

Juan Diego Vila

*Aquella ministra de el demonio  
Celestina: el fantasma de Celestina  
en la manualística de sujeción  
femenina del siglo XVI*

El presente estudio se centra en el legado de la *Celestina* en el Siglo de Oro español, momento histórico que consagra a la obra de Rojas como un *best-seller* indiscutido del período y que permite retomar –desde la perspectiva de la consagración lectora– las muy opinables categorizaciones que se han formulado de esta obra y del conjunto denominado “celestinesca”. De entre los múltiples testimonios, indicadores en gran medida del respeto y tributo brindado por los ingenios del XVI y del XVII, esta lectura se concentra en la peculiar recepción que realiza un manual de educación femenina en el cual la figura de la protagonista resulta actualizada como norte *vitando* por toda familia preocupada por la sana educación de sus hijas.

129 { texturas 6-6

*The purpose of this paper is to explore the legacy of the “Celestina” in the Spanish Golden Age, a historic event that recognizes Rojas’ work as an unquestionable best seller of the period. It also allows retaking –from the readers’ recognition– the debatable categorizations that have been formulated not only about this work but about the whole “celestinesca” works. Among the varied testimonies, due to the great respect and tribute given to the works of the XVI and XVII geniuses, this paper focuses upon the peculiar reception made by a handbook of women upbringing in which the whole family is worried about the healthy education of their daughters.*

El sino crítico de la celestinesca al interior de las historias de la literatura y de las construcciones canónicas consagradas al *corpus* hispánico es, efectivamente, uno de los más desastrosos y es innegable que ello incide, como si ante un círculo vicioso se estuviese, a la hora de emprender nuevos abordajes para el conjunto de obras allí englobado. A la celestinesca no se le suele reconocer —como sí ocurre con la picaresca— un lugar fundante y una centralidad decisiva en el sistema literario áureo valiéndose, para ello, de una serie de preconceptos que, a esta altura, justo sería confinar en un caliginoso silencio.

El primero de ellos hace hincapié en la muy opinable crítica de la valía de las obras agrupadas en esa familia textual. Supuesto para el cual nunca deberíamos perder de vista que aún cuando es lícito reconocer que todo investigador puede encontrar respuestas y explicaciones simplistas y tontas, el mérito de la crítica reside, la mayoría de las veces, en el tipo de preguntas con que un *corpus* determinado es interpelado y de los *a priori* críticos con que se trabaja.

Sería milagroso, incluso en tiempos tan profanos como el nuestro, que un crítico produjese una lectura interesante de, por ejemplo, la *Segunda comedia de Celestina* de Feliciano de Silva partiendo, para el caso, de la hipótesis de que se trata de una obrita muy menor y marginal que, en comparación con el texto de Rojas poco y nada agrega al texto modélico.

Este preconcepto, signado por los imperativos de canonicidad, no sólo se revela productor de marginalismos sino que sólo se sostiene en tanto y en cuanto nuestra lectura recorta, prolijamente, la infinita variedad de discursos del entramado social en que estos textos se encuentran inscriptos. Feliciano de Silva, Sancho de Muñón, Alonso de Villegas Selvago, el Bachiller Florián y tantos otros no son desastrosas encarnaciones de la figura romántica y transhistórica del creador artístico y sus obras, huelga decirlo, tampoco deben ser consideradas como producciones dignas de una *damnatio memoriae* desde la asepsia de la decontextualización histórica.

La celestinesca debe bregar, también, contra un segundo reparo, en este caso medular, puesto que es el que le permitiría constituirse como una familia literaria dado que, para ello, se hace operar, en contra de estas obras, el problema del género de la *Celestina*. Un buen modo de invisibilizar el conjunto se logra por medio de la adscripción, aleatoria y caprichosa, conforme variemos de crítico e historiador de la literatura, de tal o cual obra al teatro o a la narrativa.

Así, en consonancia con el monologismo político del período, se sienta, subrepticamente, la máxima de que lo híbrido genérico no puede tener estatuto y, consecuentemente, no debería construir una familia. Punto sobre el cual, me atrevo a sugerir, sería dable una mucho más atenta lectura en términos ideológicos. ¿Qué nos dicen estas elecciones estéticas siempre a mitad de camino cuya mácula constructiva nunca termina de zanjarse hacia un flanco de pureza? ¿Se trata, tan sólo, de un problema de aquilatamiento genérico y de maestría compositiva o hay, por el contrario, otro tipo de explicación?

