

A VUELTAS CON EL AMOR Y EL GOZO  
EN LA *TRAGICOMEDIA DE CALISTO Y MELIBEA*

ANOTHER LOOK AT LOVE AND PLEASURE  
IN THE *TRAGICOMEDIA DE CALISTO Y MELIBEA*

KEVIN MATOS

Universidad de Puerto Rico

kevin.matos@upr.edu

orcid: 0000-0001-6690-8108

RESUMEN: Sin descartar las lecturas moralizantes de la obra, en este trabajo me propongo explorar la plausibilidad de que se privilegie el gozo por encima de la intención moral. Para ello, recorro al ambiguo caudal de “erotología naturalista universitaria”, según el cual el amor es una fuerza natural e ineluctable que siempre anula la razón y que además supone un gran deleite. La revisión de estos textos afines nos obliga a relativizar cualquier lectura de la *Celestina*.

*Palabras clave:* amor; erotismo; naturalismo; *Tragicomedia de Calisto y Melibea*; el Tostado.

ABSTRACT: Without discarding altogether readings that emphasize the moralizing aspects of the work, in this article I intend to explore the plausibility of privileging pleasure, rather than morality, as the principal purpose of the *Tragicomedia*. To do so, I turn to the ambiguous texts of naturalist erotology, according to which love is a natural and ineluctable force that always cancels out reason, being itself a source of great delight. A careful reading of these related texts obliges us to relativize any reading of *Celestina*.

*Keywords:* love; eroticism; naturalism; *Tragicomedia de Calisto y Melibea*; el Tostado.

Recepción: 21 de enero de 2020; aceptación: 4 de agosto de 2020.

A Ivette Martí Caloca

Tout l'Univers obéit à l'Amour;  
Aimez, aimez; tout le reste n'est rien.

JEAN DE LA FONTAINE

*Sum felix... Felix sum... Sum felix... Felix sum... Sum felix... Ego animo felix sum.* Así repite una y otra vez Gaudium –la personificación del Gozo– a Ratio –la Razón– en el *De remediis utriusque fortunae* de Petrarca. En vano la voz de la Razón intenta persuadirlo de que la felicidad que experimenta y parece dar sentido a su vida no es posible en este “miserarium valle” (I, 108, “De felicitate”; 1955, p. 638). Gaudium porfía, defiende tenazmente y con gran convicción su sentir, mas Ratio procura explicarle que esa felicidad que cree sentir es falsa y está basada en un error: “Falleris”, ‘Te engañas’ (p. 636). Y el error puede ser letal. Nadie ha sido, es, ni puede ser feliz mientras viva en este valle de miserias. “Falsa ergo felicitas tua est, et ea ipsa perbrevis” (p. 642). Falsa y brevísima, así como también son ilusorios todos los gozos (“falsaque gaudia”), que muy pronto acabarán por desvanecerse sin remedio como si intentara abrazar el humo o las sombras. Acabarán en el oscuro abismo del olvido. Acaso en un pozo. Pero Gaudium no puede verlo. Su juicio está nublado por la idea de que es feliz, la cual, para Ratio, está fundamentada en una *falsa opinio*<sup>1</sup>.

La obnubilación aumenta cuando lo asedian los gozos del amor, ese nudo que tanto peligro encierra en sí. Pero Gaudium permanece obstinado, sordo a los avisos de la Razón, y recreándose en sus amores: “Amo ego cum gaudio”; “Apud me, fateor, delectabile est amare”; “Iuvat ita vivere, nec intelligo quidnam vetet” (I, 69, “De gratis amoribus”; 1955, pp. 620 y 624). No está dispuesto a escuchar consejos, pues el amor supone un gozo y un deleite que engrandecen su vida y que nadie podría vetar. La voz de la Razón no lo tiene tan fácil: todo amante es ciego y crédulo. La lujuria no le permite escuchar razones<sup>2</sup>. El amor, revela Ratio, conduce a error, a un desgarramiento del

<sup>1</sup> Como es sabido, la virtud del hombre estoico se basa en vivir conforme a la recta razón, lo cual equivale a vivir conforme a la naturaleza. Los embates de la fortuna (tanto de la buena como de la adversa) y las pasiones pueden desviar del camino de la virtud. La causa de todas las perturbaciones, tal cual lo resume CICERÓN en las *Disputaciones tusculanas* (III, 11, § 24), es una idea engañosa o falsa. Y si los trastornos del cuerpo pueden darse sin que tengamos culpa, “animorum non item, quorum omnes morbi et perturbationes ex aspernatione rationis eveniunt” (IV, 14, § 31; 1965, p. 376). El remedio consiste, pues, en derrocar todas esas *falsas opiniones* que nublan los sentidos y subyugan la razón. Para una exposición sobre el significado de *error* para Petrarca y sobre la idea del *amor* como “opinio falsissima”, véanse RICO 1974 y 1976.

<sup>2</sup> “Omnis amans cecus et credulus” (p. 618); “Voluptatis id quidem non consilii est” (p. 620).

enamorado, que no es ya capaz de juzgar rectamente y, como resultado de su ofuscación, fundamenta su vida en engaños. De ahí que los remedios consistan en eliminar esas *falsas opiniones*: “proderit [contra el amor], excusationibus ac falsis opinionibus reiectis, veras inducere” (p. 630). La batalla entre *ratio* y *sensus*, esa guerra tan intensa que se libra en el interior del hombre, ha de ser vencida por la Razón. Los remedios propuestos por el Petrarca filósofo –en este caso una reproducción genérica de los *remedia amoris* ovidianos– tienen por fin concederle la victoria a la Razón. De lo contrario, las consecuencias podrían ser nefastas e incluso mortales.

Es muy plausible leer la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* a la luz de esta perspectiva: las pasiones arrolladoras –como el gozo excesivo, tan propio del amor– acaban por ofuscar el juicio de los protagonistas, que acaban irremediablemente perdidos. Melibea confiesa su ceguera a su padre: “Cuando el corazón está embargado de pasión, están cerrados los oídos al consejo” (XX, p. 332)<sup>3</sup>. “Voluptatis id quidem non consilii est”. Es la pasión, la lujuria, quien habla por ella –es decir, *Gaudium*–, no el entendimiento. La Razón –curiosamente silente en estas escenas finales de la *Tragicomedia*– podría afirmar junto con el Agustín del *Secretum*: “Que una quidem ad mortem pronior fuit via” (Petrarca 2011 [ca. 1347-1353], p. 308). El gozo en que Melibea fundamenta su vida se desvanece de súbito, cual humo, y acaba en el fondo oscuro de un pozo: “Nuestro gozo en el pozo”, sentencia el doliente padre. Es curioso que Covarrubias defina la expresión como la consecuencia de un engaño: “Díxose quando tomando alegría de alguna cosa que esperamos, o pensamos tener, sale *falsa*” (2006 [1611], s.v.; cursivas añadidas).

Alejándonos del estoicismo de Petrarca, podríamos argumentar con los teólogos que el amor, ese apetito desordenado y peligroso que tiene por sede el alma racional, conduce a la locura y desvía a los amantes de la virtud. Al no someter su pasión bajo el yugo de la razón –puesto que es esta pasión un acto voluntario sujeto a la razón–, la concupiscencia les corrompe el alma. También los moralistas aristotélico-tomistas insisten en la necesidad de dominar las pasiones afirmando la supremacía del libre albedrío<sup>4</sup>. El “mal fin que hobie-

<sup>3</sup> Cito siempre por la edición de Lobera *et al.* (ROJAS 2011 [1499]). Para facilidad del lector, a menos que se sobreentienda, indico el auto en números romanos y luego la página.

<sup>4</sup> “Por ser animal, el hombre experimenta todas las pasiones del apetito sensitivo; en cuanto dotado de razón, domina este apetito y sus pasiones a través de juicios libres. La sensualidad humana difiere, pues, de la del animal en que, siendo capaz de obedecer a la razón, participa por ello de la libertad. Como todas sus pasiones, el amor del hombre es libre; si no lo es, puede y debe llegar a serlo, y por esta razón el amor pasión plantea problemas de moralidad” (GILSON 1978, p. 483). Según el sistema tomista, las pasiones no son ni buenas ni malas en sí mismas: “Las pasiones son... moralmente neutras. Si escapan al control de la razón, se convierten en verdaderas

ron”, pues, se seguiría de la ceguera y locura causada por la enfermiza pasión erótica. Más aún: Melibea y Calisto son cautivos de aquel mal que tanto preocupaba a los médicos de la época, el *amor hereos*, que, al decir de Bernardo de Gordonio, corrompe “el juicio e la razón” (1991 [1495], p. 107) y, si no se trata a tiempo, conduce a la locura o incluso a la muerte. También los médicos insisten en que tal “*afflictio cogitationum*” –así en el *Viaticum* traducido por Constantino Africano (Wack 1990, p. 186)–, o aflicción de los pensamientos, se basa en *falsas opiniones*: la opinión de que el objeto amado es el mejor, el más hermoso y más deseable; la opinión de que es posible alcanzarlo y obtener todo el deleite que éste entraña; la opinión de que sólo ello constituye su felicidad y su bienaventuranza. De ahí que la cura dependa –como aseguraba Ratio en el *De remediis*– de erradicar a como dé lugar “aquella falsa opinión” (Gordonio 1991 [1495], p. 108) que trastorna el correcto funcionamiento de la virtud estimativa<sup>5</sup>.

Leídos los trágicos amores de Calisto y Melibea desde estas perspectivas, no es fácil dudar de la intención moral que recoge la obra: poner de manifiesto las consecuencias nefastas a las que puede conducir el dejarse arrastrar por las pasiones. Así lo han visto estudiosos como Marcel Bataillon (1961 y 1963-64), José Luis Canet (1997, 1999, 2000 y 2011), Eukene Lacarra Lanz (1990, 2001, 2001a, 2003 y 2007), Bienvenido Morros (1996), entre otros muchos. Todos parten de la premisa de que los personajes, haciendo uso del libre albedrío, se labran su futuro y eligen el camino de la perdición. Vendrían a darle la razón al autor que se dirige *a un su amigo* cuando presenta la obra

---

enfermedades” (p. 503). Para una exposición más amplia sobre el amor y las pasiones según el tomismo, véase GILSON 1978.

