TEOLOGIA DRAMATIZADA Y TEOLOGIA DRAMATICA EN LOS AUTOS DE CALDERON

Con este título se anuncia un tema de considerable importancia para la apreciación del teatro alegórico de Calderón. Calificar el auto calderoniano, como se ha hecho, de «teología dramatizada» y obra devocional no es suficiente para una comprensión adecuada del mismo.[1] Hay que tomar también en consideración el dramatismo teológico que el auto incorpora. Una cosa es, en efecto, presentar el auto como dramatización del pensamiento dogmático, moral o devocional católico, y otra presentarlo además como dramatización de segundo grado, es decir, de una teología ya de por sí dramática y sometida a los recursos escenográficos del teatro calderoniano. En el primer caso se hace depender la imaginación dramática del autor de una formulación didáctica de la teología,[2] en el segundo del dramatismo inherente a la teología. Aquí se estudia el segundo caso.

Por su contenido la teología cristiana es dramática, puesto que versa sobre la manifestación de Dios al hombre y la

---

[1] A. Parker, *The Allegorical Drama of Calderón.* Oxford (The Dolphin Book Co., 1943), p. 65.

[2] A. Parker, *The Allegorical...*, p. 65: «Dado que el propósito de Calderón era enseñar teología por medio del teatro, tenía que dramatizar ideas».

respuesta de éste, lo cual verifica la esencia de lo dramático al presentar acciones (creación, pecado, redención) que hallan su complemento en el futuro de la economía sobrenatural. Ello puede comprobarse en el plano abstracto de la teología especulativa, como pura exigencia dramática, y, lo que hace más al caso, en el más concreto de la teología de los autos en su actualidad efectiva. Hablando en general, éstos son drama litúrgico, expresión visible de las relaciones invisibles entre Dios, la humanidad y el mundo entero a través de la Eucaristía, signo de santificación y culto por excelencia.[3] Esas relaciones invisibles son universales y están dirigidas a un fin: en el plan divino cada cosa y cada acontecimiento se relaciona con otros por medio de un dinamismo interno, que hace que cada fase sucesiva represente un progreso hacia la meta final. Se expresa en las tres etapas o leyes que regulan las relaciones de Dios con el hombre. Durante el período de la ley natural descansan en el principio del amor de Dios y del prójimo infundidos por Dios en el corazón humano:[4]

Ley natural. ..... Dos preceptos
son mi yugo, tan süaves
como amar a Dios inmenso
y al prójimo... (*El Santo rey Don Fernando,* III, p. 1.292b).

---

[3] Ver *Con. Vaticanum* II, *Const. Dogm. de Ecclesia,* n. II: *Acta Ap. Sedis* 57 (1965), 15; St. Tomás, *S. Theol.,* III, 60, 5, I, c. En este punto debemos mucho a Ricardo Arias, en *The Spanish Sacramental Plays* (Boston: Twyne, 1980), pp. 20-29, 132-144; ver C. Vagaggini, «Theological Dimensions of the Liturgy». *A General Treatise of the Theology of the Liturgy.* (Minn.: The Liturgical Press, 1956), pp. 55 s.s.

[4] «Lex divina profertur homini in auxilium legis naturalis. Est autem omnibus naturale ut se invicem diligant... quodam naturali instinctu homo cuilibet homini etiam ignoto subvenit in necessitate... ac si omnis homo omni homini esset familiaris et amicus. Igitur ex divina lege mutua dilectio hominibus praecipitur» (St. Thomas, *Contra gent.,* III, c. 117; *S. Theol.,* II, 104, ad 1; II, 99, 2, in c.). Citamos los autos de Calderón por O.C., ed. Valbuena Prat, III (Madrid, Aguilar, 1967), indicando página y columna.

Históricamente comprende el período que va de Adán a Moisés:

Iglesia. Y así que Adán el primero
prebendado de la ley
natural...
...
hasta que llegado el tiempo
de Moisés, la natural
ley, que era en el universo
común a todos, vacó (*La vacante general*, III, p. 475a; ver *Los misterios de la misa*, III, p. 304b).

y fue una época preparatoria de la fase de la ley escrita:

porque habiendo de tomar
Dios carne humana, y habiendo
elegido para sí
la familia de este pueblo (hebreo),
quiso ilustrarle con una
nueva ley... (ibíd.).

En esta segunda fase los preceptos se expanden hasta formar el decálogo:

Moisés. ...
He merecido lograr
...
Verme con escrita ley,
no ley natural; por eso
te dejo a ti, que los diez
preceptos suyos, bien veo
que sobre tus dos se fundan,
pues se reducen a ellos,
siendo el decálogo solo
extensión de tus preceptos (*El santo rey Don Fernando*, III, p. 1.293a)

el cual dura hasta la ley de gracia, con la venida de Cristo y su culminación en la Eucaristía:

Ley de gracia. Sagrado texto
dice, la piedra era Cristo,

en un lugar; otro, luego
la piedra angular le llama;
conque convertido él mesmo
en pan, donde real asiste
con carne, sangre, alma y cuerpo,
...
vio el triunfo, pues en el templo
viene a ser la piedra el pan (Ibíd., p. 129a; ver
Los misterios de la misa III, p. 305b).[5]

En esta prespectiva cada persona y cada evento histórico es signo de personas y eventos históricos futuros. En la tradición alegorista de la exégesis bíblica —desde San Pablo hasta los escolásticos— los signos contienen incoativamente personas y eventos de períodos sucesivos. Por caso, a la luz de la muerte de Cristo en la cruz, el relato bíblico del sacrificio de Isaac por Abraham (*Gén.*, 21, 2; 2, 10) es figura de la muerte de Cristo en la cruz:

Abraham. ...habiéndonos Dios dado
palabra de que vendrá
de mí y de tu descendencia
el arco al mundo de paz,
en la salud de su Hijo,
al verte sacrificar
y volver a nueva vida,
poniéndose en tu lugar
cándida víctima, no
sé qué vislumbre me da
de que en otro sacrificio,
en otra leña, otro altar,
aunque la humanidad muera,
viva la divinidad (*Primero y segundo Isaac*, III,
p. 805-a-b).

---

[5] Una opinión menos optimista sobre las dos primeras edades la expresa Hugo de S. Víctor: «...homines naturalis legis sunt aperte mali; homines scriptae legis ficte boni; homines gratiae vere boni. In primo genere continentur pagani; in secundo judaei; in tertio christiani» (PL 175, col. 32).

Aparte la presencia constante en los autos del «maná» y del cordero pascual como señal de pan eucarístico —ver, por ejemplo, *El arca de Dios cautiva,* III, p. 1.380 a—, las ofrendas del cordero de Abel (*Gén.,* 4, 4), las espigas de José (*Gén.,* 37, 1-50) y el pan y el vino ofrecido por el sacerdote Melquisedec a Abraham (*Gén.,* 14, 17-20), prefiguran la Eucaristía:

Abel. El primer sacrificio
un cordero fue,
en señal de que el postrero
lo será también.
...

José Esta miel que en las trojes
de Egipto guardé,
pues en casa de trigo
pasad a Belén.

Melquisedec. Pan y vino os consagro
gran Dios de Israel,
porque pienso que en ellos
está nuestro bien (*El orden de Melquisedec,* III, p. 1.072b-1.073a).

Y quien da unidad al conjunto del plan divino es Cristo, climax de la historia sacra, puesto que, antes de su venida al mundo, todo tiende a El, y después de su venida todo deriva de El (San Pablo, *Rom.,* 8, 29; *Col.,* 1, 15-18); cada momento de la vida terrena de Cristo se ordena a su muerte en la cruz, la cual recapitula y completa todos los precedentes actos redentores del Señor y causa la reconciliación del universo con Dios, como era en el principio, «in illo tempore», según el plan establecido fuera del tiempo y de la historia, en la eternidad (San Pablo, *Col.,* 1, 19-20). El cumplimiento de tan grandioso plan es llevado a cabo por los sacramentos, signos visibles de la gracia invisible, que reciben su eficacia del sacrificio de Cristo,[6] especialmente la Eucaristía, fin y consumación de todos los sacramentos.[7] Calderón da una impresionante de-

[6] Denzinger, *Enchiridion Symbolorum,* 876.

[7] «...nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum» (St. Tomás, *S. Theol.,* II, 65, 3 in c.).

mostración dramática de la restauración del mundo de su desorden humano y cósmico causado por la caída de Adán, cuando al final del auto *La vida es sueño* hace que los cuatro elementos presten homenaje a la Eucaristía:

Agua. Esta clara, pura, tersa
natural agua, que yo
del Jordán en la ribera
en esta concha cogí,
lave del hombre la ofensa
...

Tierra. la tierra
que en las espigas y vides
dará remota materia
al más alto sacramento
...

Aire. ...Cuando
...al aire
formar y pronunciar veas
tan misteriosas palabras
que el pan en carne convierta
y el vino en sangre...
...

Fuego. el fuego de amor contiene,
con real divina asistencia,
en carne y sangre, alma y vida (III, pp. 1.405b-1.406a-b).

Fuego. Pues en feliz norabuena

Agua. Porque a todo el universo

Agua. Conste a todas cuatro esferas

Tierra. Se publique cómo el hombre

Los cuatro. En aire, agua, fuego y tierra,
concha, espiga, voz y afecto,
tiene, goza, incluye y sella,
gracia, venia, amparo, asilo,
piedad, refugio y clemencia (III, p. 1.407b).

