur) est corruptio extimatiue propter formam & figuram fortiter affixam, vnde cum aliquis *philocaptus* est in amore alicuius mulieris, ita fortiter concipit formam & figuram...”, *Omnium aegritudinem a vertice ad calcem opus praeclarissimum quod Lilium medicinae*, Paris, Gualtherot, 1543, fol. 110v. Para nada interviene el elemento mágico en esta definición. El anónimo traductor castellano de finales del siglo XV nos escamotea este tecnicismo tan importante: “Causas. Desta pasión es corrompimiento determinado por la forma & la figura que fuerte mente está aprehensionada: en tal manera que quando algund enamorado está en amor de alguna muger...” *Lilio de medicina*, Sevilla, Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 1495, fol. 57v. Para la percepción patriarcal que presentaba a las viejas como objeto de temor y artífices de graves peligros para la sociedad, v. Françoise Héritier-Augé, “Older Women, Stout-Hearted Women, Women of Substance”, *Fragments for a History of the Human Body, Part Three*, ed. Michel Feher et aliae, New York, Zone Books, 1989, págs. 281-99. Como contrapartida, ver la corriente de ansiedad y temores por los que la misma se veía asaltada en Shulamith Shahar, *Growing Old in the Middle Ages*, London, Routledge, 1997.

mal de amores. Atacando la intervención tanto de hechiceras como del demonio, en su comentario al *Canon* de Avicena y en el artículo correspondiente a *ilisci* o *amor hereos*, Jacques Despars niega de plano la extendida idea del origen mágico de esta afección y que en ella intervengan, como agentes externos, las vétulas y los demonios. En cuanto a aquéllas, alude Despars a una *vetula*, conciudadana suya, famosa por sus manejos y triquiñuelas y los beneficios económicos que de ellos obtenía. He aquí las palabras que este médico dirige a sus colegas:

Attende secundo quod *stolidum vulgus* insanos amores sortilegijs imputat ad vetulas recurrrens diabolicas astutas quas scire extimat et ligare homines suis sortilegijs hoc insano amore et absolvere eos quando placet eis. Intra quas est una dolosissima anus in hac civitate que se per urinas cognoscere iactat sortilegiatos et sortilegia quibus illigati sunt. Et plurimos ponit recurrentes ad eos in tantis fantasijs quod *timore* arescunt et ethicantur et finaliter obeunt. [...] Et his mendatijs dolis et astucijs plusquam. XX. annis emunxit argentum et aurum non modicum a simplici gente regionis huius. Attende tertio quod in veneficijs et incantationibus nulla est in hoc casu fides adhibenda<sup>10</sup>.

La situación descrita por el francés quedaba encauzada en una corriente doctrinal que la misma medicina académica y muchos de sus miembros delataban. Su mismo *status* real —no el teórico— mostraba un estado mental que concebía el binomio *salud/enfermedad* tarado por antiguas nociones carentes del espíritu crítico adecuado. Transidas de irracionalidad, con frecuencia ubicaban la causación de ésta (etiología) en la malévoa acción de los espíritus u otras causas mágicas. La creencia en la realidad de un diablo personal y de otros demonios, y de la posible eficacia de cualquier *magica ope-*

<sup>10</sup> Avicenna, *Canon (liber III) cum Jacobus de Partibus*, Lugduni, Treschel, 1498, fol. Nliir. Extensos datos biográficos y bibliográficos en Danielle Jacquart, "Le regard d'un médecin sur son temps: Jacques Despars (1380?-1458)", *Bibliothèque de l'École des Chartes* 138, 1980, págs. 35-86. La posición doctrinal del francés no puede estar más distanciada de la que adoptan dos inquisidores dominicos alemanes, Heinrich Kramer y Jakob Sprenger, en su famoso manual (1486) para cazadores de brujas ultrapirenaicos. Este famoso texto, que sigue caninamente el *Formicarius* de Johannes Nider, al tratar del *amor hereos* es contundente: "De tercio quod amor hereos provenit ex maleficijs demonum et malleficarum possibilitas huius maleficii supra in questionibus prime partis, an demones per maleficas mentes hominum ad amorem vel odium immutare et incitare valeant, ad longam deducitur, per varia etiam gesta et acta a nobis reperta comprobatur, immo inter omnia malficia minimum propter sui generalitatem reputatur", *Malleus malleficarum*, Nürnberg, Anton Koberger, 1494, part. II, quaest. 2, cap. 3, fol. LXXIIIr-v. Tres años antes, el canónigo de la Seo de Zaragoza, Bernardo Basín (Basinus), en su *Tractatus exquisitissimus de magicis artibus et magorum maleficijs*, Paris, Louis Martineau, 1483, achacaba a los demonios —Deo volente— los efectos de la magia, afirmando también que la *philocaptio* era la causa más frecuente de los casos de hechicería; v. Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science IV*, New York, Columbia UP, 1934, págs. 488 y ss.



*ratio*, llevaban a la conclusión de que todas y cualquier enfermedad —conocida o ignota— podía ser diagnosticada y tratada por medios totalmente ajenos a la *doctrina medica*. Esta medicina sentía todavía una profunda atracción por aquellos recursos cuyos aparentes efectos tanto fascinaban a tantos. Y sin embargo, al menos en el ámbito de la teoría, muchos médicos letrados aspiraban a distinguir y separar la *ars medica*, de la que eran valedores, de los métodos empleados por otros curadores considerados ilegítimos, como las vétulas. Consciente de aquel peligro, Bernard de Gordon, a principios del siglo XIV, advierte a sus lectores sobre la conducta que deben seguir en su praxis:

[Medicus] operatur secundum artem super canones Galieni et Ypocratis et aliorum sapiencium, et in hoc condempnatur omnis ars augurandi, vaticinandi et divinandi, sicut est ars geometrialis (*sic*) et suspendendi herbas ad collum, et omnia empirica et sorticinia et fassina<sup>11</sup>.

Pese a lo recomendado por el prestigioso maestro montepesulano, incluso famosos físicos recurrían a dudosos procedimientos terapéuticos —motivo de escándalo a los ojos de eminentes teólogos y moralistas— mostrando la crisis epistemológica en que se veía inmerso el profesional de la medicina. Es otra muestra más de la gran dificultad que encontraba el científico de la época ante el problema de deslindar el campo científico del creencial. Por eso, no ha de extrañarnos que, sin ningún empacho y en un aparte del Auto X harto esclarecedor, Lucrecia, hasta este punto testigo mudo de la entrevista sostenida entre su ama y Celestina, vuelve a denostar a ésta de la siguiente manera: “El seso tiene perdido mi señora. Gran mal es éste. Cautivádola ha esta hechicera” (pág. 84). Tal atrevimiento provoca el malhumor de Celestina, que muestra su desagrado ante Melibea, quejándose de la presencia de la criada en ocasión tan íntima como la que exige el secreto profesional que debe presidir la relación médico-enfermo:

[S]abe que no hay cosa más contraria en las grandes curas delante los animosos cirujanos que los flacos corazones, los cuales con su gran lás-

<sup>11</sup> *De ingenio sanitatis*, en Biblioteca Vaticana, Ms de la Palatina 1083, fol. 283v. Cf. Luke Demaitre, “Nature and the Art of Medicine in the Later Middle Ages”, *Mediaevalia* 2, 1976, págs. 23-47, n80 en la pág. 45. Cuatro siglos antes que él, Rasis hace la misma advertencia, M. Steinschneider, “Wissenschaft und Charlatanerie unter den Arabern im neunten Jahrhundert”, *Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin*, Berlin, Georg Reimer, 1866, sect. XXV, págs. 570-86. En 1363 Guy de Chauliac no silencia su empujado desprecio hacia algunas de las autoridades médicas, culpables de aquellas ligerezas: «De incantationibus, & coniurationibus vocatis Nicodemi, quas ponit Theodor[icus de Lucca], & Gilber [tus Anglicus] non curo», *Chirurgia Magna Guidonis de Cauliaco*, ed. Gundolf Keil, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, Tract. III, Doct. I, cap. i, pág. 127.

tima, con sus dolorosas hablas, con sus sensibles meneos, ponen temor al enfermo, hacen que desconfíe de la salud y al médico enojan y turban, y la turbación altera la mano, rige sin orden la aguja. Por donde se puede conocer claro que es muy necesario para tu salud que no esté persona delante y así la debes mandar salir (págs. 84-85)<sup>12</sup>.

Obedeciendo las órdenes de su señora, Lucrecia no vuelve a aparecer hasta el momento en que, casi al final del Auto X, ya se ha concertado el secreto encuentro entre los dos amantes. Sus esfuerzos por salvar a Melibea —si genuinamente los ha hecho— serán baldíos, y mucho más como consecuencia de la mordaza de fatuos halagos y falsa privanza (“Amiga Lucrecia, y mi leal criada y fiel secretaria” [pág. 87]) con que su señora intenta silenciar su lengua. Pese a lo cual, aún es capaz de articular un sucinto cuadro clínico *ad usum servitorum* que incide fuertemente en la repetición de un *topos* literario de extendida tradición: la percepción, por parte de los criados, de las señales infalibles de la *ægritudo amoris*:

Señora, mucho antes de agora tengo sentida tu llaga y calado tu deseo. Hame fuertemente dolido tu perdición. Cuanto más tú me querías encubrir y celar el fuego que te quemaba, tanto más sus llamas se manifestaban en la color de tu cara, en el poco sosiego del corazón, en el meneo de tus miembros, en comer sin ganas, en el no dormir. Así que continuo se te caían, como de entre las manos, *señales muy claras de pena* (pág. 87)<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Para los hechizos amorosos en Aragón, v. Marín Padilla, “Relación” 261-64. En cuanto a lo dicho por Celestina, al final del capítulo XI de su escrito odontológico, *Adab al-ṭabīb*, el médico califal Iṣāq ibn ‘Alī al-Ruḥāwī (s. IX) indica que “es necesario que el paciente esté solo (con el médico) donde es tratado y que su servidumbre no impida el tratamiento [...]. Los sirvientes no deben ocultar ningún suceso, importante o no, bueno o malo, al médico. Esto es porque, como es sabido, el paciente con frecuencia olvida su condición y su angustia es mayor, especialmente cuando su mal es de larga duración”, *Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to Al-Ruḥāwī’s “Practical Ethics of the Physician”*, ed. Martin Levey, Philadelphia, Transactions of the American Philosophical Society, New Series 57.3, 1967, pág. 70a. El símil de tipo quirúrgico presentado por Celestina nos remite a su configuración posterior de *medicus perfectus*, en la doble dimensión de físico y cirujano o *maestro de llagas*. Para un amplio despliegue de este aspecto, v. mi “En torno a Melibea, su ira y las coloradas colores de su gesto”. Resultan de suma utilidad algunas de las notas de la edición de Peter E. Russell al segmento de la obra tratado en este trabajo, *Fernando de Rojas. Comedia o Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Madrid, Clásicos Castalia, 1991, págs. 426-39.

<sup>13</sup> Lacarra lee *callado*, que no me convence. Mi lectura es la de J. Cejador, *Fernando de Rojas. La Celestina*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, II, pág. 64, y la de Russell, pág. 439. El listado de síntomas que presenta Lucrecia es tópico en la percepción de este achaque. En cuanto al del descubrimiento de la pasión amorosa develada por un sirviente, conocidos son los casos de Jonadab, que descubrió el amor incestuoso que sentía Amnón, segundo hijo de David, por su hermana Tamar (Samuel 13); la nodriza de Cánace la de su hija, de suerte que Ovidio le hace decir: “Prima malum nutrix animo praesensit anili; / prima mihi nutrix «Aeoli», dixit, «amas!» / erubui, gremioque pudor deiecit ocellos; / haec satis in tacita signa fatentis

Por añadidura, Lucrecia se arroga el derecho de recriminar —si bien de modo harto mitigado— la irracionalidad de los señores (ellos y ellas), que se dejan arrebatar por los impulsos de la pasión erótica que les llevará a su perdición. So capa de moral convencional, se esconde una explicación etiológica de aquel mal tan denostado por todos —Rojas incluido— y que afectaba a aquellos “locos enamorados que, vencidos en su desordenado apetito, a sus amigas llaman y dicen ser su dios” (pág. 8). Ante lo irremediable —reconoce la criada—, “cumple a los servidores obedecer con diligencia corporal y no con artificiales consejos de lengua” su extraviada voluntad. Finalmente y pese a lo dicho, tampoco se priva de ofrecer a Melibea un desesperado consejo: “Pero, pues ya no tiene tu merced otro medio sino morir o amar, mucha razón es que se escoja por mejor aquello que en sí lo es” (pág. 87)<sup>14</sup>. La inevitabilidad que lamenta Lucrecia, velada malversación de la recta *intentio* de la moral aristotélica, no hacía más que apuntar hacia una solución terapéutica que caía dentro del campo de acción de la vieja medianera. La cual, a pesar de todas las incidencias que se expondrán más adelante, ya la había discernido —así por lo menos lo pensaba ella misma— con anterioridad y a lo largo del Auto que nos ocupa.

\* \* \*

Al día siguiente de haber estado Celestina en su casa, Melibea, presa de la inquietud al pensar que su (fingida) dureza anterior hubiese alejado para siempre a Calisto, “cuya vista —confiesa— me cativó”, se queja amargamente de su situación. Se recrimina por no haber sido más expeditiva y capaz de “contentarle a él y *sanar* a mí, que no venir por fuerza —se lamenta— a descubrir mi llaga cuando no me sea agradecido” (pág. 82). Se inicia así el conocido soliloquio que abre el Auto X, preámbulo del fascinante

---

erant.”, *Heroidas* XI, vv. 35-38; v. también Apolodoro, *Bibliotheca* lib. VII, págs 3-4. En cuanto a la connivencia voluntaria de Lucrecia en estos amores, v. Rafael Beltrán Llavador, “Eliseu (*Tirant lo Blanc*) en el espejo de Lucrecia (la *Celestina*): retrato de la doncella como cómplice fiel del amor secreto”, *Cinco siglos*, págs. 15-41.

<sup>14</sup> Las palabras de Lucrecia son eco de la actitud de ciertos médicos medievales respecto a la felicidad, interpretando el pensamiento aristotélico de la forma en que lo asimila —o dicen que lo asimila—, por ejemplo, Constantino Africano y que reproduce Bernard de Gordon así: “Que commo dize el Beatico, que assy como la felicidad es vltimo escogimiento, assi hereos es vltimo deleyte”, *Lilio de medicina*, fol. 57v. Habría que estudiar más a fondo la relación que pudiera existir entre *Celestina* y el tratado *De felicitate*, de Fernando de Roa, profesor en Salamanca y al que Nicholas G. Round propone identificar con el autor primitivo, “*Celestina*, Aucto I: A Platonic Echo and Its Resonances”, *Fernando de Rojas and Celestina*, págs. 93-112. Un acercamiento a la supuesta moralidad de la obra de Rojas, a través de nuestra criada, lo presenta Hajime Okamura, “Lucrecia en el esquema didáctico de la *Celestina*”, *Celestinesca* 15.1, 1991, págs. 53-62.

pugilato —en el cuadrilátero de la doblez— en que se enfrentan dos voluntades femeninas que luchan desafortunadamente para conseguir sus propios fines<sup>15</sup>. Presa de los celos —signo patognómico propio del *amor hereos*, si hemos de creer a la medicina académica— la joven se queja amargamente:

¡O lastimada de mí! ¡O mal proveída doncella! ¿Y no me fuera mejor conceder su petición y demanda ayer a Celestina, [...] cuando ya, desconfiando de mi buena respuesta, haya puesto (Calisto) sus ojos en amor de otra? ¡Cuánta más ventaja tuviera mi prometimiento rogado que mi ofrecimiento forzoso! (pág. 82).