<sup>5</sup> ARNALDO DE VILLANOVA: “Vehemens concupiscentia ab erroneo iudicio causat estimative virtutis” (1985 [*ante quem* 1280], p. 48). Es justo señalar que el *amor hereos* sólo se daba si el amor no era correspondido y era más propio del varón que de la mujer. Así pues, aunque Melibea comparte la sintomatología del enfermo de amores, es preciso tener en cuenta que no necesariamente la padece a ojos de un médico. Con todo, había quienes pensaban –tanto médicos como hechiceros– que el *amor hereos* podía ser causado por un hechizo (CÁTEDRA 1989, pp. 85-112, especialmente pp. 91-92; WACK 1992; HEUSCH 1993, pp. 585-605). Sobre la *aegritudo amoris* de Melibea, véase AMASUNO 2001. Para LACARRA (2005), Melibea no padece *amor hereos*, sino mal de madre, como Areúsa. Sobre el poder de la magia, coincido con CARLOS HEUSCH (1992, pp. 21-22) cuando afirma que la *philocaptio* constituye una “partie de l’univers culturel et érotologique de Rojas, «mancebo y estudiante» de Salamanca”, junto con el *amor hereos*, la sexualidad médica, el naturalismo amoroso, etc., de modo que es necesario tomarlo en consideración al momento de evaluar los discursos en torno al amor presentes en la obra. Con todo, también coincido con él cuando afirma, junto con Pedro Cátedra, que nada obligaba a Rojas a introducir este aspecto, pues los idilios amorosos ya estaban más que justificados. Aunque este trabajo no contempla el poder de la magia, remito al lector a los trabajos de RUSSELL (1978), VIAN HERRERO (1990), BOTTA (1994) y SEVERIN (1995).

como una “defensiva arma” para resistir los fuegos del amor (p. 5) y para liberarse de su cautiverio (p. 10).

Pero el mismo autor que escribe en los versos acrósticos que el “motivo” de la obra es reprobado el amor, acaba: “A todo correr debéis huir, / No os lance Cupido sus tiros dorados” (p. 14). Parecería que el mayor esfuerzo que puede hacer el hombre para evitar la tragedia que entraña el amor es huir de él mientras no lo conoce, puesto que una vez clavado el tiro dorado de Cupido, según la tradición, lo cierto es que no hay escapatoria posible. Sólo puede haber guerra: “Omnia secundum litem fiunt”. Y nadie puede escapar de ella: ni peces, ni fieras, ni aves, ni serpientes (p. 16). Celestina, en el primer auto, tras defender la ineluctabilidad de la pasión amorosa, añadirá que ni el hombre ni ninguna de esas especies puede escapar del amor: ni los peces, ni las bestias, ni las aves, ni las reptilias (p. 68). La misma *enumeratio* aparece en boca de Amor en el *Diálogo entre el Amor y un viejo* de Rodrigo Cota:

En el aire mis espuelas  
fieren a todas las *aves*  
y en los muy hondos concaves  
las *reptilias* pequeñuelas.  
Toda *bestia* de la tierra  
y *pescado* de la mar  
so mi gran poder se encierra,  
sin poderse de mi *guerra*  
con sus fuerças amparar<sup>6</sup>.

El amor es una “natural contienda” que el amante por necesidad ha de perder. Es como ese “pequeño pez”, la rémora, que puede más que “un gran navío con toda la fuerza de los vientos” (“Prólogo”, p. 18). Tampoco el hombre, ni siquiera viejo ya, puede ganar esa batalla natural, ni aun con las “defensivas armas” que supuestamente ofrece la obra, una vez que ha sido víctima de las áureas saetas del Amor.

Es por eso que, sin descartar las lecturas moralizantes de la obra –las cuales me atrevería a defender con enorme convicción–, me propongo explorar la plausibilidad de la lectura contraria: que ante la ineluctabilidad del amor, que necesariamente abroga la voluntad –a saber, el libre albedrío– y que por fuerza ofusca la razón, se privilegien el deleite y el gozo propios de esta pasión<sup>7</sup>, eso que tanto le recrimina

<sup>6</sup> *Cancionero general*, t. 2, 120, vv. 316-324; cursivas añadidas. Para la poesía del *Cancionero general*, reunida por Hernando del Castillo, me sirvo de la edición en cinco tomos de Joaquín González Cuenca (2004). Indico entre paréntesis el tomo, seguido del número del poema y los versos.

<sup>7</sup> Aunque creo que se sobreentiende, no está de más apostillar que no concebimos por *amor* y *gozo* la misma cosa. Por *gozo*, en el contexto de este trabajo,

Ratio a Gaudium por basarse en *falsas opiniones*. No puedo dejar de pensar en la oportuna coincidencia entre el “lachrymarum vallis” en que dice vivir Pleberio y el “miserarium vallis” en que, según Ratio, vive necesariamente el hombre. Una diferencia los salva: si Ratio dice que no es posible ser feliz en este valle de miserias es porque sólo podría vislumbrarse la felicidad más allá de esta vida terrena: “Nemo igitur felix, priusquam ex hac miserarium valle migraverit” (1955, p. 638). Para conocer la felicidad, es preciso migrar de este valle, es decir, de esta vida, a la vida eterna, puesto que la felicidad depende únicamente del Sumo Bien o Dios y no de los bienes temporales<sup>8</sup>. Pleberio, sin embargo, no contempla esa esperanza –acaso también basada en una *falsa opinio*–: “¿Por qué me dejaste triste y solo *in hac lachrymarum valle*?” (XXI, p. 347). Así termina la obra, con un ominoso signo de interrogación que ha llevado a las más diversas lecturas pesimistas. Pleberio no encuentra el consuelo que sostiene a Ratio<sup>9</sup>, ni tampoco el que pronunciaría el piadoso feligrés que clama esperanzado a María en el *Salve Regina*<sup>10</sup>. Si no queda consuelo, si queda fuera del mundo plebérico tal coda consolatoria y, consigo, la posibilidad de un ultramundo feliz –distinto al imaginado por Melibea– que justifique la pena que empequeñece la vida del cristiano que cree vivir en un valle de lágrimas, entonces podríamos considerar que la vitalidad que momentos antes exhibía la hija de Pleberio no es tan vana, que su gozo no es tan “erróneo” como pensaría el que sigue a la voz de la Razón. Es cierto: el moralista puede argüir fácilmente que el gozo termina en el pozo, que su *falsa opinio* la lleva irremediabilmente a la perdición<sup>11</sup>. Y aún más: que lo que queda es su contrapartida, el *dolor*. Pero la fuerza vital de Melibea también nos invita a prestar atención, aunque sea por un instante, a ese gozo que media entre el mundo litigioso descrito en las primeras páginas y el valle de lágrimas con que cierra: “Omnia secundum litem fiunt... *in hac lacrimarum valle*”. El gozo –es decir, la obra entera– queda atrapado entre las dos frases latinas que sirven de marco textual<sup>12</sup>, justo entre el nacer y el morir. Y “¿Cómo no gocé más del gozo?” es la mayor

entendemos el efecto que se produce (*motus animi*) en quien logra la consumación o realización del *amor*.

<sup>8</sup> Ésta es la idea predominante entre los filósofos y teólogos de la época, como Lorenzo Valla y Juan de Lucena.

<sup>9</sup> IVETTE MARTÍ CALOCA comenta: “Rojas amorra a *Ratio*, el personaje petrarquesco de Razón, y termina silenciándolo” (2017, p. 304). Sobre este distanciamiento de Petrarca, véase DEYERMOND 1975.

<sup>10</sup> MARTÍ CALOCA: “Es así, entonces, que el consuelo posterior al que alude el «Salve Regina» luego de referirse al «valle de lágrimas» se silencia aquí magistralmente” (2019, p. 173). Véase GALVÁN 2004.

<sup>11</sup> MARCEL BATAILLON: “No sé cómo [se] podrá negar toda significación moral o filosófica al rápido y total derrumbamiento, tan enérgicamente recalado, del *gozo* del cual se fiaban todos, incluso los más disculpables” (1963-64, p. 287).

<sup>12</sup> La idea es de MARTÍ CALOCA (2019, pp. 172-173).

contrición de la joven que ve esfumarse delante de sí lo que suponía su felicidad y bienaventuranza (XIX, p. 325).

El carácter dialógico de la obra permite que el lector pueda dar fe, si así lo desea, a la voz de Melibea, pues no hay ninguna voz de autoridad que lo impida, más allá de los protocolares paratextos que enmarcan la obra. La realidad es que no a pocos lectores u oyentes quedaría el gozo grabado para siempre en su memoria, por encima de cualquier lección que intente denunciar su vacuidad. De ahí, por supuesto, las frecuentes denuncias de los moralistas, como Juan Luis Vives, que equipara *La Celestina* a los “libros pestíferos”, o fray Antonio de Guevara, que la maldice. El polímata Enrique Cornelio Agripa la sitúa entre los libros que inducen y habitúan a las doncellas al fornicio y al adulterio<sup>13</sup>. Y para fray Juan Pineda, la “lección de Celestina” es “muy peor” que la de cualquier libro de caballerías –condenados implacablemente como libros de Satanás–, puesto que se deleita en “la práctica carnal” (*apud* Glaser 1966, p. 402), cuyo deleite, no debemos olvidar, alarga alguno de los autores precisamente para complacer a su público<sup>14</sup>.

¿Cómo podría justificarse la “validez” de ese gozo –propio del amor, pasión que para muchos poetas es imposible eludir– que se encierra en el litigioso valle de lágrimas? Preguntémoslo de otro modo: ¿contamos con alguna ideología de la época o corpus textual que haga plausible esta lectura que tan atractiva resulta hoy, sobre todo al lector joven? Puede ser que sí.

Hoy casi nadie pone en duda que la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* haya nacido y se haya desarrollado en el ambiente universitario salmantino. Lo que a veces se pierde de vista, sin embargo, es la relación que pueda guardar nuestra obra con la proliferación de tratados *de amore*, imbuidos de naturalismo amoroso, en este mismo espacio a finales del siglo xv, ese ambiente de “erotología naturalista universitaria” reconstruido admirablemente por Pedro M. Cátedra (1989, 2001 y 2001a). Bienvenido Morros (1996, p. xl), por ejemplo, descarta que el autor acepte los postulados esgrimidos en estos textos, adoptados por los personajes de la obra, y sugiere que más bien los condena, puesto que conducen al desenlace trágico. Al igual que Lacarra Lanz (2001, entre otros) y José Luis Canet (1997, 1999 y 2000), la lección moral está relacionada, pues, con el libre albedrío

<sup>13</sup> Los ejemplos provienen de la historia de la recepción realizada por JOSEPH T. SNOW en cuatro entregas (1997, 2001, 2002 y 2013); en particular, de la primera, pp. 122, 123 y 124, respectivamente.

<sup>14</sup> Las frecuentes denuncias de los moralistas son el argumento principal de MARÍA ROSA LIDA (1962, pp. 292-316) para rechazar la intención moralizante de la obra: “*La Celestina* constituiría el raro caso de una obra didáctica cuya fundamental intención está tan velada que escapó a la mayoría de los lectores de su siglo y de los siglos siguientes –lo cual implica el más rotundo fracaso didáctico” (p. 296).

de los personajes, que justifica que sea un *exemplum ex contrario*. Con todo, es oportuno volver a Cátedra (2001), repensar y llevar aún más lejos sus conclusiones:

No doy menos relieve a la sexualidad natural que implica a todos los personajes y a sus comportamientos eróticos, que a las declaraciones de Rojas cuando quiere hacernos creer que su obra es una *reprobación de amores* escrita con fines educativos. La afirmación de Rojas es, sencillamente, una afirmación poética, no desde luego ética; escribiendo lo que escribe, se sitúa en la misma línea de la tratadística amorosa. En realidad una y otra cosa se traduce en palabras, en tejido textual, y si el primer aspecto, el sexual comunitario, es una cuestión de estilo y de ambiente, el otro es una cuestión de invención retórica, un modo de situarse en un marco literario compartido por otros escritos que, precisamente por ello, considero homólogos (p. 309).

