

Notas, textos y comentarios

La teología zumeliana de Tirso de Molina*

La primera en relacionar a Tirso de Molina con el Maestro Francisco Zumel fué doña Blanca de los Ríos, al dar a conocer un pasaje de la *Historia General de la Merced* (Ms.), en el que Tirso se declara discípulo del P. Merino, que lo fué del sapientísimo Zumel¹. Más tarde, recogiendo la noticia de doña Blanca, con motivo de las ideas teológicas de *El condenado por desconfiado*², hice notar la vinculación de Fr. Gabriel Téllez al maestro salmantino, según los testimonios de dicha Historia, si bien la tesis que entonces sostuve y he mantenido más tarde³ es la de que esta insigne obra dramática se mueve dentro del área del dogma y de la ascética, sin tomar partido por ninguna de las opiniones escolásticas en pugna durante la controversia *De auxiliis*, aunque el drama sea eco de tan riudosa polémica.

A los Padres de la Merced tocaba, por derecho propio, rashear en la obra de Téllez las huellas del encomiado magisterio mediato de Zumel, y así ha sido. El año 1948 salió un estudio del P. Martín Orlúzar, defendiendo que "*El condenado por desconfiado*" *depende teológicamente de Zumel*⁴; al año si-

* Con motivo del pasado centenario de Tirso de Molina han dedicado a su conmemoración los Padres Mercedarios un valioso número extraordinario, que comprende todo el año 1949 de la revista "Estudios". En él se estudian diversos aspectos biográficos, literarios e históricos, referentes al ilustre dramaturgo y a las tierras y conventos donde transcurrió su vida. Por la índole de esta revista interesa señalar tres: M. ORTUZAR, "*El condenado por desconfiado*" *depende teológicamente de Zumel. Nueva aclaración*, 321 s. J. M. DELGADO VARELA, *Psicología y teología de la conversión de Tirso*, 341 s. A. LÓPEZ, *La sagrada Biblia en las obras de Tirso*, 381 s. Me ocuparé de los dos primeros en el sentido que indica el título de esta reseña.

¹ Doña Blanca ha ampliado recientemente esta noticia en la edición crítica por ella preparada y enriquecida con interesantes estudios. TIRSO DE MOLINA, *Obras dramáticas completas* (Madrid, 1946) 1712 s. Citaré en adelante esta edición simplemente por *Obras*.

² R. M. DE HORNEDO, "*El condenado por desconfiado*" *no es una obra molinista*: Razón y Fe 120 (1940) 48 s. y 170 s.

³ *La tesis escolástico-teológica de "El condenado por desconfiado"*: Razón y Fe 138 (1948) 633 s.

⁴ Estudios 10 (1948) 7 s.

guiente vuelve sobre el tema, aunque sin aducir nuevos argumentos, y el P. Delgado Varela amplía el área de estudio de la influencia zumeliana con otras comedias⁵.

En esta reseña no hay lugar a resumir estos trabajos, ni es menester, pudiendo quien lo desee suplir ventajosamente tal resumen con la lectura de los citados estudios. Me limitaré a tocar unos cuantos puntos, fundamento de las consecuencias que encontrará el lector al fin de estas páginas.

La proposición del P. Ortúzar sobre la dependencia teológica de *El condenado por desconfiado* de la doctrina de Zumel se apoya en dos argumentos principales; el uno de carácter apriorístico, que en forma silogística podría enunciarse así: Un teólogo de profesión, máxime en el tema predestinacionario, no puede menos de dejar traslucir sus opiniones escolásticas. Es así que Tirso fué un profesional de la teología, luego...

Su segundo argumento es *a posteriori* y constituye una nueva prueba de la discutida paternidad de Tirso respecto a *El condenado*. He aquí sus proposiciones: *El condenado por desconfiado* es obra de un tomista, y dentro del tomismo sigue precisamente la doctrina de Zumel. Ahora bien, ¿qué otro dramaturgo del Siglo de Oro, fuera de Tirso, puede seguir tan privativa opinión teológica?

Antes de entrar en el examen de estas proposiciones y en orden al mismo, es conveniente aclarar lo que sabemos históricamente sobre la teología de Tirso de Molina.

No es fácil determinar la duración de sus estudios teológicos.

En la sucinta nota biográfica de la *Biblioteca de escritores mercenarios* del P. Hardá se dice solamente "juventam agens Compluti assiduis in litterarum quarumcunque studio vigiliis, celeri negotio S. Theologiae evassit Magister"⁶. Es de notar que en el manuscrito original, entre las palabras *agens* y *Compluti* aparece tachado el adverbio *indesinenter*.

Efectivamente, consta por diversos documentos que Fr. Gabriel Téllez cambió de domicilio varias veces durante sus estudios, que pueden fecharse desde 1601, año de su profesión, hasta 1615.

Además de esta referencia a Alcalá están documentadas diversas estancias de Téllez en Guadalajara y Toledo⁷. Que-

⁵ *Art. cit.* Estudios 13, 14 y 15 (1949). Las citas referentes a este número por su frecuencia las haré con la abreviatura: Est.

⁶ Citado en Est. 729.

⁷ La época de sus estudios en Alcalá viene atestiguada por un testimonio de su compañero Matías de los Reyes, y según la interpretación que hace doña Blanca de ese documento (*Obras*, XGV-VII) puede fecharse de 1602 a 1603. La asidua y entusiasta escritora no aporta dato más directo sobre el caso (*Obras*, 1713).

Por documentos firmados por Téllez consta de su presencia en Guadalajara de enero a junio de 1605 (*Obras*, XGVIII s) y en Toledo por los años de 1606, 7, 12, 13, 14 y 15 (*Obras*, CII s). No es fácil determinar si por estas fechas residía en Toledo como conventual o de huéspedes. Por

dan, sin embargo, unos años (1608-1611, ambos inclusive) en los que se ignora su residencia. Conjetura doña Blanca⁸ que en ese tiempo pudo terminar Téllez Artes y empezar la Teología en Salamanca. Pero en los *Libros de matrícula* de la Universidad no aparece su nombre, ni en las listas de matriculados, pertenecientes al convento de la Merced de la Vera Cruz, ni como teólogo, ni como pasante, ni como artista, ni tampoco figura en la sección llamada de *Extrabagantes*, entre los cuales todos los años hay algunos mercedarios⁹.

Cabría aún pensar que Téllez—de cuya estancia en Salamanca por estas fechas se hallan indicios no inseguros en sus comedias¹⁰—terminase las Artes en su convento de la Vera Cruz bajo el magisterio de profesores de la Orden, sin matricularse en la Universidad, pues son muy raros los artistas mercedarios matriculados en estos años¹¹.

la *Historia general de la Merced* se sabe que era conventual en Toledo el año 1604, y por el *Libro de visitas*, que lo era en 1614 (Cf. M. PENEDO, *Tirso de Molina en Toledo*, Est. 22 y 25).

⁸ *Obras*, 1744.

⁹ He recorrido los *Libros de matrícula* desde 1604 a 1616—se ha perdido el correspondiente al curso 1609 al 10—y en ellos se encuentran los nombres de algunos mercedarios de los que fueron con Tirso a la isla de Santo Domingo en 1616, pero ni una vez el de Fr. Gabriel Téllez.