Estos reparos, finalmente, suelen verse apuntalados, por paradójico que resulte,

por la mirada parcial del pesimismo de ciertos adeptos y defensores del género. La celestinesca, para muchos, es signo de la expresión literaria censurada y denostada por el sistema de control estético y editorial de ese entonces en la medida en que puede leerse en sus obras la expresión descarnada de cierto hedonismo ligado al cuerpo y la sexualidad en un sentido pleno.

Así, por ejemplo, cuando Goytisolo lee el sino trágico de la *Lozana Andaluza* en la historia de la literatura española como ficción exiliada habilita el malentendido de que se piense en la celestinesca como un género fantasmático, una filiación abortada sólo concebible en la imaginación crítica, muchas veces fuera de España, palpable, tan sólo, en esos contados vestigios editoriales repartidos por las más dispares bibliotecas del viejo mundo.

Hipótesis que, los especialistas bien lo saben, no podría ser superada en error por ninguna otra, puesto que si la *Celestina* desde la óptica de los programas para la enseñanza de la literatura o de la historia literaria es una obra que pertenece al siglo XV, a aquello que solemos llamar Literatura Española Medieval, no puede ignorarse que, desde el ángulo del consumo del texto literario –no, tan sólo, su fecha de primera edición– es, decididamente, un texto del XVI y de la posteridad.

Avalan este aserto no sólo los prolijos análisis del fenómeno de los best-sellers del período que había realizado tiempo atrás el prestigioso Keith Whinomm, del cual deberíamos retener que la consagración masiva de una obra, en ese entonces, se da siempre un siglo después, con lo cual los textos del XV son los más leídos y editados en el XVI y algo similar ocurre para el vínculo entre XVI y XVII, sino también por menorizados análisis de obras del período renacentista y barroco donde siempre, de uno u otro modo, puede leerse, donde menos uno lo esperaría, la impronta del texto de Fernando de Rojas.

La *Celestina*, gracias al sinnúmero de ediciones impresas, se consolida como uno de los pocos clásicos hispánicos cuyo conocimiento pormenorizado deviene signo de cultura en un espectro de lectores cada vez mayor. Por ello mismo opto por la alternativa de análisis que me ofrece uno de los innumerables testimonios del período donde se lee una peculiar apropiación e interpretación del texto que en las postrimerías del XVI se realizó y opto, para mi cometido, de un rodeo nada ingenuo.

Puesto que, si en líneas generales, es muy probable que el *Libro intitulado vida política de todos los estados de mugeres en el cual se dan muy provechos y christianos documentos y avisos para criarse y conservarse devidamente las mugeres en sus estados* del padre Juan de la Cerda, editado en casa de Juan Gracián, en Alcalá de Henares en 1599 sea un texto poco conocido, descuento que no ocurrirá lo mismo con las *Novelas a Marcia Leonarda* de Lope de Vega, autor que a lo largo de toda su producción no cejó, desde *El caballero de Olmedo* hasta *La Dorotea*, sólo para recordar dos de sus grandes éxitos, de dar testimonio del influjo de la *Celestina* en la cosmovisión de los hombres de su tiempo.

En *Las Fortunas de Diana*, primera de las cuatro novelas de la colección, editada en el volúmen misceláneo de *La Filomena*, el narrador Lope interrumpe su relato

para incluir la siguiente digresión destinada a su alocutaria y dedicataria del texto, la señora Marcia Leonarda:

*Aquí me acuerdo, señora Leonarda, de aquellas primeras páginas de la tragedia famosa de "Celestina", cuando Calisto le dijo: "En esto veo, Melibea, la grandeza de Dios". Y ella responde: "¿En qué, Calisto?". Porque decía un gran cortesano que si Melibea no respondiera entonces "¿En qué, Calisto?" que ni había libro de "Celestina" ni los amores de los dos pasaran adelante.<sup>1</sup>*

Lope, como observamos, quiebra el curso de la narración construyendo un espacio de intimidad entre los enamorados, territorio donde el tono del recuerdo se ve guiado hacia lo que él descuenta como un saber compartido. No opera, como si ocurre en otras oportunidades en sus *Novelas*, conforme el dispositivo pedagógico de instrucción de su enamorada según el cual la voz del hombre mayor y formado revela a la indocta mujer todo tipo de conocimientos sean éstos de carácter erudito, léxico o simplemente mundano. Lope cree necesario declarar no sólo que él ha leído la *Celestina* sino también que descuenta que la memoria de la señora Marcia puede ser reconducida a una emblemática escena que, tal como lo declara, oficiaría en círculos cortesanos de ineludible primer paso amoroso de una *gradatio* erótica.