El texto escriturístico que sostiene el dramatismo de la reconciliación es el siguiente de San Pablo: «...el continuo anhelar de las criaturas ansía la manifestación de los hijos de

Dios... también ellas serán liberadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto... también nosotros... gemimos dentro de nosotros mismos suspirando por la adopción, por la redención de nuestro cuerpo» (*Rom.*, 8, 19-23). El desorden humano y cósmico se explica por la sujeción de toda la naturaleza al pecado (San Ambrosio PL 16, col. 731), dentro del orden de la creación (San Isidoro PL 83, cols. 913 ss.). En el presente auto la Luz ordena a los elementos:

servidle, hasta ver si, atento,
para rey y esposo mío,
usa bien de su albedrío
o mal de su entendimiento (III, p. 1.395b)

y con el pecado del hombre vuelven al caos:

Fuego. Es que mis rayos se anublan.
Tierra. Que se estremecen mis montes.
Agua. Que mis cristales se enturbian.
Aire. Que mis vientos se embravecen (III, p. 1.395b).

Finalmente, la Eucaristía actualiza la segunda venida de Cristo, pues así como el Viejo Testamento augura el futuro, así también la Eucaristía actualiza el tiempo escatológico:[8]

Lucas. ...al sacrificio
de la misa hoy infiero,
que el evangelio postrero
es evangelio del juicio;
...
toda la naturaleza
tendrá mortal turbación,
cuando el Hijo de los hombres
...
...sobre una nube
venga...
...

[8] «Cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz anunciáis la muerte del Señor hasta que El venga» (S. Pablo, I *Cor.*, 2, 26).

Música. La misa que empezó Adán
y que Moisés prosiguió
es hasta el día del juicio
la mayor obra de Dios (*Los misterios de la misa*, III, pp. 313b-314a).

Este dramatismo teológico recibe concreción y fuerza singular de la doctrina y de la retórica que los autos incorporan de la Escritura y de manera especial de los Padres. En las dos fuentes, pero, sobre todo en la segunda, los Padres, el cosmos representado está determinado por acontecimientos, espacio y personajes, y la palabra de los Padres imprime en ellos tensión temporal, incitación hacia el futuro, característica del drama.[9] Sirva de muestra introductoria el siguiente texto de Ireneo —dramatización de dos evangélicos y de otro, capital para el tema eucarístico, de San Pablo— recogido en varios autos: «El Verbo humanado recapitula en sí el universo entero. Así en las regiones celestiales es príncipe Verbo de Dios, así en el mundo visible y corporal detenta el principado, y proclamándose cabeza de la Iglesia, atraerá a sí todas las cosas a su debido tiempo»;[10] San Fulgencio abunda en el mismo pensamiento: así como todas las cosas fueron creadas por Cristo y en Cristo, de la misma manera todas las cosas son

---

[9] Ver Paul van Tieghen, «La question des genres litteraires», *Helicon* I (1938), pp. 95-101.

[10] «Verbum homo, universa in semetipso recapitulans: uti sicut in supracoelestibus... princeps est Verbum Dei, sic et in visibilibus et corporalibus principatum habet... et apponens semetipsum caput Ecclesiae universa attrahat ad semetipsum apto in tempore» (PG 7, col. 926); ver las *Constituciones apostólicas* del s. IV en PG I, cols. 724-737, donde se lee: «A El, unigénito, Verbo, Dios, Sabiduría viva, 'Primogénito de toda criatura' [*Colos.*, 1, 15], Angel de tu gran consejo [Is. 9, 6], tu Pontífice, Rey y Señor de toda naturaleza intelectual y sensitiva, 'el cual es ante todas las cosas' [Cor., 8, 6]. Porque tú, ¡Oh Dios! todo lo hiciste por El, y por El juzgas dignas todas las cosas de tu conveniente providencia»; ver E. Memersh, *Le corps mystique du Christ* (Bruselas, 1936), vol. I, pp. 318 s.s.

reconciliadas por El y en El;[11] San Atanasio evoca con vigor similar el futuro que la encarnación del Verbo y su sacrificio proporcionan al hombre;[12] por su parte, Gregorio de Nisa resalta el significado de la mediación de Cristo por su pasión para el hombre.[13] El texto de Ireneo recoge también el de San Pablo: Cristo es «la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles» (*Col.*, 1, 15-16); «...y por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de la cruz, todas las cosas, así de la tierra como del cielo» (Ibid., 19-20), texto con fuerte eco ya en los Padres y escritores eclesiásticos primitivos: «...para todo el orbe de la tierra está aquí presente en la Eucaristía una expiación común»;[14] «Esta es la sangre que establece la paz entre el cielo y la tierra».[15] En Calderón:

Príncipe. .....
y cantando la victoria
que hasta allí estuvo en secreto,
no sólo los calabozos
rompí, donde prisioneros

---

11 PL 65, col. 492, y en referencia directa a la muerte: «Christus sacerdos et hostia et per eius mortem reconciliati sumus» (Ibíd., col. 424).

12 «...corpus factum et humanum assumpsit, ut illud tamquam opifex reficeret, et divinum in seipso redderet, atque hoc facto nos omnes ad illius similitudinem in coelum introduceret... numquam homo divinus affectus fuisset nisi is qui caro factus est, natura esset verum et proprium Patris Verbum... hocque pacto stabilis et firma esset eius salus et, ut ita loquar, deificatio» (PG 26, col. 295).

13 «...adversaria militia quondam humanum genus a Deo defecerat et peccato servierat, et a vera vita alienatum erat; revocat postea suum figmentum, qui figmenti Dominus est, homini qui secundum Christum est, mediatorem operante... copulans hominem per semetipsum deitati» (PG 45, col. 533a).

14 San Juan Crisóstomo, PG 61, col. 360.

15 Cirilanos, presbítero del siglo IV, cit. por J. Solano, en *Textos eucarísticos primitivos* I, p. 704, n.º 1.040. Extensión exagerada de este pensamiento en la *apocatástasis* o restauración universal en virtud de la cual han de salvarse aun los demonios, según Orígenes.

tenía el intruso rey
mis nobles vasallos, pero
de la antigua esclavitud
redimí al infame fuero
a la primera alegría
de su salud reduciendo
todos los hijos de Adán,
con cuyo heroico trofeo
gloriosamente triunfante
a ojos de mi Padre vuelvo.
...
al género humano, al hombre,
nombro por virrey y dueño,
que en nombre mío gobierne
el restituido reino,
que en mi sangre redimido
queda en su libertad puesto (*Lo que va del hombre a Dios*, III, p. 276a).

El texto de Ireneo asimila también a su temple dramático el evangelio de San Juan: «Y cuando sea levantado sobre la tierra atraeré a mí todas las cosas» (12, 22-23). El auto *El divino Orfeo* poetiza ese texto:

Orfeo. ...sagrado texto
dirá en altos anales,
que al dejar exaltado
la tierra por el aire
no hubo cosa que a mí
no trajese... (III, p. 1.853b).

En *Lo que va del hombre a Dios*, el Príncipe, Cristo, aparece «coronado de laurel, con bastón de general y manto encarnado» (III, p. 273 a), a cuya muerte se asocia el universo entero:

Príncipe. .....
que fortificado el mar,
montes sobre montes puestos,
murallas hacía, y la tierra,
quitando todos los gremios,
aun los cadáveres hizo
salir de sus monumentos.

Retiróse a media tarde,
temeroso a tanto estruendo,
el sol; eclipsó la luna
su faz; los astros más bellos
se oscurecieron, de suerte
que, encontrados ambos velos,
se desplegó el de la noche
y se desgarró el del templo.
...
Irritado el enemigo,
conmigo embistió más fiero,
como quien dice rabioso:
«¡No han de lograr sus efectos
los socorros que le envían
aire, agua, tierra y fuego,
sol, luna, planetas, signos,
por más que sigan su ejemplo
las tropas de las estrellas
y el retén de los luceros!»
...
muerto, dos días el mundo
me lloró... (III, p. 275b).

y las criaturas piden el retorno a los cielos del Príncipe que ha conquistado la «fábrica inferior» (III, p. 276 a) del universo:

Todos. En hora dichosa vuelva
coronado de trofeos,
a la corte de su Padre
glorioso el Príncipe nuestro (III, p. 277a; ver en el mismo auto, p. 278a, y en *Las Ordenes Militares,* III, pp. 1.018-1.019a).

Resumamos, en su forma más comprehensiva, la idea y el dramatismo nuclear del tema eucarístico, la reconciliación del universo con Dios en Cristo de los *Colosenses:* la Eucaristía, «símbolo de unidad y caridad»,[16] es sacrificio y sacramento de reconciliación. Valga copiar en su totalidad, a esta luz, el texto paulino citado más arriba: Cristo es «la imagen de

[16] «Symbolum unitatis et charitatis», *Enchiridion Symbolorum* 873a, 882, Denzinger.

Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque en El fueron criadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles...; todo fue criado por El y para El. El es antes que todo y todo subsiste en El. El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia... y plugo al Padre que en El habitase toda la plenitud y por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de su cruz todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo» (*Col.*, 1, 15-20).[17] Causa de la reconciliación es la mediación de Cristo: «Porque uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos» (I *Tim.*, 2, 5-6).[18] San Agustín aporta una visión dramática ejemplar de la mediación y reconciliación operadas por Cristo: «Cuando, tomando forma de siervo, para ser mediador, quiso mostrarse inferior a los ángeles, siendo en las regiones inferiores camino de vida y en las superiores la vida misma».[19]

El concepto de reconciliación alcanza toda su profundidad considerando a Cristo como «cabeza» de la humanidad (San Pablo, I *Cor.*, 12, 4-30), en función de mediador entre el hombre y Dios: «Yo en ellos y Tú en mí, para que sean consumados en la unidad» (Juan 17, 23) por el sacrificio, pues la mediación de Cristo en acto es lo que se llama reconciliación en sentido estricto:[20]

Padre. ...*que viéndola tan hermosa* (la viña del Señor)
la elegí, no sin misterio,
...