Es preciso recordar, con Cátedra, que, en estos escritos homólogos, muchas veces importa más “la manipulación de las formas que la propia doctrina” (p. 274), y que en éstos “siempre hay un marco literario y, por medio de él, [la] relativización de la doctrina por medio del tratamiento ambiguo” de ésta (p. 275). Si Canet (1997 y 1999) insiste en la relación de la *Tragicomedia* con los estudios de filosofía moral, no podemos olvidar que estos mismos tratados “se imbrican” –al decir de Cátedra (2001, p. 279)– en el ámbito de los estudios de filosofía moral –que hoy llamaríamos ética. Todos giran en torno al tema de las pasiones. Frente a la perspectiva aristotélico-tomista enseñada en las aulas, considerada por estudiosos como Canet y Lacarra, la noción de *pecado* queda desleída de estos tratados en cuanto que la pasión amorosa es natural y es imposible escapar de ella. Por tanto, hay que insistir –de la mano de Cátedra– en que el naturalismo amoroso es “el vector esencial de la tratadística amorosa del siglo xv” (p. 282), tratadística a la que, por su profunda ambigüedad y por las grandes cuotas de humor que exhibe, no es fácil atribuirle una finalidad moral, ni siquiera –como tendremos ocasión de ver– a textos más serios en apariencia, como el *Breviloquio de amor e amiçia* del Tostado. ¿Qué decir, pues, de refundiciones más librescas y paródicas como el *Tratado de cómo al hombre es necesario amar*, cuyas conclusiones se ponen en boca de Sempronio y de Celestina en el primer auto?

Es evidente que las doctrinas de la escuela naturalista salmanticense, trasvasadas a odres formales nuevos y desparramadas sin el control de las aulas, se convierten en magma literario romance, incluso en algo peligroso y risible que sí permitiría mantener que “hablar de amor más es lasciva cosa que moral” (Cátedra 2001, pp. 295-296; la última frase pertenece al *Tratado de amor*, atribuido a Juan de Mena).

¿Seguirían los autores de la *Tragicomedia* la “tendencia a la transgresión ideológica” (p. 307) que tanto atrajera a los universitarios salmantinos o simplemente la condenan, como propone Morros (1996, p. xl)? No es el objetivo de este trabajo decantarse por una de las opciones; más bien, me propongo determinar la plausibilidad de la primera.

Antes de adentrarnos en algunos tratados, conviene detenernos en el que considero el antecedente más cercano de nuestra obra: me refiero a la *Historia de duobus amantibus* (1444) de Eneas Silvio Piccolomini (cf. Matos 2018). Este *best seller* europeo se tradujo al castellano en Salamanca hacia 1496 y sigue el “común denominador” que, para Cátedra (2001, p. 310), caracteriza a este grupo de textos impresos en Salamanca: “el de construirse con una poética del *arte de amores*, pero con clara tendencia a alinearse con el tipo de *reprobationes amoris*”<sup>15</sup>. El autor italiano, consciente del notable contenido erótico de su obra, se excusa y presenta la historia como una *reprobatio amoris*, pero, al mismo tiempo, asegura que ofrece tal historia a su amigo Mariano Sozzini a fin de que éste sienta calor en su ingle<sup>16</sup>. ¿Cómo dar fe a la finalidad moral, cuando el propio autor confiesa que lo que lo ha movido a contar esa “historia verdadera” es excitar sexualmente a su amigo ya viejo? Acosado por sus detractores, el autor, ya vuelto papa Pío II, hubo de hacer una renuncia pública de lo escrito en la que aseguraba que los lectores se vieron tan seducidos por la provocativa historia de amor que olvidaron la moral que le sigue<sup>17</sup>. ¡Oportuno culpar a los “malos lectores”, hermanados con el propio Sozzini!<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Añade CÁTEDRA: “Se justifican siempre como tratado para *remediar* a los amantes, aunque las paradojas irónicas de algunos los deje en el mismo lugar que cualquiera de los textos de la ficción sentimental” (2001, p. 310).

<sup>16</sup> MORROS: “Piccolomini, afirma, sin ambigüedad posible, que Mario le había pedido que escribiera una obra de contenido erótico para solucionar la impotencia que le ha impedido satisfacer esa libido tan exacerbada” (2009, p. 117). Es preciso señalar que este pasaje fue atenuado o malentendido por el traductor castellano. En el original, se lee: “Ero morigerus cupiditati tue et hanc *inguinis* egri caniciem prurire faciam” (2012 [1444], p. 5). La palabra que el traductor pasa por alto es *inguinis*, genitivo de *inguen*, ‘ingle’ y, por extensión, ‘los genitales’. Véase también MORROS 2004.

<sup>17</sup> “Duo contineri in eo libello, apertam videlicet, sed heu lascivam nimis prudentemque amoris historiam, et morale quod eam consequitur, aedificans dogma. Quorum primus fatuos atque errantes video sectari quamplurimos: alterum, heu dolor, paene nullos” (*apud* RUIZ VILA 2002, p. 2630).

<sup>18</sup> La obra termina con la amonestación moral: “Tienes, mi Mariano muy amado, la salida del amor no fingido ni bienaventurado, el qual quien liere de los agenos peligros se avisará a no ser muy solícito en gustar el brevage del amor, que mucho menos de acúcar que de acibar tiene” (2001, p. 217). Pero, si ése era el objetivo, ¿por qué el encendido erotismo de las escenas sexuales, encaminado, sin duda, a remediar la impotencia sexual del *luxoriosus senex*? Tal vez por lo poco creíble que resultaba su retracción, el Papa hubo de ser más contundente: “De amore igitur quae scripsimus olim iuvenes, contemnite o mortales, atque respuite, sequimini quae nunc dicimus

Es por eso por lo que difiero de Lacarra (2001 y 2003) cuando acepta por buena la intención reprobatoria de Piccolomini, así como la de los autores de la *Tragicomedia*, por ser común en este tipo de textos *de amore* presentarse como tales<sup>19</sup>. Ya hemos apuntado lo tópico que puede llegar a ser este marco literario. El propio narrador, el mismo que amonesta sobre los peligros de gustar la dulzura del amor, asevera: “Ningún remedio ay mayor, después que el fuego de amor en los huessos entra, que dar rienda al furor” (2001 [1496], p. 204). Aca-so la única solución posible para evitar los efectos del amor sea huir de la saeta dorada de Cupido, pues, luego, parecería que sólo queda sucumbir a él.

Si el argumento principal de los defensores de la moralidad de la *Tragicomedia* es el libre albedrío, tal como planteaban Aristóteles y Tomás de Aquino, para quienes la felicidad o la virtud dependía de que la razón pudiera gobernar las pasiones, los “naturalistas” salmantinos proponen que el amor no puede ser racional. Todo lo contrario: el amor, por necesidad, anula la razón. Y es que, para un naturalista, el amor no reside en el alma racional, sino en el alma sensitiva: “non rationale – ma chi sente”, en palabras de Guido Cavalcanti (“Donna me prega”, v. 31; 2012)<sup>20</sup>. De ahí que quede totalmente fuera del gobierno de la razón.

Celestina se encarga de pronunciar las dos conclusiones que resumen el naturalismo amoroso salmantino:

La primera, que es forzoso el hombre amar a la mujer y la mujer al hombre. La segunda, que el que verdaderamente ama es necesario que se turbe con la dulzura del soberano deleite, que por el Hacedor de las cosas fue puesto, por que el linaje de los hombres se perpetuase, sin lo cual perecería. Y no sólo en la humana especie, mas en los peces, en las bestias, en las aves, en las reptilias... (I, p. 68).

---

et seni magis quam iuveni credite. Nec privatum hominem facite quam pontificem: Aeneam reicite, Pium suscipite” (*apud* RUIZ VILA 2006, p. 96).

<sup>19</sup> “Esta última [la obra de Piccolomini] es el ejemplo más evidente y cercano a *Celestina* para mostrar que también en ella la historia de amores y sus remedios y reprobación se muestran perfectamente compatibles en un mismo y único relato o caso de amores, y que son los lectores o las lectoras quienes puedan hacer una lectura «lujuriosa» como requiere Mariano Sozino, o una lectura que les haga huir del amor y sirva de remedio contra el amor, como prefiere el autor” (LACARRA 2003, p. 42). ¿Realmente así lo prefiere el autor? El Arcipreste de Hita ya había adelantado este mismo dilema artístico.

<sup>20</sup> Esto supone una gran tragedia para el poeta estilnovista, pues el amor implica necesariamente un ofuscamiento de la razón y puede desembocar en la muerte, tanto en sentido moral, pues no puede decirse que viva un hombre que ha perdido todo poder sobre sí (NARDI 1983), como en sentido físico (TONELLI 2015), como bien supo leerlo el médico Dino del Garbo.

Como es sabido, tales ideas provienen del famoso opúsculo, tal vez espuriamente atribuido al Tostado, *Tratado de cómo al hombre es necesario amar*. La voz autorial se sirve de estas conclusiones para explicar a su amigo por qué “amor de muger” lo “turbó, o poco menos desterró de los términos de la razón” (2001 [ca. 1475], p. 55)<sup>21</sup>. Desea “apartar de [sí] la culpa” de que lo acusa, pues no puede ser reprehensible que haya amado y, menos, que al amar, se haya turbado:

E por que creas que en amar fize cosa devida e, amando, no erré en me turbar, pongo e fundarte he dos conclusiones: primera, que es nesçesario al omne amar; segunda, que es nesçesario al que propia e verdaderamente ama que algunas vezes se turbe.

El amor es necesario, comienza la argumentación naturalista, “para sustentación del humanal linaje... E por eso puso Dios en el omne corazón cobdiçioso e quiso que deste amor salliese delectación” (p. 58). La turbación que se sigue no supone un “error” –tal cual argüiría la voz de la Razón en Petrarca–, sino una consecuencia necesaria del amor y, además, una prueba de verdadero amor. El amor “non consiente en el arbitrio umano” (*id.*), “non dexa saber nin pensar al amante lo que se puede seguir de lo que faze” (p. 66). El autor aduce ejemplos bíblicos y literarios, tanto de hombres como de mujeres, que demuestran “quánta premia [les] puso amor”, a fin de probar que “el que ama non puede el amor nin los açidentes dél resistir”. “Por çierto tan grande es la fuerça del amor, que non ovo para la templar quien fallase suficienete remedio” (p. 70). Enumera unos pocos *remedia amoris* de Ovidio, Séneca y Petrarca, mas concluye que no hay arma alguna que pueda vencer la fuerza del amor. Cualquiera de las “defensivas armas” sería, en el fondo, ineficaz. Tras justificar las dos conclusiones verdaderas, el autor da un pequeño giro y propone una solución moral: el matrimonio. Sin embargo, es preciso aclarar que se trata de un matrimonio posterior a la consumación de los amores<sup>22</sup>.