Avergonzada ante el impacto que producirá en su criada descubrir que está dispuesta a quebrar su pudor y honestidad, propios de una “encerrada doncella”, se dirige a su ausente servidora de esta manera, mostrando su incontenible impaciencia por ver lo antes posible a Celestina: “No sé si habrás barruntado de dónde proceda mi dolor. ¡O, si ya venieses con aquella medianera de mi salud!”. Tras una desconcertante invocación al Altísimo, a quien “los apasionados piden remedio, los llagados medicina”, le suplica con ofensiva desvergüenza (irreverente expolio de Dios como «salus infirmorum») no tanto que le ayude a sobrellevar su sufrimiento, sino más bien que le dé fuerzas —nos confiesa— para que

“[n]o se desdore aquella loja de castidad que tengo assentada sobre este amoroso desseo, publicando ser otro mi dolor que no el que me atormenta” (pág. 82)<sup>16</sup>.

Habría que añadir que Melibea devela un dato precioso que arroja luz sobre un factor capital en la consideración del estado patógeno por el que atraviesa, es decir, la peculiar etiología que la joven atribuye a su

<sup>15</sup> Remito a lo dicho por Lacarra, quien, al comentar este segmento textual de la obra, nos brinda esclarecedoras perspectivas, si bien se mueve en registro y clave diferentes a los aquí desplegados, *Cómo leer*, págs. 69-71. La capacidad de distorsión que alimenta el discurso en *Celestina*, fuere quien fuere el que lo instrumenta, ha sido resaltada con autoridad por Marcel Bataillon, que resume el fenómeno de esta manera: “Tromper, séduire, corrompre. Toutes ces actions par la parole doivent être jugées en même temps que perçues par un lecteur attentif qui n’oublie pas en quelles oreilles tombent les paroles”, *La Célestine selon Fernando de Rojas*, Paris, Études de littérature étrangère et comparée, Marcel Didier, 1961, pág. 97.

<sup>16</sup> Lacarra resalta el paralelismo existente entre este soliloquio de Melibea y el que libera Calisto, parodiando el himno «Crudelis Herodes» (“¡O todopoderoso, perdurable Dios!”), Auto I, pág. 16) y llegando a esta certera conclusión: “En ambos casos se subvierte el sentido de la oración cristiana, pues la ayuda que se pide a Dios tiene fines deshonestos” (*Cómo leer*, pág. 70). Por otro lado, no pase desapercibido el que también se establece entre estas palabras de Melibea —solicitando a Celestina como “medianera” de su salud— y las de Calisto, en el Auto primero, invocando a Erasistrato (10). Ver también Emilio de Miguel Martínez, *La Celestina* de Rojas, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, II. Estudios y Ensayos, 398, 1996, págs. 109-12.

condición: “el ponzoñoso bocado” que provoca su dolor es consecuencia y fruto de “la vista de su presencia de aquel caballero”, Calisto<sup>17</sup>. En conclusión, el discurso médico que va articulando la “encerrada doncella” nos induciría a situarnos ante una realidad fácilmente reconocible: aquella en que se ve inmersa la heroína trágica de la ficción sentimental. El pretendido objetivo del cuadro clínico que, a duras penas, trata de desplegar ante Celestina —curadora avisada en estas lides—, está en función de hacer creer a la vieja que ésta es la situación por la que, como muchas jóvenes nobles de su ciudad y tiempo, ella misma atraviesa. No otra cosa puede hacer una “encerrada doncella” que —*noblesse oblige*— se ve forzada a mantener su compostura y el secreto de su oculta pasión<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> En cuanto al “ponzoñoso bocado”, es un claro eco de la visión monstruosa del amor con sus garras (la sospecha) y dientes (los celos) emponzoñados que nos presenta, por ejemplo, Joannis Stobæus (*Eclogæ Physicae et Ethicae*, ed. Curt Wachsmuth & Otto Hense, Berlin, Weidmann, 1884, en lib. II, cap. vii, págs. 91-92). Una variante, también tópica, sería la del dardo —con la tan traída y llevada llaga que produce— que el Amor ha clavado, pasando por los ojos, en el corazón de Alejandro, tal como se despliega en un famoso *roman* francés del siglo XIII (*Cligés (sic) Chrétien de Troyes*, ed. Stewart Gregory & Claude Luttrell, Suffolk, Arthurian Studies, D. S. Brewer, 1993, vv. 690-694, pág. 24). Ver también, respecto a aquellas serpientes, el incipiente inventario elaborado por Vicenta Blay Manzanera, “Más datos sobre la metáfora de la serpiente-cupiditas en *Celestina*”, *Celestinesca* 20.1-2, 1996, págs. 129-54. La función de la visión en el enamoramiento es tópico más que trillado tanto en la literatura clásica como en la medieval, una de cuyas bases es la sentencia aristotélica: “visio corporalis est principium amoris sensitivi”, *Ethica Nicomachea* IX, v, 3, 1167a.4-5. Por ello Andreas Capellanus (libro I, cap. 1) comienza su tratado afirmando que el amor es una pasión natural que nace de la vista (“ex sola cogitatione, quam concipit animus ex eo, quod vidit, passio illa procedit”), llegando por añadidura a asegurarnos —pace Jaufré Rudel, Cecco d’Ascoli y Petrarca, entre otros muchos— que los ciegos no pueden amar por carecer de un sentido fundamental para la relación amorosa (*Andrea Capellani De amore*, ed. Inés Creixell Vidal-Quadras, Barcelona, El Festín de Esopo/Quaderns Crema, Biblioteca Filológica 4, 1985, pág. 54). Ver, para sus variaciones y matizaciones en la lírica mediterránea, Carlos Alvar, “*Li occhi in prima generan l’amore*: consideraciones sobre el concepto de ‘amor’ en la poesía del siglo XIII”, *Il Duecento. Actas del IV Congreso Nacional de Italianistas, Santiago de Compostela 24-26 de marzo de 1988*, Santiago, Universidade, 1989, págs. 9-21.

<sup>18</sup> Ver síntomas del enamoramiento en la conocida obra de Massimo Ciavolella, *La «mattia d’amore» dall’Antichità al Medioevo*, Roma, Bulzoni editore, 1976, págs. 78-79. Tan sedudo moralista como es Alfonso Martínez de Toledo insiste sobre la extraordinaria capacidad de disimulo que despliega su contemporánea: “Donde sepas que muchas vezes la muger disimula non amar, non querer e non aver. Piensa bien, amigo, que caldo de raposa es, que parece frío e quema; que ella bien ama e quema de fuego de amor en sí de dentro, mas encúbrela porque, si lo demostrase, luego piensa que sería poco presciada...”, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. Michael Gerli, Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas [4.ª ed.], 1992, págs. 199-200. Me resulta altamente dificultoso admitir, a estas alturas y cotas de la crítica celestinesca, “la ingenua honestidad de la doncella” que endosa a Melibea —uno entre muchos ejemplos— J. R. Stamm (*La estructura*, pág. 115), como también la afirmación de Peter Russell en cuanto que Melibea “desconoce la verdadera causa del repentino cambio psicológico que ha experimentado, y no lo sabrá jamás” (“La magia como tema integral de *La Celestina*”, *Temas de «La Celestina» y otros estudios del «Cid» al «Quijote»*, Barcelona, Ariel, 1978, págs. 241-76, cita en págs. 263-64).

Enamorada de Calisto *antes* del inicio del Auto primero, está dispuesta a todo para recuperar la oportunidad de mantener un contacto con su amado —gestado ya declaradamente por la alcahueta en el Auto IV— que, esta vez, no puede dejar escapar. Para ello se valdrá de su femenina sagacidad, fingiendo aquella dolencia que, de acuerdo con lo exigido y esperado de su *status* social, debe responder en todas sus apariencias a las características internas y externas —semiología del síndrome erótico— del *amor hereos* (versión femenina)<sup>19</sup>. Como especial *ægritudo* que es, en su tratamiento desea que intervenga, en calidad de *artifex factivus sanitatis*, la taimada Celestina, a quien, como se recordará, ha hecho llamar por medio de su criada.

\* \* \*

Llegada a casa de Melibea acompañada de Lucrecia y con el sigilo que exigía la ocasión, Celestina principia la visita clínica que esta vez tiene a Melibea —y no a Calisto— como paciente. Ya desde su mismo inicio, atenta Melibea contra la norma que debe presidir su conducta respecto a la vieja. Recibir a una alcahueta, primero como curadora y luego de la forma en que lo hace (“¡O vieja *sabia* y *honrada*, tú seas bienvenida!” [pág. 82]), inclina a pensar que rompe los moldes de la etiqueta social establecida, si bien su gesto admite variada lectura<sup>20</sup>. Si por un lado este tono encomiástico que despliega Melibea puede sonar a abyecta sumisión a

<sup>19</sup> Ver los argumentos en defensa de este aserto en Charles F. Fraker, “Four Humors...”, págs. 147-48. Son ajustadas estas palabras de Emilio de Miguel Martínez: “[S]us airadas reprimendas a la osadía de la tercera, su enterarse y no enterarse de lo que en realidad ofrece y pide la vieja, son meandros psicológicos convenientemente utilizados por la doncella para mantener esperanzado a Calisto” (*La Celestina*, pág. 33).

<sup>20</sup> No extrañen estas palabras de Melibea al lector moderno; he aquí cómo la esposa de uno de los cortesanos del cardenal Cisneros, aquejado en la Granada de 1501 de una enfermedad que sus propios médicos no eran capaces de atajar, describe a una vieja curandera morisca: “Y como ella fuese persona muy discreta y servidora de su señoría [...] dixo cómo en aquella çibdad avía grandes personas, así hombres como mugeres, muy sabios en la mediçina; en especial que ella conocía una *honrada* muger morisca, la qual hera de más [de] LXXX años, *muy sabia*, y que con yngüentes, sin dar purgas ni sangrías ni otras melezinas, avía hecho y hazía muy grandes curas”, Juan de Vallejo, *Memorial de la vida de Francisco Jiménez de Cisneros*, ed. Antonio de la Torre y del Cerro, Madrid, Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones, 1913, págs. 49-50. Una visión de conjunto de los factores —económicos, culturales, religiosos, etc.— que motivarían la solicitud de sus servicios a empíricos y curanderos de ambos sexos, pero especialmente mujeres, nos la ofrece Bonnie Blair O’Connor, *Healing Traditions. Alternative Medicine and the Health Professions*, Philadelphia, PA, Univ. of Pennsylvania P, 1995, especialmente en págs. 1-79, así como Jean Dangler, *Mediating Fictions: Women Healers and the Go-Between in Medieval and Early Modern Spain*, Ph. D. dissertation, Emory University, 1997, con su tercer capítulo dedicado a *La Celestina*.

la vieja medianera, por contra puede ocultar una velada intención por su parte. Fuere como fuere, queda claro que Melibea *necesita* los servicios de Celestina, único lazo —e imprescindible mensajera— que la une a Calisto, de quien ya conoce con certeza sus intenciones, tan bien explicitadas por la vêtula en el Auto IV:

¿Qué te parece cómo ha quesido mi dicha y la fortuna ha rodeado que yo tuviese de tu *saber necesidad* para que, tan presto, me hobieses de pagar en la misma moneda el beneficio que por ti me fue demandado para ese gentilhomme que curabas con la virtud de mi cordón? (pág. 82).

Al recibir a la vieja como curadora, Melibea toma una vía que rompe drásticamente la convención cortesana a la que se debe sin reservas, y esa misma vía está denunciando con crudeza el tipo de amor ilícito a que se somete: importaba, pues, salvar la cara, guardar el decoro. Y ello intenta llevarlo a cabo recurriendo a un subterfugio que cualquier curador letrado de su época hubiera reconocido sin dificultad: el que ofrecía el tópico del perfecto médico, que burlescamente endosa a la vieja corredora de amores ocultos<sup>21</sup>.

Se abre a partir de aquí una fase fundamental en el desarrollo de esta escena y que concreta el despliegue paródico de un caso clínico protagonizado por médico y paciente. En su trasfondo, irrumpe con decisión el *Remedia amoris* ovidiano; como contrafondo y de modo un tanto vidrioso, se imbrican tres escenarios que, al relacionarse entre sí, prestarán peculiar dirección e inusitado perfil médico a este proceso estético. Éstos son: el caso clínico de la mujer de Justo, que amaba perdidamente —sin tener conciencia de ello— al agraciado bailarín Pylas, desarrollada por Galeno en una de sus obras; un escrito de Hipócrates —perdido sí, pero conservado su contenido parcialmente en la tradición escrita de griegos y árabes— que toca esta cuestión deontológica: cómo debe el médico preguntar al paciente para llegar a un acertado juicio diagnóstico de la enfermedad; el tercero lo

<sup>21</sup> En cuanto al cordón, era procedimiento habitual de curación entre médicos y curanderos utilizar fajas, cíngulos, cinturones, etc. Estos últimos, sobre todo, después de exponerse a muy variados ritos y ensalmos, eran devueltos a sus dueños. Ver ejemplos en Marín Padilla ("Relación...", págs. 255-57), donde sobresale el protagonizado por un judío con la hija enferma del converso Pedro de Santa Clara (pág. 255), que ofrece grandes semejanzas con la situación a que alude Melibea en este momento. Se ha de tener en cuenta asimismo que los médicos consideraban a la vêtula en general como consumada especialista en el mal de amores, instruida en secretos que los hombres ignoraban y, sobre todo, detentadora del saber sobre la sexualidad y maestra inigualable del erotismo (v. detalles en Agrimi y Crisciani, *op. cit.*, pág. 1301). Ver además, ya de vuelta a nuestra obra, Ángel Gómez Moreno y Teresa Jiménez Calvente, "A vueltas con Celestina-bruja y el cordón de Melibea", *Revista de Filología Española*, LXXV.1-2, 1995, págs. 85-104. Cómo debería haber actuado Melibea viene dictado por Luis Ramírez de Lucena en *Repetición de amores y arte de axedrez*, ed. J. M. Cosío, Madrid, Joyas Bibliográficas, 1953, págs. 14-15.

construye el capítulo correspondiente a la *ægritudo amaris* (ár. *al-ʿiṣq*) de la obra médica más difundida de Avicena, el *Canon medicinae*<sup>22</sup>.

Este burlesco juego se fundamenta en un presupuesto elemental y básico: las dos contendientes intentan engañarse mutuamente y, como consecuencia de tal duelo —en el que no se dan ni vencedora ni vencida—, consiguen los fines que se proponían y llegan a un final conciertero, beneficioso para ambas. De esta suerte se consumará el paródico sacrificio del concepto hipocrático-galénico del *medicus gratus* —que dejaremos de lado— instrumentado en este Auto, no sin antes pasar por un proceso que bien merece verse analizado. Su primer momento se produce cuando Celestina —mímesis fiel de Hipócrates en este punto— evita caer en un error imperdonable en el médico: preguntar al paciente lo que es obvio, puesto que indicaría inhabilidad e ignorancia por su parte. Sigue cautamente un método especial en el que se sopesará no sólo lo que percibe por medio de sus sentidos, sino también lo extrasensorial, haciendo de la deducción y la analogía el fundamento de su diagnóstico y situándose fuera del alcance del paciente y de sus servidores y allegados<sup>23</sup>.