---

[17] «Dios estaba con Cristo reconciliando al mundo consigo y no imputándole sus delitos, y puso en nuestras manos la palabra de reconciliación» (San Pablo, II *Cor.*, 5, 19); «...fuimos reconciliados en Dios por la muerte de su Hijo» (San Pablo, *Rom.*, 5, 10).

[18] Ver San Pablo, *Hebr.*, 8, 6, y San Juan 14, 6.

[19] «Ideo quando in forma servi, ut mediator esset, infra angelos esse voluit, in forma Dei supra angelos mansit; ídem in inferioribus via vitae, qui in superioribus vita» (PL 41, col. 268).

[20] «...necessarius erat mediator, hoc est, reconciliator, qui hanc iam sacrificii singularis... oblatione placeret» (S. Agustín PL 37, col. 11.915); ver L. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae* (Barcelona: Herder, 1945), III, pp. 128-129.

en el mayorazgo que
fundar a los siglos pienso
en cabeza de mi Hijo;
mi Hijo, en quien con tanto afecto
me complací... (*La viña del Señor*, III, p. 1.481b).

El dramatismo teológico del auto incorpora también, a través de la Eucaristía y de los Padres, la inspiración mitológica, el sustrato más difuso y profundo de la continuidad cultural, en cuanto que es expresión original de la experiencia humana. En general, puesto que el auto dramatiza la regeneración del hombre y del mundo mediante la repetición del sacrificio eucarístico, resulta que la representación escénica es reactualización ritual del *illud tempus* en que tuvo lugar la primera epifanía de la realidad. Por descontado, apenas será preciso hacer mención de la legitimidad de la evocación mitológica en un contexto cristiano, desde la patrística griega (Justino, Clemente de Alejandría) y San Jerónimo, defensores de la influencia bíblica en el pensamiento pagano, hasta llegar a autores medievales, como Alberto Mussato (1261-1329), que en su *Epístola IV* postula que los mitos paganos dicen lo mismo que los cristianos.[21] Esta última opinión y las que traemos a continuación no niegan las diferencias reales de significado del vehículo expresivo cristiano y pagano. Simplemente afirman un elemento común de pensamiento mítico. Así, en nuestros días,. para el teólogo Rudolf Bultman, «la concepción entera del mundo presupuesta en la predicación de Jesús... es mitológica, por ejemplo, la concepción del mundo estructurado en tres niveles, cielo, tierra e infierno; la concepción de la interacción de poderes sobrenaturales...; los milagros, las tentaciones y corrupción del hombre por el demonio, la idea del 'reino de Dios'»;[22] pero el lenguaje mitológico es sólo un medio para la transmisión del significado de la cruz.[23] Según

[21] Ver E. Curtius, *Literatura europea y edad media latina*, trad. M-A Alatorre (México: Fondo de Cultura económica, 1955), I, pp. 306-307.

[22] *Jesus Christ and Mythology*, trad. (N. Y.: Scribners, 1958), pp. 14-15.

[23] R. Bultman, *Kerigma and Myth*, trad. (N. Y.: Harper, 161), p. 37.

C. G. Jung, la idea de la renovación, renacimiento y reconquista de la muerte, que explicita el concepto paulino de reconciliación en el contexto cultural universal, ha florecido ya antes del cristianismo en todos los pueblos y culturas y descansa sobre un fondo arquetípico subyacente al proceso psíquico y a su expresión mítica y ritual.[24] El pensamiento teológico es posible en la medida en que se conservan ciertas modalidades del pensamiento mítico.[25] Así, el sacrificio y resurrección de Cristo en la misa ejemplifica el mito de Osiris sobre la muerte del dios por Pitón, su hermano, su desembramiento y resurrección en el trigo.[26] Para Jung «casi la vida entera del inconsciente colectivo ha sido canalizada en ideas dogmáticas arquetípicas y fluye como arroyo bien controlado en el simbolismo del credo y del ritual».[27] Subrayemos hechos y conceptos significativos al respecto en el doble contexto de la historia religiosa y de la psicología profunda que intenta interpretarla.

En la historia religiosa, el *Génesis,* hasta el capítulo once, presenta a Dios a través de una religión cósmica, afín a los relatos mitológicos,[28] como dice el salmo diecinueve: «Los cielos pregonan la gloria de Dios y el firmamento anuncia la obra de sus manos». Otro tanto Daniel (3, 52-88); y la alianza de Dios es anterior a la religión positiva (que se inicia con Abraham), con Noé: «Voy a establecer mi alianza con vosotros y con vuestra posteridad» (*Gén.,* 9, 10), relativa al orden cósmico: «Mientras dure la tierra habrá sementera y cosecha, frío y calor, verano e invierno» (*Gén.,* 8, 22); alianza eternal

---

24 C. G. Jung, *C. W.* (N. Y.: Pantheon Books, 1953), p. 207.

25 M. Eliade, *Techniques du yoga* (París: Gallimard, 1938), p. 236.

26 C. G. Jung, *The Archetypes and the Collective Consciousness,* en *C. W.* (New Jersey: Princeton Univ. Press, 1977), v. 9, Part I, pp. 117-118.

27 *C. W.,* v. 9, Part I, p. 12.

28 Punto especialmente notable es la bien establecida correspondencia, bien que parcial, conceptual y de composición entre el *Génesis* (1, 1-23) y el *Enuma Elis,* llamado el «Génesis babilónico», anterior al relato bíblico sobre la creación.

(*Gén.*, 9, 16), universal, siendo su memorial el arcoiris: «Al mirarlo, dijo Dios, me acordaré de la alianza eterna que existe entre mí y todos los seres vivientes».[29] En *La torre de Babilonia* dice Sem:

> Salve, piadosa seña,
> arco triunfal, que claramente enseña
> ser, porque tu esplendor el mundo asombre,
> signos de paces entre Dios y el hombre,
> cuando en la azul esfera
> trémola, desplegada, tu bandera,
> por fin de tus enojos
> reflejos verdes, pálidos y rojos (III, p. 873a).

Y porque es fiel a esta alianza puede el hombre confiar en el ciclo de las estaciones. La historia del mundo es una historia sagrada, pues descansa en la fidelidad de Dios.[30] La religión cósmica tiene sus santos, como Job, que era idumeo, no israelita, y así San Gregorio Magno habla del «justo pagano» (*Morales sobre Job,* prefacio), porque «el Verbo de Dios nunca ha dejado de estar presente en la raza de los hombres».[31] A título de curiosidad y aun arriesgando su pertenencia al presente contexto, consignemos la imaginativa opinión de San Gregorio Magno, que llama a los santos paganos (Abel, Enoc, Noé) y a Abraham, Isaac y Jacob «abortivos», pues temieron

---

[29] En el banquete de los dioses, que sigue a la creación, el arco de Marduk es señal de la supremacía de este dios: «Su dominio será supremo... su sacerdocio será supremo» (Tableta VI, 104-106).

[30] Marduk, «el creador de todas las cosas... es el refugio del país, la protección de su pueblo» (Tableta VI, 133 y 135), idea en la que abunda San Pablo (*Hechos,* 14, 15-17; 17, 25-27; *Hebr.*, II, 3; *Rom.*, 1, 18-19, en especial, 1, 20, sobre la revelación permanente: «...sus perfecciones (de Dios) invisibles, su eterno poder, su divinidad, han sido visibles por medio de sus obras la creación del mundo». Para San Agustín la ciudad de los impíos y la ciudad de los santos «se extienden desde los orígenes del género humano hasta el fin del mundo» (*De catech. rud.*, 3).

[31] Ireneo, *Adversus Haer.*, III, 16, 1, cit. por J. Danielou, en *Santos paganos del Antiguo Testamento* (Buenos Aires: C. Lahlé, 1959), p. 9.

a Dios y creyeron en el Redentor sin conocer la nueva ley.[32] En la serie de santos de la religión cósmica el primero, por orden cronológico, es Abel en cuyo sacrificio a manos de Caín ven la liturgia romana y la patrística una prefiguración, la primera en el orden cronológico, de la Eucaristía:[33]

Malicia. Desde aquel gran sacrificio
de Abel, pues siendo una dura
peña supremo altar
...
fue un manchado cordero
primera víctima suya
...
Desde entonces...
...
...no ve alguna
seña de aquel que no tema
...
que ocultas sombras encierre. (*El maestro del Toisón*, III, p. 895a).

En *El orden de Melquisedech* dice Abel:

que entre una y otra res
del más cándido vellón
vistió sin manchas la piel,
Señor, a ofreceros llego,
...
De su púrpura inocente
sacrificio os traigo a hacer
...
porque el primer sacrificio
que los humanos os den
sea una inocente sangre (III, p. 1.071b; ver *Primero y segundo Isaac*, III, p. 813a).

---

[32] «Qui conscriptae legis tabulas non habentes, quasi ab utero mortui sunt, qui auctorem suum naturali lege timuerunt, et cum venturum Mediatorem crederent studuerunt summopere, modificandis voluptatibus, etiamque scripto non acceperunt praecepta servare» (PL 75, col. 671).