También Sempronio se hace eco de estas ideas al darse cuenta del mal que aflige a su amo: “¡Ja, ja, ja! ¿Éste es el fuego de Calisto, éstas son sus congojas? Como si solamente el amor contra él asestara sus tiros. ¡Oh soberano Dios, cuán altos son tus misterios! ¡Cuánta premia pusiste en el amor, que es necesaria turbación en el amante!” (I, p. 35). Sus palabras parecen preludiar, a su vez, las de Pleberio: “¡Oh amor, amor, que no pensé que tenías fuerza ni poder de matar a tus

<sup>21</sup> Cito por la edición de Cátedra, recogida en *Tratados de amor en el entorno de “Celestina”*. (Siglos XV-XVI). Puede verse el mismo texto en CÁTEDRA 1986.

<sup>22</sup> Sobre la argumentación falaz del autor, comenta CÁTEDRA: “Si todos aman, todos habrán de turbarse, enloquecer. ¡Mundo éste de enloquecidos amantes! Al cabo, el mundo de la literatura” (1989, p. 121). Tiempo después: “¡Mundo tan enloquecido como el que dictamina Pleberio impotente!” (2001, p. 295).

sujetos!... ¿Quién te dio tanto poder?... Cata que Dios mata los que crió; tú matas los que te siguen. Enemigo de toda razón...” (XXI, pp. 343-345). Tanto la risueña exclamación de Sempronio como la amarga denuncia de Pleberio refieren a una realidad que, según vamos viendo, preocupó por igual a poetas y a filósofos: la fuerza del amor, que es “enemigo de toda razón”. La supremacía del amor sobre la voluntad humana, para bien o para mal, coacciona a los enamorados a perseguir y a anteponer por encima de todo la satisfacción de su deseo. Tragedia para quien sufre las consecuencias nefastas que ello supone, o ventura para quien sabe hallar soluciones prácticas a tal turbación, Pleberio y Sempronio representan dos caras de una misma preocupación en torno a la naturaleza del amor.

Es amor fuerza tan fuerte  
que fuerza toda razón,  
una fuerza de tal suerte  
que todo el seso convierte  
en su fuerza y afición;  
una porfía forçosa  
que no se puede vencer,  
cuya fuerza porfiosa  
hazemos más poderosa  
queriéndonos defender.

Así poetiza Jorge Manrique la omnipotencia del amor (“Diziendo qué cosa es amor”, vv. 1-10)<sup>23</sup>. Mientras más se le resiste, más se atiza. Es invencible, por lo que, en este caso, tampoco servirían las “defensivas armas” que promete la *Tragicomedia*. Es “batalla nunca

<sup>23</sup> Uso la edición de 2013, a cargo de V. Beltrán. La ambigüedad de la poesía cortesana, cuya retórica desborda la *Tragicomedia*, ha suscitado polémicas entre estudiosos que aún hoy no se han llegado a resolver del todo. El espectro de interpretaciones se extiende desde las lecturas platonizantes e idealistas hasta las más sensuales y carnales. En cualquier caso, la naturaleza del amor descrita por estos poetas coincide a la perfección con la concepción del amor que aquí nos ocupa: una pasión que tiene su origen en la percepción de una forma bella, que acaba por obseder al amante, quien sólo piensa en tal belleza y vive sólo por el deseo de alcanzarla y obtenerla. En palabras de Manrique, es una “fuerza” que actúa sobre el alma y contra la cual no hay oposición que valga. Aunque las consecuencias de esta pasión y las aspiraciones del enamorado pueden variar de un poeta a otro, entendemos que los autores expuestos en este trabajo no contemplan el amor separado de su realidad física o sensual, ni se trata tampoco de un amor romántico, como lo han entendido algunos lectores luego del siglo XIX. En lugar de dicotomías como la espiritual-carnal, entendemos que lo que produce los distintos movimientos anímicos (*motus animi*) plasmados en literatura es la posibilidad o imposibilidad de su realización. Partimos, pues, de las ideas de KEITH WHINNOM (1981), seguidas por MORROS (2001), MATOS (2018a), entre otros, y entendemos que el componente sexual forma parte esencial –aunque, ciertamente, no única– de la concepción del amor de estos poetas, incluido Manrique.

vencida”, al decir de Cartagena (*Cancionero general*, t. 2, 154, v. 5). El amor es una fuerza que anula la razón y la voluntad, de modo que abroga toda libertad humana: “Es una catividad / ... / un robo de libertad / un forçar de voluntad / donde no valen razones” (Manrique, vv. 21-24). Es la cárcel en la que finalmente perece Leriano. Añade Cartagena que el amor quita “con su poderío / el poder a la razón, / la virtud al alvedrío” (vv. 14-16). El enamorado, para bien o para mal, es privado de la razón sin que pueda hacer nada para remediarlo. La razón, pues, no puede gobernar, ni aunque quisiera, las pasiones, tal cual prescribía la filosofía moral aristotélico-tomista. “Quod homo agens ex passione coacte agit”, leía una de las proposiciones averroístas condenadas en 1277 por el obispo de París Étienne Tempier<sup>24</sup>. Este determinismo absoluto, la falta de libre albedrío del amante, es justamente el argumento principal del Juan Ruiz personaje en el *Libro de buen amor*<sup>25</sup>.

Si esto pudo suponer una consecuencia trágica para Leriano, que murió a causa de no poder “remediar” su pena (cf. Matos 2018a), o para Pleberio, que ve morir a su hija sin poder hacer nada para evitarlo, otros amadores vieron la puerta abierta para vivir el gozo del amor. Manrique cierra su *definitio amoris* no con una condena moral del amor, sino con una exaltación de su poder. Melibea muere con la esperanza de retomar su gozo desde otras laderas, como si se tratara de un salto de gozo infinito (Martí Caloca 2017). Por más que su suicidio pueda leerse como la consecuencia última de su ceguera y error, el júbilo que se desprende de su concepción del erotismo –le demos fe o no– nos invita a pensar en textos como el *Breviloquio de amor e amiçicia*, de Alfonso Fernández de Madrigal, el Tostado<sup>26</sup>.

Partiendo de la idea de que el amor carnal es simplemente un forzoso decreto de Natura, vicaria del Hacedor, para garantizar la continuidad de toda especie animal<sup>27</sup>, todo intento de oponerse al amor resulta inútil. Este movimiento natural no se puede regir por la razón

<sup>24</sup> Se trata de la proposición 168. Cito por la edición de ROLAND HISSETTE (1977, p. 261).

<sup>25</sup> ALICIA C. DE FERRARESI: “Es evidente que la ausencia de toda alusión al libre albedrío parece apuntar a una misma idea: la impotencia del hombre ante la realidad erótica” (1968, p. 184). O, dicho al modo de CARLOS HEUSCH: “Vénus vous oblige nécessairement à être luxurieux” (1993, p. 557). Para el naturalismo amoroso en el *Libro de buen amor*, véanse RICO (2002) y los trabajos de HEUSCH (1993, 2005 y 2012).

<sup>26</sup> Me refiero en particular al breve tratado sobre el amor carnal incluido en el *Breviloquio*, específicamente a los capítulos 35-42. A continuación, cito por la edición de Pedro M. Cátedra (MADRIGAL 2001 [ca. 1436-1437]). Este mismo texto puede leerse en CÁTEDRA 1986.

<sup>27</sup> “Et sea la primera proposición que el amor que nos levanta a acto carnal es alguna cosa causada en nos por naturaleza, la qual se prueba por la su generalidad, ca non solamente está en los ombres, mas aun en todas las otras animalias non han differencia en esto alguna del ombre. Et non es cosa alguna otra este amor en nós sinon vna inclinación natural para engendrar a nos cosa semejante” (2001, p. 15).

porque es inherente a todos los animales y “porque los deseos que son solamente según la naturaleza son sin razón” (2001 [ca. 1436-1437], p. 15)<sup>28</sup>. Pronto comienza, como bien ha sabido advertir Carlos Heusch (1993), la gran manipulación del discurso o, a su decir, la “*érotisation du discours sur l’amour*”<sup>29</sup>: el principio activo que provoca esa “impetuosa” inclinación natural, tanto a hombres como animales, es nada menos que el “amor”:

Para causar esta sucession multiplicativa..., la naturaleza muy avisada o, por dezir más claro et más verdaderamente, el Fazedor de la naturaleza fizo aver comixtion carnal entre los animales. Et porque nunca puede aver movimiento alguno sin principio moviente, fue neccessario que para la comixtion carnal, la qual era en los animales así como camino para engendrar, oviessse algún principio encendiente o inclinante. Este principio es el amor, por que qual todas animalias perfectas con grande impetuosidad se muevan a comixtion carnal (2001 [ca. 1436-1437], p. 16).

He aquí cuando el autor, amparado en su argumentación aristotélica –como otrora Juan Ruiz–, justifica nada menos que esa fuerza que excede y sobrepasa al individuo, y lo convierte en “*tributaire des affaires de Vénus*” (Heusch 1993, p. 510)<sup>30</sup>. Ni Aristóteles, ni sus comentadores, ni los médicos llamaron ese deseo libidinal natural, ese instinto biológico presente en todos los animales, “amor”, sino *vis generativa*, *passio venerorum*, etc. Para los científicos, el amor sólo puede ser humano y puede llegar a constituir una *aegritudo*. Para Tomás de Aquino, es la primera y la más fuerte de las pasiones concupiscibles y, en cuanto pasión del alma, es materia de la filosofía moral, desde donde carece de todo fundamento fisiológico. Para uno y para otro: “Seul lorsque, chez l’homme –et uniquement chez l’homme–, le désir sexuel produit une perturbation des facultés perceptives et judicatives de l’âme que se transforme en obsession” (Heusch 1993, pp. 454-455). Para un autor tan erudito como el Tostado, con tan buena formación escolástica, esta asimilación del deseo sexual, que asegura la conservación de la especie, con la pasión amorosa no puede

<sup>28</sup> “Si cet acte vénérien que nous connaissons tous est dû à la nature, il s’ensuit qu’il ne peut être rationnel” (HEUSCH 1993, p. 450).

<sup>29</sup> Hago constar la enorme deuda contraída con Carlos Heusch, pues este trabajo nace en gran medida de sus ideas, desarrolladas ampliamente en su tesis doctoral (1993) y luego en unos cuantos artículos. Sigo de aquí en adelante su exposición. Como habremos de constatar, en estos capítulos del *Breviloquio*, “Il y a de la malice ruiizienne dans l’aire, et, si nous avions le flair de Pedro Cátedra, nous sentirions passer le souffle doux du divertissement scolaire” (p. 450).