Por eso, las primeras palabras de Celestina obedecen al deseo de recabar información de Melibea a fin de indagar la naturaleza de su presunta

<sup>22</sup> Paul R. Olson mostraba sus dudas —que comparto— sobre si la fuente directa de algunos de estos pasajes, tras los que se esconde Ovidio, es el latino o Petrarca. Aunque se refiere específicamente a un pasaje del Auto IV, bien se podría hacer extensiva esta disyuntiva, en general, a los del X que estamos tratando “An Ovidian Conceit in Petrarch and Rojas”, *Modern Language Notes*, 81, 1966, págs. 217-21, especialmente pág. 220. Galeno presenta este caso clínico en el capítulo sexto de su tratado *De cognoscendis curandisque animi morbis*, que comentaremos más adelante. Para el escrito hipocrático, Walther Müri, *Arzt und Patient bei Hippocrates. Studien zum Corpus Hippocraticum*, Bern, s.e., 1936; en cuanto a su transmisión en la medicina helenística y medieval, Arthur John Brock, *Greek medicine, being extracts of medical writers from Hippocrates to Galen*, London & Toronto, J. M. Dent & sons, 1929, págs. 112 y ss.; para Avicena, *Liber Canonis*, Venetiis, Paganinus de Paganinis, 1507, fol. 189va-b.

<sup>23</sup> Así lo advierte Hipócrates en sus *Preceptos, Parangeliái*, I, sección 2, cuando recomienda a los incipientes médicos: “Pues la afirmación acompañada de charlatanería es peligrosa [...] Por ello es menester atenerse a los hechos y ocuparse de ellos [...] No dudéis en preguntar a los profanos si parece que van a aportar algún provecho para el momento de la curación”, trad. de Juan Antonio López Férrez, en *Tratados hipocráticos*, Carlos García Gual, dir., Madrid, Biblioteca Clásica Gredos 63, 1983, págs. 310-11. Este principio se extiende a toda la obra médica a él atribuida, el *corpus hippocraticum*. Ver amplios detalles en *Hippocrate. La consultation*, ed. y trad. Armelle Debru, Paris, Hermann, 1986. Como piedra angular del método científico, separaba la medicina racional de la creencial y se erigía como cimiento del paradigma fisiátrico que posteriormente Galeno —su comentarista— impondrá durante siglos en Occidente, teniendo como base una concepción muy específica de la *anamnesis*. Rafael Cerro González, en el más breve trabajo de tipo médico que se ha escrito sobre *Celestina* (media página) y refiriéndose a este Auto, expresa su admiración hacia la vieja “porque demostró cómo se ha de actuar en la práctica frente al enfermo”. En *Patología general las de Celestina* resultan ser “[l]as tres clásicas preguntas que tanto nos recomendaba —confiesa ahora el antiguo estudiante de medicina— el catédrico formular siempre al paciente (¿qué le sucede? ¿desde cuándo? y ¿a qué lo atribuye?)” “La Celestina’ y el arte médico”, *Medicamenta* XXXIX.389, 1963, pág. 166, cita en pág. 166a.



enfermedad. No otro objetivo persiguen las que siguen: “¿Qué es, señora, tu mal que así muestra las señas de tormento *en las coloradas colores de tu gesto?*” (pág. 83). La respuesta será suficiente para que, por boca de la misma Melibea, se reafirme la vieja en su idea original. Desde ese mismísimo instante, Celestina descubre —si bien lo oculta bajo su capote— cuál es el achaque que la aqueja (“Madre mía, que comen este corazón serpientes dentro de mi cuerpo”). Así lo manifiesta en un iluminador aparte, cuyo primer elemento (“Bien está. Así lo quería yo”) explica claramente el significado del segundo, su natural consecuencia (“Tú me pagarás, doña loca, la sobra de tu ira”)<sup>24</sup>. El cariz de venganza que delata Celestina permitirá que el inquisidor interrogatorio que se genera ilumine dos facetas importantes en la situación que se ha producido. Por una parte, la irrupción de un aparente dominio del médico sobre su paciente en la relación establecida entre ellos (la dejaremos aparte momentáneamente); por la otra, un complejo proceso, orquestado por Melibea, en el que la joven se esforzará por ganar la voluntad de su curadora y salvaguardar las apariencias propias de su calidad de dama y elevación social. El halago será su arma, su escudo la convencional —y quebradiza— pudicia que debe presidir su conducta, su gran defecto, la incontrolable impaciencia que muestra en la lid. Todo ello se traducirá en una (aparente y circunstancial) derrota en este debate y, finalmente, a una simulada —si bien beneficiosa— claudicación ante la vétula.

El primer error que comete Melibea en su encuentro con su oponente reside en *esperar* que, sin soltar prenda, Celestina caiga en la torpeza de decirle, sin más, de qué mal padece: “¿Qué dices? ¿Has sentido en verme alguna *causa* donde mi mal proceda?” (pág. 83). La misma joven sabe muy bien cuál es, aunque no puede mencionarla y así reconocer lo ilícito de sus sentimientos. Ante la astuta excusa de Celestina, fundada en la más sólida ortodoxia médica (“No me has, señora, declarado *la calidad* del mal. ¿Quieres que adivine la causa? Lo que yo digo es que recibo mucha pena de ver triste tu graciosa presencia”), recurre de nuevo al halago de la vétula: “Vieja honrada, alégramela tú, que grandes nuevas me han dado de tu saber”<sup>25</sup>.

La hiriente —por lo ambiguo y solapado de su tono— alusión a la fama y reputación de la medianera que hace Melibea abre un importante par-

<sup>24</sup> En mi “En torno a Melibea, su ira y las coloradas colores de su gesto”, analizo más profundamente este pasaje, que tomo como punto de arranque para explicar la actitud médico-clínica y el deseo de venganza de Celestina respecto al padecimiento de Melibea. Ver también nota 17 *supra*.

<sup>25</sup> La observación de Celestina parece reminiscencia de lo que recomienda Mesué el Viejo (Yūḥannā ibn Māsawaih/ Joannes Damascenus, muerto en 857) en una de sus sentencias médicas: “Circa infirmum constitutus sui sani *qualitatem* et alias affectiones convenit cognoscas, *Aphorismi*, in al-Rāzī, *Liber ad Almansorem*, Venetiis, Bonetus Locatellus, 1497, fol. 150a.

lamento de ésta en el que irrumpe una serie de consideraciones sobre la esencia del saber médico y se delinear a grandes rasgos su origen y transmisión. La mañera *vetula* —que sabe muy bien que esta reputación la ha obtenido no curando precisamente— de modo evasivo hace balance de los paradigmas curativos que entonces existían, si bien presentados como legítimos, puesto que ella misma se siente partícipe de todos ellos:

Señora, el sabidor sólo es Dios; pero como para salud y remedio de las enfermedades fueron repartidas las gracias en las gentes de hallar las melecinas —de ellas por experiencia, de ellas por arte, de ellas por natural instinto—, alguna partecica alcanzó a esta pobre vieja, de la cual al presente podrás ser servida (pág. 83)<sup>26</sup>.

La (falsa) modestia de que hace ostentación Celestina viene arrojada nada menos que por los escritos patrísticos y enciclopédicos altomedievales: “Inter utilissimas artes, quas ad sustenandum humanae fragilitatis indigentiam divina tribuerunt, nulla praestare videtur aliquid simile quam potest auxiliatrix medicina constare”, sentenciará Casiodoro. La vigencia de la idea de que la curación de la enfermedad por el iletrado y sin formación era sublime ejemplo del gran poder de Dios y conducente a fortalecer la fe de los hombres es puesta de manifiesto, en el siglo IX, por Rhabanus Maurus, abad de Fulda. Siglos más tarde, numerosos tratadistas médicos se acogerán al tópico que ensalza el alto valor conferido a la medicina por el *Ecclesiasticus* (38:1-15), así como a la misma tradición escritural. En efecto, en 1348 y de modo paralelo —si bien arrimando el ascua a su académica sardina— arguye Gentile da Foligno en su defensa de la ciencia médica: “Quoniam gloriosus et excelsus Deus de largitate sua medicinam produxit, et medicum ve-

<sup>26</sup> Era tópico manido que el saber médico era un don de Dios y por tanto fruto de la revelación, y no accesible completamente a la razón humana. John of Salisbury lo expresa así: “Quia medicina a deo est: et vir sapiens non contemnet eam. Nemo siquidem magis necessarium est aut utilior medico, dummodo sit fidelis et prudens”, *Policratus*, en *Opera omnia nunc primum in unum colligit et cum codicibus manuscriptis contulit*, ed. J. A. Giles, Oxford, Clarendon Press, 1848, lib. II, cap. 29, pág. 129. El tono paródico que liberan las palabras de Celestina —con el añadido de la grotesca *captatio benevolentiae* que despliegan— no debió pasar desapercibido a los oídos letrados de muchos contemporáneos de Rojas. Lo cual no significaba que, cuando la necesidad apretaba en la realidad extraliteraria, tanto plebeyos como nobles pidieran remedio para sus enfermedades a curadoras como Celestina, v. L. P. Harvey, “In Granada under the Catholic Monarchs: A Call from a Doctor and Another from a Curandera”, *The Age of the Catholic Monarchs, 1474-1516. Literary Studies in Memory of Keith Whinnom*, ed. A. Deyermond & I. Macpherson, Liverpool, Liverpool UP, 1989, págs. 71-75, donde se relata cómo, además de Cisneros, tanto el conde de Tendilla como Hernando de Talavera acuden a médicos y curanderas musulmanes en 1492 y 1501. Para interesantes aspectos que presentaban las expectativas de curación que abrigaban los pacientes bajomedievales ante sus curadores, v. Gianna Pomata, *Lo promesa di guarigione. Malati e curatori in antico regime*, Roma, Laterza, 1994.

lut nature creavit, decet eum nil negligentie habere in noscendo sanitatis ingenium, ut Galienus primo de ingenio sanitatis. Immo est de melioribus, ut medicus utatur previsionem”. Algo más tarde y en la Sevilla de 1381, un médico de esta ciudad, maestro Estéfano, muestra pareja actitud:

[...] ut Deus verus benedictus in secula, el qual crió la medeçina e la mandó guardar e la obró en este mundo, e a los *médicos veros* después la reueló e los crió por neçessidad de los omes e la disciplina dellos ensalçó. Onde el sabidor *Eclesiástico* 38 diziendo: «Onra al médico que por la neçessidad de los omes el muy alto lo crió; de Dios deçende toda medeçina»<sup>27</sup>.

No les va a la zaga Celestina, quien ampara sus aviesas intenciones bajo capa de humildad propia del verdadero curador. Por ello, las desmedidas alabanzas que Melibeia propina a la vétula mostrando su agradecimiento por verla en su casa (“¡O qué gracioso y agradable me es oírte! Saludable es al enfermo la alegre cara del que le visita”) sube de festivo tono en dos tiempos. En el primero queda reflejada su situación de dolor y dependencia, metaforada al impulso de un símil médico (“Paréceme que veo mi corazón entre tus manos fecho pedazos”) y coronada —segundo tiempo— por una sutil súplica (“El cual, si tú quisieses, con muy poco trabajo juntarías *con la virtud de tu lengua*”). En ella se sugieren no sólo los resultados, sino también el tipo de *operatio* que espera de Celestina y que no es otro que el que pone en marcha un recurso terapéutico de uso corriente en sus días, la logoterapia. No insisto, por supuesto, en la connotación de actividad alcahuetil que la frase presenta. Por añadidura, la analogía que establece entre su situación y la de Tolomeo explicita la ridícula aspiración de una joven burguesa castellana, que pretende parangonar la acción de sus propias “serpientes” interiores con el mítico “bocado de la víbora” alejandrino<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Para Casiodoro, v. *Cassiodorus Senatoris institutiones*, ed. R. A. Baskerville Mynors, Oxford, Oxford UP, 1937, libro I, cap. xxxi “De medicis”, pág. 78; para Rhabanus, *Commentaria in Matthæum*, en *Patrologiae cursus completus, series Latina*, ed. Jacques-Paul Migne, Paris, Garnier Fratres, 1844-64, 107.892; para Gentile, *Consilium contra pestilentiam*, Colle di Valdelsa, Bonus Gallus, c. 1479, fol. a1r; para Stéfano, *Libro de visitaçione e consiliaçione medicorum* (Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 18052), col. 152. Puede comprobarse, a través de estas citas —que podrían multiplicarse *ad nauseam*— cómo los médicos letrados, al defender la legitimidad de su praxis, recurren a argumentos teológicos; Celestina no hace más que imitarlos.

<sup>28</sup> La misma idea viene expresada por Séneca, en la Epístola segunda: “El decir que se hace por melecinar el corazón [...] deve entrar dentro a la fondura”, Alonso de Cartagena, *Cinco libros de Séneca*, Sevilla, Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 28 mayo 1491, pág. 41. Esquilo, por su parte, afirma que “cuando el alma está enferma, las palabras son el mejor médico” (*Prometeo encadenado*, v. 380). Para la logoterapia, v. Pedro Lain Entralgo, *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1958;

La calurosa invitación de Melibea (“Pues, por amor de Dios, te despojes para más diligente entender en mi mal y me des algún remedio”) da lugar a que Celestina comience una peculiar sesión logoterapéutica. Se inicia con una tirada que se abre con la mención de la divinidad, *topos* usual en todo tipo de actividad, y que la vieja no omite. Pero en el contexto en que se registra, la alusión a Dios en su boca no hace más que destacar la grotesca actitud de Celestina, quien en su conducta pretende remedar una especie de *imitatio Christi*, en la sublime dimensión de modélico curador. Redondea su irreverente propósito al final del parlamento cuando, recabando la confianza de Melibea, está dispuesta a asumir el papel de confesor. Parece ampararse en aquel lugar común, tan manido en la patristica, que consistía en asignar muchas cualidades del pastor de almas al sanador del cuerpo. Pese a que los deberes del primero eran considerados como superiores a los del segundo, era necesario confiar en el médico de la misma forma —nos dice Agustín de Hipona— en que confiamos en Dios; Dios no yerra, pero sí los médicos<sup>29</sup>. En el interior de este envoltorio de medicina a lo divino se acomoda un contenido médico muy particular y heterogéneo, procedente de variados proveedores. En primer lugar, recurre la vieja a la autoridad de Séneca, a quien glosa con estudiada solemnidad (“Gran parte de

Luis Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, Ediciones Guadarrama, Crítica y Ensayo 50, 1969, págs. 217-28; para la anécdota traída a plaza por Melibea, Alan D. Deyermond advierte que procede del *Index* (fol. A2r) de Petrarca, *The Petrarchan Sources of «La Celestina»*, London, Oxford UP, 1961, pág. 143. Para otras explicaciones, véase a Javier Herrero, “The Stubborn Text. Calisto’s Toothache and Melibea’s Girdle”, *Literature Among Discourses. The Spanish Golden Age*, ed. Wlad Dodzich y Nicholas Spadaccini, Minneapolis, MN, Univ. of Minnesota Press, 1986, págs. 132-68, en especial págs. 141-43 (Satan as Serpent; The Poisonous Bite).