[33] «Tuae laudis hostiam jugiter immolantes, cuius figuram Abel justus instituit, agnus quoque legalis ostendit» (San León Magno, PL 55, col. 148).

Según San Pablo, Abel alcanzó la santidad por la observancia de la ley escrita en su corazón (*Rom.*, 2, 15), idea desarrollada por Tertuliano.[34] Enoc, cuya genealogía se encuentra en los relatos babilónicos, era también un pagano a quien se manifestó Dios (San Pablo, *Hebr.*, 13-17). Según el libro de los *Jubileos* 4, 17-18, enseñó a los hombres la escritura y la sabiduría y fue el primero en escribir sobre los signos celestes en sus relaciones con los meses y las estaciones. San Pablo lo toma como ejemplo para explicar la situación religiosa del mundo pagano: «Por la fe fue trasladado Enoc sin pasar por la muerte... Pero antes de ser trasladado recibió el testimonio de haber agradado a Dios, cosa que sin la fe es imposible. Que es preciso que quien se acerque a Dios crea que existe y que es remunerador de los que le buscan» (*Hebr.*, II, 5-6). Por la fe Enoc es figura mesiánica;[35] específicamente anuncia la ascensión de Cristo.[36] Otro de los santos paganos que arroja mucha luz sobre los períodos que precedieron a la elección de Abraham es Noé. Sin embargo, Cam, el segundo hijo de Noé, se encuentra entre la gentilidad y el judaísmo y repre-

---

[34] «Ante legem Moysi scriptum in tabulis lapideis legem fuisse contendo non scriptam, quae naturaliter intelligebatur, et a patribus custodiebatur. Nam ubi Noe justus inventus (*Gén.*, VI, 9; *Eccl.*, 44, 7) si non illum naturalis legis justitia praecedebat? Unde Abraham amicus Dei deputatus (Is., 41, 8; Jac., 2, 23), si non de aequitate et justitiae legis naturalis? Unde Melchisedech sacerdos Dei summi (*Gén.*, 14, 18) nuncupatus, si non ante leviticae legis sacerdotium leviticae fuerunt qui sacrificia Deo offerebant» (PL 2, col. 600), y «pertenece a la ciudad de Dios» (San Agustín, *De civitate Dei* 15, 1).

[35] «Enoch vero nonne manifestum est pietatis Dominicae et divinitatis indicium est, eo quod nec mortem senserit Dominus cuius generis auctor raptus ad coelum est» (San Ambrosio PL 15, col. 1.610-1.611).

[36] «Enoch translatus... Ascensionem Dominicam designavit» (San Gregorio Magno PL 76, col. 1.216). Para más abundamiento sobre este personaje en autores paganos y cristianos, ver J. Danielou, en «Terre et Paradis chez les Péres de l'Eglise», en *Eranos Jahrbuch*, XXII (1954), pp. 454 s.s.

senta al hereje, según San Agustín.[37] Calderón acusa esta opinión:

Cam. ¡Cuánto se gasta mejor
el tiempo en este placer (contemplar la naturaleza)
que no en acudir a hacer
sacrificios al Señor!
...
Noé solo dando indicio
de decrépito y cansado
en el monte se ha quedado (*La torre de Babilonia*, III, p. 874a).

El relato del diluvio (construcción del arca, envío de la paloma, sacrificio subsiguiente) forma parte de las tradiciones babilónicas, según las tabletas de Nippour, relatos que se refieren a un personaje salvado del diluvio, Utnapistim, que vivía en Suripak, en la ribera del Eúfrates. Noé, en forma de Nah, aparece en Mari, también de la ribera del Eúfrates y de civilización próxima a la registrada en el *Génesis*. En la tableta número once se lee que Ea, el dios de las aguas, dijo a Utnapistim: «Hombre de Suripak, hijo de Ubara-Tutu: /Derriba tu casa, construye un barco,/ Abandona tus posesiones, procura salvar tu vida/...Introduce en el barco la simiente de todas las criaturas vivientes» (Sigue una amplia relación de los preparativos para el diluvio y el desarrollo de éste). «Al llegar el séptimo día, la tempestad, el diluvio/ que había asaltado como un ejército, cedió en su embestida./El mar se calmó, se abatió la tormenta y cesó el diluvio./ Abrí una ventana y la luz inundó mi rostro» (Dijo Utnapistim que soltó una paloma y una golondrina, las cuales, no encontrando lugar donde posarse, volvieron al barco). «Entonces solté un cuer-

---

[37] «Cham porro, quod interpretatur callidus, medius Noe filius, tamquam se ab utroque discernens et inter utrumque remanens, nec in primis israelitarum, nec in plenitudine gentium quid significat nisi haereticorum genus calidum, non spiritu sapientiae sed impatientiae, quo solent haereticorum... pacem perturbare sanctorum» (PL 42, col. 477).

vo. El cuervo voló y cuando vio que las aguas habían disminuido,/ comió, voló por los contornos, graznó y no volvió./ Entonces yo envié todas las criaturas a los cuatro vientos y ofrecí un sacrificio./ Hice una libación en lo alto de una montaña./ Dispuse siete ollas y luego otras siete./ Apilé debajo de ellas caña de azúcar, cedro y mirto./ Los dioses olieron el sabor. /Los dioses aspiraron el suave olor».[38] Calderón dramatiza el significado salvador del arca de este relato y del relato bíblico:

Noé. .....
me mandó (Dios) labrar un arca,
...
Aquí mandó mi familia
encerrar la piedad suma
y de aves y animales
todas las especies juntas (*La torre de Babilonia,* III, p. 881b).

Mención especial merece Melquisedec, «el gran sacerdote de la religión cósmica», que reúne en sí todo el valor religioso de los sacrificios ofrecidos desde el origen del mundo y da fe de que han sido aceptados por Dios».[39] Es sacerdote primero y eterno, preencarnación del Logos, precedente de Cristo como sacerdote, «carente de padre y madre, de origen y fin semejante al del Hijo de Dios», principio y fin de todas las cosas.[40] San Jerónimo abunda en lo mismo, con más én-

---

38 «Alzó Noé un altar a Yavé, / y tomando de todos los animales puros y de todas las aves puras, / ofreció sobre el altar un holocausto / Y aspiró Yavé el suave olor y dijo en su corazón» (*Gén.*, 8, 20-21).

39 L. Danielou, *Los santos paganos...*, p. 43.

40 «Melchisedech, qui dicitur sine patre, sine matre, neque initium dierum, similis autem Filio Dei, de quo ait Paulus ad Haebreos: 'quia manet sacerdos in perpetuum' (Haebr., 7 s.s.), qui interpretatione latina dicitur rex justitiae, rex pacis... Non agnoscitis quis iste sit?... initium et finem non habens, quia ipse est initium et finis omnium, primus et novissimus. Non igitur humani sed divini est muneris sacramentum quod accepisti» (San Ambrosio PL 16, col. 404).

fasis.[41] A Eusebio de Cesarea le parece «lo más admirable de todo» que Melquisedec «no estuviera circuncidado en su carne, y sin embargo bendice a Abraham como si fuera mucho mejor que él» (PG 22, col. 364), y prefigura la reconciliación con Dios por el sacrificio eucarístico: «...dio el pan y el vino como alimento santificador en figura de la Eucaristía» (Clemente de Alejandría PG 8, col. 1360). Dice la Fe:

> ...llamar a órdenes, según
> orden de Melquisedech,
> tiene causa en haber sido
> sumo sacerdote y rey,
> cuyos padres se ignoraron,
> para darnos a entender
> que ha de estar el sacerdote
> desasido de cuanto es
> natural afecto humano (*El orden de Melchisedech*, III, p. 1.070b).

La mención de su sacrificio en el canon de la misa como «sacrificio santo, hostia inmaculada», muestra que el sacrificio eucarístico asume y continúa no sólo los sacrificios judáicos, sino también los del mundo pagano.[42]

En general, tras la significación cristiana de la liturgia hay una significación judía y tras ésta otra cósmica, de carácter mítico. Así la Pascua remite a los panes ácimos y a la fiesta pagana de las primeras espigas. Pentecostés contiene el significado de la fiesta judía de los tabernáculos, que era la fiesta de la vendimia, y la fiesta pagana que era el fin de la cosecha. Navidad es el solsticio de invierno y el comienzo del nuevo año. Existe un fondo común entre las festividades cristianas y las de otras religiones porque todas están basadas en

---

41 «Melchisedech... ante circumcisionem functus sacerdotio: ut non gentes ex Judaeis, sed Judaei a gentibus sacerdotium accepit... Melchisedech, id est, rex pacis, sine patre, sine matre» (PL 22, col. 677-678).

42 Ver al respecto J. Danielou, *Los santos paganos...*, pp. 29-92. El primer gran apologista cristiano, San Justino, asimila los santos del paganismo (Sócrates y Heráclito) a los del judaísmo (Abraham y Elías), en *Apol.*, II, 10, 5.

ritos de las estaciones: en todos los tiempos y pueblos la llegada de la primavera, el final de la cosecha, la vendimia, los solsticios, son la expresión litúrgica de la religión cósmica, liturgia que celebra el cosmos antes que el hombre: «Los cielos pregonan la gloria de Dios» (Salmo 19). En especial, por lo que hace a la primavera, es repetición de la creación, en la que el tiempo concreto, siempre en vías de degradación, se renueva en el tiempo primaveral:

Invierno. En tu poder dejo el otoño

Primavera. Vuelvan a cobrar su gala
montes, valles, troncos, hojas,
arroyos, flores y plantas (*El veneno y la triaca*, III, p. 193b).