Lo que aquí es realmente llamativo es que la anécdota ideada para interrumpir la ficción literaria en esa suerte de realidad encriptada en el momento de la enunciación –la digresión, de hecho, no sólo produce un distanciamiento que confirma el relato como ficticio sino que también sugiere, en el otro polo, que la enunciación es real– retome, sugestivamente, dos de los ejes con los cuales los manuales de educación femenina del período renacentista trabajaron la problemática omnipresencia de la *Celestina* en su tiempo.

El primer eje nos recuerda que la *Celestina* era una de las ficciones, sino la ficción, que las lectoras mujeres debían arrojar de sus manos como si de áspides venenosos se tratara. Práctica preconizada, aunque defectuosamente realizada, donde primaba el criterio de que la ficción siempre es más peligrosa que otro género literario porque la misma actividad de la lectura, que supone pasividad del sujeto y retracción del orbe social a través del ingreso en la ficción, implica un relajamiento interior de todo aquello que sujeta y contiene al individuo en sociedad.

Las ficciones no operan –como sucede en la realidad– con el temor al castigo masculino y parental, o con el temible ostracismo social, razón por la cual la vivencia vicaria de experiencias inasumibles o de transgresiones impensables, por medio del privado y recóndito tránsito de la lectura, implicaba el reconocimiento tácito de espacios y tiempos de libertad que el ojo avizor de todo moralista y censor de costumbres siempre terminaría tipificando, degradadamente, como libertinaje.

Los moralistas, en este y tantos otros casos, siempre tienen en mente la supuesta vulnerabilidad de los ingenuos y de los débiles del sistema –básicamente niños y mujeres– y ello es lo que determina que los dispositivos pedagógicos siempre sean

formulados desde el reconocimiento de una diferencia radical de ese otro destinatario que, se dice, se está protegiendo.

Y se vuelve evidente, en consecuencia, que lo que quedaba en tela de juicio, en todas las polémicas sobre la licitud de determinadas formas artísticas, en nuestro caso la *Celestina*, era, en definitiva, el supuesto estatuto de las voces rectoras de la realidad. Cada vez que una mujer o un niño tomaba ese texto y entablaba un contrato de lectura en función del cual “creía” estéticamente en lo representado, cada vez que optaba por abandonar su propia vida para ingresar en el mundo de la ficción, lo que estaba haciendo era, en síntesis, silenciar todas las voces del mundo que pretendían recordarle su lugar, su condición, su estado, y todo aquello que se esperaba de ellos.

El problema de fondo, por cierto, era que la lectura, desde el momento en que comenzó a ser percibida como una práctica que podía estar al alcance de muchos y no tan sólo de unos pocos, terminó siendo percibida como un tipo de conducta que era menester reglar, puesto que a través de ella podían transformarse no sólo los sujetos sino también, sugestivamente, el cuerpo social en su conjunto.

Por ello mismo, y porque estas supuestas polémicas estéticas que versan, entre otras materias, sobre la lectura de la *Celestina*, pueden ser leídas desde una perspectiva que las entienda como la habilitación indiscriminada de cartas de ciudadanía para todos los habitantes del reino es que, con claridad, los textos que se ocupan más afiebradamente del tema serán aquellas textualidades que pueden ser entendidas desde una política de la sujeción.

Dado que el sujeto femenino –y básicamente todo sujeto– resulta producido, conforme la brillante tesis de Judith Butler en su *La vida psíquica del poder*, “en y por la ‘subordinación’ a un orden, a reglas, normas, leyes. Esto es cierto para todos los sujetos. Ser sujeto y estar subordinado a un sistema de impedimentos son una sola y misma cosa”. Hipótesis crítica que, lo adelantamos, aunque se haya formulado a partir de análisis teóricos de distintos filósofos de nuestra modernidad, nada tiene que envidiarle a la organización retórico-argumentativa de la pedagogía femenina del renacimiento.

Son numerosísimos los manuales de educación femenina, los textos destinados a maestros de confesión y tipologías afines donde las voces masculinas del sistema nominaban los modos idóneos de ser mujer, tipificando prácticas –por ejemplo no leer la obra de Rojas–, condenando errores de procedimiento, augurando, a través del correcto respeto de todas y cada una de las reglas, la conformación de dóciles, educadas y adecuadas mujeres conforme la lógica y los imperativos propios de cada estado.