<sup>29</sup> Para la visión del Nazareno como excelso curador, v. Juan 5:13-14; Mateo 9:20-22. Cuándo y cómo confirió el poder de curar a sus discípulos, en Lucas 9:1-2. En cuanto al parangón que se establece entre médico y divinidad, acuñado por el obispo de Hipona, ver *Sermo XXI (Patrologia latina, 37.432)*. Jerónimo, en su *Commentaria in Isaiam prophetam*, estimaba que era realmente Dios quien curaba y no la medicina: “[...] ac per hoc non sperandam esse medicinam, quae usu et experimento, qua et hanc fecerit Deus” (*Patrologia latina, 24.410*). Benito de Nursia, en su regla XXXVI decía: “Infirmorum cura ante omnia et super omnia adhibenda est, ut sicut revera Christo ita eis serviatur, quia ipse dixit: *Infirmus fui et visitastis me, et: Quod fecistis uni de his minimis mihi fecistis*”, Terrence G. Kardong, *Benedict’s Rule: A Translation and Commentary*, Collegeville, MN, The Liturgical Press, 1996, pág. 300. En cuanto a la confianza y obediencia que demanda Celestina a Melibea es la misma que exige Avicena a los pacientes del mal de amores (*Canon*, fol. 190ca). A este respecto, Ramón Llull (1232-1316) se lamentaba de que los médicos corporales eran más solicitados, mejor pagados y más escrupulosamente obedecidos que los médicos de almas: “Com los metges qui sanen les ànimes sien, Sènyer, mellors metges e pus nobles que los metges qui sanen lo cors, per ço car han pus noble ofici e pus profitós, ¿com pot ésser, Sènyer, que los metges qui sanen lo cors són mills logats e mills obeïts e més pregats e demandats que los metges qui són endreçadors e curadors de les ànimes?”, *Llibre de Contemplació en Déu*, en *Obres essencials*, Barcelona, E. Selecta, 1960, tom. II, cap. 115, versículo 6, en pág. 347.

la salud es desearla, por lo qual creo menos peligroso ser tu dolor”); acto seguido, se ampara en la de Hipócrates —a quien parafrasea tanto *in quantitate* como *in qualitate*—, adornando la doctrina del padre de la Medicina con una académica y plurimembre *amplificatio* central, en la que embute graciosamente una glosa de dos versos ovidianos (“más presto...”): en este revoltillo, no falta el óbolo aportado por Ovidio; finalmente, remata su *argumentum* ofreciendo una vidriosa y ambigua promesa, apostillada con un *consilium* que quintaesencia el carácter de la ideal relación médico-paciente:

Gran parte de la salud es desearla, por lo cual creo menos peligroso ser tu dolor. Pero para yo dar, *mediante Dios*, congrua y saludable melecina, es necesario saber de ti *tres* cosas. La primera, a qué parte de tu cuerpo más declina y aqueja el sentimiento. Otra, si es nuevamente por ti sentido, porque más presto se curan las tiernas enfermedades en sus principios que cuando han hecho curso en la perseveración de su oficio; [...] La tercera, si procede de algún cruel pensamiento que asentó en aquel lugar. Y esto sabido, verás obrar mi cura. Por ende cumple que al médico como al confesor se hable toda verdad abiertamente (pág. 83)<sup>30</sup>.

A partir de este momento y sin que cesen los (fingidos) encomios de Melibea (“*Amiga* Celestina, mujer bien sabia y maestra grande”), ésta simula ponerse incondicionalmente en manos de Celestina y —conforme al procedimiento seguido por el *consilium* médico— comienza a hacer una relación de la sintomatología de su pretendida enfermedad, de clara raigambre libresco-sentimental. Es de destacar que una de las señales patognómicas (“Mi mal es de corazón, la izquierda teta es su aposentamiento”) es simultánea reflexión de dos tradiciones fundidas en una percepción científica y estética en torno a la funcionalidad del *domicilium animæ*. La primera —expuesta en el *De mo-*

<sup>30</sup> “Pars sanitatis velle sanari fuit” (*Phaedra*, v. 248); “Pars magna bonitatis est velle fieri bonum” (*Epistola*, 34, 3); “Facile est enim teneros adhuc animos componere, difficulter recidunt vitia quae nobiscum creverunt” (*De ira*, 2, 18, 2). Para su presencia y la manipulación textual que se opera en *Celestina*, Louise Fothergill-Payne, *Seneca and Celestina*, Cambridge, MA, Cambridge UP, 1988, donde se hallarán estas dos *sententiae* en págs. 110 y 165. He aquí los versos del *Remedia amoris*: “Vidi ego quod primo fuerat sanabile vulnus / Dilatum longas damna tulisse moras”, *Ovide. Les remèdes à l’amour. Les produits de beauté pour le visage de la femme. Texte établi et traduit par Henri Bornecque*, Paris, Société d’édition «Les Belles Lettres», 1961, vv. 101-102, en pág. 13}. Para Hipócrates, A. J. Brock, *Greek Medicine*, págs. 112-14. Galeno, para alcanzar un diagnóstico, interrogaba al paciente, puesto que “conviene informarse de todos los síntomas (*symptomata*) presentes y pasados, examinando por uno mismo los actuales e informándose sobre los pasados, no sólo por medio del paciente, sino incluso a través de los que le rodean”. Más adelante, en esta misma obra, llega a afirmar que en ciertas enfermedades basta, para diagnosticarlas, el simple interrogatorio del paciente, *De locis affectis*, en *Claudii Galeni Opera Omnia*, ed. Carolus Gottlob Kühn, Lipsiae, Carolus Cnoblochius, 1821-32, lib. I, cap. i y lib. V, cap. v, VIII, págs. 8 y 335, respectivamente.

*tu cordis*— es fruto de la fusión de un concepto biológico aristotélico, enfatizando la primacía del corazón, y otro fisiológico y galénico, que configura su importancia en cuanto a la importancia de los *spiritus* vitales del ser humano. La segunda viene a ser distanciado eco de un *topos* que formaba parte del conocido bagaje literario de que dispone la pluma del escritor tardomedieval. En esta última faceta se pone en evidencia la intrusión de un verso del *Pamphile et Galatée*, integrado en la anécdota que recoge el momento en que nace el amor en la doncella, herida “[d]’un dart au cuer sous la mamielle”<sup>31</sup>.

Nuestra Melibea sorprende ante sus agudos efectos, de suerte que —confiesa— “no pensé jamás que podía dolor privar el seso como éste hace”. Claro que esta enajenación mental (la *alienotio* de la medicina académica) no era secuela privativa del *amor hereos*, como bien sabían los profesionales de ella —también Celestina— y otros letrados. En efecto, podía más bien apuntar a un estado patógeno diferente al que decían padecer —si creemos a Fernando de Rojas y a Celestina— muchas jóvenes de la misma clase y condición que nuestra paciente. Cae de nuevo ésta en el error de querer ocultar la causa de su achaque ante la maestra de aquella clase de llagas (“La causa o pensamiento [...], ésta no sabré dezir”), ya que de manera inequívoca la ha manifestado en el soliloquio que abre el Auto que nos ocupa. Tras eliminar una serie de hipotéticas causas en las que ni ella cree ni a las que Celestina tampoco puede dar crédito alguno, Melibea se-

<sup>31</sup> El *De motu cordis*, que gozó de una gran difusión durante los siglos XIV y XV, es el escrito más ilustrativo del impacto del platonismo arábico-cristiano en la recepción del pensamiento naturalista aristotélico y del médico hipocrático-galénico. Su autor —que floreció entre 1187 y 1217— expone estas ideas en los cap. 3 (“Quod cor domicilium est vitæ”) y 8 (“Quod motus cordis sit principium omnium aliarum virtutum”). V. C. Baumer, *Des Alfred von Sareshel (Alfredus Anglicus) Schrift De motu cordis*, Münster, BGPhMA 23.1-2, 1923, págs. 12-14 y 30-35. Ver la cita del texto francés en Joseph de Morawski, *Pamphile et Galatée par Jehan Bras-de-Fer de Dammartin-en Goële. Poème français inédit du XIV<sup>e</sup> siècle. Edition critique précédée de recherches sur le Pamphilus latin*, Paris, Hippolyte Champion, 1917, pág. 30. Para su vinculación con la obra del bachiller, Rafael Pesteno Fariña, “*Pamphilus. De Amore. Sus personajes. Posible influjo en La Celestina*”, *Revista de Filología de la Universidad de la Laguna* 6-7, 1987-1988, págs. 357-65, y sobre todo Rafael Beltrán Llavador, “Cuatro escenas de comedia en la *Celestina* y la celestinesca: filiación genérica de la acción dramática”, en *Cultura y humanismo en las letras hispánicas (ss. XV-XVI)*, Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, ed. Germà Colom y Lluís Gimeno, Castellón de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1998, págs. 231-34; complétese con los datos aportados por Iñigo Ruiz Arzálluz en la subsección que le corresponde en el apartado *Prólogo* (2. Género y fuentes), en n. 128, págs. CXI-CXII de la más reciente edición: *Fernando de Rojas (y «antiguo autor»). La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Edición y estudio de Francisco J. Lobera y Guillermo Serés, et alii, Barcelona, Biblioteca Clásica, vol. 20, 2000. El *consilium* era una reducida fórmula en la que se compendia una variante del *modus operandi* del curador académico ante un paciente y enfermedad específicos. Constituía un microgénero literario que gozó de considerable divulgación durante el siglo XV en toda Europa. Váyase, para su taxonomía y detalles, a Jole Agrimi y Chiara Crisciani, *Les consilia médicaux*, en *Typologie des sources du Moyen Age occidental* 69, Turnhout, Brepols, 1994.

ñala tímidamente a la medianera como posible responsable —causa eficiente— de “la alteración que tú me causaste —acusa ahora a la vieja— con la demanda que *sospeché* de parte de aquel caballero Calisto cuando me pediste la oración” (pág. 84). La “encerrada doncella” intenta aviesamente hacer entrar en juego la figura del objeto de su pasión. Presentaba así al galán como causa remota de su mal y, al mismo tiempo, desencadenaba todo el proceso logoterapéutico posterior que se ha de centrar en un nombre, el de Calisto, y una oficiante, Celestina<sup>32</sup>.

La defensa que instrumenta ésta no tiene desperdicio, pues toca de lleno cuestión tan debatida entonces —y ahora entre ciertos críticos celestinescos— como es la demonización de la palabra en su vertiente curativa. La realidad (extratextual) estaba de parte de Celestina, una realidad que, tanto en la cátedra como en corredores, corrillos y tertulias universitarias —y mucho más en la calle y el prostíbulo—, había ido erosionando el innegable grado de *auctoritas* que había detentado en épocas anteriores. Sus posiciones ideológicas eran las sustentadas por teólogos y moralistas, sobre todo respecto al uso de la palabra en cualquier tipo de *operatio* de carácter mágico y médico no legitimado por la Iglesia<sup>33</sup>. Por su específica cualidad, tanto ésta como los símbolos, al carecer de naturaleza física, quedaban privados —en el sentir de los filósofos naturales— de su acceso al acotado terreno de las verdaderas *causas* de cualquier fenómeno físico. Consecuentemente, se les negaba inclu-

<sup>32</sup> La actitud de Melibea es fruto de vasta lectura de obligados textos de tipo sentimental; deriva de aquella tradición que forja la figura del enamorado como mártir que puebla su discurso amoroso de toda clase de lamentos y recriminaciones. Esta conducta viene explicada por los médicos, que la ven como producto de la *melancolica sollicitudo* que —pensaban los más piadosos— les aquejaba. En Salamanca, es de sobra conocida la actitud socarrona del contemporáneo de Rojas, el entonces licenciado Villalobos, que no quiere ser “lisongero” ni con este achaque, “hito de los trouadores”, ni con quien alega padecerlo, *El sumario de la medicina con un tratado de las pestíferas bubas*, ed. María Teresa Herrera, Salamanca, Univ. de Salamanca, 1973, estrofa 38, en pág. 38. En resumidas cuentas, Melibea atenta contra lo dicho por Ovidio, quien, en cuanto le era posible, luchaba por ocultar su pasión, si bien ésta se hacía tan obvia que era imposible disimularla (*Heroidas*, XVI, vv. 237-38).

<sup>33</sup> El ensalmo, como instrumento de continuo empleo en la logoterapia, devenía piedra angular para muchos curadores: “Había [...] una categoría de ensalmadores que en general eran peor considerados, debido sin duda a ideas de un arraigo viejísimo. Me refiero a los de sexo femenino, y en particular a las viejas. Éstas, por su carácter, eran confundidas con constancia con la bruja típica o con la *hechicera alcahueta*. Temidas y respetadas a la vez, estas pobres mujeres tan pronto eran solicitadas como perseguidas. Incluso las autoridades eclesiásticas recurrían a ellas”. Cf. J. Caro Baroja, “La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII”, *Algunos mitos españoles*, Madrid, Ediciones del Centro, 1974, pág. 222. Nótese —en mi énfasis— cómo fusiona el autor ambos conceptos. Qué se entendía por ensalmadores es explicado por Pedro Ciruelo en 1497: “Y hablando especialmente en el trabajo de las enfermedades, hay algunos que presumen de sanar a los enfermos con solas palabras; y éstos son los ensalmadores, que en griego se llama ‘methódica’, [...] y con aquéllas dicen que sanarán a cualquiera que los llamare...”, *Repravación de las supersticiones y hechizarias*, Logroño, Miguel de Eguía, 1538, III parte, cap. iii, pág. 112. No otra cosa trata de hacer —*nohis velis*— Celestina.

so su *posible* aceptación en el campo de la filosofía aristotélica. Tomás de Aquino niega la posibilidad de que los efectos mágicos fuesen producto de la imaginación. Aún más, cuando retóricamente se pregunta a sí mismo de dónde procede la eficacia de las artes mágicas —las por él consideradas nefastas, claro está— en las que las palabras producen específicos efectos, el Aquinate llega a la final conclusión de que éstas “en tanto que significan algo, no tienen ningún poder por sí solas, sino que éste deriva del intelecto de donde proceden”. A continuación, después de mostrar que el intelecto del que las ha articulado es incapaz de conseguir los mencionados efectos, llega a la (des)esperada conclusión de que es otro el intelecto responsable de los mencionados efectos. Demuestra, muy lindamente por cierto, la *necesidad* de la existencia de los demonios, quienes, naturalmente, producen el mal por medio de sus acólitos<sup>34</sup>. Por eso mismo Celestina —ocultando su indignación— templadamente rebate a su joven contrincante:

¿Cómo, señora? ¿Tan mal *hombre* es aquél? ¿Tan mal *nombre* es el suyo que en sólo ser nombrado trae consigo *ponzoña* su sonido? No creas que sea ésa la causa de tu sentimiento, *antes otra que yo barrunto*. Y pues que así es, si tú licencia me das, yo, señora, te la diré (pág. 84).

En síntesis, en el caso de la paciente que tiene ante su vista, la palabra —es decir, el nombre de Calisto— irá perdiendo gradualmente su calidad de *ponzoña* para transmutarse, por obra y gracia del saber logoterapéutico de Celestina, en beneficioso y saludable antídoto o triaca que ha de curar, fuere cual fuere, la enfermedad de Melibea. O al menos es lo que pretende nuestra vétula<sup>35</sup>. En otras palabras, como en el caso de la preparación de esta composición medicamentosa, se trata de llevar a cabo una operación

<sup>34</sup> *De veritate catholicæ fidei contra gentiles seu Summa philosophica* 3.104-106, así como 3.107-10 para otras consideraciones sobre los demonios. El resultado fue que el gran dominico hizo posible la transformación de cualquier fábula o fantástica relación de ciertos portentos en rotundo hecho real, puro y duro. En suma, consagró la entrada del demonio, la demoniología y la hechicería en el coto —ya abierto de par en par— de la filosofía natural; v. la olvidada monografía de Charles Edward Hopkin, *The Share of Thomas Aquinas in the Growth of the Witchcraft Delusion*, Philadelphia, PA, Pennsylvania UP, 1940. Para la concepción de demonización en la *ægritudo amoris* (siglos XIII-XV) en la medicina escolástica de este período, v. Mary Frances Wack, “From Mental Faculties to Magical Philters: The Entry of Magic into Academic Medical Writing on Lovesickness, 13th-17th Centuries”, *Eros and Anteros: The Medical Traditions of Love in the Renaissance*, ed. Donald A. Beecher & Massimo Ciavolella, Ottawa, Univ. of Toronto Italian Studies 9, Dovehouse Editions, 1992, págs. 9-31, especialmente págs. 16-18.