Aparece Fr. Juan Gómez, que fué por Vicario General, lo que confirma la noticia dada por Colombo, su biógrafo, de que acabó de estudiar Artes y Teología en Salamanca. Aparece Fr. Diego González, cursando cuatro años de Teología desde 1607 a 1611. También se encuentra un Fr. Hernando Canales que cursa Teología durante el cuatrienio, 1610-14, y del 14 al 16 se matricula como pasante. De éste cabe dudar que sean el mismo "Fr. Hernando de Canales lector y predicador de edad de veintiocho años, flaco de rostro, el color quebrado" que nos describe la relación. Por la simple inscripción en los *Libros de matrícula* no es posible verificar estos datos, aunque coinciden edad y nombre. La duda nace, principalmente, de que entre los matriculados el 22 de noviembre de 1616 figura todavía Fr. Hernando Canales, siendo así que el compañero de navegación de Tirso, de este nombre, se embarcó con él en la primavera de 1616. La solución puede estar en un error verosímil del *Libro de matrícula* de 1616 en 1617, ya que en estos años hay tres mercedarios apellidados Canales (Hernando, Agustín y Pedro), y en el curso siguiente, (1617-18), en el que ya no aparece Hernando, se registra a Pedro Canales, teólogo de 2.º. Es, por tanto, posible, que al incorporar en el *Libro*, en noviembre de 1616, los matriculados de la Vera Cruz, y advertir, además de Agustín Canales, teólogo de 2.º, otro Canales, no pensase el notario en un tercer fraile del mismo apellido que empezaba aquel año (Pedro), y que por el hábito de seis años que venía matriculándose Hernando, escribiese entonces como en los cursos anteriores: Fr. Hernando Canales, pasante. Favorece esta hipótesis el hallarse registrado, no en la cabeza de la lista, como pediría su antigüedad de ser Hernando, sino bastante abajo.

¹⁰ *Obras*, 1715 s.

¹¹ En el *Libro* de 1611-12 aparecen dos artistas; y en el de 1608-9 Fray Diego de Santander figura como artista, y debió de cursar Artes otros dos años, pues hay evidentes errores en el cómputo y en las dis-

En este tiempo, por espacio de no pocos cursos el Monasterio de la Vera Cruz cuenta con tres catedráticos de Artes en la Universidad—los únicos mercedarios con cátedra universitaria—. Se matriculan, además, varios como lectores y pasantes. Unos y otros podrían formar el cuadro de maestros que enseñasen a los religiosos jóvenes sin que tuviesen que salir del convento para asistir a las aulas universitarias.

Fueron éstos Fr. Juan García, que desde 1604 regentó una cursatoria de Artes y en 1612 fué nombrado catedrático en propiedad de Sumulas¹²; Fr. Gaspar de los Reyes (1611-1632)¹³ y Fr. Pedro Merino, quien desde el curso 1605-6 reside en Salamanca, primero como lector y luego, a partir de 1611, desempeñando diversas cursatorias de Artes y Teología, hasta que en 1630 fué designado para la cátedra de Filosofía Moral¹⁴.

De este último se declara discípulo Tirso, añadiendo que éste a su vez lo fué del sapientísimo Zumel, de quien fué hechura, y cuya cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de Salamanca ocupó también Fr. Pedro Merino.

De aquí que se haya señalado a Merino como el conducto inmediato por donde llegaron a Téllez las doctrinas zúmelianas. Pero es conveniente no olvidar que Tirso escribe estos datos en 1639, y sobre todo, hay que recordar dos circunstan-

ciplinas cursadas por Santander en los ocho cursos en que se matricula como estudiante.

¹² E. ESPERABÉ, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*. (Salamanca, 1917) II, 479.

¹³ Por las escasas noticias que da Esperabé (Ibid. 451 y 53) consta que ocupó una cursatoria de Artes desde 1609 a 1621 y que figura como catedrático en propiedad de Vísperas de Lógica nada más que un curso (1631-32). Algún dato más nos proporcionan los *Libros de matrícula*: Fray Gaspar de los Reyes aparece como lector entre los matriculados de la Vera Cruz en 1606 y 1608; en 1610 como teólogo, siendo ya sacerdote, y desde 1611 en adelante como catedrático de Artes. En el curso 1612-13 sacó el grado de Maestro—ignoro si en Artes o Teología—, pues ese curso viene registrado con dicho título en la lista de *Extrabagantes*, a 29 de mayo de 1613.

¹⁴ Los datos que da Esperabé de los primeros años son escasos y poco seguros. Por los *Libros de matrícula* pueden completarse y rectificarse. Se halla por vez primera su nombre entre los matriculados de la Vera Cruz el curso 1605-6 como teólogo, no se nota en este *Libro* el año que cursa cada uno, pero por estar entre los primeros, y sobre todo por el registro de 1606-7, se deduce que estaba terminando la Teología; el curso siguiente se matricula entre los *Extrabagantes*, a 31 de diciembre de 1606, y se añade que es presbítero y lector; como tal aparece hasta 1611. En 1610, terminado el trienio de lector, la Orden le concedió la presentatura, pues en el *Libro* de 1610-11 se le llama el P. Presentado Fray Pedro Merino. El curso 1611-12 fué nombrado catedrático de Artes—de alguna de las cursatorias—, cargo que ocupa hasta 1615. Durante el curso 1612-13 debió de estar fuera de Salamanca, puesto que no aparece matriculado. En el curso siguiente obtiene el grado de Maestro en Teología, y desde 1615 aparece como catedrático de sustitución de Lógica. El resto de su vida académica puede verse en ESPERABÉ, *ob. cit.* II, 489 y 90.

cias particulares: Primera, que Merino durante muchos años leyó otras materias y sólo desde 1630 explicó Filosofía Moral, y segunda, que su magisterio con Tirso pertenece precisamente a estos primeros años de enseñanza.

Lo más probable es que habiendo convivido ambos en Guadalupe en 1605, allí recibiese Tirso sus enseñanzas, cuando Fr. Pedro Merino era todavía estudiante, y Fr. Gabriel Téllez, novel religioso, daba sus primeros pasos por las sendas peripatéticas de las Súmmulas o la Lógica.

Resulta, por tanto, un tópico figurarse a Tirso de Molina oyendo a Fr. Pedro Merino en la cátedra salmantina que ocupaba el batallador Zumel.

Menester ha sido este largo reajuste de fechas y lugares para poder llegar con pie seguro al terreno de las conclusiones.

Es pena que no se hayan podido documentar los estudios teológicos de Tirso de Molina, como los de otros compañeros suyos, en las grandes Universidades de Salamanca o Alcalá, adonde solían enviar las Ordenes religiosas sus alumnos más aventajados, de entre los cuales salían después sus lectores y maestros. Quizá las cursase en Toledo¹⁵. Donde quiera que fuere es importante señalar que estos años fueron para Tirso de grande actividad dramática¹⁶, y sabido es lo que impide la

¹⁵ Est. 25 nota 5.

¹⁶ En su comedia *Tanto es lo de más como lo de menos*, fechada por doña Blanca en 1614 (*Obras*, 898 s.) se habla de un entremesista que tiene escritos "al pie de trescientos" entremeses, que por más de nueve o diez años tienen en pie a la risa. Sospecha la ilustre tirsista, y con fundamento, que este entremesista, de cuya producción se muestra Téllez tan enterado, es el propio Tirso. Además, en el prólogo de *Los cigarrales de Toledo*, libro cuyas aprobaciones son del año 1621, declara Téllez haber escrito trescientas comedias en catorce años. Sea lo que fuere de estas cifras, que parecen exageradas y un tanto convencionales, valen, sin embargo, para dar una idea de su abundante producción dramática. Si tenemos en cuenta que en los dos años (1616-1618) de su viaje y estancia en la Española debió de ser ésta muy escasa; por mucha que fuese su actividad en el trienio 1618-21, no son pocas las comedias correspondientes a los diez años, principalmente estudiantiles, que van de 1606 a 1616.