Y no nos extraña, en consecuencia, que todos estos textos hagan de la autorización indiscriminada de la lectura uno de los puntos más controvertidos. Si atendemos, por caso, al modélico Vives en su *Instrucción de la mujer cristiana*, observaremos que en su capítulo V titulado “Qué autores deben leerse y qué autores no” inicia su prédica adversa recordando que:

*San Jerónimo, escribiendo a Leta sobre la crianza de su hija Paula le da este precepto: “Nada aprenda a oír, nada aprenda a hablar, sino lo que conduce al temor de Dios”. Está fuera de toda contradicción que lo mismo diría si debiera dar consejo acerca de las lecturas.<sup>2</sup>*

Y si bien es consciente, como muchos moralistas, que su prédica está a contrapelo de las prácticas censuras, no por ello cesará en su condena pues, antes bien, declara conocer el psiquismo femenino cuando se enfrentan a tales producciones dado que no vacila en recriminarles:

*¿Qué haces leyendo amores ajenos? Poquito a poco, insensiblemente, vas bebiendo ponzoñas sutiles y venenosos alicientes, y aún a veces, a sabiendas y deliberadamente. Y no faltan algunas a quienes ya no les queda seso por perder, que se entregan a esa suerte de lecturas para cebarse a sí mismas placenteramente con aquellos pensamientos y razonamientos amorosos. A esas tales no solamente les valiera más no haber aprendido letras nunca, sino haber perdido los ojos por no leerlas y los oídos por no oírlas. ¡Cuánto mejor no les sería, sordas y ciegas, como dice el Señor en el Evangelio, entrar en la vida eterna, que, con ambos ojos y con ambas orejas, ser condenadas al fuego eterno! Una mujer así no sólo entre los cristianos es torpe, sino que aun entre gentiles fuera sucia y abominable.<sup>3</sup>*

134 { texturas 6-6

La ficción, según Vives, permite la experiencia vicaria de un sinfín de circunstancias que, férreamente, en la realidad deberían estarles vedadas a las mujeres. Y es en la radicalidad de la condena, y en la conceptualización de aquello que se anatemia, donde se puede leer, a contraluz, el presupuesto de que confinadas en los exiguos límites que la dependencia familiar y masculina les prescribe, sería absolutamente irreverente que, vuelta otra por medio de la lectura, osara, tan sólo, meditar sobre condiciones diversas.

No nos extraña entonces que la *Celestina* sea un *ejemplo vitando* pues no es difícil conjeturar que el peligro de la ficción deriva, en este sentido, de la misma posibilidad que tendría toda mujer, a partir del goce personal, del descubrimiento de un placer que no conoce y que no se le permite, de recuperar, por esa vía, un sentido de autonomía y autoridad sobre sí misma.

La mujer denostada es, en efecto, aquella que ha perdido “el seso”, capacidad de discernimiento de la realidad que sólo se le reconoce al sometido cuando, efectivamente, su ideación resulta funcional a lo que espera el opresor. Y la frustración de las expectativas masculinas, en voz del humanista, se explica porque la mujer, según Vives, goza. Es un cuerpo extraño. Un proyecto de sujeto cuyo sinsentido se expresa en el extrañamiento funcional de esa corporeidad deseable que, de a ratos, parece tan próximo y que, en determinadas circunstancias, es necesario redefinir. Tiene y no tiene “seso”, se complace en el goce, un peligroso disfrute autónomo, se parece

al hombre aunque quizás sería más justo que no tuviera ni ojos ni oídos.

Una mujer que lee ficciones en romance sólo podría ser imaginada como algo abyecto, signo de un no lugar, marca de un sinfín de expulsiones, puesto que, como lo recuerda el moralista, “aún entre los gentiles fuera sucia y abominable”.

La mujer lectora, en síntesis, ha quedado en un más allá monstruoso, confín que clama para su intelección, como sucede con todo ser portentoso que pueble los temores sociales, la inadecuación de las propias categorías. Vives, en tanto cristiano, sólo puede pensarla como “abominable”, tipificación que sólo sería propia para alguien de su propia comunidad<sup>4</sup> y nunca para una gentil.

Vives, como tantos otros autores de manuales femeninos, clama por un férreo control parental masculino de las textualidades que una mujer puede consumir, y si se juzgara excesiva esta condena, bastaría recordarlo cuando afirma:

*También deberían preocuparse de los libros pestíferos, como son, en España, Amadís, Esplandián, Florisandro, Tirante, Tristán, cuyas insulseces no tienen fin y diariamente salen de nuevas: Celestina, alcahueta, madre de maldades, y Cárcel de Amor. En Francia Lanzarote del Lago, Paris y Viana, Ponto y Sidonia, Pedro de Provenza y Magalona y Melusina, por fin hada inexorable. Y en esta Flandes Florio y Bloancaflor, Leonela y Canamoro, Curial y Floreta, Píramo y Tisbe. Otras hay romanzadas del latín como las infacetísimas Facecias del Poggio, Euríalo y Lucrecia, el Decameron, de Bocaccio, libros todos ellos compuestos por escritores ociosos, desocupados, sin humanidades, dados a los vicios y a las bellaquerías, en los cuales maravillame que se halle cosa de deleite si las maldades no nos contentasen tanto.<sup>5</sup>*

135 { vila

La abigarrada y caótica enumeración de textos “pestíferos” no deja lugar a dudas sobre la amplitud de la condena formulada y la estrechez de criterios para producir un salvoconducto. Todo, en efecto, si Vives tuviese tiempo para conocerlo todo, podría terminar en su hoguera biblioclástica puesto que, a poco que espiguemos géneros y materias, observaremos que condena tanto a las novelas de caballerías como a la *Celestina*, que una fábula mítica (*Píramo y Tisbe*) o el texto de Diego de San Pedro terminan, en efecto, asemejándose.