<sup>35</sup> Todavía a finales del siglo XV, Marsilio Ficino, al calificar a la triaca —cuya base de composición era la carne de víbora— como “reyna y señora de todas las composiciones, imbiada por Dios”, atribuye a Galeno el símil de que la peste era como “dragón con cuerpo de ayre que, soplando, lança veneno contra los hombres, y el atríaca es vn purgatorio que purga(n) aquel veneno y doma el dragón”. Cf. Antonio Carreras Panchón, *La peste y los médicos*



farmacológica cuyos ingredientes, sabiamente manipulados, produzcan la fórmula magistral que aportará la curación de la joven. El hecho de que la artera maestra le pida licencia para ejecutarla no pasa desapercibida a ésta, quien, captando claramente la intención de las palabras de Celestina, se apresura a concedérsela (“¿De licencia tienes tú necesidad para me dar la salud? ¿Cuál físico jamás pidió tal seguro para curar al paciente?”). Pero no antes de hacer constar ante la medianera una reserva que nada tiene de mental y sí mucho de convencional, aunque conveniente para salvaguardar aquellas apariencias que esconden su pasión: “Di, di —dice con impaciencia mal retenida— que siempre la tienes de mí, *tal que mi honra no dañes con tus palabras*” (pág. 84).

La salvedad tras la que se escuda Melibea no es obstáculo que no pueda franquear la capacidad de convicción que imprime Celestina, quien, median-do la palabra curadora, se apresta a neutralizar. El ritual dialógico que se ha enablado entre las dos mujeres exige, en este mismo instante y por parte de la más vieja, un velado ultimatum embozado so capa de disyuntiva. Una disyuntiva en la que las dos alternativas se presentan como rigurosamente irreconciliables, si bien no ocultan una implícita invitación a elegir la que, de hecho, permite la continuación de la virtud curativa de la palabra, y por tanto de la sesión. Con éstas instrumenta sus reservas mentales Celestina:

Véote, señora, por una parte quejar el dolor, por otra temer la melecina. 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 (pág. 84).

El impecable argumento esgrimido aristotélicamente por Celestina —ajustada concatenación de acciones y sólida armonía del binomio *causal/efecto*— ponía en evidencia que su silencio produciría una ruptura del proceso de curación, haciendo así vanos los esfuerzos tanto de la paciente como de su curadora. Pese a que Melibea se oculta tras Ovidio reconociendo su lamentable situación (“Cuanto más dilatas la cura tanto más me acrecientas y multiplicas la pena y pasión”), tiene plena conciencia del verdadero carácter de la cura que ha de proponer Celestina. A quien responde con otra disyuntiva —no ultimatum—, donde se percibe, aparte la reiteración de que quede a salvo su honestidad, un claro reto a la capacidad terapéutica de la vieja. Sus

---

en *la España del Renacimiento*, Salamanca, Instituto de Historia de la medicina española, Monografías XXIX, 1976, pág. 101. Para la acción terapéutica de las jaculatorias, María del Carmen García Herrero y María Jesús Torreblanca Gaspar, “Curar con palabras (oraciones bajomedievales aragonesas)”, *Alazet* 2, 1990, págs. 67-82. Lo que barrunta Celestina es, precisamente, la cuestión primordial del artículo “En torno a Melibea”.

palabras denotan un repetido esfuerzo en velar por la defensa de su honestidad a través de una farmacológica metáfora, reveladora de tal postura:

¡O tus melecinas son de polvos de infamia e licor de corrupción, confaccionados con otro más crudo dolor que el que de parte del paciente se siente, o no es ninguno tu saber! Porque si lo uno o lo otro no abastase, qualquier remedio otro darías sin temor, pues te pido le muestres quedando libre mi honra (pág. 84)<sup>36</sup>.

Es evidente que estos intentos de Melibea —aun si fueran sinceros— resultan fallidos, ya que la gran impaciencia que la arrebató favorece la hábil táctica de dilación desplegada por Celestina. La vétula no se queda atrás en sus recursos —la prolijidad es ahora su arma— y enhebra una brillante analogía quirúrgica que ha de perfilar, simbólicamente y por anticipado, su cuidada *operatio*, fundamentada en el prestigiado concepto del clásico *hysteron proteron* (curar afligiendo). Propiamente, implica una adecuada respuesta al previo ataque de la joven y utilizando sus mismas armas, originadas en aquel inextinguible caudal que mana de su boca. En efecto, el tradicional discurso médico es sometido a torsiones y distorsiones que, finalmente, van a transmutarlo en fórmula ideal para solapar primero, y anular después la verdad. De ahí que —*nesesse*— Celestina, en el complejo debate de doblez que sostiene con la apasionada —pero inteligente— joven, se apresure a asumir la personalidad y el hacer ideal del que puede erigirse como paladín de la salud verdadera. La farsa llega a su punto culminante cuando se proclama a sí misma como tal, es decir, como *medicus perfectus*:

<sup>36</sup> Prefiero *abastase* (Cejador, II, pág. 56) a *te impidiere*, que es la lectura de Lacarra y Lobera & Serés, pág. 224; *obstasse* en Russell, pág. 431. Además de Ovidio [“Principiis obstat: sero medicina paratur / Quum mala per longas convaluere moras” (*Remèdes à l’amour*, vv. 91-92, en pág. 13)], presta ayuda a Melibea una larga tradición literaria que puede percibirse, por ejemplo, en un tratado sapiencial muy conocido. Recoge la anécdota (tercera parada) que protagoniza el rey Bonium en su viaje a la India en busca del saber, cuando pide a un físico una medicina que curase los pecados (*Bocados de oro*, ed. Hermann Knust, *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Tübingen, Bibliothek des Litterarischen Verein in Stuttgart 144, 1879, págs. 71-72). Situación similar se registra en *Del enxemplo que dio el rey a sus fijos, del rey e vn físico que estava catando vnos orinales*, donde se explaya una especie de farmacopea a lo divino. Preguntado un cierto físico por el rey si conocía “melezinas para sanar e guarescer de los pecados”, en sencillo ejemplo de fusión simbiótica entre medicina física y espiritual y bajo la fórmula de poderoso “xarope” que servirá —le asegura al rey— “para te desenbargar de tus pecados”, le propone una curiosa receta. Esta fórmula magistral está constituida por *simples* tan alegóricos como “las rayzes del temor de Dios e meollo de los sus mandamientos”, así como “los mirabolanos de la homildat e los mirabolanos de la paciència e los mirabolanos de la caridat”, entre otros. Pese a su aguda amargura, se alza como remedio divino que producirá la sanidad espiritual de cualquier pecador (*Libro del Coballero Zifar*, ed. Cristina González, Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas, 1983, págs. 262-64).

Señora, no tengas por nuevo ser más fuerte de sufrir al herido la ardiente trementina y los ásperos puntos que lastiman lo llagado y doblan la pasión, que no la primera listión, que dio sobre sano. Pues si tú quieres ser sana y que te descubra la punta de mi sutil aguja sin temor, haz para tus manos y pies una ligadura de sosiego, para tus ojos una cobertura de piedad, para tu lengua un freno de silencio, para tus oídos unos algodones de sufrimiento y paciencia, y verás obrar a la *antigua maestra de estas llagas* (pág. 84)<sup>37</sup>.

Por fin, llega el momento culminante en que Melibea —tras la huella de Ovidio— parece someterse a las condiciones impuestas por Celestina, que ha sabido en esta ocasión manipular la incontrolable impaciencia de la joven. Esta sumisión, traducida en súplica, parece dejar el camino libre a la vétula para imponer su voluntad sobre la joven, a quien piensa indefensa, ya que le da carta blanca para proceder a su antojo con tal que aporte el verdadero remedio que alivie su pasión. Por la borda saldrán lanzados los resabios y reticencias de su moral burguesa, que con tanta facilidad van a anegarse en este naufragio universal que aparenta sufrir el alma de Melibea. Difícil es precisar en este punto si su primera intención de fingimiento se mantiene todavía incólume, mas lo cierto es que sus palabras parecen certificar lo contrario; Celestina se piensa dueña absoluta de la situación y escucha, de boca de su contrincante, los términos de su rendición y una promesa de generosa recompensa:

¡O, cómo me muero con tu dilatar! Di, por Dios, lo que quisieres, haz lo que supieres, que no podrá ser tu remedio tan áspero que iguale con mi pena y tormento. Agora toque en mi honra, agora dañe mi fama, agora lastime mi cuerpo, aunque sea romper mis carnes para sacar mi dolorido corazón, te doy mi fe ser segura y, si siento alivio, bien galardonada (pág. 84).

<sup>37</sup> Celestina, además del *hysteron proteron*, añade —de su propia cosecha— otra apoyatura argumental procedente del instrumental utilizado en la cirugía de su tiempo. Aquel concepto clásico está presente en Ovidio: “Qua laesus fuerat, partem Poentius heros, / Certa debuerat praesequisse manu”, cuyo uso justifica apelando a la razón pura, despojada de toda pasión, puesto que de nada sirve aquella si es atropellada por los excesos del corazón. Reconoce la dureza de su terapia (“dura aliquis praeepta vocet mea”), pero si se desea la curación es necesario saber padecer (“sed ut valeas, multa dolenda ferēs”). Por tanto, hay que sufrir con gusto el hierro y el fuego, así como la sed que nos devora (“Ut corpus redimat, ferrum patieris et ignes; / Arida nec sitiens ora levabis aqua”) (*Remèdes à l’amour*, vv. 111-112, 225, 226 y 229-230, en págs. 14 y 18 respectivamente). Con otras intenciones, naturalmente, adopta esta noción la Patristica, de suerte que Ennodius pensaba que si no se empleaba este método curativo, la enfermedad y la blasfemia empeoraban: “Nunquam a medico ad plenissimam curationem aeger adductus est, nisi ab illo qui primum patria ferro membra desecuit et latentem penitus e sinu viscerum produxit inluviem”, *Vita Epifani*, en *Monumenta Germaniae historica Auctores Antiquissimi* 7, Berolini, s.n., pág. 101. En cuanto a la docilidad del paciente, algo similar demanda de él Galeno; v. Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithaca, N.J., Cornell UP, 1973, págs. 47-49.

Caía de esta manera por tierra el primer bastión, protector a ultranza de aquellos convencionalismos, que, a la hora de la verdad, se mostraba tan sospechosamente quebradizo ante los ataques logísticos de tan certera artillería. Lo que sigue se reduce, aparentemente, a una presentación de las condiciones que impone el vencedor sobre el impotente vencido: de ahí la observación de Lucrecia, que se traducirá en su destemplada expulsión de aquel dialéctico campo de batalla. Se abre, en este punto, la segunda fase de la *operatio* logoterapéutica que instrumentará la taimada maestra, intentando hacer bueno lo expuesto por Aristóteles en torno al concepto de “catharsis verbal”<sup>38</sup>.

\* \* \*

La retirada de escena de Lucrecia —tan crucial— abre camino a la fase logoterapéutica propiamente dicha. La aquiescencia explícita de la joven para quitarse de en medio la presencia de un molesto testigo facilita la cauta depuración de los recursos suasorios que ha de esgrimir Celestina. Puesto que cree conocer muy bien la causa (etiología) del achaque de la joven, conformándose al paradigma curativo hipocrático-galénico, Celestina sigue su pauta y se dispone a iniciar la segunda etapa de la cura. No otra intención presentan ahora sus primeras palabras a Melibea:

También me da osadía tu gran pena, como ver que con tu sospecha *has ya tragado* alguna parte de mi cura. Pero todavía es necesario *traer* más clara melecina y más saludable descanso de casa de aquel caballero Calisto (pág. 85).

La cautela desplegada por la vieja maestra exige, obviamente, la codificación estructurada de un discurso médico basado en su potencial metoní-

<sup>38</sup> En su *Poética* alude al poder de la palabra especialmente en la tragedia, que puede elevar al oyente a la sublimidad (c. 6, 1449b.24-31). En su *Política* (VIII, 7, 1341b.32-1342a.16) hace alusión al hecho que, en determinadas ocasiones, algunos oyentes son transportados por la música sacra, cayendo en un delirio religioso, donde encuentran curación y purificación. Véase el uso de la logoterapia por los médicos hipocráticos —que ignoraron la doctrina psicoterapéutica propuesta por Platón— y su desuso entre los aristotélicos en Laín Entralgo, *La curación por la palabra*, págs. 199-241 y 243 ss., respectivamente. Por su parte, Lacarra, que es la primera en adentrarse en este tramo del texto rojano desde una óptima médica, ha querido corroborar su idea de ver una rápida claudicación de Melibea a los deseos de Celestina, “La ira de Melibea a la luz de la filosofía moral y del discurso médico”, *Cinco siglos*, págs. 107-20. Sus argumentos, basados en la concepción humoral de la *complexio* vigente en la literatura médica manejada en aquel momento, llegan a la conclusión de que el temperamento colérico de que el autor ha dotado a Melibea “proporcionaba sin duda a los lectores coetáneos las claves que permiten comprender y explicar su rápida «corrupción»” (pág. 118). No comparto, por las razones que estoy aduciendo en el texto, la postura de esta crítica.

mico, de acarreo de una carga subliminar erótica yacente en las imágenes que evoca su locutora<sup>39</sup>. Esta carga erótica se vuelca en diversos moldes que darán forma y sentido a múltiples entidades de significación creando una artificiosa realidad —moneda con su cara y cruz— cuya configuración encuentra su contrapunto aquilatador en otra, la extraliteraria. Este proceso lingüístico orquestado por Celestina pretende reproducir, de forma analógica, lo que *haría* en su praxis un verdadero sanador (médico y cirujano juntamente) que desempeñara dos funciones simultáneas e idénticas, curar y seducir. El proceso discursivo que tal pretensión suponía abocaba inexorablemente a una identificación metonímica de Calisto con unas realidades cambiantes sí, pero todas conectadas con aquella doble función. Este procedimiento logoterapéutico exigía, por supuesto, someter al paciente a un tratamiento de *shock* psicológico que le redujese a un estado de indefensión, haciendo posible su incondicional y completa claudicación. De ahí que el *nombre* de Calisto, a los oídos de Melíbea, deba asumir progresivamente una intensificación de su capacidad de *ser* y *significar*, *hic et nunc*, el objeto de su obsesión amorosa. La magia de Celestina ha de derivar de la *virtud* de su lengua en un inteligente acto de persuasión —no tan incruento como esperaba la joven— que sea al mismo tiempo un medio de exorcitar los demonios amorosos que la atosigan. Por eso mismo, la catarsis verbal en que se embarca Celestina exige que la realidad ausente de Calisto se corporeice —*et verbum caro factum est*— en diversas apariencias, cuya acción haga posible la cura deseada ya que, necesariamente, tiene que seguir una vía, la *activa passivis*. Esto es, “aplicando remedios y medicinas à la parte enferma del que lo esté, *inuisiblemente*, sin que el enfermo eche de ver cosa alguna”<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> La programación gnoseológica a que debe someterse este procedimiento, en el terreno de la poesía, viene sugerido por la idea expresada por Lucrecio de que, pese a su ausencia, están siempre presentes su imagen y su nombre: “Haec Venus est nobis; hinc autemst nomen amoris, / hinc illaec primum Veneris dulcedinis in cor / stillavit gutta, et succesit frigida cura: / nam si abest quod ames, presto simulacra tamen sunt / illius, et nomen dulce obversatur ad aureis”, *De rerum natura*, lib. IV, vv. 1058-62. Sobre algunos peculiares aspectos de la codificación del discurso médico, v. Sjaak van der Geest & Susan Reynolds Whyte, “The Charm of Medicines: Metaphors and Metonyms”, *Medical Anthropology Quarterly* 3, 1989, págs. 343-49; sobre su formación, en la faceta sexual, el serio trabajo de E. Montero Cartelle, “Lengua médica y léxico sexual: La constitución de la lengua técnica”, *Tradición e Innovación de la Medicina Latina de la Antigüedad y de la Alta Edad Media*, ed. M. E. Vázquez Buján, Santiago de Compostela, Universidade, 1994, págs. 207-23.