En el contexto del simbolismo cristiano la primavera es prefiguración y profecía de futura creación, de forma que el tiempo cíclico del cosmos se convierte en el sacramento o símbolo perpetuo de los acontecimientos históricos, y por ser cíclico el tiempo cósmico es litúrgico.[43] La liturgia humana es imitación y reproducción de la liturgia cósmica: según Filón de Alejandría el candelabro de los siete brazos figura los siete planetas; la mesa de los panes de proposición significa la ofrenda de la tierra; los gestos rituales son imitaciones eficaces de acciones cósmicas según la ley de una misteriosa correspondencia. Así, el agua esparcida en el altar imita y procura la lluvia.[44] De todos los gestos rituales el más importan-

[43] Eusebio de Cesarea, el «Herodoto cristiano», en su monumental *Historia eclesiástica* (PL 20, col. 45-906).

[44] Otros gestos y elementos simbólicos cristianos de ascendencia pagana son: la imposición de las manos, que expresa la transmisión de una virtud superior; la plegaria con las manos extendidas; la plegaria en dirección al oriente; las luces como signo de honor de la divinidad; el agua como elemento de purificación; el incienso símbolo de honores divinos; el aceite para significar consagración; la ceniza en señal de penitencia; la cruz aspada —crux decussata— derivación de la agrimensura romana, que para medir una superficie trazaba sobre ella dos líneas cruzadas en la dirección de los puntos cardinales con letras de sus extremidades [De Rossi, en *Bolletino d'archeol. crist.* (1981), pp. 140

te es el sacrificio, la acción sagrada mediante la cual la liturgia muda de las cosas se convierte, por intermedio del hombre, en el reconocimiento explícito de la soberanía de Dios. En el sacrificio eucarístico «la creación se reconoce como obra de Dios y se restituye enteramente a El»,[45] lo cual en Calderón resume una misteriosa correspondencia cósmica y humana:

Sabiduría. De aquesto ha sido
imagen repetida
en dos mitades la hostia dividida,
cabal quedando en misteriosa calma
su gran divinidad en cuerpo y alma.

Judaísmo. La palabra postrera
que dijo fue que «Consumada era»
...
A cuyo triste acento
hizo el cielo y la tierra sentimiento (*Los misterios de la misa*, III, p. 313a).

Es en esta perspectiva de la restauración sacrificial de la naturaleza, y en ella, del hombre a Dios, que es renovación, donde la reflexión psicológica sobre la mitología rinde muy estimables frutos. Mas antes de pasar a ella conviene dejar asentada, con carácter general, la complementariedad de mitología cristiana y pagana: en las diferentes formas de paganismo «las mismas realidades cosmológicas significan los mismos aspectos divinos; poseen una mitología análoga»; en sus gestos, tiempos y lugares hay un rasgo sacramental, como signo visible de una realidad invisible, o signo de la manifestación del cuidado de Dios. Así, el mundo de los dioses es una especie de arquetipo del que el mundo humano es una espe-

---

s.s.]. En el alfabeto cruzado se ha visto también una costumbre de los pueblos célticos [A. Thurston, «The Alphabet and the consecration of Churches», *The Month* (1910), n.º 621]; los números de frecuente aplicación en muchas fórmulas y ceremonias. Un caso particularmente elocuente entre judaísmo y cultura pagana es la cábala.

[45] Ver J. Danielou, *Los santos paganos...*, pp. 103-108.

cie de reproducción (familia, trabajo, paz y guerra).[46] Clemente de Alejandría, el más helenista de los Padres, expresa tal vez mejor que nadie la convicción tradicional cristiana de una revelación progresiva emparentada con el pensamiento mítico, como por ejemplo: la filosofía no es más que una preparación para el evangelio, una verdad imperfecta «dada por Dios a los griegos por medio de los ángeles inferiores» (Stromata, VI, 2).

La elucidación psicológica del hecho mitológico, en particular por referencia a la Eucaristía, empieza de manera conveniente considerando el renacimiento y la conquista de la muerte. Estos fenómenos implican sacrificio y algún género de muerte, como en el héroe del mito de la ballena-dragón,[47] en el Jonás bíblico (*Jonás*, 2, 1-2), en el contemplativo de la «noche» de San Juan de la Cruz [48] y en Cristo, a lo largo de la pasión, hasta culminar en el abandono del Padre: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mateo, 27, 46-47). El mito que incorpora ejemplarmente estas ideas es el mito del «eterno retorno».

Este mito, presente en todas las culturas, se alimenta de una abismal intuición sobre la condición humana, que, al ser desarrollada, ilumina un esquema profundo de nuestras vivencias. Significa, ya a primera vista, abolición del tiempo, pues la repetición indefinida de los tiempos dice justamente lo contrario, que no se repite, que el tiempo no deviene, que es estático, ser, no devenir. Este hecho desvela la «sed de ser

---

[46] J. Danielou, *Mythes paienes. Mystère chrètien* (Pris: Je sais-Je croix, 1966), pp. 9-20).

[47] Ver C. Jung, *C. W.* 9i, p. 207, y Frobonius, *Das Zeitalter des Sonnengottes* (Berlín, 1904), p. 66.

[48] «...de tal manera la destrica y descuece [la contemplación purgativa] la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla, que el alma se siente estar deshaciendo y derritiendo... con muerte de espíritu cruel, así como si tragada de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese estar digiriendo, padeciendo estas angustias, como Jonás en el vientre de aquella marina bestia... Porque en este sepulcro de oscura muerte le conviene estar para la espiritual resurrección que espera» (*Noche oscura*, VI, I).

del hombre», el «conatus» en la significación general que tiene en los estoicos (y en el «eros» platónico), en San Agustín y en Espinoza.[49] El concepto de apetito innato en Suárez, de estirpe aristotélico-tomista, coincide esencialmente con el

---

[49] «Natura... quae nos genuit, induit nobis, ...in ipsis etiam principiis, quibus nati sumus, amorem nostri et charitatem, ita prorsus, ut nihil quicquam esset carius... nobis quam nosmetipsi; atque hoc esse fundamentum conservandae hominum perpetuitatis... ab incommodis omnibus abhorrere» (Aulus Gellius, *Noctes atticae,* XII, 5, 7, en *Stoicorum Vet. Fragmenta,* ed. Hans von Arnim [Stuttgart: Teubner, 1964], p. 43). En *De finibus,* III, 5, 16, San Agustín atribuye el mismo conato al reino animal —«animalia omnia etiam irrationalia... ab immensis draconibus usque ad exiguos vermiculos»—, vegetal —«Arbusta omnesque fructices»— e inorgánico, que gravita hacia lo alto y lo profundo «ut essentiam suam, ubi secundum naturam possunt esse custodiant» (PL 41, col. 340-341. Ver también Dante en *Convivio* IV, 12, 8, citando la *Etica a Nicómaco* X, 7, 1.077b31, de Aristóteles. Lope de Vega lo acerca al amor platónico:

Barrildo. El mundo de acá y de allá,
Mengo, todo es armonía.
Armonía es puro amor,
porque el amor es concierto.
...
Mengo, que cada cual tiene amor
correspondiente a su humor,
que le conserva en su estado (*Fuenteovejuna,* I, vs. 379-392)

En la *Etica* III, Prop. VII, Espinoza identifica el conato con la esencia del hombre: «Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam», esencia que Unamuno ve como «esfuerzo» y hambre de inmortalidad (*O. C.* [Madrid: Aguado, 1950], IV, p. 465, y E. Cassirer como «exponente de una relación puramente lógica y conceptual» que posibilita la ordenación matemática del mundo (*El problema del conocimiento,* trad. española [México: Fondo de cultura económica, 1956], II, pp. 46, s.s.). Ver también *Etica,* III, Prop. IX, schol., donde se considera el conato como voluntad por relación a la mente y como apetito por relación simultánea a la mente y al cuerpo, con la famosa conclusión: «Constat itaque ex his omnibus nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere quia id bonum esse judicamus, sed contra nos propterea aliquid bonum esse judicare quia id conamur, volumus, appetimus atque cupimus».

«conatus» de esa tradición.[50] El mito del eterno retorno es la versión imaginativa más afortunada del «conatus», pues significa reintegración al ser y se lleva a cabo por el deseo de renacer, de renovarse, de regeneración. El hombre suspende el tiempo histórico para retornar al tiempo original de la creación.[51] El tiempo del eterno retorno es intrahistórico, sincrónico, con ocasión de la historia, de la sincronía. Toda obra humana, por lo tanto, implica historia e intrahistoria: historia, o despliegue diacrónico, sucesivo, de caracteres y eventos; intrahistoria, o acontecer sincrónico, simultáneo del deseo de ser expresado por el carácter y por el evento. El eterno retorno al origen paraliza —intencionalmente— el tiempo histórico. Es una insistencia en el ser original de la creación, un esfuerzo —«conatus»— por permanecer en el ser mediante la vuelta al ser primigenio. Así, en el auto calderoniano o en el *Quijote* hay un movimiento doble y simultáneo: del deseo de permanecer en el ser («conatus») a la aventura, al evento, y de éste al deseo de ser. A Don Quijote el deseo de permanecer en el ser realizando el ideal de la justicia, la «edad dorada» (I, capt. II), le inspira todas las aventuras y éstas, a su vez, sustentan y manifiestan el «conatus» quijotesco.