De hecho, de los 91 títulos reconocidos por doña Blanca entre comedias y autos, 35 responden a obras situadas por ella entre 1606 y 1615. Y, si bien de algunas es dudosa la fecha, en las más no es así. Computando ahora por las fechas consignadas por Tirso en el autógrafo de su trilogía *La santa Juana*, vienen a salir unos quince días—más bien más que menos—por comedia. Calcúlese el tiempo que le robaría a los estudios tan extensa labor dramática.

Añádanse a esto las inquietudes y disgustos de los estrenos, de que tenemos alguna noticia por lo que refiere Tirso en *Los cigarrales* de su deliciosa comedia (desatinada la llamó Lope, con manifiesta injusticia) *Don Gil de las calzas verdes*, estrenada en Toledo en julio de 1615. Todo lo cual supone a Tirso ocupado, como es natural, en comentarios con los seglares, cuando no arroya conocimiento directo, a juzgar por un aviso que dejó el Provincial Fr. Gerónimo Bustamante en su visita al convento de Toledo por noviembre de 1618: "Yten, ordenamos y mandamos que ningún religioso conuenial ni huésped pueda oír comedias en el Corral

seriedad de tales estudios el asiduo comercio con las musas, y más con las preocupaciones del arte escénico.

Supone el P. Penedo que "concluido el curso de 1613-1614 debió de hacer las pruebas para Predicador y Lector, cargos con que figura el 23 de enero de 1616"¹⁷.

En efecto, con esos cargos aparece Fr. Gabriel Téllez en la relación de los religiosos de la Merced que pasaban a la isla de Santo Domingo, a las órdenes de Fr. Juan Gómez que iba de Vicario General de la Orden en la Española¹⁸.

De todos ellos dice Fr. Felipe Colombo, en su biografía de Fr. Juan Gómez, que eran "buenos estudiantes y que acababan de salir de sus Colegios"¹⁹.

¿Qué leyó Tirso antes de embarcarse para América? Cabe en absoluto suponer que no fuese lector efectivo de ninguna disciplina, puesto que el documento puede entenderse de los cargos que habían de desempeñar en Santo Domingo, como sucede con el superiorato de Fr. Juan Gómez. Pero lo que sí puede conjeturarse es que no fué la Teología el objeto de sus lecturas. Porque en la citada relación sólo de Fr. Diego González se dice "lector de teología"; a los demás se les llama lectores simplemente. Además, como luego veremos, al pedir Tirso la presentatura únicamente alega los cursos de leyente, cumplidos en la Española, siendo así que tan bien le hubiera venido el poder añadir algún curso anterior para completar el trienio requerido por los estatutos.

Por la época en que emprende Téllez la navegación, la isla de Santo Domingo había entrado ya en una larga fase de decadencia, y esta crisis universal afectaba también a los monasterios. Del convento de la Merced nos dice Tirso en su *Historia general* de la Orden que los mejores sujetos se pasaban a otras partes más acomodadas, de suerte que era tan poca la suficiencia de los que vivían en el monasterio, cabeza de la provincia, que no podía fiárseles si no era a cual o cual el ministerio de la Penitencia²⁰. A remediar esta necesidad venían Tirso y sus compañeros.

Breve fué la estancia de Fr. Gabriel Téllez en la Española. Salió de España en abril de 1616 y en marzo de 1618 estaba ya de vuelta.

A primeros de junio de ese año asistió como Definidor de la Provincia de Santo Domingo al Capítulo General de Guadalupe; en él pidió "ser expuesto y confirmado por P. Presentado, de la Provincia de Santo Domingo, donde había leído tres cursos de Teología y no había ningún Presentado ni Maes-

dellas, pena de grauíor culpa por un año, y el Padre comendador o presidente que constándole que las oyen no executare esta pena, sea suspenso por seis meses de su officio" (Est. 26 en nota).

¹⁷ Est. 26 en nota.

¹⁸ *Obras*, LXXXVII. El hallazgo de tan importante documento en 1916 se debe al P. Pérez (Est. 190 y 91).

¹⁹ *Obras*, XCV.

²⁰ Est. 715.

tro en ella" ²¹. El Capítulo General desestimó la petición remitiéndole a su Capítulo Provincial ²².

Es fácil, como apunta el P. Pérez ²³, que el Capítulo General respondiese así por ser claramente incompletos los tres cursos alegados. En realidad, teniendo en cuenta los tres meses cumplidos que solía durar la navegación, Tirso, llegado a Santo Domingo en julio de 1616, solamente pudo explicar el curso 1616-17 completo y el 1617-18 muy incompleto, ya que dejaría la cátedra a fines de febrero lo más tarde.

En cuanto al nivel científico en que se desarrolló su enseñanza, si bien él dice, que se asentaron los estudios con gran lucimiento merced al trabajo de sus compañeros, pues él fue "el que menos hizo y valió menos"; nota, sin embargo, el P. Seoane que le "parecen de mucho encarecimiento y exageración las palabras del P. M. Téllez, que tal vez tuvieron algún fundamento en el año 1639, en que las escribía; porque en el año 1627 no dan tan óptima impresión los decretos del P. General Cebrián" ²⁴.

El magisterio teológico de Tirso queda, por tanto, reducido a un curso y medio en un secundario colegio ultramarino, con alumnos de deficiente preparación escolástica, entreverado con otros ministerios sacerdotales, que no serían pocos, ya que la asistencia de la ciudad devota era tanta, según testimonio del propio Téllez, "que no se desembarazaba nuestra iglesia un solo instante desde que amanecía hasta las medias noches" ²⁵.

Fuera de estos cursos de la Española, en España no hay noticia fundada de que leyese Teología. El bibliógrafo P. Hardá, al hacer el recuento de sus actividades intelectuales nada dice de sus lecturas teológicas.

Tampoco puede sacarse ningún argumento de su título de Maestro, como hasta ahora solía hacerse. Contribuían a ello las noticias poco claras que se tenían del mismo, al venirsele llamando *Magister Theologiae* y Maestro en Teología; así, Hardá, Nicolás Antonio, Alvarez y Baena, la inscripción del retrato de la B. N. de Madrid y otros testimonios derivados de éstos, todos ellos tardíos. En la nota dada contra Tirso por la Junta de Reformación el año 1625 se le llama antes de tiempo

²¹ Est. 196.

²² En las ordenanzas de 1604 (*Obras*, XCIV) se decía que eran los Capítulos Provinciales los que debidamente informados habían de exponer a los sujetos para Presentados. La petición de Tirso no parece guardarse este requisito; de aquí que le remitiesen al Capítulo de Santo Domingo. Si Tirso de Molina fué Presentado de Lectura, como opina el P. Placido (Est. 743), es fácil que lo fuese por la Provincia de Santo Domingo, a la cual le remitió el Capítulo General. Y en este punto nota el P. Seoane que "aunque con los mismos derechos, eran los Maestros y Presentados de esta Provincia (la de Santo Domingo) y los de Tucumán y Chile de inferior calidad que los de otras Provincias, llevándose en esto la palma la de Castilla" (Est. 719).

²³ Est. 196.

²⁴ Est. 749.

²⁵ Est. 718.