<sup>30</sup> “Toute l’audace est là, dans le fait de nommer ce désir «amour». C’est dans cette appellation que se trouve la «manipulation» *sui generis* du Tostado” (p. 454).

ser producto de un descuido ni tampoco inocente (p. 455)<sup>31</sup>. El Tostado apunta:

Et quanto a esto non entendemos aver alguna differença entre nós e todas las otras animalias, ca así como la loca et sin razón impetuosidad del amor mueve a nos quasi por fuerça a carnal comixti6n, esso mismo las bestias que non pueden seer retenidas por alguna rienda de raz6n aun más fuertemente et con mayor ímpetu serán movidas (2001 [ca. 1436-1437], p. 17).

El naturalismo sexual de inspiraci6n aristotélica se convierte así, en este pequeño tratado, en la justificaci6n científica de las historias libidinosas de Ovidio y Virgilio. El comentario de Heusch es oportuno: “On imagine l’hilarité d’un auditoire composé de «mancebos»” (1993, p. 456). No podemos descartar, pues, que este espíritu lúdico que tanto caracteriza a este y a los otros tratados del mundo universitario salmantino también forme parte integral de la composici6n de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Frente a la teorí a aristotélico-tomista enseñada en los cursos de filosofí a moral –y a la luz de la cual algunos estudiosos deciden leer la *Tragicomedia*–, estos juegos literarios “escolares” llevan hasta las últimas consecuencias las doctrinas naturalistas del amor. Y, en este sentido, el *Breviloquio* es el alegato ideal para quien desee dar fe al erotismo de un personaje como Melibea, pues su atrevido tratado sobre el amor carnal no es otra cosa que “une théorie de l’amour directement axée sur la force du plaisir” (p. 458). Si el “aguij6n de delectaci6n” –el “soberano deleite”, en palabras de Celestina– fue puesto por el Hacedor en todas las animalias para que perpetuasen el linaje, el placer puede ser para el hombre la causa final del amor. Lo advirti6 el médico Bernardo de Gordonio en su *Lilio de medicina*: “E dize Constantino que pocos fazen coitu por causa de la generaci6n, e los más lo fazen por la sanidad, pero los muchos más lo fazen por la delectaci6n” (1991 [1495], p. 304). Si para Tomás de Aquino el amor consiste en un deseo de Bien, para el Tostado, que, siguiendo al te6logo, describe el amor como la pasi6n más vehemente e impetuosa de todas, el placer es ese Bien, de manera que la fuerza del amor no es otra que el placer mismo (Heusch 1993, p. 460)<sup>32</sup>. Al decir de Jean de Meun en el *Roman de la Rose*: “Así

<sup>31</sup> Sus contemporáneos reconocieron en él una sabiduría fuera de lo común. Un humanista como Fernando del Pulgar, en sus *Claros varones de Castilla*, refiere: “puédese creer dél que en la ciencia de las artes e theología e filosofí a natural e moral, e asimismo en el arte del estrologí a e astronomí a, no se vido en los reinos de España ni en otros estraños se oyó aver otro en sus tienpos que con él se comparase” (*apud* CÁTEDRA 1989, p. 17).

<sup>32</sup> “Ainsi, avec cette confusion entre Plaisir naturel et amour, le Tostado, consciemment ou non, développe les arguments les plus couramment invoqués par les luxurieux pour justifier leurs débordements” (p. 461).

nos gobierna Naturaleza, atizando nuestros corazones hacia el placer, y por eso Venus no merece desprecio al haber amado a Marte” (2003, pp. 246-247).

Así pues, si todo está sometido al amor carnal, si peces, fieras, aves y reptilias participan todos de esta “natural contienda”, también es imposible para el hombre escapar del amor, o sea, del deseo de “aver comixtión carnal”, y de experimentar, de paso, el “soberano deleite” que ésta entraña. *Omnia vincit amor, et nos cedamus amori*, repetiría cualquier amante al unísono con las *Bucólicas* virgilianas (X, v. 69; 2007). En efecto, a esta conclusión llega Euríalo, en la *Historia de duobus amantibus*, antes de dar rienda suelta a su furor: “Natural es esta pasión aun a los brutos animales: aves y toda cosa bivalente la sienten. ¿Para qué, pues, me pongo a resistir a las leyes de natura? Todas las cosas vence el amor. Yo, aparejado estó de le obedecer” (Piccolomini 2001 [1496], p. 179). En boca de Celestina: “Mucha fuerza tiene el amor: no sólo la tierra, mas aun las mares traspasa, según su poder. Igual mando tiene en todo género de hombres” (IX, p. 210); “El amor impervio todas las cosas vence” (I, p. 68). Al fin y al cabo, “sin lid ni ofensión ninguna cosa engendró la natura, madre de todo”. “Sine lite atque offensione nil genuit natura parens”<sup>33</sup> (“Prólogo”, p. 15).

La propuesta del Tostado no termina ahí. Hemos dicho que su teoría sobre el amor se fundamenta en el placer. Heusch ha demostrado inteligentemente cómo este buen conocedor del escolasticismo y de la teoría tomista de las pasiones descarta todas las pasiones negativas asociadas con el amor y defiende una concepción puramente hedonista y gozosa: “En el amor, tiradas todas las otras passiones, parece non auer alguna tristura” (*apud* Heusch 1993, p. 498). Al fin y al cabo, el amor “mueue a folgar en la delectación” y “en todos los mouimientos non [ha] alguno más perffecto nin más amigo de la naturaleza que el mouimiento de folgar en la cosa delectable. como todas las cosas se mueuan por folgar en el deleyte. Pues maniffiesto es el amor ser mouimiento mucho conueniente a la naturaleza” (*id.*). El amante que ve correspondido su amor y puede vivirlo a plenitud “deléy tasse & está en aquel deleyte”. El apetito concupiscible, que incluye pasiones como el amor y el odio, el deseo y la aversión, el placer y el dolor, queda despojado de las pasiones tristes, es decir, del

<sup>33</sup> Cada vez que leo “Sine lite atque offensione nil genuit natura parens”, ‘Sin lid y ofensión ninguna cosa engendró natura, madre de todo’, no puedo dejar de pensar en el naturalismo amoroso, pues el campo léxico bélico (lucha, pugna, batalla, lid, contienda) ha sido siempre metáfora del encuentro sexual, desde las literaturas griega y latina hasta las románicas. Leído desde una perspectiva naturalista, todo lo creado por Natura ha sido producto de una pugna natural (entiéndase sexual) y, por extensión, de la guerra del amor. Aunque no propongo que sea éste el sentido de la cita del prólogo, me parece una afortunada coincidencia que tal vez no hubiera escapado a algún escolar fascinado con los juegos literarios derivados del naturalismo amoroso salmantino.

odio, de la aversión y del dolor, de modo que resulta un amor que es delectación absoluta (Heusch 1993, pp. 499-500). ¡Cuán lejos de santo Tomás! Parecería tratarse del mismo amor que, lejos de la destructiva pasión descrita por los médicos que teorizaban sobre el *amor hereos*, definían las cuestiones salernitanas como “delectatio cum gaudio”: “Amor nichil aliud sit quam delectatio cum gaudio” (Lawn 1979, p. 10). Nos vamos acercando, queramos o no, al amor gozoso de Melibea, tan singular en la literatura hispánica de su tiempo<sup>34</sup>.

Esta concepción gozosa y sensualista del amor, fundamentada en el deseo, privilegia por encima de todo el gozo y el placer, de modo que no existe otra pasión más deleitable y conforme a la Natura que ésta<sup>35</sup>. Así, para el Tostado, el objetivo natural del amor no es otro que el puro deleite y el gozo<sup>36</sup>. El gozo, además, constituye uno de los indicadores de que el amor, ese “fuego sin luz escondido en las entrañas”, es real:

Et para que cognosca alguno si es amador, doss cosas ha en si de fallar. La primera es que en presençia de la forma conçebida resçeibir *delectation non pequeña*, lo qual faga *un gozo excessiuo*, el qual por si mismo es amado. Lo segundo es que non puede sin grande trabajo sofrir la absençia de la cosa amada et que desee muchas vezes delante sus ojos presente seer. El que estas cosas tiene, cria llaga de amor & arde con fuego sin luz (*apud* Juste 2015, p. 104; cursivas añadidas).

No es difícil, por cierto, reconocer en Melibea ese “gozo excessiuo” que caracteriza a los verdaderos amadores. El amor, esa fuerza todopoderosa de la que es imposible huir y contra la que no hay lucha que valga, una vez vivido, no es otra cosa que delectación y gozo. Incluso esa peligrosa amenaza que suponía para el enamorado el llamado *amor hereos*, que podía conducir a la locura o a la muerte, se convierte para el Tostado en el grado más alto del amor, “el más alto linaje de amor que hay en todos los amores” (2001 [*ca.* 1436-1437], pp. 18-19).

Con esta inusitada transvaloración, el Tostado, consciente o no, funda una nueva fenomenología amorosa, basada en la filosofía escolástica, la ciencia y la literatura clásica, “une identification de l’amour aux désirs vénériens qui rend le monde, ironiquement ou non, entièrement tributaire des affaires de Vénus” (Heusch 1993, pp. 509-510).

<sup>34</sup> Para las peculiaridades de los amores de Calisto y Melibea, véase MATOS 2020.

<sup>35</sup> *Breuioloquium*: “cum naturalem passionem amorem esse constet, inter omnis passiones nature nulla delectabilior est atque conuenientior” (*apud* JUSTE 2015, p. 102, n. 52).

<sup>36</sup> Parfraseo a HEUSCH: “Le but naturel de l’amour n’est autre que la délectation et donc la joie” (1993, p. 503).

Nadie, a no ser por la gracia divina<sup>37</sup>, puede escapar de la necesidad de poner su voluntad al servicio del amor<sup>38</sup>.

Si damos fe a las propuestas del Tostado, así como a aquellos poetas que daban por perdida toda guerra o batalla librada contra el amor, de nada serviría, pues, luchar contra su fuerza y su poder. De nada servirían las “defensivas armas” que propone ofrecer la *Tragicomedia*. ¿Por qué no entregarse, pues, al deleite y al gozo que de éste derivan? Sin embargo, es preciso señalar que también el Tostado acompaña su atrevido tratado erótico de un capítulo de “remedios contra el libidinoso amor” (2001 [ca. 1436-1437], pp. 29-30). Como había señalado Pedro M. Cátedra (1989, pp. 60-61), el ahora moralista no contempla el remedio más eficaz para curar la *aegritudo amoris*: la terapia sexual<sup>39</sup>. Pero, podemos preguntarnos con Mélanie Juste (2015), ¿no es acaso la noción de *remedium amoris* incompatible con la omnipresencia y omnipotencia del amor, expuesta páginas antes? *Sans doute pas*. No lo es, pues, si se leen bien los remedios, éstos conciernen a un amor ya realizado<sup>40</sup>: “La nécessité du désir amoureux reste, elle, irréductible” (p. 107). Contra el deseo, contra ese movimiento del alma hacia el objeto amado, no hay remedio alguno que pueda ser eficaz. Juste advierte el cierre abrupto de este brevísimo capítulo –que se nos antoja flojo–, así como la ausencia del *amor dei*, al que recurren otros autores como Petrarca. El formalismo moral, para Juste, puede ser una estrategia discursiva de prudencia, al igual que el “vocabulaire moralisateur” que parece adoptar en varios momentos, “qui semble jouer le rôle de bouclier mais qui ne parvient pas à occulter l’audace du propos” (p. 115)<sup>41</sup>. Cabría preguntarnos lo mismo de la *Tragicomedia*, en la cual un personaje tan rebelde como Melibea no

<sup>37</sup> En el *Tratado de cómo al hombre es necesario amar* se afirma lo siguiente: “E Salomón dize en el *Libro de la sabidoria*: «Ninguno puede ser casto (es a saber desta cobdiçia o amor) sinon por espeçial don de Dios»” (2001, p. 58).