<sup>40</sup> Cito a Gaspar Navarro, *Tribunal de Sversticion ladina, Explorador del saber, astucia, y poder del Demonio; en que se condena lo que suele correr por bueno en Hechizos, Agueros, Ensalmos, vanos Saludadores, Maleficios, Conjurros, Arte natoria, Cavalista, y Paulina, y semejantes acciones vulgares*, Huesca, Pedro Bluson, Impressor de la Universidad, 1631, Disputa XI, fol. 27r. Para las alusiones médicas que figuran en esta parte del texto, v. Russell, notas 45-50 en pág. 434. Galeno, que percibe la pasión como una fuerza irracional que desobedece a la razón, advierte que debe ser controlada de modo natural, dulce y amable, sin caer en excesos de ningún tipo. Sostiene, además, que para poder curar el alma es fundamental reconocer

Tal procedimiento, por tanto, libera una serie de símiles que progresivamente va encarnando el enamorado, quien, en boca de Celestina, irrumpe impetuoso en el espíritu de la doncella, tomando primero la figura del ideal apotecario capaz de aportar su simbólico poder farmacoteúrgico a fin de propiciar la curación de la paciente (“Calla, por Dios, madre. No traigan de su casa cosa para mi provecho ni le nombres aquí”). Claro que la simbólica *operatio* quirúrgica a que se ve sujeta Melibea (“Tu llaga es grande —le advierte Celestina siguiendo al padre de la Medicina—, tiene necesidad de áspera cura”) exige una dosis de paciencia y capacidad de sufrimiento que debe estar acorde con lo arriesgado de su carácter. La sutura emocional que, punto a punto, recibe en su alma no ahoga por completo el tono menor de las débiles protestas que brotan de Melibea, sobre todo, cuando la vieja hace mención de Calisto, “de esta invisible aguja que —le advierte— sin llegar a ti, sientes en sólo mentarla en mi boca” (pág. 85)<sup>41</sup>.

cuál es el momento propicio para que se produzca la intervención del médico. (*De placitis Hippocratis et Platonis*, ed. P. De Lacy, *Corpus Medicorum Græcorum* VII.1, Berlin, Teubner, 1981, lib. IV, caps. i y ii, pág. 239; también en *De cognoscendis curandisque animi morbis*, en *Opera Omnia*, cap. i, vol. V, págs. 12-13). Exacta me parece la percepción de Madariaga, que entiende que “puede considerarse este diálogo como una desfloración psicológica de la doncella, preparatoria de la desfloración carnal” (“Discurso”, págs. 59-60), hecha cuya posteriormente por otros, especialmente D. J. Gifford (“Magical Patter: The Place of Verbal Fascination in *La Celestina*”, *Mediaeval 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 Mediaeval Languages and Literature, 1981, págs. 30-37, 37 y O. Handy, “The Rhetorical and Psychological Defloration of Melibea”, *Celestinesca* 7.1, mayo, 1983, págs. 17-27, 22-23).

<sup>41</sup> “Para las enfermedades extremas los tratamientos de extrema precisión son los más efectivos”, dice Hipócrates en el aforismo 6 de la sección primera, *Tratados hipocráticos*, I, pág. 246. En esta celestinesca imagen (Calisto como “invisible aguja”) me parece percibir un eco —no sé si próximo o lejano— de ciertos versos del *Remedio amoris* ovidiano, en los que el mismo Ovidio se identifica con la lanza de Aquiles: “Discite sanari, per quem dedicistis amare; / Vna manus uobis uulnus opemque feret. / Terra salutare herbas eademque nocentes / Nutrit et urticae proxima saepe rosa est. / Vulnus in Herculeo quæ quondam facerat hoste, / Vulneris auxilium Pelias hasta tulit” (*Remèdes à l’amour*, vv. 43-48, en pág. 11). Para la metáfora *aguja de zapatero/falo*, v. *Floresta de poesías eróticas del Siglo de Oro*, ed. Pierre Alzieu et al., Toulouse, France-Ibérie Recherche, 1975, pág. 131]. Para la presencia del *De remediis* e *Index* de Petrarca en este parlamento, v. Russell (pág. 434) y Deyermond (*Petrarchan Sources*, págs. 144 y 62). Procedimiento semejante puede hallarse en los numerosos ejemplos que pueblan el *Cancionero de Baena*. He aquí algunos que nos depara su recopilador en el *dezir* +586 (*Dezir que envió Juan de Baeno al señor Rey sobre las discordias por qué manera podían ser remediadas*), aludiendo a Álvaro de Luna: “Boticorio muy çertero / mucho cumple que se busque / por Castilla, e se rebusque / muy fiel e verdadero; / porque todo el bien entero / del enfermo e su bevir, / del sanar e del morir, / todo va en el espeçiero”, *Cancionero de Juan Alfonso de Baeno*, ed. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor Libros, 1993, e. 179, pág. 771. De la misma forma Juan Alfonso identifica a distintos personajes de la corte de Juan II de modo muy variado: el mismo rey como médico (e. 167); el príncipe heredero con una lanceta o bisturí (e. 170); con fármacos preciosos su esposa, hermana e hija (ee. 169 y 170); con diversos medicamentos (emplastos, socrocios, ungüentos, etc.) quedan asimilados nobles, caballeros, obispos y religiosos, sabios, etc. (ee. 172-77).

Se produce, no obstante, un momento de crisis en el que Melibea, presa de la fuerte emoción que la embarga, se revela inopinadamente contra el cruento tratamiento inflingido por Celestina, a quien interpela ahora violentamente:

Tantas veces me nombrarás ese tu caballero que ni mi promesa baste, ni la fe que te di a sufrir tus dichos. ¿De qué ha de quedar pagado? ¿Qué le debo yo a él? ¿Qué le soy en cargo? ¿Qué ha hecho por mí? ¿Qué necesario es él aquí para el propósito de mi mal? Más agradable me sería que rasgases mis carnes e sacases mi corazón que no traer esas palabras aquí (pág. 85).

Este arranque de cólera (esta vez genuina) que brota de Melibea suponía dar al traste con todos los intentos (también auténticos, por lo esforzado de su empeño) desplegados por la vengativa logoterapeuta. Además, cortaba de raíz la flagelación oral —contraria a la catarsis aristotélica— que su ansia de revancha había desatado sobre la doncella, reacia ahora a la obediencia. Por otra parte, abandonar esta táctica punitiva significaba la imposibilidad de ejecutar la alternativa propuesta por la joven (terapia férrea), puesto que, muy simplemente, este procedimiento era irrealizable. Por primera vez en esta escena, Melibea se hace con la iniciativa, escapada de la mano de Celestina de forma tan insospechada. Por estas razones y pese a verse momentáneamente acorralada, en otro fogonazo de astucia y circunstancial pragmatismo, la vétula recurre a una solución —la esperada por Melibea— que la sacará de este enojoso atolladero. Su respuesta facilitará, a la larga, el futuro entendimiento entre ambas mujeres y la consecución de una meta común: su beneficio mutuo. El precio que ha de pagar la vieja en este preciso momento es irrisorio, y se reduce al que conlleva, dadas las circunstancias, la mentira falaz y artera. En otras palabras, Celestina ofrece un falso pero conveniente diagnóstico a su airada paciente, sin prever las consecuencias de su acto:

Sin te romper las vestiduras se lanzó en tu pecho *el amor*: no rasgaré yo tus carnes para le curar (pág. 85).

Melibea, por fin, oye de boca de la vieja la palabra que ansiaba oír y que, a la postre, la dotaba de la armadura que habría de mantener incólume su irreprochable postura —como dama y superior— ante su oponente. Con ella se siente segura y recobra la prestancia y el aplomo que necesita ante Celestina. Es, sin duda, el momento crítico que condiciona su conducta posterior y que le permite actuar más holgadamente. Ni por un brevísimo instante piensa que la vieja abandone la empresa que tanto le ha costado iniciar; por eso, su fingida curiosidad resulta ser una nada altanera invi-

tación para que continúe la terapia, aunque esta vez acorde con un patrón adecuado a sus propios intereses. Los términos que componen la estudiada pregunta que formula a su ahora incondicional mentora están estrechísimamente ligados con el léxico médico-poético, utilizado indiscriminadamente en los planteamientos fenomenológicos del *amor hereos*. Lo cual significaba que Melibea, desde este mismo instante, navegará por aguas conocidas y siempre propicias a una aventajada defensa de su circunstancia personal. La situación presente se muestra favorable para limar las posibles asperezas a que pueda dar lugar su trato con la resabiada vétula:

¿Cómo dices que llaman a este mi dolor, que así se ha *enseñoreado* en lo mejor de mi cuerpo? (pág. 85)<sup>42</sup>.

La capciosa —por lo retórica— pregunta de Melibea, que no denotaba ignorancia, compendia en extremo la situación por la que atravesaba el que padecía aquella tan traída y llevada *aegritudo amoris*, versión poética y alejada de la percepción ortodoxa médica imperante, que hacía del cerebro la sede de dicho estado patógeno. Una enfermedad que, dejada de lado la controversia académica que había suscitado aquella *quaestio* entre naturalistas y médicos, ejercía sobre el paciente una fuerza que hacía de él como una especie de súbdito incondicionalmente plegado a la incontrolable voluntad de su señor. *Señorear* sobre sus siervos será, consecuentemente, la clave que definirá esta pasión, generando así su fenomenología los tan manidos *topoi* que brotan poéticamente de aquel deseo amoroso nunca satisfecho. En definitiva, la pregunta de Melibea ocasiona un brusco giro de rumbo que, en gran medida, iluminará lo que inmediatamente va a acontecer. Conlleva asimismo un cambio táctico por parte de Celestina en cuanto que, huyendo de la borrasca y sin abandonar el timón de la logoterapia en que se ha embarcado, rehúye en su singladura los escollos que significan Hipó-

<sup>42</sup> En cuanto a la acción ejercida por esta pasión sobre sus pacientes, he aquí lo que tiene que decir una autoridad médica en esta materia: "Dicitur autem amor heroicus quasi dominialis, non quia solum accidit dominis, sed aut quia dominatur subiciendo animam et cordi hominis imperando, aut quia talium amantium actus erga rem desideratam similes sunt actibus subditorum erga proprios dominos. Quemadmodum etenim hii timent domini maiestatem offendere et eisdem fideli subiectione servire conantur ut gratiam obtineant et favorem, sic ex parte alia proportionaliter erga rem dilectam heroici afficiuntur amatores", *Tractatus de amore heroico*, en *Arnaldi de Villanova Opera Omnia, III*, ed. Michael R. McVaugh, Barcelona, Seminarium Historiae Medicae Cantabrigiae, 1985, pág. 51. Ver, también, para la posible influencia del apartado V ("Sobre el amor por la belleza externa de aquellos que son jóvenes de noble mente") de la epístola *Risāla fi'l-ʿiṣq*, de Avicena, en esta conceptualización, mi "Hacia un contexto médico para Celestina: sobre amor hereos y su terapia". Para la confusión del término *amor* con *caritas*, *cupiditas*, *luxuria* y *fornicatio*, v. D. W. Robertson, *A Preface to Chaucer: Studies in Medieval Perspectives*, Princeton, N.J., Princeton UP, 1962, págs. 36-37.



crates y Galeno (Scila y Caribdis de su peligroso periplo) y busca el puerto seguro que le brinda Petrarca<sup>43</sup>.

De este autor —con otros aditamentos conocidos, como un verso del *Diálogo del viejo, el Amor y la hermosa*— sale la bella definición (“Es un fuego escondido...”) que le arrebató la vieja en su desvergonzado pero sutil intento de satisfacer los oídos de Melibea —iniciando un proceso psíquico en ella de incalculadas proporciones— y no las del achaque que, en su opinión, la turba. De hecho, lo que está sucediendo es que en la conducta de Celestina se va operando un súbito viraje en el que su faceta propiamente curanderil da paso libre al de alcahueta, sin que por ello la primera se esfume por completo: la letradura del *De remediis* petrarquiano se transmuta así en simultáneo exorcismo y bienhechora *relación*, potenciando en extremo su poder analgésico sobre el alma de Melibea, con un *caveat*:

¡Ay, mezquina de mí! Que si verdad es tu relación, dudosa será mi salud. Porque, según la contrariedad que esos *nombres* entre sí muestran, lo que al uno fuere provechoso acarreará al otro más pasión (pág. 85)<sup>44</sup>.

Surge de nuevo en la obra el tópico de la incurabilidad que se había atribuido a aquella *ægritudo amoris* y que, de forma muy ajustadamente ló-

<sup>43</sup> El aristotelismo de que hace gala es de un rigor irreprochable, puesto que el Filósofo afirmaba que el corazón era la verdadera sede de las emociones (en *De partibus animalium* III, iv, 666a.10-15, por ejemplo). Avicena, que se mueve en la cuerda floja sujetada desde el otro extremo por Galeno, enseñaba que en la melancolía amorosa el corazón comunica su intemperancia al cerebro por medio de los vapores y humores que le envía, así como por la comunicación de los vasos, *Canon*, lib. III, fen I, tract. iv, cap. xix *De melancolia*, fol. 188a. Francisco López de Villalobos, incondicional aristotélico y avicenista, cuando habla del entendimiento descarriado por el amor, dice de éste “que dio al corazón tan maldito sosiego / metiéndole dentro ardentísimo fuego / do siempre el deseo lo atyza y lo abiuá” (*Sumario*, e. 40.8-10, en pág. 40). Para los distintos puntos de vista del papel desempeñado por el cerebro y el corazón en la *ægritudo amoris*, Danielle Jacquart, “La maladie et le remède d’amour dans quelques écrits médicaux du Moyen Age”, *Amour, mariage et transgressions au Moyen Age*, ed. Danielle Buschinger & André Crépin, Göppingen, Kümmerle Verlag, 1984, págs. 93-101, en especial págs. 95-98.

<sup>44</sup> Para la definición, arrancada del *De remediis* (I, 59), v. Deyermond (*Petrarchan Sources*, pág. 58); es tópico usual en la poesía cancioneril del siglo xv castellano. Las antítesis que la constituyen se corresponden, dentro del plano de la medicina, con otras tantas *enantiosis*, es decir, unidades ontológicas bimembres, en cuanto constan de cualidades opuestas (caliente/frío, seco/húmedo, etc.). Sólo en la poesía se alcanza la armonización de los opuestos, de ahí su *virtus* terapéutica, como se pretende mostrar en este pasaje (v. otro ejemplo de esta dimensión de la poesía en M. Amasuno, “El poder terapéutico de la parodia en el *Cancionero de Baena*: cuartanario está el Condestable”, *Revista de paética medieval 2* [1998], págs. 9-48). Para la antítesis “una dulce amargura” de la definición petrarquiana, Jacques Joset, “*Dulcis amaritudo*: una isotopía descuidada en la *Celestina*”, en *Historias y ficciones*, págs. 257-66. Para la fascinación provocada por los nombres y otros aspectos que engalanan la palabra en boca de Celestina, Gifford, “Magical Patter” págs. 31-32, 35 y Edward E. Friedman, “Rhetoric at Work: Celestina, Melibea, and the Persuasive Arts”, *Fernando de Rojas and Celestina*, págs. 359-70.

gica, presenta la joven como insalvable barrera a sus deseos. Claro es que su objeción —más de raigambre fisiológica que psicológica— se asentaba en uno de los principios básicos sobre los que descansaba el paradigma médico hipocrático-galénico: el de la irreductibilidad de los contrarios, pues son los cuatro elementos los que sufren acciones recíprocas<sup>45</sup>. Se desviaba del esgrimido por la mayoría de los médicos de la época, quienes, a pesar de compartir la misma opinión, la encontraban arrancando de un proceso metaléptico muy peculiar. Consistía éste en partir no de una causa, sino de un efecto (la alienación producida en el paciente) para llegar a la conclusión de que el enfermo, al no querer deshacerse de ella, hace de su enfermedad un estado patógeno incurable. Ésta es la percepción que brinda Francisco López de Villalobos al referirse a quienes la sufren:

Así que todas las causas (etiología) y señales (semiología) tienen de la alienación como las otras especies della, sino que están éstos más presos y más ligados a su locura, por cuanto enajenaron su voluntad y la captivaron en poder ajeno. De manera que los otros querrían sanar y buscan remedio para ello, *si no es extremada su locura*, y éstos no pueden sanar ni lo pueden querer; antes procuran con todas sus fuerzas de meterse más adentro en la pasión y confirmar su dolencia con mayores causas<sup>46</sup>.