Por todo ello, entonces, cabe entender que según este primer eje polémico sobre la presencia de la *Celestina* en la cultura del XVI español, la digresión de Lope con su enamorada no puede ser acabadamente valorada si no se retoma el valor transgresivo, muy próximo a la sugestión de ilícitos tratos entre él y su enamorada casada con un tercero, que el parlamento tiene.

En esa digresión íntima el Fénix se burla, con la sutileza y maestría que lo caracteriza, justamente a través de una fórmula narrativa que suele emplear para ilustrar y formar a su lectora primera, de los dispositivos pedagógicos de los moralistas cristianos que bregaban por la prohibición del texto de Rojas para las mujeres. Marcia no ha leído vidas de santos, martirologios cristianos o textos que ayuden a la *meditatio mortis*

sino la *Celestina* y los lectores modernos, cual *voyeurs* sinecdóquicos, somos instados a reconstruir una prohibición hecha añicos.

Que el primer eje polémico condene el artefacto libro desde una perspectiva genérica no nos extraña ni nos asombra, pues bien sabemos que por sobre la profusión de *orationes de dignitate* del período, cifradas en el ejercicio de la propia intelectualidad, también iban aflorando, de modos no tan evidentes ni orgánicos, discursos de desencanto ilustrado que desembocaron en el movimiento biblioclástico del Barroco.

Pero sí resulta muy llamativo que el manual de educación de Juan de la Cerda, cuyo recuerdo habíamos anunciado, despliegue, so pretexto de la introducción de casos ejemplares y famosos que deberían guiar a las doncellas y a sus custodios en la férrea conservación de la virginidad, un desarrollo anecdótico de lo que sería el caso y el peligro de *Celestina*. No ya como un texto que se consulta sino, por cierto, como un antecedente histórico que se recuerda:

*Otra cosa ay digna de remedio, que entran algunas vezes unas vejeçuelas alquiladas de hombres livianos, a traer villetes y recaudos, en achaque de vender hilado, y con estos hilados texen ellas la tela de la perdición de algunas donzellas, como se perdio Melibea con los hilados que le traxo a vender aquella ministra de el demonio Celestina, la qual y las semejantes les vienen a vender zaraças y veneno escondido, debaxo de palabras engañosas, con que las ençarçan y enredan. (...) Por lo qual las madres avisadas no las deven admitir paraque hablen a donzella, ni la vea de sus ojos, porque algunas dellas son facedoras del demonio, que hazen sus negocios bien fielmente, embaucando y sonsacando a las pobres donzellas, con promesas de casamientos, que ellas fingen, y con dezirles que dexan perder el tiempo, y que se van haziendo viejas sin gozar de su juventud; y que los padres las tienen olvidadas, y que por no desposseerse, jamás les darán maridos. Y que agora que tienen tiempo, y que se les ofrece tan buena ocasión, y que aquel cavallero de alto lugar la quiere tanto, no pierda la ocasión. Con estos y semejantes embaymientos, embelecocos y embustes, trastorman ellas el juyzio a la pobre donzella; y con estos ançuelos, la prenden, y la hazen picar en el cebo de su perdición. Para obviar a este inconveniente, es cosa muy justa, que la madre la trayga siempre debaxo de sus alas, paraque no topen con ellas estas caçadoras infernales, y que no la quite de su lado ni la fie de nadie, ni permita que duerma con otras doncellas.<sup>6</sup>*

Aquí la *Celestina* ya no es un texto sino un conjunto de “vejeçuelas alquiladas de hombres livianos” cuya individuación colectiva se logra a través de un antecedente histórico-literario que determinó la pérdida de la virtud de Melibea. El nombre propio de la vieja muta y se aquilata como signo de todas aquellas viejas ajenas a la familia cuya proximidad merece ser temida.

*Celestina* dice la eternidad del vicio y de un peligro muy concreto puesto que ejemplos de estas “caçadoras infernales” las hubo en el pasado histórico y también mítico.