A este doble movimiento corresponde una doble temporalidad: la sincronía del «conatus» y la diacronía del carácter y del evento. Cierto es que no puede hablarse, en rigor, de sincronía, puesto que el fenómeno literario, o, en general, lin-

---

50 «...nihil aliud est (el apetito innato) quam naturalis propensio, quam anaquaeque res habet in aliquod bonum, quae inclinatio in potentiis pasivis nihil aliud est quam naturalis capacitas et proportio cum sua perfectione, in activis vero est ipsa naturalis facultas agendi... hoc modo appetere non est agere aliquid, sed solum habere innatam talem propensionem qualem habet gravitas ad centrum, etiamsi nihil agat» (*Disputationes metaphisicae* [Hildesheim: G. Olms Verlagsbuchandlung, 1965], I, Disp. 1, sec... Ver Aristóteles en *De anima*, 113, 414bl, y St. Tomás, *S. Theol.*, I, 80, I y *De veritate*, 25, I, donde define el apetito: «...inclinatio rei et ordo ad aliquam rem sibi convenientem».

51 Ver M. Eliade, *Techniques du Yoga* (París: Gallimard, 1938), p. 236.

güístico, está relacionado con factores históricos: la aventura de los galeotes (I, XXII), por ejemplo, aparece vinculada a un momento determinado de la monarquía española; «mas, al mismo tiempo, la comprensión cabal, en extensión y profundidad, del ideal de justicia en esa aventura permite y demanda hacer abstracción del momento histórico en que tiene lugar. El ideal de justicia de la edad dorada que Don Quijote propugna asume ese momento y cualquier otro en su propia intención intemporal de vigencia. Por esto, aun cuando de ordinario se estudia la finalidad manifiestamente constructiva de los recursos literarios, hay que tener presente que esa finalidad específicamente artística se resuelve en una finalidad de sentido universal reveladora del «conatus» de cada recurso literario. Ello tiene aplicación más visible en los autos —dominio de la idea— que en la novela, por cuanto son:

Pastor. ..., cuestiones
de la sacra teología (*La segunda esposa,* III, p. 427a).

donde espacio y tiempo obedecen al concepto:

Lucero. que ni tiempos ni lugares
he de guardar, pues es cierto
que en alegóricos tropos
no se da lugar ni tiempo;
mayormente cuando importa
para el orden del concepto
posponer o adelantar
citas al discurso... (*Las espigas de Ruth,* III, p. 1.089b).

En el auto la intención constante —«conatus»— del tema es la realización del hombre en el horizonte eucarístico, su reconciliación con Dios en un contexto bíblico de claras resonancias mitológicas, como el siguiente ejemplo (monte, pira, racimo, trigo, Melquisedec) muestra:

Cuerpo. En la cumbre de aquel monte,
en forma de pira, un risco
un árbol eleva, en cuya
copa está la del racimo
de Caleb, prensado el mosto

con el blanco, terso y limpio
pan de ángeles, de quien
el real profeta dijo
que el hombre le comería.
La fe le amasó el trigo
de José, cuyas espigas
Ruth cogió en Belén, que ha sido
casa de pan, después que
hostia fue del real ministro
Melquisedech en aquella
oblación de pan y vino,
que por ser para el que vence,
fue de Abraham sacrificio (*La vida es sueño*, Loa, III, p. 1.384b).

Y en *Los alimentos del hombre:*

Aurora. el pan y el vino que muestran
de carne y sangre, que al hombre
no sólo alimento sea
para la temporal vida,
mas también para la eterna (III, p. 1.632b).

El término (bien que neológico, a falta de otro existente en español) que acuña adecuadamente, creemos, el esfuerzo teleológico de los episodios y elementos de estos versos sería el de *contelos:* de «conatus» (esfuerzo) y «telos» (meta, fin).

Incidencia tal en el suelo mitológico es lo que dota al auto calderoniano de su fundamental garantía de universalidad. ¿Dónde resuena, en verdad, con más amplio eco el asunto de la restauración paulina (Colos., I, 19-20) que en la compleja constelación de relatos míticos, a lo largo del espacio y del tiempo, sobre la renovación del universo? Si intentamos contemplar esa restauración en un amplio contexto cultural podríamos comenzar señalando, como trasfondo bien apreciable de ella, las ceremonias de la coronación del faraón egipcio, que «puede ser considerada como la creación de una nueva época tras una peligrosa interrupción de la armonía entre sociedad y naturaleza. Esto queda bien ilustrado por un texto que contiene una maldición de los enemigos del rey, a los que se compara con Apofis, la serpiente de las tinieblas destruída

por Re al amanecer».[52] El rey se hace, así, responsable de la estabilidad, fecundidad y prosperidad del cosmos, como Cristo reconciliador del universo:

Príncipe. .....
ya sabéis cómo a la corte
del emperador supremo,
increado Padre mío
y criador monarca vuestro,
llegó la voz repetida
en los míseros lamentos
de tantos como esperaban
mi futuro advenimiento,
significando piadosa
el infeliz cautiverio
en que los tenía tirano
poder, en fe del derecho
de aquella primera deuda,
de aquel tributo primero
en que Adán obligó a toda
la esfera del universo (*Lo que va del hombre a Dios*, III, p. 273b; ver *La redención de cautivos*, III, p. 1.334a, y 1.335a-1.338a).

«En esta concepción encontramos la fuente de escatologías históricas y políticas, pues durante la renovación cósmica la salvación del mundo era esperada de algún rey, héroe o

---

[52] H. Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948), p. 150. San Pablo proclama el triunfo de Cristo sobre el demonio —principados y potestades— por el sacrificio eucarístico: «...y despojando a los principados y a las potestades, los sacó valientemente a la vergüenza, triunfando de ellos en la cruz» (*Colos.*, 2, 15). Meditando sobre la mesa eucarística y el demonio obtiene «el doctor de la Eucaristía», San Juan Crisóstomo, uno de los textos dramáticos más fulminantes al respecto: «Salgamos, pues, de aquella mesa, como leones, respirando fuego, terribles a Satanás, con el pensamiento fijo en nuestro capitán y en el amor que nos ha mostrado» (PG 59, col. 260). Para la relación entre San Pablo y los Padres con la literatura apocalíptica judía, ver J. Danielou, *The Theology of Jewish Christianity*, I (London, 1964), pp. 181-192.

salvador».[53] La coronación del rey tiene lugar en el Año Nuevo con la inauguración de un nuevo ciclo que representa la reiteración de la cosmogonía. Aun cuando las fechas del Año Nuevo sean diferentes en culturas diferentes, con todo, siempre hay un ciclo, un período de tiempo con su principio y su fin marcados por una serie de ritos cuyo propósito es la renovación del universo en forma de recreación según el modelo cosmológico.[54] Por su rango cultural merecen notarse, aparte Egipto, otros pueblos de oriente medio, en especial Mesopotamia e Israel: cada Año Nuevo, en Mesopotamia, se representaba la lucha entre Tiamat (el dragón que simboliza el caos primordial) y Marduk, el dios del orden, y se recitaba en el templo el «Poema de la creación», *Enuma Elis*. En esos ritos y recitales el principio del mundo iba unido al fin, que le precedía necesariamente, al caos anterior a la creación. La mitología judía por un lado coronaba a Yavé rey del universo, simbolizando su victoria sobre el caos y los enemigos de Israel, dando como resultado la renovación de la creación y de la alianza, o bien, en la escatología de los profetas la restauración de Israel llevaba consigo una especie de retorno al paraíso,[55] y esta regeneración implicaba abolición del mundo viejo;[56] de ahí la cuantía de diluvios y otras conflagraciones debidas, so-

---

[53] M. Eliade, «Dimensions religieuses du renouvellement cosmique», *Eranos Jahrbuch*, XXVIII, pp. 270-271.

[54] Otros ejemplos de lo mismo pueden encontrarse en la *rajasuya* (instalación del rey en la India oriental), entre los indígenas australianos, entre los indios Yurok de California y en los malanesios (M. Eliade, Myth and Reality [New York: Harper, 1963], pp. 39, 41-47).

[55] S. Mowinekel, *He that cometh* (New York, 1956), pp. 26 y 144, cit. por M. Eliade en *Myth and Reality*, pp. 48-49. Por la Eucaristía se abre al hombre el paraíso: «Hoc sacramentum paradisus homini reseratur», dice Pedro Blesense (PL 207, col. 1.147).

[56] San Pablo habla de «una sabiduría que no es de este siglo, ni de los príncipes de este siglo, que quedan desvanecidos» (I *Cor.*, 2, 6); el fin del mundo será «cuando entregue a Dios Padre el reino, cuando haya reducido a la nada todo principado, toda potestad y todo poder» (I *Cor.*, 15-24), es decir, los espíritus infernales, el pecado y la muerte.

bre todo, a los pecados del hombre (*Gén.*, 6, 1-13) en diferentes culturas.

A modo de conclusión general verificable en las culturas más significativas, el tema de la renovación se desarrolla a lo largo de la historia humana, desde el festival babilónico del Año Nuevo, la renovación de la alianza judía y los sacramentos de Cristo, hasta el «retornar ai principii» de Maquiavelo, porque el deterioro del orden y la vuelta al mismo es rasgo esencial de la existencia humana.[57] En calidad de tal el mito de renovación proporciona una explicación intelectual, una imagen artística y la afirmación pragmática de una realidad que determina la vida, el destino y las actividades humanas.[58]

Esta conclusión tiene una aplicación más inmediata aplicada a los sacramentos, «símbolos de una cosa sagrada y formas visibles de la gracia invisible», según el Concilio de Trento.[59] Son anteriores a la sinagoga y más excelentes que el maná,[60] pues fueron estatuídos en el origen del mundo y consumados en Cristo.[61] Son causa de la reparación de la perdida amistad con Dios [62] y reciben su poder de la Eucaristía, origen de la reconciliación por ser fuente de toda la gracia, pues

---

[57] Von Rad, en E. Voegelin, *Order and History: Israel and Revelation* (Louisiana: Louisiana Univ. Press, 1956), p. 229, cit. por M. Eliade en *Myth and Reality*, p. 50.