Pero el espíritu pragmático de Celestina no podía detenerse en zarandajas de tono disquisitivo, muy ajenas a su primordial interés. Su visión del

<sup>45</sup> Del que se nutre también la percepción que de la simpatía y antipatía mágicas se tenía en la época de Rojas; ver, para otros aspectos interpretativos de esta noción, James F. Burke, "Sympathy and Antipathy in *La Celestina*", *Comparative Literature* XXXIX, 1987, págs. 19-27. Fue Platón el primero que introdujo, dentro del ámbito de la filosofía natural, la idea de que la atracción de lo semejante por lo semejante es causa de movimiento. Es Aristóteles quien la incorpora en su concepción cosmológica de los cuatro elementos, de suerte que son sólo agentes combinables los que tienen en sí contrariedad, pues son susceptibles de sufrir acción recíprocamente (*De generatione et corruptione*, I, 328a. 32-33). Será Hipócrates quien adentre este concepto en la dinámica de la funcionalidad asignada a las partes corporales del ser humano. Muy correctamente, a mi entender, Ludwig Edelstein afirmó que la simpatía se transformó en principio científico en la medicina griega a partir del siglo IV a.C., para, por obra y gracia del neoplatonismo y el cristianismo, devenir fuerza mágica y ser explicados sus efectos no como realidades físicas, sino como psíquicas. Por ello, en el Occidente latino, "the physician employing sympathetic remedies is considered to be a sorcerer. In earlier times he was a scientist", "Greek Medicine in its Relation to Religion and Magic", *Bulletin of the Institute of the History of Medicine* 5, 1937, págs. 223-36, cita en pág. 235.

<sup>46</sup> *Comedia de Anfitrión*, en *Curiosidades bibliográficas. Colección escogida de obras raras de amenidad y erudición*, ed. Adolfo de Castro, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles 36, 1871, pág. 489a. Es claro que Melibea no ve su situación de la misma manera que el futuro médico real. Repárese, por otro lado, en el estrechísimo paralelismo que se establece entre esta escena y la que se desarrolla, en el Auto primero, entre Sempronio —grosero e incapaz glosoterapeuta— y Calisto, ya comentada en mi artículo "Calisto, entre *amor hereos* y una terapia falaz".

escenario que está pisando la invita a distanciarse de todo ejercicio especulativo —propio de los filósofos y no de los médicos, Arnau de Vilanova *di-xit*— y buscar la solución más simple para tan simple achaque. Abundando con Galeno en la falsedad que los enemigos de la medicina habían sembrado respecto a la incurabilidad de la *ægritudo amoris*, Celestina vuelve a la carga, abriendo un resquicio de esperanza en Melibea y destruyendo de un golpe su académica objeción:

No desconfie, señora, tu noble juventud de salud, que cuando el alto Dios da la llaga, tras ella envía el remedio. Mayormente que sé yo al mundo nacida una *flor* que de todo esto te delibre (pág. 86)<sup>47</sup>.

El proceso de onanismo —por vía oral— que Celestina había concitado en Melibea, a partir del momento en que menciona la palabra *amor*, llega a su clímax al identificar aquella mirífica flor, capaz de producir, como efficacísima panacea, la curación de la joven. Tras estudiada pausa —que agudiza la tensión emocional de Melibea— en que muestra un temor ficticio ante la posible reacción negativa de la doncella, la vieja vuelve a repetir —a la tercera va la vencida— el nombre de Calisto, desencadenando una serie de acontecimientos totalmente imprevistos por las dos interlocutoras. La situación que emerge es de difícil calibración y *puede* ofrecer diversas y hasta encontradas lecturas. Lo que me parece indudable es que queda en evidencia la pérdida de control por parte de ambas contrincantes. En el caso de Melibea, la gratificación —por vía auditiva— que experimenta es tal que produce un (genuino, aunque muy peculiar) desvanecimiento en ella, cogiendo totalmente desprevenida a su causante. En cuanto a Celestina, la sorpresa la desconcierta y no sabe cómo reaccionar ante el aparente desmayo, que ve como peligroso. Asaltada por los más nefastos presagios si se produce la muerte de su paciente, es presa del pánico:

¡O, por Dios, señora Melibea! ¿Qué poco esfuerzo es éste? ¿Qué descaecimiento? ¡O mezquina yo! ¡Alza la cabeza! ¡O malaventurada vieja! ¡En

<sup>47</sup> Desde muy antiguo, los opositores de la *scientia medica* afirmaban que los médicos eran incapaces de descubrir el amor —como forma de locura— sentido por una persona si ésta lo sabía ocultar, como nos asegura la *Epistola de Demócrito a Hipócrates* (*Œuvres complètes d'Hippocrate, traduction nouvelle*, ed. É. Littré, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, éditeur, 1982, IX, págs. 384-85). Por su parte Avicena afirma la falta de dificultad que encierra su pronóstico (*Canon*, fol. 190va). En cuanto a la *flor* de este segmento del texto rojano, podría ser trasunto morfémico de la *rosa* ovidiana del verso 46 de los *Remedia amoris* (v. n. 41 *supra*) o, tal vez, disloque de una jocosa paremia popular (*Juan Flor, que se curaba para estar mejor*), de claro tono sexual y con la idea de masturbación de por medio. Si así fuese, muy mal parado aparecía Calisto en boca de su emisaria e improvisada exorcista.

esto han de parar mis pasos! Si muere, matarme han; aunque viva, seré sentida, que ya no podrá sufrirse de no publicar su mal y mi cura (pág. 86)<sup>48</sup>.

Y no era para menos, puesto que el aspecto que presenta Melibea —descrito por la misma Celestina y por tanto desde su propia óptica— no le parecía nada tranquilizador. Percibía como justificados sus temores por el cariz que, en su opinión, presentaba la imprevista postración que sufre la enamorada doncella. Las palabras que le dirige Celestina, creyéndola inconsciente, certifican la autenticidad del impacto que ha causado en su espíritu:

Señora mía Melibea, ángel mío, ¿qué has sentido? ¿Qué es de tu habla graciosa? ¿Qué es de tu *color alegre*? Abre tus claros ojos. ¡Lucrecia! ¡Lucrecia! ¡Entra presto acá!, verás *amortescida* a tu señora entre mis manos. Baja presto por un jarro de agua (pág. 86).

El cambio de color que sufre Melibea y la reacción de Celestina liberan un ingrediente de acusada ironía, puesto que la vieja no lo percibe como resultado natural del erótico paroxismo de que ella misma es responsable. En resumidas cuentas, Melibea reacciona de modo similar a Justina, la rica paciente de que nos habla Galeno en una de sus obras. Nos informa este autor, luego de observar los signos patognómicos que presentaba esta dama cuando la visita:

[M]e di cuenta de que esta matrona no tenía fiebre ni enfermedad corporal alguna [y] me resultó sencillo saber que estaba enamorada porque, al oír mencionar el nombre de Pylas, *cambió de color* y su pulso se hizo muy desigual, como sucede a quienes emprenden una empresa importante: supe de esta forma que estaba enamorada<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Tiene razón Handy al ver como auténtico el temor de Celestina y el carácter del trance: "The final pronouncement of the young swain's name symbolizes the penetration of Melibea's spiritual virginity, and her swooning hints at a fit of ecstasy, *orgasmic in nature*", "Defloration...", pág. 24. En cuanto a esos temores de la medianera, en este Auto proceden de causas muy distintas de las que operan en el IV. Si en éste Celestina teme la ira —que ella cree auténtica— de Melibea, en el X le acongoja la posibilidad de la muerte de la joven o las represalias que pueda tomar contra ella, todas de extrema gravedad para su persona. En suma, la vieja se cree jugándose la vida en ese instante. La coyuntura en que se encuentran ambas mujeres, en cambio, debió provocar la hilaridad entre *todos* los contemporáneos lectores y auditores —eruditos o no— de la obra de Rojas, puesto que percibían las causas del desmayo que tan certeramente ha identificado Lacarra en su edición (n. 404 en pág. 165), como también Bienvenido Morros en la suya, *La Celestina*, Barcelona, Vicens Vives, Clásicos Hispánicos, 1996, n. 8 en pág. 131.

<sup>49</sup> La anécdota se encuentra descrita en toda su extensión en *De praenotione ad Posthumum*, en *Opera Omnia* cap. vi, vol. XIV, págs. 632-35, cita en pág. 634. La recuerda, extendiéndose en detalles, B. Morros en su "La difusión de un diagnóstico", págs. 122-25.

Las probables concomitancias textuales que podrían observarse entre el texto galénico y el rojano traen a nuestra consideración la existencia de ciertas discrepancias en la conducta de ambas damas. En cuanto a Melibea —que es la que nos interesa—, es notoria la diferencia que se registra en su reacción con la de la esposa de Justo, protagonista de la anécdota narrada por Galeno. Lo exagerado del «desvanecimiento» del personaje de Rojas obedece a un decidido intento de su *deus ex machina* de someterla a un continuo proceso de erosión de su supuesta idealización y reducirla a los términos más groseros de carnalidad posibles. Por eso, este proceso estético no es más que un hiperbólico sabotaje de todos y cada uno de los desmayos que —hitos de trovadores— jalonan la experiencia erótica y caracterizan la conducta de las melindrosas enamoradas que pueblan la narración sentimental de aquellos años finales del siglo XV. Es más —y ahora en el plano físico-médico—, como «accidente», este desmayo nos obliga a dirigir nuestra mirada hacia un cuadro clínico de otra *ægritudo*, próxima en su sintomatología al *amor hereos*, con la cual muchos —no Celestina— erradamente la identificaban<sup>50</sup>.

Si dejamos de lado la actuación de Celestina en este trance —tema de otro estudio paralelo a éste—, habremos de enfrentarnos de nuevo con Melibea cuando sale de su arrobamiento erótico. Al recobrar plenamente la conciencia (y la compostura), la joven está pendiente no tanto de su salud (que no ha corrido ningún riesgo, antes bien, todo lo contrario), sino de que el asunto no trascienda con la intervención de padres y servidumbre (“Paso, paso, que yo me esforzaré. No escandalices la casa”). Pese a su evidente —y rapidísimo— restablecimiento de la joven, Celestina se ve aún sujeta a sus temores y, paradójicamente, mediatizada por su propia torpeza e ignorancia, llega incluso a ponerse a la merced de su paciente. Histriónicamente, pretende ocultar su debilidad bajo el embozo que suponen sus sempiter-

<sup>50</sup> Así lo advierte muy atinadamente Lacarra en su edición cuando dice lo que sigue: “Los desmayos y dolor de corazón eran los síntomas más agudos del dolor de madre o sofocación de la matriz que Melibea parece padecer” (n. 388 en pág. 164). Así, el tan conocido texto de Trótula expone sucintamente este trance en el capítulo IV (“De suffocatione matricis”): “Quandoque suffocatur matrix, quandoque videlicet sursum tollitur, unde provenit subversio stomachi et appetitus debilitatio ex debilitate cordis. Quandoque patiuntur *syncopen*, et ita evanescit pulsus, quod penitus non sentitur”. El autor —no la autora— que se escuda bajo este nombre legendario ilustra este punto de la patogenia femenina amparándose en la experiencia de una *auctoritas* indiscutida: “Galenus refert de quadam muliere quae ita patiebatur, et miserat pulsum et vocem, et erat quasi defuncta quia exterius nullum signum vitae apparebat [...] unde quidam medici iudicabant eam mortuam”, *Trotula de Ruggiero. Sulle malattie delle donne*, ed. Pina Boggi Cavallo, trad. Piero Cantalupo, Palermo, La Luna, 1994, pág. 62. Han rastreado algunas de sus huellas literarias hispánicas Benvingut Morros i Mestres y Pere Vallribera i Puig, “La *suffocatio matricis* en textos medievals i moderns”, *Gimbernat. Revista catalana d’història de la Medicina i de la Ciència* XIV, 1990, págs. 221-35.

nas artimañas de lisonjera medianera (“¿Pues qué me mandas que haga, perla graciosa? *¿Qué ha sido este tu sentimiento?* Creo que se van quebrando mis puntos”)<sup>51</sup>.

Esta desconcertante estulticia de la vieja, de la que se ha percatado Melibea, permite a la joven en este punto desplegar su juego, si bien camuflado aún por un discurso de impoluta veste cortesana. En su fuero interno, permanece aún incólume la validez de los recursos dialécticos que encierra, por mucho que repugnen en su alcance e intenciones a la grotesca coyuntura en que se encuentra inmersa. La teledirigida desfloración —*via orale*— que ha experimentado frente a Celestina no es óbice para que, ante la indefensión de la aterrada medianera, pueda recurrir a ellos y acicalar la sonrojante confesión que se avecina. En ella va aflorando el nada sorprendente relato de su pasión, así como ciertos detalles muy significativos respecto al trance sufrido: Quebróse mi honestidad, quebróse mi empacho, aflojó mi mucha vergüenza. Y como muy naturales, como muy domésticos, no pudieron tan livianamente despedirse de mi cara que no llevasen consigo su color *por algún poco de espacio*, mi fuerza, mi lengua y *gran parte de mi sentido*. ¡O! Pues ya, mi buena maestra, mi fiel secretaria, lo que tú tan abiertamente conoces en vano trabajo por te lo encubrir (pág. 86)<sup>52</sup>.

La ignorancia técnica y temores de Celestina propician que Melibea pierda el empacho y se sincere —en cierta medida— con ella. Es más, la encomia (irónicamente) en pago de los beneficiosos efectos de su labor quirúrgica (“Cerrado han tus puntos mi llaga, venida soy en tu querer”), facili-

<sup>51</sup> Naturalmente, la sombra de la heroína boccacciana se cierne sobre Melibea, tanto en el desmayo como en la táctica de fingimiento que las hermanas, *L'Elegia di Madonna Fiammeta*, cap. VI. No se olvide que su traducción castellana, el *Libro de la Fiameta de Juan Vocabio*, se publicó en Salamanca en 1497. En cuanto a la imagen quirúrgica, la veo como jocoso trasplante de dos importantes versos ovidianos, donde el romano se lamenta de que, todavía mal cicatrizada, la herida se ha reabierto y son impotentes todos los recursos de su arte: “*Vulnus in antiquum rediit male firma cicatrix / Succesumque artes non habuere meæ*”, *Remèdes à l'amour*, vv. 623-24, en pág. 23.