<sup>38</sup> *Surprenante!*, al decir de MÉLANIE JUSTE (2015). El lector acaso espera encontrar en el *Breviloquio* un tratado sobre el amor divino escrito por un eclesiástico, pero encuentra, para su sorpresa, “une véritable apologie de l’amour charnel” (p. 93). La estudiosa advierte que el Tostado que escribe estos capítulos no es todavía un teólogo, sino un joven universitario que recién acaba su curso en la Facultad de Artes (p. 97).

<sup>39</sup> “A este muy bravo et fiero amor si alguno quisiere de sí lançar pero quiera buscar los remedios que pone Ovidio en los doss libros *De remedio del amor*, en los quales, aunque muchas cosas se pongan las quales tienen raíz para lançar el amor, enpero muchas de ellas son injustas, ca enseñan a tirar un peccado con otro mayor peccado, ansí como quando manda que, si alguno estubiere presso de amor de alguna et de sí echar los quisiere, tome dos o tres amigas o muchas” (*Tratado...* 2001, p. 29).

<sup>40</sup> El último *remedium* ofrecido, por ejemplo, consiste en evitar a toda costa traer a la memoria el recuerdo de los encuentros amorosos, sus lugares y circunstancias: “Fuye los logares en que fue vuestro ayuntamiento... Guárdate de los logares; «aquí estovo»; «aquí dormió»; «en esta cámara dormimos ambos»; «aquí me fizo una noche grandes gozos»” (*Tratado...* 2001, p. 30).

<sup>41</sup> “Comme si le Tostado souhaitait protéger sa *fama* des éventuelles critiques de certains de ses confrères” (p. 105).

sólo desafía las rígidas convenciones sociales a las que se ve sometida, sino que defiende sin más su “gozo” hasta el último aliento<sup>42</sup>.

¿Sería plausible leer la *Tragicomedia* como una “apologie quelque peu osée de l’amour charnel et de sa toute-puissance”, aplicando las palabras que usa Juste –recién citadas en el párrafo anterior– para explicar la propuesta del Tostado? Al igual que la Fedra del *Breviloquio*, Melibea podría responder a las advertencias de Ratio: “Bien sé, ama, lo que dizes seer verdad, mas la feroçidad del amor me constriñe a fazerlo, et el dios poderoso Amor es señor de mi voluntad” (Madrigal 2001 [ca. 1436-1437], p. 23). Melibea lo confiesa a Dios: “Tú, Señor, que de mi habla eres testigo, ves mi poco poder, ves cuán cativa tengo mi libertad, cuán presos mis sentidos de tan poderoso amor” (XX, p. 331). Pleberio no culpa a su hija, sino al amor: “Pero ¿quién forzó a mi hija a morir sino la fuerte fuerza de amor?”<sup>43</sup> (p. 343). El amor es indomable –“indomitus”– (Madrigal 2001 [ca. 1436-1437], p. 24). “Grande es el poderío del amor” (p. 25) y capaz de provocar “muy grandes batallas” y “grandes guerras”, por igual a hombres que a aves y fieras. “A todos somete la naturaleza del amor et non hay cosa libre” (p. 26). ¿No nos recuerda esto el mundo litigioso descrito en el prólogo que inicia con la sentencia de Heráclito “Omnia secundum litem fiunt”? ¿No será, pues, la principal guerra la del amor, que también Cota extiende a peces, fieras, aves y reptilias?

*Omnia secundum litem fiunt... in hac lachrymarum valle.* Lo que media entre ambas sentencias latinas, ya lo hemos sugerido, es el amor *ossia* gozo, *delectatio cum gaudio*. Si el mundo es guerra, si el amor es la guerra más intensa de todas y siempre supone una derrota para el amante, si el mundo es un valle de lágrimas o un valle de miserias, ¿no podría algún lector concluir que la mejor solución es entregarse al gozo del amor? ¿No preferiría un mancebo enamorado disfrutar al máximo esa “delectación non pequeña” y ese “gozo exçessiuo” que supone el amor satisfecho antes de que sea demasiado tarde, antes de que se vea obligado a pronunciar: “¿Cómo no gocé más del gozo?”? ¿Realmente un torpe resbalón de escalera le serviría de “defensiva arma” para resistir esa fuerza de suyo irresistible? ¿O un suicidio premeditado de quien no tolera vivir más en un valle de lágrimas luego de haber conocido el gozo pleno? ¿Qué revelaría, pues, ese espejo del “fin cual hobieron”? “Gozad vuestras frescas mocedades”, invita Celestina (IX, p. 211), “que quien tiempo tiene y mejor le espera, tiempo viene que se arrepiente”, que se arrepiente acaso de no haber gozado

<sup>42</sup> MORROS (2009) parece sugerir que, al final, a los autores de la *Tragicomedia* no les queda más que poner sordina para evitar mayores escándalos: “Rojas había de hacer que su heroína se matara para evitar convertirse en portavoz de unas ideas que sin ese final trágico habrían escandalizado más de lo que llegó a escandalizar su obra” (p. 122).

<sup>43</sup> Es evidente el eco de Jorge Manrique.

más. “¡Oh ingratos mortales –concluye Melibea–, jamás conocés vuestros bienes sino cuando dellos carecéis!”<sup>44</sup> (XIX, p. 325). “Gocemos y holguemos”, exhorta Elicia, pues “no tenemos de vivir para siempre” (VII, pp. 184-185)<sup>45</sup>.

Siempre tenemos la opción de no dar crédito alguno a las palabras y actos de los personajes, apasionados todos –y, tal vez por ello, equivocados–, y probablemente risibles. Ya he dicho que Morros aduce que los autores ponen los argumentos naturalistas en boca de los personajes para condenarlos<sup>46</sup>. Para Francisco Márquez Villanueva (2005 y 2006), en cambio, los autores problematizan estas ideas naturalistas –la futilidad de resistirse a los decálogos de Natura–, no por moralistas, sino porque constituyen una gran tragedia en un mundo de total anomia<sup>47</sup> en el que no se vislumbra –como acaso en los textos naturalistas salmantinos– ninguna salida epicúrea o hedonista<sup>48</sup>. ¿No habrá, sin embargo, quien, por vivir en un mundo en el que un simple traspíe puede llevar a la muerte, opte por obedecer la invitación de Celestina o de Elicia de gozar la juventud mientras pueda, de ceder a la guerra del amor? ¿No pesará más para ese lector el “deleite

<sup>44</sup> Son palabras del *De remediis* (I, 4), curiosamente de Ratio.

<sup>45</sup> REBECA SANMARTÍN BASTIDA (2005), al estudiar las muertes de los personajes, comenta: “Melibea no saca como conclusión de la muerte de Calisto que puesto que los bienes terrenales son mudables y efímeros es mejor no agarrarse a ellos, sino que hay que aprovecharlos hasta el límite; es un cántico del *carpe diem*, no del *sic transit gloria mundi*... La lección cristiana de lo macabro (el *memento mori*) puede volverse así una invitación a la significación inversa (*memento vivere*). Y la moral del castigo puede quedarse un instante detenida en la mirada consternada por el encantamiento que ejerce el erotismo mórbido que recorre la cultura macabra” (p. 121).

<sup>46</sup> Opina igual LACARRA: “La voluntad explícita y reiterada de los amadores de realizar los actos que llevan a cabo muestra que actúan libremente y que el amor no se representa como una fuerza insuperable o un estado de necesidad, como querían los defensores de las teorías naturalistas del amor” (2001, p. 212). Es cierto que Melibea dice “Todo se ha hecho a mi voluntad”, pero también advierte al padre de su falta de libertad ante el poderío del amor. Pleberio, al arremeter contra el amor, considerado el único causante de las desgracias, piensa como los naturalistas al referirse al amor como “enemigo de toda razón”. Ante lo ineludible del amor y su gran poder, la criada Lucrecia sabe que es menester dar rienda al furor, y sentencia: “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” (X, p. 230).

<sup>47</sup> “La genialidad de *La Celestina* no está en la presencia de dichas ideas que hoy sabemos muy difundidas a su alrededor, sino en su rebeldía contra ellas no por heterodoxas (cuestión indiferente), sino como desesperación ante la total anomia, tanto religiosa como filosófica, del destino humano” (2005, p. 152).

<sup>48</sup> “Hacer las paces con nuestra naturaleza equivale a compartir la vida indolora del animal, además de un portillo por donde infinitos escapaban hacia el epicureísmo. Pero ni Rojas ni Pleberio ven tampoco con calma esa clase de escapatoria, cuyo descrédito corre a cargo de la misma historia de amor nunca saciado entre Calisto y Melibea” (2006, p. 216). La misma idea en MÁRQUEZ VILLANUEVA 2004. En otro lugar: “La obra de Rojas será lo que se quiera, menos un canto al placer, que a su vez no es allí sino un disparadero de atormentados interrogantes” (1993, p. 159).

destos amantes” –que media entre el *Omnia secundum litem fiunt* y el *in hac lachrymarum valle*–, su íntima salida hedonista, que la reprobación del amor o que la tragedia<sup>49</sup>?

¿No podríamos leer la *Tragicomedia* simplemente como uno de esos “especímenes literarios nuevos”, como llama Cátedra (1989, p. 14) a los textos derivados de las doctrinas naturalistas universitarias? La parodia, esto es, la manipulación retórica y la subversión intelectual –al decir de Cátedra (p. 140)–, “nos obliga a relativizar, obligaba a sus lectores preparados a relativizar lo que sobre el asunto se diga”. Incluido, por supuesto, el presunto didactismo. ¿No se inspiraría un personaje como Melibea, que tan humano nos parece hoy a muchos, en la idea tostadiana del amor como *delectatio* y *gaudium*, para invertir los “falsa gaudia” que refería Ratio en el *De remediis*?

“En manos estudiantiles (estudiantiles, *sensu lato*) el pensamiento se convierte sencillamente en literatura” (p. 13)<sup>50</sup>. Cabe preguntarnos: ¿exhiben los autores de la *Tragicomedia* esa “retranca irónica” –expresión de Cátedra (p. 125)– que caracteriza a los textos producidos en el mundillo universitario salmantino? De ser así, no nos quedaría sino relativizar.