Maestro; al margen del escrito se lee "Maestro Téllez, por otro nombre Tirso, que hace comedias"²⁶. Aquí se trata, indudablemente, de una contaminación del seudónimo, el Maestro Tirso de Molina, donde el título era tan supositicio como el nombre. En realidad, Téllez sólo fué Maestro desde 1639. Y aunque su título podía haber sido conocido con claridad desde que se publicaron en 1909 los documentos de su concesión²⁷, por haber salido éstos como un apéndice a la *Vida de Sor María de Cervellón*, sin nota alguna complementaria, nadie fijó la atención en ellos. Y así, cuarenta años; hasta que el P. Penedo, mediante un sencillo análisis de la documentación, ha mostrado que Fr. Gabriel Téllez fué *Maestro supernumerario*—no de número—*ratione officii*, por su cargo de cronista general de la Orden; como lo había sido Remón, cuyo ejemplo es el único motivo alegado por Tirso, sin mención alguna de sus lecturas teológicas. Por eso desde 1639 en los documentos de la Orden se le llama simplemente Maestro, sin añadir en Teología, porque no lo era; ni otro título, porque no existía²⁸.

He aquí lo que nos dan los hechos históricos sobre la teología de Tirso de Molina.

Hora es ya de cerrar tan largo paréntesis para responder a las proposiciones del P. Ortúzar.

Cierto que un teólogo de profesión es difícil que no deje trasparecer sus opiniones, aun en el caso de no pretender defenderlas paladinamente. Pero puede haber razones que aconsejen su ocultamiento, y tal nos parece el caso presente.

No existe indicio preciso sobre el año de la composición o representación de *El condenado por desconfiado*; debe de ser posterior a 1615 y no lejano de esta fecha²⁹. Ahora bien, aun-

²⁶ Dió a conocer el documento Pérez Pastor; puede verse en Est. 30 y 31.

²⁷ Publicó dichos documentos Menéndez Pelayo en la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, XXI (1909) 567-570. En el t. XVIII (1908) I, en brevísima nota anunciaba Menéndez Pelayo la futura publicación con estas palabras: "Después de ella [de la *Vida de doña María de Cervellón*] insertaremos algún otro documento recientemente allegado, que puede dar nueva luz a la biografía del gran poeta dramático".

²⁸ M. PENEDO, *Tirso de Molina, Maestro*: Est. 736-751.

²⁹ El autor del drama señala al final como fuentes a Belarmino y las Vidas de los Padres. Esta doble fuente indica que se trata de algún ejemplo. En efecto, en su tratado *De arte bene moriendi* se encuentra, a propósito de la desesperación, un ejemplo, tomado de San Juan Climaco, que, si bien se relaciona algo de lejos con *El condenado*, fué señalado por Berlín, como su fuente belarminiana; y a falta de otro más apropiado puede admitirse como origen posible. Ahora bien, del *De arte bene moriendi* hay una edición suelta de 1620, pero se encuentra ya impreso en un tomo colectivo de los opúsculos de Belarmino, que es el VII de sus obras, publicadas en *Coloniae Agriginae*, Sumptibus Bernardi Guallera, 1617. El ejemplo está en la p. 2.093. Pero el mismo ejemplo se halla también en un sermón del juicio final: sus *Conciones* salieron en 1615, en Colonia, y fueron incluidas, formando el tomo VI, en la citada edi-

que la decisión de Paulo V de 1607 daba libertad de opinar a las escuelas, los ánimos no se aquietaron, y el Santo Oficio por bien de paz dió un decreto, en diciembre de 1614, prohibiendo publicar libros de estas materias. En tales circunstancias no es verosímil que un dramaturgo llevase a las tablas una obra impugnando una de las opiniones controvertidas, exponiéndose a una protesta ruidosa de los partidarios de la doctrina atacada.

Sobre si Tirso deba llamarse o no profesional de la Teología³⁰, juzgue el lector por las páginas anteriores.

Veamos ahora los argumentos más directos.

El P. Ortúzar, en su *Nueva aclaración*³¹, confirmando y reduciendo lo escrito anteriormente, nos dice que el tomismo de *El condenado*, más que en notas positivas se descubre en su antimolinismo, el cual se manifiesta principalmente, no en alguna alusión expresa y en detalle contra la concepción de Molina, sino en sus líneas generales: "No se habla expresamente de la predestinación *ante o post praevisa merita*; pero se defiende en la figura de Enrico que los méritos no son causa de su elección, pues Enrico sólo deméritos podía ostentar. Paulo, en cambio, se ufana con sus diez años de vida penitente y meritoria, que nada influyen en su predestinación, pues muere réprobo. En un teólogo enterado de las posiciones respectivas de aquella época, estas cosas no se escriben sin aludir a la tesis de Molina"³².

ción de sus obras, el mismo año 1617. Puede verse el ejemplo en las páginas 567 y 68.

Desconozco el fundamento que tendrá Miss Ruth Lee Kennedy para fecharlo precisamente en 1621 (Est. 336). El P. Ortúzar acepta ahora esta fecha, si bien un año antes había afirmado que *El condenado* se había escrito entre 1608 y 1612 "según todas las probabilidades, cuando estaban aún calientes las cenizas de Zumel. También sabemos que por esos años era (Tirso) Lector de Artes, cosa difícil, según las Constituciones entonces vigentes" (Estudios, 10 (1948) 37). El fundamento de ambas afirmaciones me parece poco firme.

³⁰ "Tirso no era lerdo en cuestiones de teología, sino profesional de esa Facultad, como se prueba documentalmente hoy día" (Est. 328).

³¹ Est. 327-336.

³² Est. 328.

En gracia a los lectores que no tengan tan presente el argumento, lo resumiré brevemente: Paulo, ermitaño, de treinta años de edad, a los diez de vida penitente asiste en sueños al juicio particular de su alma y ve que sale condenado. Afligido por tal pensamiento, importuna a Dios pidiendo le revele su último fin. En este estado de turbación se le aparece el demonio *sub angelo lucis* y le persuade que su fin será el de un tal Enrico, residente en Nápoles, cuyas señas y lugar del encuentro le detalla cumplidamente. Paulo, sin examen alguno de esta visión, que admite imprudentemente, se consuela pensando que Enrico será algún santo varón; mas al conocer que es un rufián desalmado, empedernido en el crimen, juzgándolo incapaz de conversión, se desespera, cuega los hábitos y se mete a bandolero. La lucha de la gracia por vencer la obstinada desconfianza de Paulo y la rebeldía de Enrico constituye la trama de la obra, que termina con la salvación de éste y la condenación de

Digamos, ante todo, que ésta no es la doctrina molinista. Molina afirma que no se da nada en el predestinado que sea causa de su predestinación, sino que todo se ha de reducir, como causa, a la voluntad de Dios, que ha querido dar a cada uno misericordiosamente el beneficio de la predestinación. Veamos, añade, con frecuencia cómo uno que durante largo tiempo se ha conducido estrenuamente, al fin pierde la gracia y se condena; y, en cambio, cómo otros, tras una vida de gravísimos y continuos pecados, se levantan de pronto y sobreviviéndoles enseguida la muerte se salvan, como lo atestigua la Escritura del buen ladrón³³.

Queda, por tanto, manifiesto que Molina no halla incompatibilidad entre su sistema y los casos de conversión excepcional como el de Enrico³⁴.

Podría, sin embargo, objetarse que, aunque ésta sea en realidad la posición del molinismo, otra era la opinión de sus adversarios de entonces, y esto bastaría para la validez de la argumentación.

Tal modo de argüir es sólo en parte válido, porque si un autor molinista no encuentra dificultad en explicar tales conversiones extraordinarias dentro de su sistema, no hay por qué rehuya el llevar a las tablas tales ejemplos, y, por consiguiente, el hacerlo no implica en el autor clara tendencia antimolinista.

Pero es que hay más: en el caso concreto de *El condenado*,

aquí, según el título primitivo *El mayor desconfiado y pena y gloria brocadas*:

33 "Nihil, ergo, datur ex parte adulti praedestinati, quod integri effectus praedestinationis causa sit, sed in Dei voluntatem, tanquam in causam, totum id reducendum est, qui misericorditer unicuique praedestinationis beneficium conferre voluit.