<sup>52</sup> Lacarra lee *nueva maestra* (también Russell, pág. 437, y Lobera & Serés, pág. 228), que desecho por la lectura de Cejador (II, pág. 61). Madariaga, con delicada discreción, caracteriza elegantemente el significado de este momento al afirmar que Melibea “en su desmayo ha pasado el Rubicón” (“Discurso”, pág. 61). Que la muchacha también ha percibido el quebranto de Celestina —pese al arrobamiento erótico que la turba— y aprovecha la magnífica oportunidad que se le brinda, es cosa que me parece de toda evidencia. Al mismo tiempo, piensa que las lisonjas dirigidas a Celestina —interesado gesto de tregua al adversario— pudieran mantener las apariencias que su dignidad y la concepción cortesana de la *agritudo amoris* exigían de ella y de su condición social. No comulgo, por tanto, con la idea tradicional de la que, por ejemplo, se hace portadora Lacarra: “[E]l desmayo de Melibea obedece a la aceptación de la ruptura de su honestidad y vergüenza, virtudes, (sic) que, como las mayores que toda doncella debía poseer, le producen la pérdida de la razón y su muerte aparente, tal y como decían los moralistas” (n. 405 en pág. 166).

tando así su futura alianza con la alcahueta<sup>53</sup>. Por esta razón, la retahíla de alabanzas que enhebra la joven enamorada encuentra su sarcástico contrapunto en el manojo de virtudes que adorna al *medicus perfectus*. Bochornosamente denigrado, esta vez en boca de Melibea, la impúdica muchacha se hace así cómplice complaciente de los designios de la medianera:

Alabo y loo tu buen sufrimiento, tu cuerda osadía, tu liberal trabajo, tus solícitos y fieles pasos, tu agradable habla, tu buen saber, tu demasiada solicitud, tu provechosa importunidad. Mucho te debe ese señor y más yo, que jamás pudieron mis reproches aflacar tu esfuerzo y perseverar, *confiando en tu mucha astucia* (pág. 86)<sup>54</sup>.

La espaciada tirada de Melibea fluye por un cauce semiótico labrado por la firme confianza de la joven en una idea, para ella incuestionable: su mayor sagacidad ante la sabiduría de la alcahueta. Cuando, en un punto muy preciso (“En mi cordón le llevaste embuelta la posesión de mi libertad”), ha-

<sup>53</sup> Lo dicho no elimina, ni mucho menos, la ajustada observación de Shipley: “Mutual recognition of the purpose of the meeting and concern for maintaining dignity in a most delicate situation lead these two to adapt and extend the technique of communication-through-conceit introduced earlier”, “Concerting...”, págs. 329-30. Lo cual produce una grotesca situación; van a realizarse los deseos que Celestina expresa en el famoso conjuro a Plutón, prolepsis que cierra el Auto III. En él pretende y desea que Melibea, “despedida toda honestidad, se descubra a mí y me galardone mis pasos y mensaje” (pág. 36). Por si no quedara clara mi posición ante el tan traído y llevado tándem *diablo-philocapto*, ninguno de los dos tiene que ver en este asunto, salvo —claro está— en las mentes supersticiosas de Lucrecia y de la misma Celestina. Es precisamente esta superstición uno de los muchos vicios que denuncian en la antigüedad algunos autores, como Cicerón, que llama bobas a las vejezuelas tan dadas a ella (*Pro domo sua, De divinatione*); en tono parecido se expresa el gramático Servio, quien afirma que es vicio de viejas, porque con la mucha edad caducan y se tornan estúpidas, transformándose en hechiceras y magas. Lucio Apuleyo las condena sin piedad en su famosa obra. En fin, de la misma forma respiran los médicos del tardomedioevo (v. ejemplos en Agrimi y Crisciani, *op. cit.*, págs. 1288-89, 1293-94, 1301-02).

<sup>54</sup> Resalto la ironía que destilan estas últimas palabras de Melibea, que es menester leer así: quien confía en la astucia de Celestina es la misma Celestina, no Melibea. En efecto, es ahora la *puella* quien sobrepasa a la *senex*, empero de forma arbitrariamente viciada, que atenta contra la búsqueda racionalista de la verdad (y de la virtud, claro). Al garete iba la inamovible idea de que la experiencia —aumentada con y por la edad— era la suprema garante del saber, noción que Celestina no deja de airear en diversas ocasiones (“de la discreción mayor es la prudencia y la prudencia no puede ser sin experimento y la experiencia no puede ser más que en los viejos”, Auto I, pág. 26). Por otro lado, el lector actual —no Melibea, que no está presente— puede comprobar que la sapiencia de la vieja queda en entredicho cuando ésta dice a Calisto, ya al final del Auto VI, que cuando salga a la calle lleve “rebozado un paño, porque si de ella (Melibea) fueres visto —le advierte—, no acuse de falsa mi petición” (pág. 57). La vieja delata, a mi entender, una carencia de comprensión del significado simbólico de una odontalgia y, por tanto, una falta de comunicación con los estamentos superiores. Así ha percibido este momento Laearra, quien apostilla: “[P]ienso que Celestina no capta hasta qué punto Melibea comprende la ambivalencia de las imágenes de la enfermedad”, *Introducción* lxii n. 62.

ce alusión a Calisto y lo sucedido en el Auto IV, manifiesta ante Celestina, de forma inequívoca, que sabía muy bien cuál era el significado de este gesto y lo que exigía de su persona. Que era correspondida era noción firmemente asentada en su mente, ya que conocía con certeza lo que la simulada odontalgia del atolondrado joven suponía: su airada conducta respecto a la vieja primero, y sus halagos presentes son, sencillamente, pura comedia. Aunque condicionado a las exigencias surgidas en el camino, siempre difícil y erizado de obstáculos levantados por la defensa de su honor, el registro discursivo de su parlamento —gangrenado por la podre moral que riega su interior— es posible gracias a un acendrado acto de fe: su amor por Calisto y su incondicional deseo de culminarlo «cortesantemente». Factor de imperiosa necesidad es, por supuesto, la acumulación de alabanzas que halagan, tan subrepticamente, la flagrante vanidad de la vétula. Sabe muy bien que la dimensión curadora de Celestina, agotado su tiempo, ya no le es necesaria; sí, en cambio, la otra y fundamental: la de procuradora del amor ilícito, puesto que “mal se tañe la vīgüela sin tercera”. Se habían salvado —creía— las apariencias, y el acto de falseada rendición era, en definitiva, su lógica conclusión, y más cuando venía avalada por una verdad a medias. A Melibea, en esta ocasión, no le han dolido prendas confesarla. De ahí que quede completada por el siguiente panegírico dirigido a la irremplazable vétula:

Antes, como fiel servidora, cuando más denostada, más diligente; cuando más disfavor, más esfuerzo; cuando peor respuesta, mejor cara; cuando yo más airada, tú más humilde. Pospuesto todo el temor, has sacado de mi pecho lo que jamás a ti ni a otro pensé descubrir (pág. 86)<sup>55</sup>.

El parlamento de Melibea no sólo asesta el golpe de gracia al falso parlamento de su desvalida y endeble virtud, sino también acaba con el desvirtuado proceso clínico que se había iniciado nada menos que en la esce-

<sup>55</sup> A este tenor, es menester tener siempre presente la clásica percepción que de la profesión curadora había acuñado el padre de esta ciencia. Así identificaba Hipócrates los factores fundamentales de la *ars medica*: “El arte consta de tres elementos, la enfermedad, el enfermo y el médico. El médico es el servidor del arte. Es preciso que el enfermo oponga resistencia a la enfermedad junto con el médico”, *Epidemias* (trad. de Elsa García Novo), lib. I, constitución II, secc. 11, en *Tratados hipocráticos*, V, pág. 63. Se cumplía así, de modo paradójico, el requerimiento —refrán conocido— que anteriormente había hecho Celestina a Melibea: “Por ende, cumple que al médico, como al confessor, se hable toda verdad abiertamente” (pág. 83). Al fusionarse ambas dimensiones en Celestina, se reforzaba burlescamente el parangón que había establecido entre ambos el obispo de Hipona. En el plano puramente literario, Melibea vendría a dar la razón al personaje Torrellas (*Historia de Grisela y Mirabella con la disputa de Torrellas y Braçayda*), quien afirmaba sin ningún tapujo que la vergüenza era “galardón desta falsa honestedad”. Cf. Barbara Matulka, *The Novels of Juan de Flores and Their European Diffusion: A Study in Comparative Literature*, New York, Institute of French Studies, 1931, pág. 346.



na final del Auto IX. De él sale la joven ciegamente convencida de que su mal (de amores) tiene un eficaz remedio, su honra olvido. Por consiguiente, el resto del X nada tiene que ver directamente con la medicina y sí mucho con los manejos de ambas mujeres para hacer posible “el concierto de este concierto” que ambas babrán de fraguar. Esta conjura femenil va a condicionar, ahíta de doblez y fingimiento, la conducta de Melibea ante sus padres. Cuando tras el resiguado parlamento de Lucrecia aparece su madre en escena, ésta —¿ha estado hasta ahora ausente, en casa de su hermana, afligida de dolor de costado?—, sorprendida y molesta de ver a Celestina *de nuevo* en su casa, pregunta a su hija sobre el motivo de su presencia (“Hija Melibea, ¿qué quería la vieja?” [pág. 87])<sup>56</sup>. La respuesta de la joven es muestra probatoria de lo que ha sucedido y de lo que sucederá. Su primera mentira, por añadidura, crea un paradójico equívoco, génesis de la tragedia que se avecina, pues encierra un doble valor. Por un lado, supone la confirmación de la metaforada verdad de la réplica de Celestina a Alisa (“Señora, faltó ayer un poco de hilado al peso e vénelo a cumplir, porque di mi palabra...” [pág. 87]), que no la cree. Por otro, la explicación (“Venderme un poquito de solimán” [pág. 88]) que Melibea presenta a su madre —quien parece creerla sin reservas— se alzaría como maléfico augurio que marcará su destino. En volandas de la imagen fármaco-médica que concita, esta mendaz réplica será clave explicativa de la suerte final que ha de correr su vida futura, emponzoñada por el simbólico solimán que, muy de su grado, ha recibido de aquella trapichante de escondidos amores. El amargo lamento de Lucrecia (“Tarde acuerda nuestra ama” [pág. 88]), además de revelar una denuncia a la frivolidad y aparente falta de previsión de su señora, es su preludeo anunciador: la hora de la alcahueta había sonado<sup>57</sup>.

\* \* \*

<sup>56</sup> Alisa no es tan estúpida e inconsciente como hasta ahora se ha pensado. Sobre el *dolor de costado*, Alisa y su hermana, y la actividad de Celestina como trotaconventos en este triángulo, algo explayaré en un próximo trabajo (“El *dolor de costado* no mortal y la mujer de Cremes: variaciones sobre un tema celestinesco”).

<sup>57</sup> De la táctica de mutuo fingimiento que despliegan madre e hija trataré en la ocasión prometida en la nota anterior. Para la riqueza semiológica que presenta el lexema *hilado*, acúdase —con el aditamento diabólico que se le ha querido asignar— a Alan D. Deyermond, “*Hilado-Cordón-Cadena: Symbolic Equivalence in La Celestina*”, *Celestinesca* 1.1 (mayo 1977), págs. 6-12, especialmente págs. 7-8; Rosario Ferré, “*Celestina* en el tejido de la ‘cupiditas’”, *id.* 7.1 (mayo 1983), págs. 3-16, con querencia más acusada hacia lo sexual propiamente dicho. Aporta interesantísimas correspondencias portuguesas de este cariz Manuel da Costa Fontes, “*Celestina’s hilado and Related Symbols*”, *id.* 8.1 (mayo 1984), págs. 3-13 y su *addendum* “*Celestina’s hilado Symbols: A Supplement*”, *id.* 9.1 (mayo 1985), págs. 33-38; excesiva importancia le ha asignado Mercedes Turón, “El hilado de Celestina: símbolo del tema y eje de la obra”, *Cuadernos Hispanoamericanos* 459 (sept. 1988), págs. 140-49.

Las dos percepciones que de la pasión de Melibea he tratado de exponer en este estudio remiten a posiciones ideológicas de diverso carácter y condición. Ambas son retoños de un relativismo naturalista que ahonda sus raíces tanto en la cotidiana realidad extraliteraria como en la librería, espejos que se miran mutuamente. En torno a la primera percepción, mucho se ha escrito —tal vez en demasía— y huelga decir que es, en mi escorada opinión, la de menor interés literario, aunque no histórico-cultural. La atribuida demonización que se le ha endosado a lo largo de la historia de la crítica celestinesca ha contribuido a atizar no poco el fuego de la controversia, llegando algunas de sus chispas hasta nuestros días. Al no pretender avivarlo, limito su alcance expositivo en este estudio a lo hasta aquí expuesto, que considero más que suficiente<sup>58</sup>.

Otra es, en cambio, la perspectiva crítica que ha condicionado mi acercamiento a la segunda, de más rico y fructífero significado científico-literario. Y lo es por cuanto, a mi entender, en el Auto X quedan transcritas unas actitudes científicas —no necesariamente de su(s) autor(es)— que pudieran lanzar, si no nueva, diferente luz que ilumine ciertas zonas penumbrosas que todavía impiden una nítida percepción de la totalidad de la obra. Por consiguiente, habría que buscar sus causas en el hecho insoslayable

---

Por último, véase a Ian Macpherson, "Celestina labradora", *Revista de Literatura Medieval* 4, 1992, págs. 177-86, en especial págs. 182-85, y sobre todo a las lúcidas y acertadas observaciones de Francisco Márquez Villanueva (*Orígenes...*, págs. 182-86). De erotismo e hilado se encontrarán abundantes referencias —para el siglo XVI— en *Floresta de poesías eróticas*, págs. 131, 133-35, etc., así como en José Luis Alonso Hernández, *Léxico del marginalismo en el Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad, 1978, pág. 436. Andrés Laguna, en sus Anotaciones a la obra de Dioscórides, dice del solimán preparado que "las mugeres que a menudo con él se affeytan, aunque sean de pocos años, presto se tornan viejas"; asimismo, compara sus efectos a los del pecado original, *Pedacio Dioscorides Anazarbeo, acerca de la materia medicinal, y de los venenos mortíferos*, Salamanca, Mathias Gast, 1563, lib. V, cap. 69 Del Azogue, pág. 542.

<sup>58</sup> Por esa razón me parece pertinente recordar lo condensado tan sucintamente y con acierto por cuatro estudiosos del momento y aplicable a *Celestina*. El primero afirma que "por lo que se refiere a las interrelaciones de amor y magia durante el siglo XV, cabría mantener que existen dos posturas encontradas, la de aquellos que no creen en la relación de causa y efecto y la de los que sí creen, tengan o no tengan unos modelos literarios para plasmar sobre el papel sus propias creencias", Cátedra, *Amor...*, pág. 102; otros dos piensan "que nunca se sabrá a ciencia cierta cuál fue la verdadera opinión de Fernando de Rojas acerca del poder de las brujas, magas o hechiceras, pues nada invita a adivinar al autor a través del universo de sus propios personajes", Gómez Moreno y Jiménez Calvente, "A vueltas...", pág. 98. Y para terminar, pertinente me parece esta afirmación del cuarto: "Hay, sí, utilización, y estimo que convencida, de rituales mágicos y hechiceros por parte de la alcahueta, exactamente igual que hay magia y rezos por parte de unos y otros. ¿Es a causa de la magia y/o de las plegarias religiosas por lo que se llega a la realización sexual? ¿O es por otros motivos, al margen de las prácticas supersticiosas, aunque unas y otras sean ejecutadas con absoluta credulidad por los interesados?" (de Miguel Martínez, *La Celestina*, pág. 112). Ver también las certeras ideas que este crítico expone en las págs. 111-17 sobre la magia en la obra de Rojas.

que, en nuestra obra, irrumpe la pasión amorosa como realidad patógena, es decir, como *ægritudo*. Por lo cual, no me parece nada casual que esta segunda perspectiva, oteada desde la atalaya levantada por la concepción fisiátrica del paradigma hipocrático-galénico, centrada sobre el mismo paciente, ofrezca mayores posibilidades de exploración. Y lo es puesto que, como tan justamente lo ilustra Melibea, la contribución del paciente (sincera o simulada) enriquece —y frecuentemente difumina y desdibuja— la compleja relación que se da en el trinomio médico/paciente/enfermedad. Un claro ejemplo de esta problemática es, en mi sentir, la que nos depara, por las razones arriba expuestas, nuestro personaje y la pasión amorosa que la domina.