\* \* \*

*Felix sum... sum felix... felix sum...* podría pronunciar Melibea al unísono con Gaudium. Habrá quien piense, con Ratio, que Melibea se equivoca. En efecto, se cumple la premonición de Ratio: “¡Mi bien y placer todo es ido en humo, mi alegría es perdida, consumiose mi gloria!” (XIX, p. 324). La felicidad, todos los gozos, eran sólo un espejismo. Se han esfumado y han dado paso al dolor. “Falsa alegría, verdadero dolor” es el mundo para Pleberio (XXI, p. 340). Pero también habrá quien pueda argüir que, ante el omnipotente Amor –“enemigo de toda razón”–, no tenía más alternativa. Y eso es justamente lo que dice la joven enamorada: para escándalo del moralista cristiano, pone por testigo al Hacedor de la “catividad” de su libertad ante el “poderoso amor”. Se exculpa, además, como el “autor” del *Tratado de cómo al hombre es necesario amar* –y también la Lucrecia piccolominiana–, aduciendo ejemplos mitológicos, todos tomados, para sorpresa del lector estoico, del *De remediis* de Petrarca (I, 52; allí pronunciados por Ratio). Si el primer libro del tratado petrarquesco tenía por tema central la destrucción de toda felicidad terrenal, el

<sup>49</sup> STEPHEN GILMAN (1978), alejándose de la lectura estoica y moral propuesta por Bataillon, ve el gozo como “la única... experiencia humana que ofrece una justificación para vivir en el desolado mundo execrado por Pleberio. Puede llevar a la catástrofe, pero sin ella no habría nada” (p. 375).

<sup>50</sup> La “relativización cómica” es propia de la tratadística amorosa occidental, sobre todo desde Ovidio hasta sus herederos medievales.

lamento de Melibea no se centra en el “error” de abrazar unos gozos “falsos” (“falsa gaudia”), “idos en humo”, sino en no haber gozado más mientras podía: “¿Cómo no gocé más del gozo?”. Aunque breve, pesan más en ella esa “delectación non pequeña” y ese “gozo exçessiuo” que supone la vivencia plena del amor. Habrá, pues, quien siga su advertencia y concluya: *Omnia vincit amor, et nos cedamus amori!* Quien se entregue por entero al amor, a fin de experimentar el “gozo exçessiuo” que éste entraña, podría tomar por autoridad a un escritor tan prestigioso y erudito como el Tostado. Asimismo, habrá, por supuesto, quien se lo tome a risa, sea por lo atrevido y “peligroso” de la propuesta, sea por el juego filosófico-literario que divierte, o sea porque percibe en ello un humorístico *exemplum* moral pergeñado a partir de razonamientos falaces<sup>51</sup>.

No es el propósito de este trabajo, ya lo he dicho, asumir postura, sino reflexionar sobre la plausibilidad de que la *Tragicomedia*, inspirada en el material erotológico naturalista, privilegie –para alguno de sus lectores– el “gozo exçessiuo” por encima de cualquier lección moral reprobatoria. Este ambiguo caudal literario nos invita a relativizar, a no cerrarnos a ninguna lectura. Los propios autores fueron conscientes de la ambigüedad de su obra: “Así que cuando diez personas se juntaren a oír esta comedia, en quien quepa esta diferencia de condiciones, como suele acaecer, ¿quién negará que haya contienda en cosa que de tantas maneras se entienda?” (“Prólogo”, p. 20). No muchos amadores, estoy seguro, conseguirían vencer al

<sup>51</sup> Acaso como un “libro escolar-universitario”, siguiendo la teoría de CANET (2007). En ese caso, los autores se servirían del estilo tendente a lo risible que caracteriza a los tratados naturalistas para exponer casos de filosofía moral de un modo ameno y divertido en el que las enseñanzas se deriven de la exageración y ridiculez que podría desprenderse de la naturaleza y actos de los personajes, así como de la parodia de los motivos literarios que emulan. Esto coincidiría con las opiniones de LACARRA (1990) y LOUISE FOTHERGILL-PAYNE (1993): “Parody and laughter in *Celestina* can thus be seen as a corrective” (p. 48). En tal caso, sería sin duda un texto muy hilarante y atractivo para todos esos estudiantes que, fuera de las aulas, acostumbrarían a formar corrillos para ensayar razonamientos naturalistas que impugnarían las lecciones morales aprendidas en clase. Vale decir que CANET (2000) propone la lectura opuesta a la desarrollada en estas páginas: que la *Tragicomedia* engarza, en realidad, con la polémica moral en torno a las ideas filosóficas de Sumo Bien, felicidad, libre albedrío, etc., según la cual siempre se defiende la supremacía de la libertad o voluntad humana sobre cualquier fuerza superior o inferior, como el amor, la fortuna o la magia. Así, sugiere que la idea del amor todopoderoso queda totalmente desmitificada y sería motivo de risa para el lector culto capaz de advertir las argumentaciones sofisticadas de los personajes: “Bajo este aspecto, ese lector más o menos culto sacaría inmediatamente una primera conclusión: que la sabiduría que muestran todos los personajes no les sirva más que para pecar, para dejarse llevar ciegamente por las pasiones que les embargan a todos (amor, codicia, envidia, soberbia, etc.) y no para mejor regirse en esta vida y llegar a ser virtuosos” (p. 226). Se trataría, al decir de PAOLO CHERCHI (1997), de “la tragedia del saber inútil”.

Amor con “este fino arnés”, y seguramente no pocos optarían al final por ceder a él.

## REFERENCIAS

- AMASUNO, MARCELINO 2001. “La enfermedad de Melibea: dos perspectivas médicas de la *ægritudo amoris* en *Celestina*”, *Revista de Filología Española*, 81, 1/2, pp. 5-47; doi: 10.3989/rfe.2001.v81.i1/2.169.
- BATAILLON, MARCEL 1961. *La Célestine selon Fernando de Rojas*, Didier, Paris.
- BATAILLON, MARCEL 1963-64. “La originalidad artística de *La Celestina*”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 17, 3/4, pp. 264-290; doi: 10.24201/nrfh.v17i3/4.1487.
- BOTTA, PATRIZIA 1994. “La magia en *La Celestina*”, *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 12, pp. 37-67.
- CANET VALLÉS, JOSÉ LUIS 1997. “*La Celestina* y el mundo intelectual de su época”, en *Cinco siglos de “Celestina”: aportaciones interpretativas*. Coords. José Luis Canet y Rafael Beltrán Llavador, Universitat de València, València, pp. 43-60.
- CANET VALLÉS, JOSÉ LUIS 1999. “La filosofía moral y la *Celestina*”, *Insula*, 633, pp. 22-24.
- CANET VALLÉS, JOSÉ LUIS 2000. “Hechicería *versus* libre albedrío en *La Celestina*”, en *El jardín de Melibea*, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, pp. 201-227. [También en *Lectures de “La Célestine”*. Dirs. Virginie Dumanoir et Ricardo Sáez, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2008, pp. 61-80].
- CANET VALLÉS, JOSÉ LUIS 2007. “*Celestina: ‘sic et non’*. ¿Libro escolar-universitario?”, *Celestinesca*, 31, pp. 23-58.
- CANET VALLÉS, JOSÉ LUIS 2011. “Introducción”, en *Comedia de Calisto y Melibea*, Universitat de València, València, pp. 9-165.
- CASTILLO, HERNANDO DEL 2004 [1511]. *Cancionero general*. Ed. Joaquín González Cuenca, Castalia, Madrid, 5 ts.
- CÁTEDRA, PEDRO M. 1989. *Amor y pedagogía en la Edad Media. (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- CÁTEDRA, PEDRO M. 2001. “Envío”, en *Tratados de amor en el entorno de “Celestina”*. (Siglos XV-XVI). Coord. Pedro M. Cátedra, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid, pp. 271-320.
- CÁTEDRA, PEDRO M. 2001a. “Lectura, polifonía y género en la *Celestina* y su entorno”, en *Celestina: la comedia de Calisto y Melibea, locos enamorados*. Ed. Gonzalo Santoja, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid, pp. 35-58. [También en *Lectures de “La Célestine”*. Dirs. V. Dumanoir et R. Sáez, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2008, pp. 103-124].
- CÁTEDRA, PEDRO M. (ed.) 1986. *Del Tostado sobre el amor*, Stelle dell’Orsa, Barcelona.
- CAVALCANTI, GUIDO 2012. *Rime*. Ed. Domenico de Robertis, Ledizioni, Milano. [Se trata de una ed. facs. de la de 1986, publicada por Giulio Einaudi Editore, en Torino].
- CHERCHI, PAOLO 1997. “Onomástica celestinesca y la tragedia del saber inútil”, en *Cinco siglos de “Celestina”: aportaciones interpretativas*. Coords. J.L. Canet y R. Beltrán Llavador, Universitat de València, València, pp. 77-90.
- CICERÓN 1965. *Tusculanae disputationes*. Ed. M. Pohlenz, B.G. Teubner, Stuttgart.
- COVARRUBIAS, SEBASTIÁN DE 2006 [1611]. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Eds. Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt/M.
- DEYERMOND, ALAN D. 1975. *The Petrarchan sources of “La Celestina”*, Greenwood Press, Westport, CT.