... Praeterea, quod eiusmodi auxilia maiora sint, vel minora, ac denique talia, qualia necessaria sunt ad efficaciter liberum arbitrium permouendum, et ad perseverandum in gratia ab ultima eius receptione usque ad finem vitae, non nostri meriti est, sed solius voluntatis Dei praevidentis quantum auxilii cuique ad utrumque opus sit necessarium, ac libere dominantis: saepe enim videmus, eum, qui longo tempore, strenue se gessit, tandem decidere a gratia, et damnari: alios vero, qui neque ita praecclare se gesserunt, neque ad tantam perfectionem pervenerunt, in gratia usque ad finem vitae perseverare, ac subito resurgere a grauissimis et diuturnis admodum peccatis, subsequutaque statim morte ad coelum pervolare, ut de latrone in cruceem acto cum Christo Domino sacra Scriptura testatur". Cf. LUIS DE MOLINA, *Commentaria in primam divi Thomae partem* (Venecia, 1632) q.23 a. 4 et 5 d.1 p.300.

La misma doctrina puede verse en F. SUÁREZ, *De vera intelligentia auxilii efficaci* (Vives, 10) c.2, p.368-69. Este tratado lo escribió Suárez, como es sabido, por estos mismos años, y fué utilizado por el P. Bastida en las controversias *De auxiliis*.

34 Otro es el parecer del P. Ortúzar, como hemos indicado. He aquí algunas de sus expresiones: "La conversión repentina de Enrico es inexplicable fuera de la tesis tomista". "Los recursos de la ciencia media son inhábiles para dar cuenta de esta súbita transformación". Estudios, 10 (1948) 13 y 14.

ni Enrico se presenta tan totalmente destituido de toda obra buena, ni su conversión es tan súbita y desligada de su vida anterior como nos dicen.

El comediógrafo ha tenido empeño en presentárnoslo como hijo cariñoso que cuida con solicitud de su padre, tullido, al extremo de poner a riesgo su vida y de caer preso por este motivo. El mismo P. Delgado Varela encuentra varonil y noble el carácter de Enrico, pese a sus precedentes afirmaciones de que nada hay en él sino crímenes³⁵.

Y es precisamente de este cariño filial del que Dios se vale para su conversión. Cuando Enrico, condenado a muerte, rechaza obstinado la confesión, preséntase su padre en la cárcel, y sabiendo que la única fibra sensible de aquel corazón endurecido es el amor hacia él, le reprocha dolido: "No es bien que padre me nombre—un hijo que no cree en Dios". Afortunado toque psicológico que precede a la exhortación paterna, al arrepentimiento, seguido de la conversión y confesión del hijo.

Que este proceso conversional encierre una patente intencionalidad antimolinista es algo que no acierto a ver.

Tampoco encuentro semejante intención en este otro rasgo:

"En el trance de ser asaetado por los bandoleros de Paulo, exclama Enrico:

*Vénguese en mí el justo cielo;
que quisiera arrepentirme,
y cuando quiero no puedo.*

Aquí Enrico se queja no de su falla de voluntad para arrepentirse, sino de falla de poder en su voluntad libre para lo mismo. Ese poder le vendrá más tarde, pero por el momento se queja de su impotencia... Pues bien, tal impotencia en la libre voluntad está excluida por la noción de auxilio suficiente de Molina³⁶.

El mismo P. Ortúzar reconoce que la interpretación es violenta³⁷.

¿Qué necesidad hay de violentar el texto? ¿Por qué no se han de tomar estas palabras en su sentido obvio, ascético-teológico, de impotencia moral? Enrico, sin rebasar su rudeza, pudo expresar así, llanamente, la situación de su alma. Aparte de que tal interpretación tiene un sentido estrictamente teológico. Oigamos a Suárez: "Fidelis peccator nunquam privatur auxilio sufficienti ad resurgendum a peccato. Haec autem intelligenda sunt in auxilio sufficienti communi et ordinario; nam extraordinariis auxiliis saepe privantur peccatores propter peccata sua, ut capite sequenti dicam. Unde fit ut saepe moraliter resurgere non possint propter nimiam difficultatem ex

³⁵ Est. 375, 371, 372, 363.

³⁶ Est. 334-32.

³⁷ "El poeta comete cierta violencia de concepto al atribuir a Enrico una hondura teológica y psicológica desproporcionada". Estudios, 10 (1948) 17.

parva illorum dispositione subortam; quia commune auxilium, licet in rigore sufficiat ad opus, moralem tamen difficultatem non auferit, quae interdum vocatur impossibilitas, vel moraliter, vel secundum Dei praescientiam, et quia in illa difficultate et impossibilitate saepe derelinquuntur a Deo, ideo dicuntur in Scriptura deserti et obdurati, ut in capite sequenti generalius dicemus”³⁸.

Me he detenido más en el examen de esta proposición general, porque en la argumentación del P. Ortúzar, expuesta al principio, el tomismo del dramaturgo es una idea básica. Como inmediatamente veremos.

Vengamos ya a la tesis particular zumelista.

El poeta, nos dice Ortúzar, no menciona con palabras expresas la reprobación negativa, pero en cambio la rechaza en el despliegue teológico del ángel-pastor. Y en esta negación está precisamente la parte zumeliana de la obra³⁹.

A esto podría objetarse, primeramente, que el P. Norberto del Prado pensó que *El condenado* era obra de un tomista bañesiano⁴⁰. Luego no está tan claro que el poeta rechace la reprobación negativa. Y en segundo lugar, que aun suponiendo que sea así, también la rechazan Molina y los grandes teólogos jesuitas que le siguen, como Vázquez, Maldonado, Lesio. De aquí que tan sólo pueda sacarse de tal negación un argumento a favor de Zumel, en el supuesto—no probado—de que el autor del drama sea tomista.

La argumentación en el P. Delgado Varela varía algo: Escoge entre el grupo de comedias de Tirso, referentes a la conversión, una: *Quién no cae no se levanta*, de mayor densidad teológica e indiscutible autenticidad tirsiana. Deduce de su estudio y comparación con *El condenado por desconfiado* la unidad literaria y de contenido teológico entre ambas, buscando además el matiz zumeliano de ese contenido. Con lo cual, concluye, el zumelismo y la atribución a Tirso de *El condenado* reciben nuevo vigor.

Notemos, ante todo, que esta preferencia del P. Delgado Varela por una comedia, con escasa atención a las demás del grupo, está plenamente justificada. Porque si bien son varias las que tocan el tema de la conversión: *La ninfa del cielo*, *La dama del Olivar*, *Tanto es lo de más como lo de menos*, *El*

³⁸ F. SUÁREZ, *De auxiliis gratiae*, l. 4, c.10, n.17.

Concuerda Molina: “Deus nunquam peccatori, quantumvis scelerato, denegat auxilium, quo licet peruersi difficile corrigantur, si tum, dum sui quisque compos est, vsumque habet liberi arbitrii, efficere velit totum quod potest, iustificabitur: per subtractionem vero maiorum auxiliorum dicuntur peccatores obdurari, excaccari, tradí desiderii cordis sui, ac derelinqui, despicique a Deo, eo magis, quo magis auxilia subtrahuntur, atque in poenam suorum delictorum in grauiores tentationes, atque occasiones peccandi deuenire, iuste permittuntur” (*Op. cit.* p.104).

³⁹ Est. 333.

⁴⁰ N. DEL PRADO, *A un académico de la Española de la Española sobre “El condenado por desconfiado”* (Vergara, 1907).

mayor desengaño, El árbol del mejor fruto, La Santa Juana, La madrina del cielo (de autenticidad dudosa), etc., en ellas el tema ofrece aislados rasgos teológicos.