Aunque aquí lo realmente significativo es el cambio del destinatario. Dado que si éste como tantos otros manuales se escriben impostando la ficción de mujeres interesadas en ser buenas y perfectas y que, para ello, recurren a la lectura –que precisamente condenan, en tanto práctica, los mismos autores del manual–, no puede ignorarse que de la Cerda, sin mediación de continuidad, encomienda el caso de estas Celestinas a “las madres avisadas”.

Punto sobre el cual hacemos hincapié pues si bien es evidente que la mujer cuya vida se enseña con la pluma del moralista es aquella que ya está en condiciones de ser propiedad de un hombre, no es menos significativo, en contrapartida, que la variación denuncia el reconocimiento tácito del fracaso de las líneas generales del programa.

Los manuales siempre se pensaron, ante la disyuntiva pedagógica de la represión del segundo género o los dispositivos de autocontrol, como más proclives a esta última alternativa, pero se vuelve evidente que con las Celestinas, no hay modo. Lo que “le traxo a vender aquella ministra de el demonio” a la doncella a instruir es más que “hilado” y lo que la familia puede perder con el usufructo proscripto del cuerpo de la joven es mucho más que la virginidad de aquella. De donde, por cierto, tanto énfasis, a través de las palabras que de la Cerda pone en boca de Celestina, sobre la dimensión económica en peligro.

Puesto que si bien es cierto, a título general, que la represión cerril de las mujeres, afín a la ideología misógina, las habría estigmatizado con claridad y esta caracterización no habría resultado funcional al imperativo social del matrimonio en cuyo tránsito social debían ser inscriptas, y que ello fue lo que determinó que todos estos autores de manuales fuesen conscientes de que para lograr la voluntaria sujeción de las mujeres al programa educativo era menester que se les ofreciese un destino de femineidad –taraceado en los modelos ilustres de la antigüedad mítica, grecolatina o bíblica, y en los de la incipiente historiografía– que pudiese resultar, a sus ojos, deseable, el bien en peligro, los hímeneos de tantas Melibeas de su tiempo, y por medio de este obsesivo linde físico, la honra de tantas familias, ameritaba, con toda justicia, un cambio de estrategia.

Juan de la Cerda venía esforzándose, denodadamente, por convencer a las doncellas de la excelencia de la virginidad y para ello las había iluminado advirtiéndoles todos los escollos del peligroso piélagos vital de toda mujer: ser charlatana, ser golosa, ser amiga de la cama, mostrarse remisa al trabajo, ser desobediente, no ser tan sumisa como los padres esperan que lo sea, y para todo ello, claro está una variadísima gama de ejemplos donde tales vicios, todos ellos incitativos a torpeza y deshonestidad corpórea, podrían evitarse por medio de la emulación de un norte seguro cifrado en un antecedente ilustre hacia el cual sabrían, entusiastamente, encauzar su migración identitaria.

Hasta aquí de la Cerda era consciente de que en vez de luchar contra ellas era más sencillo lograr la colaboración de las, supuestamente, mismas interesadas en una lucha cuyos presupuestos ideológicos definía el hombre. Pero el que opte por hablar a las madres, ante la contingencia de las “facedoras del demonio”, pone en un primerísimo plano uno de los legados más problemáticos de la *Celestina* para la cultura que encarnizadamente defiende.

Dado que esa expectativa de control materno opera allí donde su voz no hace pie, en el territorio que no desea nombrar, donde el interdicto del contacto con viejas alcahuetas eclipsa el misterio de la voluntad de Melibea. ¿Cómo dejar librado al azar la posibilidad de que una doncella decida no inmolar su deseo? ¿cómo afianzar un programa educativo de virtuosa virginidad ante la exaltación de una vida otra en el *carpe diem* que Celestina ofrenda y ante el cual su pluma se sabe vencida?

Esta variación pedagógica de nuestro autor jesuita, que dice, en su desvío, una explicación de la fábula de Rojas y un reparto de responsabilidades –la culpa es de los padres que dejan hacer a Celestina y no de Melibea– bien puede contraponerse a la explicación que, al paso, brinda el seductor Lope a su enamorada “Porque decía un gran cortesano que si Melibea no respondiera entonces ‘¿En qué, Calisto?’ que ni había libro de ‘Celestina’ ni los amores de los dos pasaran adelante”.

Aunque, lo más probable, es que la condena de las figuras parentales en boca de de la Cerda encubra, en su limitación, exactamente lo opuesto. Se enfatiza el control parental por cuanto, le resultaría evidente, nada habría ocurrido sin la voluntad indómita de la doncella. Hipótesis que se reafirma no sólo por la mundana creencia del despreocupado “cortesano” de la ficción lopesca, sino también porque todo aquello que se delega en el escópico control de la madre retoma, sin que lo explicita, todo aquello que el mismo de la Cerda ha predicado a la hora de hablar de la debida vergüenza en toda doncella.