[58] B. Malinowsky, *Magic, Scene and Religion* (New York, 1955), p. 108.

[59] «Symbola rei sacrae et invisibilis gratiae forma visibilis» (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum* 876; ver San Agustín PL 34, col. 712).

[60] «...antiquiora sunt sacramenta Ecclesiae quam manna est... Antiquiora docet lectio *Genesis* quae decursa est (*Gen.*, 14, 18); synagoga enim ex lege Moysi principium sumpsit... Abraham vero longe anterior... illi ocurrit Melchisedech, et protulit ea quae Abraham accepit» (San Atanasio PG, col. 404).

[61] «...sacramentum non temporalia, sed ab origine mundi statuta... ut potius celebrata... per Christum... plenius excipere completum atque consumatum» (San Filastrio, siglo IV, PL 12, col. 1.232).

[62] «...per quae omnis vera justicia vel incipit, vel caepta augetur, vel amissa reparatur» (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum* 843a).

en el sacrificio eucarístico Cristo fue hecho perfecto sacerdote y perfecta víctima, «viniendo a ser para todos los que le obedecen causa de salud eterna».[63] ¿Qué se promete en los sacramentos sino la vida eterna realizada en el sacrificio eucarístico?[64] Santo Tomás resume a la perfección: la muerte de Cristo es la causa universal de la salvación, como el pecado del hombre fue la causa universal de la condenación. Los efectos de la muerte de Cristo alcanzan al hombre por la regeneración espiritual, por la que éste se une e incorpora a Aquél.[65] Estos beneficios llegan al hombre por los sacramentos conferidos de forma sensible.[66] Pero el riguroso didactismo tomista queda lejos del calor dramático que los autos reciben de los Padres. En la pluma de éstos el sacrificio eucarístico dramatiza el destino del hombre y, por relación a él, el del ángel, el demonio y el universo. El siguiente texto resume una dilatada panorámica eucarística de los Padres al respecto: «Al ofrecerse Cristo en el sacrificio por nosotros fue abolida la muerte, y lo que al principio fue pequeño altar aumentó luego. Se dilatan los altares con los días y la multitud redimida por Cristo y para la cual El es a la vez sacerdote y hostia santa, que purifica con su fragancia, se hace inmensa; pues ha muerto por todos el que era justo precio y ha entregado su alma a cambio de la nuestra, con lo cual dominó la perversidad del demonio y del pecado que nos domina... El Unigénito

---

[63] San Pablo (*Hebr.*, 5, 9): «Los sacramentos brotaron del costado de Cristo». San Agustín: «Sacramenta de latere Christi profluxerunt».

[64] «Quid enim promittitur nisi vita aeterna ex resurrectione a mortuis? Hoc enim completum est in illa carne, quod Verbum caro factum est» (San Agustín PL 42, col. 556).

[65] «Mors enim Christi est quasi quaedam universalis causa salutis, sicut peccatum primi hominis fuit quasi universalis causa damnationis... effectus autem mortis Christi quodammodo conjungitur et incorporatur» (*S. contra gent.*, I, IV, 55).

[66] «...quaedam remedia per quae eis beneficium mortis Christi quodammodo conjungeretur. Huiusmodi autem esse dicuntur Ecclessiae sacramenta... cum aliquibus visibilibus signis tradi» (*S. contra gent.*, I, IV, 56; ver *S. Theol.*, III, 64, 2 ad 2).

se hizo hombre, tomó el cuerpo que repugna la muerte y se hizo carne para destruir el pecado aceptando la muerte y poner fin a las acusaciones de Satanás».[67] Calderón recoge esta visión:

Príncipe. Cinco mortales heridas
aquí en manos, pies y pecho
me dieron, mas no a tan poca
costa suya (del demonio) que, en el mesmo
conflicto, muere y contrario
no viene a mis plantas puestos;
de suerte que solo yo,
activo y pasivo, siendo
la muerte y el homicida,
maté a la muerte muriendo (*Lo que va del hombre a Dios*, III, p. 275b).

Vistos a través de los Padres, los autos aparecen como dramatizaciones de actitudes y destinos humanos, sobrehumanos (de los espíritus) y del universo, complejos y abundantes en motivos culturales. Por caso, en el texto acabado de citar el sacrificio de Cristo, sacerdote y hostia, cambia el destino humano a la muerte por el destino a la vida eterna. Este cambio se dilata en el espacio y en el tiempo por la multiplicación del altar sacrificial para la confusión del demonio, el acusador del hombre, carácter prominente, sobre todo, en las religiones del Este. En *La segunda esposa y triunfar muriendo*

---

[67] Ver Job (I, 6-12, 21-26). San Cirilo de Alejandría: «Seipsum pro nobis sacrificavit Christus, abolita mors est... altare parum quidem ab initio fuisse, sed auctum est postea... Dilatantur enim quodammodo in dies altaria... atque in immensam multitudinem excrescunt populi, qui per Christi sacrificium redempti sunt, quibus ille idem sacerdos est et hostia sancta, et odorifera purgens... Unus enim pro omnibus mortuus est, qui pro universis justum praetium erat, et animam suam permutationem pro nostra dedit, quo facto diaboli perversitatem compescuit, ac modo quodam peccati quod nobis dominabatur... Unigenitus factus est homo, corpusque natura morti obnoxium gestavit, et caro factus est, ut morte tolerata... destrueret peccatum, ac demun Satanae criminationibus finem imponeret».

sintetiza Calderón el acto sacrificial (muerte de Cristo, pecado y muerte):

Muerte. Luchando con el pecado
el rey está, si he venido
a darle auxiliares armas
¿qué espero que no me animo
a ayudarle...?

Rey (Cristo). Muere a mis manos.

Muerte. Y tú
a las mías (Muerte y pecado caen a los pies del Rey) (III, p. 442b).[68]

En los Padres el acontecimiento alcanza superlativa y original fuerza expresiva: «Muere Cristo tomando sobre sí la causa de nuestra salud y ofreciéndose al Padre como hostia, pues habíamos pecado contra El y había que pagarle el precio de nuestra redención ...la muerte deglutiendo vorazmente el manjar del cuerpo divino lo tritura, y al gustar la carne inocente y vivificadora se indigesta y vomita a cuantos había tragado. Pues así como se disipan las tinieblas con la venida de la luz, de la misma manera se disipa la corrupción de la vida con la llegada de Cristo, y la vida alcanza a todos, una vez muerto el corruptor».[69] Y en *La redención de cautivos* la

---

[68] Para la relación entre pecado y muerte: «...el pecado entró en el mundo por un hombre y por el pecado la muerte» (San Pablo *Rom.*, 5, 12):

Príncipe. ...por quien diga Pablo
cuando al mundo te introduzcas,
la culpa entró por el hombre
y la muerte por la culpa (*El divino Orfeo*, III, p. 1.843b).

[69] «Moritur itaque mortem salutis nostrae causa suscipiens, ac seipsum Patri pro nobis hostiam offerens. In eum enim delinqueramus, eique proinde redemptionis nostrae proetium pendendum erat... itaque mors, corporisque escam avide deglutiens divinitatis homo transfigitur, ita corruptio vitae appulsu despellitur, omnibusque accidit vita, corruptori autem interitus» (San Juan Damasceno PG 94, col. 1.096; Cirilo de Alejandría se expresa en términos similares, PG 33, col. 741; ver

restauración del hombre a escala universal es el rescate del precio debido al demonio en un contexto de parejo dramatismo en la Escritura y en los Padres:

Emanuel

(Cristo). ...
a ti (Adán) a rescatarte vengo.
Y aunque llegando a la cruz,
cuando consumado el precio
del cautiverio de Adán,
pagando en su cautiverio
lo infinito a lo finito,
como hombre satisfaciendo
al hombre en todo rigor
de justicia, con todo esto,
...
...puestos en cruz los brazos
por el cautivo padezco (III, pp. 1.337b-1.338a).