Y es que Tirso de Molina, perfecto conocedor del arte escénico y del público de los corrales, suele poner la ejemplaridad de su teatro en la conducta de sus personajes, haciendo ver en ella la correspondencia o rebeldía a la gracia, los planes de la Providencia en la distribución de premios y castigos, las consecuencias de la mala educación, o de las máximas engañosas de la moral mundana, etc.; procurando rehuir el sermón o la enseñanza directa, poniendo en boca de sus criaturas literarias rara vez sentencias, o raciocinios—generalmente breves—, algunas ideas teológicas sueltas; y con más frecuencia, recuerdos o alusiones a la Escritura. Sobre todo, cuando el personaje encarna alguna figura de la Biblia, su fidelidad al relato bíblico se extiende también al lenguaje.

Por lo que respecta a las deducciones del P. Delgado Varela, no es del caso analizar hasta dónde llega la unidad literaria y teológica entre dichas obras. Existen, es cierto, semejanzas escénicas, analogía de situaciones, la misma idea de la confianza en Dios y la desconfianza en las propias obras, identidad verbal en algunas expresiones, si bien éstas sean demasiado generales⁴¹. Pero ni el paralelismo entre la conversión de Enrico y Margarita, protagonista de *Quién no cae no se levanta*, me parece tan estrecho como afirma el P. Delgado varela⁴², ni las analogías susomentadas llegan a convencerme de la unidad de autor en el grado de seguridad por él afirmado⁴³.

La segunda deducción, el matiz escolástico zumeliano de la doctrina teológica, es, a mi entender, el punto más flojo y desdibujado de su estudio.

Notemos en primer lugar que el contenido teológico zumeliano de *Quién no cae no se levanta*, aunque afirmado repeti-

⁴¹ A la señalada por el P. D. V. puede añadirse que en ambas obras se designa el infierno con la expresión "el reino del espanto".

⁴² "Es tal el paralelismo existente entre los caracteres de Margarita y Enrico que hemos llegado a convencernos de que se trata de un mismo personaje en una encarnación femenina y masculina" (Est. 375).

Además de que no hay comparación entre el amor, respeto y cuidado hasta el sacrificio, de Enrico hacia su padre; y el desvío y femeníl engaño de Margarita para con el suyo; la rebeldía de Enrico sólo se vence al final, mediante la intervención humano-divina de su padre; Margarita se arrepiente, hace penitencia durante un año, y la etapa final de su conversión se distingue por la absoluta y extraordinaria intervención de la gracia divina. Ciertamente en este acto tercero hay tal acumulación de elementos sobrenaturales, de orden tan extraordinario, que dan pie a la opinión de Hartzenbusch, buen conocedor del arte escénico—recordada, aunque no compartida por el P. D. V.—de que es una comedia "muy bien escrita y muy buena mientras la protagonista es mala; desde que se convierte, que es a la mitad del acto segundo, el drama se ceba a perder" (B.A.E. 5, p. XLII).

⁴³ Est. 363 y 377.

das veces⁴⁴, queda circunscrito al final del acto tercero y último de la comedia.

Para mejor inteligencia del asunto hagamos breve compendio.

La enseñanza pretendida por Tirso propónela éste, como suele, en los últimos versos.

*No desespere el caído
que, aunque más pecados tenga;
quien no cae no se levanta;
Margarita ejemplo sea.*

A este fin Tirso de Molina escoge como protagonista a una joven que, a la proverbial volubilidad y fragilidad femeninas, añade el haber sido educada por su madre con censurable libertad, y que abusa del cariño excesivo de su anciano padre. El resultado es la desenyoltura y notable liviandad de Margarita.

Mediada la comedia se inicia su conversión con un acto imperfecto de temor; no es extraño que al ofrecerse de nuevo la ocasión vuelva a dar nuevos pasos para llevar adelante sus devaneos. Mas Dios la ataja, hiriendo su corazón con la fervorosa predicación de Fr. Domingo de Guzmán⁴⁵. Síguese la conversión, y un año entero de vida penitente y de rezo continuo del Rosario. Viene luego la ocasión inesperada; la lucha de la frágil voluntad y la decisión final de huir con su amante. Todo en rápida escena. Margarita se despide de la Virgen con un soneto, eco de la leyenda de Margarita la tornera⁴⁶. En este instante Dios impide la huida, haciéndola tropezar y caer materialmente hasta tres veces. En tal punto se le aparece su Angel de Guarda, y tras un diálogo del que me ocuparé enseguida, sucede la transformación por el amor, coronada con los celestiales desposorios y la inmediata subida de Margarita a los cielos llevada por el Angel.

⁴⁴ Est. 342, 348 y 351.

⁴⁵ No creo que convuelva por parte de Tirso particular intención de comparar la eficacia entre la predicación de jesuitas y dominicos, el hecho de que Margarita se convirtiera oyendo un sermón en la iglesia de los Padres Predicadores, y su propósito—no cumplido en esta ocasión—de ir al sermón de la Compañía para distraerse y exhibirse probablemente.

La inclinación de mi edad
más gusta oír cada día
sermón en la Compañía
que misa en la Soledad.

Por lo demás, el motivo al acudir a la iglesia de los dominicos es aún más censurable, pues trata de ver, con tal pretexto, a su amante, retraído en aquel convento.

⁴⁶ La leyenda fué llevada al teatro por Lope en 1610, en su comedia *La buena guarda*. En la novela aparece cuatro años más tarde, 1614, en la novelita *Los felices amantes*, inserta en el *Quijote* de Avellaneda. La

En tres momentos principales de este proceso conversional señala el P. Delgado Varela el zumelismo de Tirso.

Primero: Margarita, después de su resistencia a la voz oculta que le amonesta cantando, sensibilización de la llamada de la gracia, se rinde al fin.

*Venció
el temor a questa vez.
¡Viva la virtud!; desde hoy
salgan los vicios de casa;
salid fuera, torpe amor.*

Pero entre este acto inicial, de dolor, de atrición, y el pleno arrepentimiento, se interpone la ocasión, y vuelve a enredarse en nuevos lazos en la prosecución de su pecaminosa afición, sin que la atrición llegue a completarse con la confesión o elevarse a contrición.

¿Tal comportamiento implica el concepto zumeliano de un auxilio eficaz, pero frustrable? El P. Delgado Varela lo cree así⁴⁷; juzgue el lector de la necesidad o legitimidad de tal interpretación.

Porque una cosa es que Tirso, si tratase de explicar escolásticamente este caso, tan frecuente en la economía de la gracia, lo hiciese probablemente según la doctrina de Zumel, y otra que por el mero hecho de presentar en una comedia la correspondencia del alma a los divinos auxilios, sin abordar su explicación, se haya de interpretar esto como un rasgo zumeliano.

Segundo: Cuando mediante la intervención angélica el amor transformativo hace exclamar a Margarita:

*En otro amor, otro fuego,
otro cuidado sabroso,
diverso del que hasta aquí
abrasar el alma sienta;
¡ay suave encantamento!
¿qué es esto que siento en mí?*

Comenta el P. Delgado Varela: "La idea teológica de la gracia eficaz tomista a lo Zumel no pudiera revestirse mejor del ropaje artístico y escénico".

¿Expresión tan corriente de la transformación del alma, por la gracia amorosa, presenta ese preciso maliz teológico zumeliano?

circunstancia de que apartándose de la versión primitiva del dominico Herolt se asocia, en el falso *Quijote*, el caso prodigioso con la devoción al Rosario y la orden dominicana, como en la conversión de Margarita, de *Quien no cae no se levanta*, confirma mi sospecha de la relación de Tirso con *Los felices amantes*, de que me ocuparé en otra ocasión.