- FERRARESI, ALICIA C. DE 1976. *De amor y poesía en la España medieval. Prólogo a Juan Ruiz*, El Colegio de México, México.
- FOTHERGILL-PAYNE, LOUISE 1993. “*Celestina* «as a funny book»: A Bakhtinian reading”, *Celestinesca*, 17, pp. 29-52.
- GALVÁN, LUIS 2004. “«Valle de lágrimas» y lugares comunes de la gloria: la *Celestina* y el Salmo 83/84”, *Celestinesca*, 28, pp. 25-32.
- GILMAN, STEPHEN 1978. *La España de Fernando de Rojas: panorama intelectual y social de “La Celestina”*. Trad. Pedro Rodríguez Santidrián, Taurus, Madrid.
- GILSON, ÉTIENNE 1978. “El amor y las pasiones”, en *El tomismo: introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*. Trad. de la 6ª ed. francesa (Paris, 1965) por Fernando Múgica, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, pp. 479-503.
- GLASER, EDWARD 1966. “Nuevos datos sobre la crítica de los libros de caballerías en los siglos XVI y XVII”, *Anuario de Estudios Medievales*, 3, pp. 393-410.
- GORDONIO, BERNARDO 1991 [1495]. *Lilio de medicina. Edición crítica de la versión española, Sevilla 1495*. Eds. John Cull y Brian Dutton, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison.
- HEUSCH, CARLOS 1992. “*La Célestine* et la tradition amoureuse médiévale”, *Les Langues Néo-Latines*, 279, pp. 5-24.
- HEUSCH, CARLOS 1993. *La philosophie de l’amour dans l’Espagne du XV<sup>e</sup> siècle*, tesis, Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, Paris.
- HEUSCH, CARLOS 2005. “«Por aver juntamiento con fenbra plazentera»: el astuto naturalismo amoroso de Juan Ruiz”, en *El Libro de buen amor, de Juan Ruiz, Archiprêtre de Hita*. Coord. Carlos Heusch, Ellipses, Paris, pp. 129-142.
- HEUSCH, CARLOS 2012. “Juan Ruiz and the heterodox Naturalism of Spain”, *Romanic Review*, 103, 1/2, pp. 11-47; doi: 10.1215/26885220-103.1-2.11.
- HISSETTE, ROLAND 1977. *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Publications Universitaires, Louvain. (*Philosophes Médiévaux*, 22).
- JUSTE, MÉLANIE 2015. “«Un feu caché au fond des entrailles». La théorisation de l’amour par Alfonso de Madrigal, dit «El Tostado» (1404/1410-1455)”, *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*, 38, pp. 91-116; doi: 10.3917/cehm.038.0091.
- LACARRA LANZ, EUKENE 1990. *Cómo leer “La Celestina”*, Júcar, Madrid.
- LACARRA LANZ, EUKENE 2001. “Enfermedad y concupiscencia: los amores de Calisto y Melibea”, en *La Celestina, V Centenario (1499-1999)*. Eds. Felipe B. Pedraza Jiménez, Gemma Gómez Rubio y Rafael González Cañal, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, pp. 193-216.
- LACARRA LANZ, EUKENE 2001a. “Sobre la cuestión del pesimismo y su relación con la finalidad didáctica de *Celestina*”, en *Estudios sobre la “Celestina”*. Ed. Santiago López-Ríos, Istmo, Madrid, pp. 457-474. [Publicado originalmente en *Studi Ispanici*, 1987-88, pp. 47-62].
- LACARRA LANZ, EUKENE 2003. *Ars amandi vs. reprobatio amoris. Fernando de Rojas y “La Celestina”*, Ediciones del Orto, Madrid.
- LACARRA LANZ, EUKENE 2005. “Las pasiones de Areúsa y Melibea”, en “*La Celestina*”, 1499-1999. *Selected Papers from the International Congress in Commemoration of the Quincentennial Anniversary of “La Celestina”, New York, November 17-19, 1999*. Eds. Ottavio DiCamillo & John O’Neill, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, pp. 75-109.
- LACARRA LANZ, EUKENE 2007. “«¿Ya todos amamos?». La degradación del amor *hereos* en *Celestina*”, en *Asimetrías genéricas: “Ojos hay que lagañas enamoran”*. *Literatura y género*. Ed. Eukene Lacarra Lanz, Universidad del País Vasco, País Vasco, pp. 33-75.
- LAWN, BRIAN (ed.) 1979. *The prose of Salernitan questions*, Oxford University Press for the British Academy, London-New York. (*Auctores Britannici Medii Aevi*, 5).
- LIDA DE MALKIEL, MARÍA ROSA 1962. *La originalidad artística de La Celestina*, EUDEBA, Buenos Aires.

- LORRIS, GUILLAUME DE y JEAN DE MEUN 2003. *El Libro de la Rosa*. Trad. Carlos Alvar y Julián Muela, Siruela, Madrid.
- MADRIGAL, ALFONSO DE, "EL TOSTADO" 2001 [ca. 1436-1437]. *Breviloquio de amor e amiçia*. Ed. Pedro M. Cátedra, en *Tratados de amor en el entorno de "Celestina"*. (Siglos XV-XVI). Coord. P.M. Cátedra, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid, pp. 11-30.
- MANRIQUE, JORGE 2013. *Poesía*. Ed. Vicente Beltrán, Real Academia Española, Madrid.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO 1993. *Orígenes y sociología del tema celestinesco*, Anthropos, Barcelona.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO 2004. "La Celestina y los «desarrados»", en *Siglos dorados: homenaje a Augustin Redondo*. Coord. Pierre Civil, Castalia, Madrid, t. 2, pp. 889-902.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO 2005. "La salida de Melibea (Jean de Meung, Juan Ruiz y Fernando de Rojas)", en *Spain's literary legacy: Studies in Spanish literature and culture from the Middle Ages to the Nineteenth century. Essays in honor of Joaquín Gimeno Casalduero*. Eds. Katherine Gyékenyesi Gatto & Ingrid Bahler, University Press of the South, New Orleans, pp. 139-166.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO 2006. "«Nasçer e morir como bestias» (criptoavertismo y criptojudaísmo)", en *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Bellaterra, Barcelona, pp. 203-227.
- MARTÍ CALOCA, IVETTE 2017. "«Saltos de gozo infinitos»: Melibea como gran depredadora", *eHumanista*, 35, pp. 296-310.
- MARTÍ CALOCA, IVETTE 2019. "Todo se ha hecho a mi voluntad". *Melibea como eje central de "La Celestina"*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt/M. (Series: *Medievalia Hispanica*, 26); doi: 10.31819/9783964568441.
- MATOS, KEVIN 2018. "De Lucrecia a Melibea: la concepción del erotismo femenino en la *Historia de duobus amantibus* de Piccolomini y la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* de Rojas", *Celestinesca*, 42, pp. 189-224.
- MATOS, KEVIN 2018a. "«Siempre muere y nunca acaba de morir el que ama». Sobre la muerte del amante en algunos textos del medioevo español", *Rivista di Filologia e Letterature Ispaniche*, 21, pp. 9-41.
- MATOS, KEVIN 2020. "El proceso de amores de Calisto y Melibea frente a la tradición", *Celestinesca*, 44, pp. 191-250.
- MORROS MESTRES, BIENVENIDO 1996. "Introducción", en Fernando de Rojas, *La Celestina*, Vicens Vives, Barcelona, pp. x-lxxxiii.
- MORROS MESTRES, BIENVENIDO 2001. "Concepto y simbolismo en la poesía del *Cancionero general*", *Revista de Literatura Medieval*, 12, pp. 193-246.
- MORROS MESTRES, BIENVENIDO 2004. "La Celestina como *remedium amoris*", *Hispanic Review*, 72, 1, pp. 77-99.
- MORROS MESTRES, BIENVENIDO 2009. "Los prólogos en prosa de *La Celestina*", *Celestinesca*, 33, pp. 115-125.
- NARDI, BRUNO 1983. *Dante e la cultura medievale*, Laterza, Bari.
- PETRARCA 1955. *Prose*. Ed. G. Martellotti, Riccardo Ricciardi Editore, Milano.
- PETRARCA 2011 [ca. 1347-1353]. *Mi secreto. Epístolas*. Ed. bilingüe de Rossend Arqués Corominas, Cátedra, Madrid.
- PICCOLOMINI, ENEAS SILVIO 2001 [1496]. *Estoria muy verdadera de dos amantes, Eurialo franco y Lucrecia senesa*. Ed. Ines Ravasini, en *Tratados de amor en el entorno de "Celestina"*. (Siglos XV-XVI). Coord. P.M. Cátedra, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid, pp. 161-217.
- PICCOLOMINI, ENEAS SILVIO 2012 [1444]. *Historia de duobus amantibus. Histoire de deux amants*. Éd. bilingüe de Isabelle Hersant, Les Belles Lettres, Paris.
- RICO, FRANCISCO 1974. *Vida u obra de Petrarca*. T. 1: *Lectura del "Secretum"*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, NC. (*North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures*, 160).

- RICO, FRANCISCO 1976. "Rerum sparse, Rerum vulgariū fragmenta. Para el título y el primer soneto del *Canzoniere*", *Medioevo Romanzo*, 3, pp. 101-138.
- RICO, FRANCISCO 2002. "«Por aver mantenenencia». El aristotelismo heterodoxo en el *Libro de buen amor*", en *Estudios de literatura y otras cosas*, Destino, Barcelona, pp. 55-91.
- ROJAS, FERNANDO DE 2011 [1499]. *La Celestina*. Eds. Francisco J. Lobera, Guillermo Serés, Paloma Díaz-Mas, Carlos Mota, Íñigo Ruiz Arzálluz y Francisco Rico, Real Academia Española, Madrid.
- RUIZ VILA, JOSÉ MANUEL 2002. "La *reprobatio amoris* en la obra epistolar de Eneas Silvio Piccolomini", en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán*. T. 5: *Sociedad y humanismo*. Eds. José María Maestre Maestre, Joaquín Pascual Barea y Luis Carlo Brea, Laberinto, Madrid, pp. 2625-2640.
- RUIZ VILA, JOSÉ MANUEL 2006. "Introducción general" e "Introducción", en Eneas Silvio Piccolomini, *Cintia. Historia de dos amantes*, Akal, Madrid, pp. 11-54; 91-108.
- RUSSELL, PETER E. 1978. "La magia, tema integral de *La Celestina*", en *Temas de "La Celestina"*, Ariel, Barcelona, pp. 243-276.
- SANMARTÍN BASTIDA, REBECA 2005. "Sobre el teatro de la muerte en *La Celestina*: el cuerpo «hecho pedazos» y la ambigüedad macabra", *eHumanista*, 5, pp. 113-125.
- SEVERIN, DOROTHY SHERMAN 1995. *Witchcraft in "Celestina"*, Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College, London.
- SNOW, JOSEPH T. 1997. "Hacia una historia de la recepción de *Celestina*: 1499-1822", *Celestinesca*, 21, pp. 115-173.
- SNOW, JOSEPH T. 2001. "Historia de la recepción de *Celestina*: 1499-1822. II (1499-1600)", *Celestinesca*, 25, 1-2, pp. 199-282.
- SNOW, JOSEPH T. 2002. "Historia de la recepción de *Celestina*: 1499-1822. III (1601-1800)", *Celestinesca*, 26, pp. 53-121.
- SNOW, JOSEPH T. 2013. "Historia crítica de la recepción de *Celestina*: 1499-1822. Entrega IV", *Celestinesca*, 37, pp. 151-204.
- TONELLI, NATASCIA 2015. *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Edizioni del Galluzzo, Firenze.
- Tratado de cómo al hombre es necesario amar* 2001. Ed. Pedro M. Cátedra, en *Tratados de amor en el entorno de "Celestina"*. (Siglos XV-XVI). Coord. P.M. Cátedra, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid, pp. 51-72.
- VIAN HERRERO, ANA 1990. "El pensamiento mágico en *Celestina*, «instrumento de lid o contienda»", *Celestinesca*, 14, 2, pp. 41-92.
- VILLANOVA, ARNALDO DE 1985 [ante quem 1280]. *Tractatus de amore heroico*, en *Opera medica omnia*. Ed. Michael R. McVaugh, Universitat de Barcelona, Barcelona, t. 3, pp. 9-54.
- VIRGILIO 2007. *Bucólicas*. Ed. bilingüe de Vicente Cristóbal, Cátedra, Madrid.
- WACK, MARY F. 1990. *Lovesickness in the Middle Ages: The "Viaticum" and its commentaries*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, PA.
- WACK, MARY F. 1992. "From mental faculties to magical philters: The entry of magic into academic medical writing on lovesickness, 13th-17th centuries", en *Eros and Anteros: The medical traditions of love in the Renaissance*. Eds. Donald A. Beecher & Massimo Ciavolella, University of Toronto-Dovehouse, Ottawa, pp. 9-31.
- WHINNOM, KEITH 1981. *La poesía amatoria de la época de los Reyes Católicos*, University of Durham, Durham.