Nuestro jesuita, al igual que todos los moralistas, aunque en grado variable según la propia obsesividad, no había vacilado en identificar los infinitos eslabones de una cadena sin fin de virtudes que deberían encarnar las mujeres, tales como la obediencia, la humildad, la modestia, la discreción, el retraimiento, la frugalidad, la cordialidad o la amigabilidad. Mas se debe recordar, sin embargo, que la más encarecida de todas ellas, verdadero hito insoslayable, era la vergüenza.

De aquellas razones por las cuales la vergüenza terminó entronizada como una virtud cardinal de lo femenino no puede ignorarse que era aquélla que con más claridad significaba el efecto deseado por las figuras masculinas del entorno. La mujer con vergüenza en un contexto público o privado actúa, ante la mirada de terceros, una represión cuyo sentido se funda en una ley social o valoración familiar que ha sido debidamente internalizada.

Quien siente vergüenza expresa, con su represión, que se sabe reconocible, si obrase de tal o cual manera, por parte de los otros, y que, en tal circunstancia, sería digna de censura o represión. La mujer vergonzosa, entonces, dice la debida sujeción a una ley previa, anterior a su persona, muchas veces inmemorial.

La vergüenza deseada, muchas veces inscripta en su propio cuerpo contra su voluntad y sin que pueda remediarlo, por ruborizaciones, temblores o pérdida de la voz, risas nerviosas y hexis corporales que la delatan, anuncian a su público un espíritu sojuzgado, un alma doblegada que se quiebra y se retuerce en cada centímetro de su corporeidad.

La mujer vergonzosa dice el correcto repliegue y ordenamiento de su subjetividad

a la ley social y familiar –eminentemente masculina– en virtud de la cual toda otra serie de retracciones de la esfera pública se justifican en tanto conductas asociables a ese tropismo psíquico: la honestidad y el silencio.

Que la celebrada vergüenza de la mujer se diga, también, a través de su honestidad, entendida ésta como castidad, se explica, inclusive, dentro del sistema lingüístico imperante en ese entonces, a partir de la acepción que confiere a “vergüenza” el sentido de “parte pudenda”. Aquella parte del cuerpo que no hay que mostrar, de la cual hay que avergonzarse, aquel confín de la anatomía que debe sustraerse y replegarse del ojo avizor del hombre y, obviamente, de todo otro tipo de contacto físico.

Y si de la importancia del callar se trata, recuérdese, también, que apuntalaba los mismos valores dado que así como el cuerpo vergonzoso se cerraba sobre sí mismo, mostrando vergüenza de enseñar sus “vergüenzas” a quien no estaba autorizado a contemplarlas, el psiquismo de la mujer cejaba, con su mutismo, en el intento de manifestarse.

El celebrado silencio de las mujeres devino un tópico casi equivalente al de su vergüenza, con un nivel de ocurrencia en los manuales que si bien no podía equipararse ideológicamente a la máxima de conducta que se buscaba imponer –el ser vergonzosas– implicaba, en la práctica escrituraria, una igualación tácita.

Sobre el punto es innegable que ello ocurrió por cuanto el imperativo de silencio para el género femenino dependía, en la práctica, de la voluntad de las mujeres y su control, en tanto y en cuanto su acatamiento o transgresión podía ser fácilmente discernible, devino un mandato que todo hombre, sin mayores inconvenientes, podía actualizar con las mujeres de la propia familia.

Con el cuerpo incólume y la boca cerrada, la mujer decía su adecuación al imperativo de vergüenza, y actualizaba, cuando este sentimiento se apoderaba de ella, la preexistencia de esa ley que le había permitido ser.

Uno de los pasajes más ilustrativos sobre la dimensión ética de estos imperativos lo encontramos en Fray Luis de León:

*Más como quiera que sea, es justo que se precien de callar todas, así aquéllas a quien les conviene encubrir su poco saber como aquéllas que pueden sin vergüenza descubrir lo que saben, porque en todas es no sólo condición agradable, sino virtud debida, el silencio y el hablar poco.<sup>7</sup>*

Fray Luis no sólo parte del presupuesto biológico de una asimetría constitutiva de la capacidad razonadora de las mujeres, el cual también se articula con una segunda hipótesis que dice que sólo se habla para demostrar lo que se sabe, sino que también remarca, sin ningún tipo de tapujos, que “el silencio y el hablar poco” debe ser un principio rector de la conducta femenina.