⁴⁷ Est. 363.

Tercero: Examinemos ahora el diálogo con el Angel, en donde se halla la mayor densidad teológica.

Margarita se siente tullida, incapaz de levantarse corporalmente y dudosa de poder elevarse espiritualmente. El Angel la alienta: —Sola no podrás, pero con la gracia sí. —Y ¿quién me la dará? —Al que hace lo que es en sí, Dios su gracia no le niega, contesta el Angel—. Sus caídas anteriores la desalientan y ponen temores y dudas. —Quien no cae no se levanta; nadie hay tan robusto que pueda por sí tenerse en pie, la responde el Angel. —Verdad es esa en el justo cuyas caídas son veniales, mas las mías son mortales, objeta Margarita. A esta objeción responde Tirso con una imagen tomada del mito de Anteo:

*El gigante que luchaba,
de la tierra que tocaba
se levantaba más fuerte.
Dame la mano, que así
no volverás a caer.*

Y al angélico contacto Margarita siente encendérsele el alma, y recobrada la confianza en el perdón divino, da entrada franca a la acción salvadora de la gracia.

Habrá advertido el lector la introducción en el coloquio del famoso proverbio "Facienti quod es in se Deus non denegat gratiam". El P. Delgado Varela interpreta que hacer lo que es en sí equivale a que el hombre se convenza de que por sí mismo es nada y nada puede. "Por esto la total desconfianza de sí mismo y de sus obras constituye un elemento capital del sistema teológico, como que es el único camino viable para poner en manos de Dios nuestro libre arbitrio, al objeto de enderezarlo todo y alcanzar la eterna salud"⁴⁸.

Es de advertir que el P. Delgado Varela juzga que la última caída de Margarita es consecuencia de la confianza en sí misma; pues cree ella que rezando el Rosario va pagando a Dios su deuda:

*que si el mal pagador os paga en pajas,
aunque yo os pague mal, pagaré en rosas.*

Aparte de que Tirso no declara que esta sea su intención, la confianza de Margarita en el Rosario y su deseo de instruir en el rezo del mismo a la celestinesca Leonela, su criada, puede ir mezclado de alguna vanidad, pero no es como para calificarla de "soberbia espiritual". La interpretación parece exagerada⁴⁹.

⁴⁸ Est. 353 y 365.

⁴⁹ Est. 349.

Ignoro si a esta rigida interpretación haya contribuido la transcripción equivocada de uno de los versos del soneto "un año ha que tomo

Con estos precedentes veamos la explicación del "Facienti quod est in se":

Si al afirmar que su significación es la de que el hombre de por sí nada puede, quiere decir el P. Delgado Varela que la disposición natural para recibir la gracia ha de ser puramente negativa, consistente en no poner impedimentos; así lo explica Suárez, cuando se trata del auxilio próximo suficiente *ad salutem seu ad fidem* en los adultos, o de la primera gracia auxiliante. Y cita expresamente a Zumel como defensor de esta sentencia. Y no otra cosa sienten, añade, Duardo, Driedo, Molina y otros⁵⁰.

Pero que esa total desnudez y absoluta desconfianza sea condición necesaria para recibir la gracia eficaz y camino único viable para poner en manos de Dios nuestro libre albedrío y conseguir la salud eterna, me parece teológicamente de una rigidez extremada que no fué nunca la característica de Tirso de Molina.

Puede admitirse que Dios exige del alma esa absoluta desnudez y total desconfianza para el triunfo avasallador de la gracia y como disposición con ella para ulteriores favores de carácter místico, como parece en Margarita. Y al decir esto apunto a una idea acaso fecunda.

¿No sería, tal vez, más acertado buscar en la dirección ascéticomística de la Orden el matiz doctrinal mercedario en el teatro de Fr. Gabriel Téllez, que en las débiles huellas de la escolástica zumeliana?

Porque insisto en que Tirso en sus comedias plantea y resuelve, por lo general, los problemas, discurriendo por un cauce moral sin rebasar el área de lo dogmático y ascético⁵¹.

de mi venganza" (Est. 349), que suena a orgullo. La lectura recla es: "un año ha que tomé de mi venganza" el demonio, haciéndome caer. Eso pide la acentuación del endecasílabo, y es la que se halla en N. B. A. E. *Comedias de Tirso de Molina*, II, 163.

⁵⁰ *De auxiliis gratiae*, I, 4, c. 15, n. 39 y 40.

⁵¹ Disiento del P. D. V. cuando afirma que la solución que nos da Tirso en su recurso a la doctrina de la confianza en Dios y la desconfianza de sí, "discurriendo por un cauce moral, rebasa el área de lo dogmático y ascético y resuelve el problema según la doctrina teológica de Zumel" (Est. 374).

Tengo por más acertado el relacionar esta doctrina, como lo hace el mismo P. D. V. en la página siguiente, con las enseñanzas del místico mercedario V. P. Fr. Juan Falconi, coetáneo de Tirso.

De aquel tiempo tenemos un testimonio del celo y convicción con que algunos mercedarios llevaban al confesonario las opiniones de la Orden, en un aviso del Visitador General del convento de Madrid, Fr. Marcos Salmerón—a quien Tirso tenía por enemigo capital y no afecto a su persona—, que dice así: "Que en materia de doctrina enseñen en el confesonario lo más corriente, según los doctores y santos, y que no censuren ni condenen las opiniones que otras religiones tienen en materias de oración y espíritu; antes bien, den a entender que en todas partes se procurará enseñar lo más conveniente para la salvación de las almas, para obular por este medio discordias en materia de doctrina con otras religiones a donde ay hombres graues y doctos" (Est. 88, nota 12).

Terminemos con otro ejemplo tomado del auto sacramental *El laberinto de Creta*. En él Ariadna simboliza la voluntad humana y Teseo a Jesucristo; éste la echa en cara "que siendo voluntad propia—voluntad te hiciste ajena", y ella contesta:

ARIADNA. *¡Ay gozo del pesar mío!
Redímame tu eficacia.*
TESEO. *Omnipotente es mi gracia;
dame tu libre albedrío,
que de uno y otro confío
efecto tan singular
que al monstruo pueda postrar;
pero aunque hombre y Dios nació,
quien te redimió sin ti,
sin ti no te ha de salvar.*

Comenta el P. Delgado Varela: "Textualmente nos dice Tirso que la eficacia es de Dios solo y no surge por la conjunción del libre arbitrio humano. Pero al mismo tiempo este arbitrio es necesario, mas sólo a condición de que reconociendo su incapacidad absoluta se entregue a Dios en total desnudez. Por esto el movimiento de la libertad viene después de encontrarse en nosotros la omnipotente eficacia del don divino. Esto es ser tomista, pero tomista a través de Zumel"⁵².

Notemos ante todo que la respuesta de Ariadna se encabeza con estas palabras: "Eso la fe lo celebra". Indicio de que Tirso no pretende dar a sus palabras más alcance que el dogmático. Sigue a esta tan clara afirmación un pasaje oscuro. Su dificultad nace no sólo del texto⁵³, sino de la aplicación del símbolo a la idea teológica: Ariadna entrega a Teseo el hilo que le ayude a salir del Laberinto; en él se simboliza el libre albedrío; este hilo, frágil en sí, fácilmente rompible por el pecado, tinto ahora en la sangre de Cristo, nos sabrá librar del Laberinto, una vez muerto el Minotauro. Mas al punto cae en la cuenta Tirso de que la acción salvadora, simbolizada en el ovillo de la fábula, no se adapta a la exactitud teológica, y corrige: "no te libraré él a ti (a Cristo)—; tú sí a mí, por ti y por él".