El hombre ha sido rescatado «con la sangre preciosa de Cristo» (I Pedro, 1. 18-19), que es el «precio» por el cual «comparados» somos «redimidos» (San Pablo I *Cor.*, 6, 20; 7, 23; II Pedro, 2, 1); pues el demonio tenía el imperio de la muerte y Cristo liberó a quienes estaban sujetos a su servidumbre por temor a la muerte (San Pablo, *Hebr.*, 2, 14-15). Como Cristo vino a «destruir las obras del diablo» (I Juan, 3, 8), por eso se presentó «como el más fuerte que vence al fuerte, es decir, al demonio, al que arrebató las armas» (Lucas 2, 12). Hay un texto de San Ambrosio que resume como el mejor de los Padres y con énfasis superior al de la Escritura argumento, temática y poder dramático de la circunstancia del sacrificio, es decir, del encuentro Cristo-demonio, señaladamente de tres de los autos más elocuentes al respecto: *Lo que va del hom-*

Gregorio de Nisa, PG 45, col. 64, y San Agustín PL 38, col. 726). El Damasceno combina aquí el motivo escriturístico del precio debido por el pecado (San Pablo I *Cor.*, 6, 20; 7, 23, etc...) con el de la ballena-dragón mencionado más arriba en una significación genérica de conquista de la muerte y renacimiento.

bre a Dios; La segunda esposa y triunfar muriendo y La redención de cautivos, de los que hemos aducido ejemplos más arriba: «Llevando nuestro Señor Jesús nuestros pecados a la palestra con apariencia de la humana debilidad para que el adversario lo juzgara como otro hombre a quien podía sojuzgar con facilidad, depuso las armas de la divinidad, pero al ser mortalmente herido por el demonio éste fue derrotado».[70] El triunfo de Cristo sobre el demonio es presentado en una atmósfera de chanza e ironía popular —reveladora de una creencia ancestral— característica desde la época patrística hasta los grandes tratados de demonología del dieciséis.[71]

Finalmente, no resistimos el atractivo popular de un texto eucarístico del siglo quinto desarrollado sobre el trasfondo de la parábola de la viña (Mt., 21, 33-34; Mar., 12, 1-2; Luc., 20, 9-19), pero más enérgico y colorista, y el de tanta iconografía e inscripción mortuoria y litúrgica: «...el vino de su sangre recogido de muchos granos de la viña por El plantada es estrujado en el lagar de la cruz y fermenta, por virtud propia, en las amplias vasijas de quienes lo toman con fiel corazón».[72] En *La viña del Señor* el Padre de Familias planta la

---

[70] «Spiritali itaque palestra Dominus Jesus onera nostra suscipiens... et infirmitatis specie ut eum adversarius hominem parem caeteris judicaret, quem facile posset opprimere, divinitatis arma deposuit... Sed vulneratus latere Domini... deiecit adversarium cui mortem latronis eripuit... cecidit adversarium, Dominus resurrexit» (PL 14, col. 1.072).

[71] Sirvan de ejemplo: la divinidad de Cristo caza al demonio como a pez en el anzuelo (Gregorio de Nisa PG 45, col. 64); la cruz de Cristo es la ratonera que atrapa al demonio (San Agustín PL 38, col. 726). Ver Martín del Río, *Disquisitionum magicarum,* ed. Coloniae Agrippinae, 1633; Pedro Ciruelo, *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (Madrid, 1952); A. Cilveti, *El demonio en el teatro de Calderón* (Valencia: Albatros, 1977), p. 75, nota, pp. 39-40, 149-156, 151-161.

[72] «...et sanguinis eius vinum ex pluribus acinis vineae ab ipso plantatae collectum in torculari crucis exprimitur et per capacia vasa fideli corde sumentium propria virtute fervescit» (San Gaudencio PL 20, col. 861).

viña, construye en medio de ella una «torre» y dentro de ésta un «lagar» (III, p. 1481 a), y el Hijo dice:

...para que llegue a dar
el grano cosecha inmensa,
el hombro pondré a la prensa
de la viga del lagar (III, p. 1.494a).

El Hebraísmo dirige la acción:

Y el tronco de aqueste árbol,
de quien se cortó la viga
del lagar, será en mi mano
el instrumento (III, p. 1.496a).

El Lucero (demonio) teme que:

...salpicado
con su sangre algún racimo,
sangre en vino no bebamos (III, p. 1.496a).

Pero el Hebraísmo insiste:

Pues porque este tronco fue
...
el elegido instrumento,
por más baldón más agravio
él mismo al hombro lo lleve (Ibíd.).

El Hijo proclama el valor eucarístico de la viña y la mies:

...por ti (Inocencia) sea en la viña
racimo exprimido, dando
en la viña y en la mies
sagrada materia entrambos
a la misteriosa forma
del Sacramento más alto (III, p. 1.496a).

En cuanto al destino del universo, va unido tanto a la caída del hombre:

Pastor. ...de tu culpa
la acusación de manera
contra ti del universo

toda la máquina inmensa
conspira, que no hay criatura
que rebelada no quiera
tener parte en tu castigo,
pues tuvo el todo en tu ofensa (*El pastor Fido*, III, p. 1.30a-b).

como a su adversario, según cantan los elementos:

Los cuatro. En aire, agua, fuego y tierra,
concha, espiga, voz y afecto,
tiene, goza, incluye y sella
gracia, venia, amparo, asilo,
piedad, refugio y clemencia (*La vida es sueño*, III, p. 1.407b).

A raíz de la caída del hombre la creación fue sometida a la maldición: «Por ti, Adán, será maldita la tierra» (*Gén.*, 3, 17) y ha de tomar parte en la felicidad del hombre mediante una restauración de la que habla el Antiguo Testamento.[73] El texto capital es, por descontado, el de *Colosenses*, 16 s.s., citado ya varias veces, y el más dramático el de *Romanos*, 8, 19-23, alegado más arriba, sobre el anhelo de las criaturas de «la creación entera» por participar en la libertad de la reconciliación causada por la redención. Para los Padres el Hijo se hizo hombre porque en la naturaleza humana podía abrazar la naturaleza material y espiritual de la creación. Así, San Hilario ve en la Encarnación una divinización de la naturaleza, que obliga al cielo, a la tierra y al infierno a doblegar la rodi-

---

[73] «Porque voy a crear cielos nuevos y una tierra nueva, y ya no habrá memoria del pasado» (Is., 65, 17): «Pero nosotros esperamos otros cielos nuevos y otra tierra nueva, en que tiene su morada la justicia» (2 Pedro, 3,13); «Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido» (*Apocalipsis* 21, 1); «...nos dio a conocer el misterio de su voluntad, conforme a su beneplácito, que se propuso realizar en Cristo, en la plenitud de los tiempos, reuniendo todas las cosas, las del cielo y las de la tierra en El» (San Pablo *Ef.*, 1, 10).

lla en señal de reverencia.[74] En Cristo encontramos naturaleza y sobrenaturaleza.[75] San Agustín enfatiza la síntesis de la creación operada en Cristo.[76] Dios restaura para sí, por Cristo, cuanto estaba disperso por el pecado: así como Cristo fue, por la creación, principio de todas las cosas, así por la redención es principio de su plenitud.[77]

Los autos de Calderón son, pues, a un tiempo, teología dramatizada por la técnica teatral y teología dramática por inspirarse en la teología, la Escritura y la patrística; y la dramatización teológica depende notablemente del dramatismo teológico recibido de los Padres, los cuales enfatizan la Es-

---

[74] «Filius Dei factus homo Deus est... Deus filius hominis factus est (homo enim factus est Deus, non Deus factus est homo), et filius hominis factus est filius Dei. Superavit enim magnitudo Domini parvitatem servilis formae, ita ut ipsa servilis forma, quam assumpsit cessaret esse servilis per eum Dominum qui eam assumpsit. Si enim qui natura non filii Dei per ipsum efficiantur filii Dei, quanto magis ipse, qui natura filius Dei est hunc eum quo voluntate sua alvo virginale conceptus est natus est, ita sublimavit in Deum, ut in eius nomine omne genu flectatur, coelestium et terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris» (PL 10, col. 724-725).

[75] «Ergo ex nobis accepit quod proprium aferret pro nobis, ut nos redimeret ex nostro: et quod nostrum non erat, ex suo nobis divina sua largitate conferret. Secundum igitur se obtulit nostram, ut ultra nostram operaretur naturam... multaque in eodem et secundum naturam invenies, et ultra naturam ...ut crederes quia Deus erat, qui novabat naturam» (San Ambrosio PL 16, col. 832).

[76] «Neque enim efficeremur participes divinitatis eius (de Cristo), nisi ipse mortalitatis nostrae particeps fieret... Per hanc eius participationem nobis gratia subministratur... sed quaedam in membris suis et unitate corporis sui tamquam in uno quodam homine diffuso toto orbe terrarum... quaedam vero in seipso capite nostro... Et quia propter hoc quod particeps factus est fratrum suorum, Deus hominum, immortalis immortalium, ideo granum accidit in terram, ut mortificatum multum fructum faceret» (San Agustín PL 37, col. 1.546-1.547).

[77] San Pablo *Rom.*, 8, 23; Lucas, 21, 28: «Habrá señales en el sol... la luna... Cuando estas cosas comiencen a suceder cobrad ánimo... porque se acerca vuestra redención»; Juan, 12, 32. Ver *Filip.*, 2, 9-10; *Ef.*, 1, 10-21; *Hechos* 3, 20 s.s.; Mat., 19, 28; *Rom.*, 8, 19 s.s.

critura respecto al tema del auto, la Eucaristía. Como se dijo antes, vistos a través de los Padres, los autos aparecen como dramatizaciones de actitudes y destinos insertos en una continuidad cultural, cosa bien diferente del dogmatismo lineal en que han sido habitualmente presentados.

En conclusión, siquiera general, de este excurso introductorio sobre dramatización teológica, dramatismo teológico y reconciliación del universo con Dios en el auto calderoniano, resulta que éste, como dramatización de la ideología teológica supone el dramatismo inherente a esa ideología, cuyo núcleo principal de inspiración se halla en la reconciliación de los *Colosenses* (1, 15-20), en *Romanos* (8, 19-23) y en su expresión patrística. A título de prueba más completa que la suministrada en este trabajo habría que traer a colación un número de autos suficientemente representativo de la gama argumental del teatro alegórico calderoniano. Es el asunto que desarrollaremos en artículos sucesivos.

ANGEL LECUMBERRI CILVETI
University of North Carolina