Poco importa para el religioso que existan mujeres que “pueden sin vergüenza descubrir lo que saben” puesto que en la norma que sienta no se están regulando los derechos que cada sujeto obtendría en función de sus condiciones intelectuales

cuanto, por el contrario, la actualización de un determinismo biológico que, desde su óptica, nomina las relaciones intergenéricas.

Que ellas estén calladas las vuelve de “condición agradable” y es lo que permite medir su persona desde la perspectiva de la adecuación a la ley masculina. Actualizando esa “virtud debida” toda mujer acata el imperativo cultural de impronta paulina que sentaba la supremacía masculina en el ámbito del hogar, la diferencia fundante de roles y jerarquías de hombres y mujeres en una misma comunidad. Silentes decían una femineidad que las posicionaba dentro de la égida de la ley y la norma que habrían transgredido si hubiesen hablado.

El problema central, efectivamente, radicaba en las estrategias que el género masculino debía implementar para que, dócilmente, la subjetividad femenina se aviniese al adoctrinamiento por cuanto, desde el momento mismo en que se optaba por la empresa pedagógica ante la alternativa de la condena frontal y del anatema genérico, se reconocía, tácitamente, que como todo ser humano la mujer, ya no un agente diabólico controlado desde el más allá, también tenía una voluntad que era menester instruir.

¿Cómo lograr que, sumisamente, avalara las categorizaciones que sobre el colectivo femenino se producían? ¿Cómo generar una dócil predisposición a todo lo que, sobre ellas, a diario se decía y se normaba?

La ética de la vergüenza femenina, reclamada por de la Cerda en tantos pasajes de su manual, cede, en el caso extremo de las Celestinas, al reconocimiento de sus propios límites, pero lo hace transfiriendo la responsabilidad de la forja psíquica a las madres, mujeres que otrora fueron doncellas, doncellas que quizás quisieron optar como Melibea, pero que bien saben, por algo son casadas y señoras de hogar, que es ahora, en ese momento crucial, que les cumple demostrar a los ojos avizores de la sociedad, la feliz inoculación de la norma. Han de doblar el psiquismo de las doncellas, han de demostrar, iterativamente, que la predisposición que muestren para refrenar los deseos de la hija dice, mudados los tiempos, el acatamiento de la ley que en otro tiempo se les impuso.

Punto crucial que consolida la dominación simbólica, proceso de legitimación que supone una forma de complicidad que no es ni la sumisión pasiva a una coerción exterior ni la adhesión libre a los valores que la voz masculina del moralista encarna.

Hito en el cual de la Cerda revela, so pretexto de la *Celestina*, la esperable mediación de la madre que sólo se podría explicar en función de la vocación, puesto que si una sola se olvida de sus cometidos, si una sola se pierde, es todo un género el que se condena.

E inútil es resaltar que la carga dramática que encierra su delirio *in Celestinam* es inversamente proporcional a la certeza de que, como bien Lope lo exhibe en la intimidad de la alcoba que su escritura produce, la palma de tal batalla sólo la obtiene la voluntad de la mujer. Puesto que si Melibea da curso a su curiosidad y a su deseo, tan sólo basta la pregunta de “¿En qué, Calisto?” para producir un espacio de libertad.

## Notas

<sup>1</sup> **Vega, Lope de**, *Obras poéticas*, edición de José Manuel Blecua, Barcelona, Planeta, 1983, p. 616.

<sup>2</sup> **Vives**, *Instrucción de la Mujer Christiana*, Madrid, Aguilar, p.1001.

<sup>3</sup> **Vives**, *Instrucción de la Mujer Christiana*, Madrid, Aguilar, p.1002.

<sup>4</sup> No dejan dudas al respecto las definiciones que **Covarrubias** brinda de "Abominación", "Muchas veces significa, en la Sagrada Escritura, o los ídolos, o lo que se les ofrece, o los que con arrogancia, soberbia y temeridad, afectan la honra que se debe a sólo Dios" (Op.Cit., p. 6) o de "Abominar", "Del verbo latino Abominor, aris; de ab et ominor; vale maldecir, aborrecer, huir y ofenderse de alguna cosa mala y tomarla por mal agüero" (Op.Cit., p. 6).

<sup>5</sup> **Vives**, *Instrucción de la Mujer Christiana*, Madrid, Aguilar, p. 1003.

<sup>6</sup> **Cerda, Juan de la**, *Libro intitulado vida política de todos los estados de mugeres en el cual se dan muy provechos y christianos documentos y avisos para criarse y conservarse deuidamente las mugeres en sus estados*, Juan Gracián, Alcalá de Herrerres, 1599, I, pp. 16-17.

<sup>7</sup> **León, Fray Luis de**, *La perfecta casada*, Madrid, Aguilar.