¿Cómo buscar en esta alegoría del ovillo algo más que la

⁵² Est 365-66.

⁵³ Del cotejo de la edición de la N. B. A. E. con el ms. antiguo de la B. N. no se saca mayor luz, fuera de alguna errata manifiesta, como es la lectura de *hacaña* en el ms. donde el impreso dice *awaña*. Por cierto que éste auto lleva la fecha de 1 de marzo de 1638, y una firma que dice, el Maestro Tirso de Molina, y debajo la palabra *corregido*. Como en la comedia *Amar por señas*—acertadamente fechada por doña Blanca en 1615—se encuentran dos pasajes con las mismas palabras de *El laberinto*, y uno de ellos largo, y esto suele indicar en Tirso contemporaneidad: tal vez el *corregido* deba interpretarse como de una segunda redacción y que la primera correspondía a 1615.

simple sensibilización del concurso del hombre con Dios en la propia justificación?

Pensar que Tirso pretenda resumir en unos cuantos versos la posición de Zumel en punto tan disculido, cuando tanta tinta le costó a él precisarla, no me parece acertado⁵⁴.

54 Es significativo que talento tan diestro como el de Suárez en discernir matices ideológicos, al examinar en su obra *De auxiliis gratiae* las diversas tendencias dentro del tomismo, repita refiriéndose a Zumel frases como éstas: "Unde nihil certum in hoc puncto de sententia illius auctoris in dicta disputatione colligere possum" (l. 3, c. 31, n. 4). "*Distinguit Zumel tres modos praedeterminationis...* postea confuse loquitur de aliis duobus modis, et magis videtur sequi tertium" (l. 5, c. 9, n. 5). Y en el l. 5, c. 18, n. 2s, que trata de *Utrum concursus Dei simulaneus ex se praedeterminet voluntatem ad consensum*, dice Suárez que Zumel se queja de que interpreta su sentencia a su modo, y no como él la enseña. Suárez transcribe aquí varias citas de Zumel y concluye "Nihil ergo mirum est, si huic auctori unam et alteram opinionem tribuamus, cum in eo utramque legamus".

Cuando Suárez escribía el *De auxiliis* tenía a la vista no solamente sus *In primam D. Thomae Partem* et *In Primam Secundae S. Thomae Commentaria*, sino también su obra póstuma, los *Opuscula*, o sea toda la obra teológica del insigne teólogo de Vera Cruz.

Por eso cuando leo en la *Historia General de la Merced* al hacer Tirso el recuento de las obras que Zumel escribió "otro de *Auxiliis*, que después de su vida saco a luz esta su Provincia, en que con claridad del cielo defiende a su Doctor Glorioso, y trata de los socorros con que Dios nos favorece. De la Presencia de los Predestinados y preseitos: Asta donde se estienda la eficacia del libre albedrío, y lo que con el hace la Divina Gracia: Y otras materias tan difíciles como necesarias, en que desentraña todo lo misterioso y mas profundo de el Doctor Angélico", pienso que Téllez, como bibliógrafo cuando trata de materias que no son de su provincia, se contentó con leer los títulos de los capítulos, en que con claridad se expresa el contenido de los mismos, sin penetrar en el meollo del pensamiento zumeliano.

En toda esta *Historia*, como era de costumbre entonces, domina un tono panegírico al que es preciso poner un coeficiente de reducción; ya vimos cómo lo hace el P. Seoane respecto al florecimiento de los estudios en Santo Domingo, y de modo parecido habrá que interpretar las palabras del P. Serratoso: "A Zumel le ocultaron los suyos, a pesar de que el Capítulo General de 1606 dió un decreto mandando establecer Escuela con sus teorías, lo que no se hizo" (Est. 692), respecto a la afirmación de Tirso "Ningun Maestro consumado tiene nuestra orden (aunque entre en este numero la Provincia mas distante) que no se precie discípulo (sic) por lo menos de los que lo fueron suyos".

Un artículo de doña Blanca de los Ríos recientemente publicado (*Otro gran mito español*, "A B C", 2 de febrero de 1950) confirma cuanto decimos. Tirso escribió dos biografías de Zumel: la oficial, la encomiástica, de su *Historia General de la Merced*, a la que pertenecen los elogios trascritos, y otra, la íntima, en la cual censura la intransigencia, el rigor de Zumel, General de la Orden, con sus súbditos: "El verdadero y riguroso santo para sí lo ha de ser, y no para sus súbditos, que difieren de su natural y apetezen más, como vivientes nobles, la mano diestra de la mansedumbre que la izquierda de las severidades".

El flexible y comprensivo Fr. Gabriel Téllez no siente simpatía por el

Tirso de Molina, con su fina sensibilidad para lo escénico y lo popular, huye de los términos y abstracciones escolásticos. Creo que acertaba Antonio Machado cuando con la adivinación del vate escribía: "si, como nosotros sospechamos, Tirso de Molina, poeta y teólogo, era, más que teólogo, poeta, seguramente no sacó el drama de su teología, sino del sentimiento religioso, vivo en el alma del pueblo"⁵⁵. Así es; Tirso, al menos en su manifestación externa, en su obra, se nos presenta más poeta que teólogo; por eso la teología de su teatro es la teología vivida, la asequible al pueblo, aquel saber teológico difuso en los tratados ascéticos y en la predicación. Eso sí, manejada con la destreza y maestría de quien la posee por particulares estudios, no como la mayor parte de nuestros dramáticos, cuya cultura religiosa adolecía de base científica por haberla adquirido en el transcurso de su vida en la lectura de libros ascéticos y hagiográficos y en los sermones, tan frecuentes y tan frecuentados en aquella época.

No se conservan, desgraciadamente, sus sermones, pero sospecho que éstos, como los de Fr. Hortensio, serían modelos de culto decir, semejantes a la prosa del *Deleitarse aprovechando*, recargada, barroca, llena de sutilezas conceptuales, de retórico artificio y comparaciones reconditas; vivo contraste de su teatro, tan jugoso y popular. Pues bien, con ser el *Deleitarse aprovechando* escrito para selectos—lo declara así el mismo Tirso—, la preocupación culta que en él domina es de tipo completamente literario. Tirso no hace aquí alarde de erudición teológica o de sutileza escolástica, cuanto menos en su teatro.

Y es que—ya lo hemos visto—su magisterio teológico fué ocasional, fugaz, Tirso no vive el ambiente intelectual de las escuelas, sino el literario del mundillo de las Academias y de los bandos entre poetas de la corte, a la par que la satisfacción e inquietud de los triunfos o reveses teatrales.

No es, por tanto, a mí entender, como podría esperarse, la teología, con su peculiar matiz zumeliano dentro del vasto campo de la escolástica española, seguro criterio discernidor en los casos de atribución dudosa al insigne poeta mercedario. Y no lo es, no por falta de aptitud para ello, sino por su ausencia o débil efectividad en la dramática de Tirso de Molina, afectivamente distanciado de Zumel.

RAFAEL MARÍA DE HORNEDO, S. I.

Universidad Pontificia de Comillas.

férreo y batallador Fr. Francisco Zumel, encastillado en su parecer, "sin admitir jamás consejos".

No es preciso ser gran sicólogo para no advertir cuánto favorece este desvío afectivo mi sospecha sobre el distanciamiento entre los dos ilustres mercedarios.

⁵⁵ Estas palabras fueron escritas en 1924 con motivo del estreno de *El condenado por desconfiado*, según refundición de los hermanos Machado. Se publican ahora por vez primera en "Cuadernos Hispanoamericanos" 11-12 (1949) 277.