

TEATRO Y PODER EN EL SIGLO DE ORO

Mariela Insúa y Felix K. E. Schmelzer (eds.)



Mariela INSÚA
Felix K. E. SCHMELZER
(eds.)

*TEATRO Y PODER
EN EL SIGLO DE ORO*

Pamplona
SERVICIO DE PUBLICACIONES
DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
2013

Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 18
PUBLICACIONES DIGITALES DEL GRISO

Mariela Insúa y Felix K. E. Schmelzer (eds.), *Teatro y poder en el Siglo de Oro*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2013. Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 18 / Publicaciones Digitales del GRISO.

EDITA:

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

COPYRIGHT:

© De la edición, Mariela Insúa y Felix K. E. Schmelzer.

© De los trabajos, los autores.

© Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

ISBN: 978-84-8081-400-3.

PODER HUMANO Y POTESTAD DIVINA EN EL
TEATRO DE TIRSO DE MOLINA: *EL BURLADOR DE
SEVILLA Y EL CONDENADO POR DESCONFIADO*

Lola Esteva de Llobet
IES Santamarca-Madrid

Uno de los grandes aciertos en el teatro de Tirso es la creación de caracteres y perfiles psicológicos en la configuración de los personajes, con una amplia galería de rasgos individuales y con predominio del sentido del humor y la ironía. En ocasiones el autor se muestra tolerante y comprensivo con sus personajes, aunque, por el contrario, no sucede lo mismo con aquellos personajes que puedan llegar a desafiar los límites de la ética cristiana, tentados por el pecado de soberbia, el hedonismo sin freno o la mentira. Tal sería el caso don Juan de *El burlador de Sevilla* y de Paulo de *El condenado por desconfiado*. Con ellos Tirso se muestra inmisericorde. No obstante, la popularidad y desfachatez del noble y libertino sevillano le convierten en mito.

Sobre el estudio de su personalidad se han hecho múltiples y variadas consideraciones. Refiriéndose al don Juan de Tirso de Molina, Blanca de los Ríos considera que «Don Juan es un personaje representativo de una especie de libertinos que existía antes de él y sigue existiendo, pero que en él halló su expresión, su personificación y su nombre, el *donjuanismo*»¹.

Este prototipo de galán puede encontrarse en la literatura clásica, en Grecia y en la Roma precristiana. Ovidio, en el *Ars amandi*, nos

¹ De los Ríos en ed. Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla*, 1952, t. II, p. 576.

presenta a un tipo de galán donjuanesco, reflejo del propio autor, con las reglas de su juego y las claves del éxito del galanteo.

Se ha hablado, también, de un arquetipo incívico y rebelde que no se ajusta a norma alguna y que sufre complejo de Edipo. Por su andadura de caradura impenitente, don Juan representa, según Américo Castro, «la condenación de una clase y de un sistema social»² ya que, mediante la condena divina de don Juan, se pone en tela de juicio la justicia humana de los reyes y la validez moral de sus privanzas.

Desde el punto de vista de la moral social, don Juan es un vicioso inmoral que disfruta del placer del engaño por el engaño «burlar a una mujer y dejalla sin honor» y ser, además, famoso por ello.

A tal efecto, la máscara o el embozo tienen un poder semiótico recurrente en la caracterización de su personalidad. Encubren su inseguridad y cobardía cuando don Juan suplanta personalidades ajenas para seducir a mujeres de alto rango. Por eso dice ser «un hombre sin nombre» (v. 15), que pide prestada la capa al marqués de la Mota para embozarse en ella y poder «dar un perro (seducir a su dama, doña Ana de Ulloa) mientras al marqués le espera un bravo» (vv. 480-495).

Don Juan es tramposo y perjuro. Siempre actúa bajo promesa de matrimonio para que las mujeres cedan a sus propuestas:

Juro, ojos bellos
que mirando me matáis,
de ser vuestro esposo (vv. 940-942).

La burla es su hábito, la cautela su costumbre y su afición. El propio Catalinón admite que es «castigo» o «langosta de las mujeres» (vv. 894-895). Se divierte burlando, violando y dejándolas sin honor (J. II, vv. 1314-1315); así lo admite él mismo definiéndose como «el Héctor de Sevilla» y «el mayor burlador de España»:

Si burlar
es hábito antiguo mío,
¿qué me preguntas sabiendo
mi condición? (vv. 891-893)

² Castro en ed. Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla*, 1975, p. XXVI.

Es mozo mimado y consentido. Poseedor de aparentes rasgos caballerescos, se sabe heredero de la nobleza de los *Tenorio* de Sevilla y actúa con toda la arrogancia y la impertinencia de la nobleza española. Admite ser buen caballero, buen esgrimidor y dice «tener honor», aunque su honor estribe sólo en la ambigüedad de cumplir la palabra dada, de ahí que, al final, acuda a la extraña cita con el muerto justificando su atrevimiento por honor:

¿No ves
que di mi palabra? (v. 2661)

[...] Honor
tengo, y las palabras cumplo,
porque caballero soy (vv. 2435-2437).

Su tío, don Pedro Tenorio, que está en Nápoles como embajador de España, le reprende por sus fechorías y lo define como «desobediente y atrevido» (v. 59), advirtiéndole con un guiño muy tolerante que su «mocedad le engaña» (v. 117), aunque a su tío le sorprende su reincidente desfachatez (vv. 76-80).

Por el contrario, don Juan no parece arredrarse frente al poder estamental, aunque responde acatando la formalidad de sus decretos, de ahí la estructura zigzagueante de la obra, pues don Juan va de exilio a exilio. Se cree respaldado y protegido socialmente por ser su padre la privanza del rey, escudándose en que la justicia humana ya tendrá en cuenta quién es. Cuando, por ejemplo, pretende seducir a Aminta, Catalinón le advierte de lo complicado del asunto, y don Juan le responde muy confiado en su estatus:

Si es mi padre
el dueño de la justicia,
y es la privanza del rey,
¿qué temes? (vv. 1957-1959)

Confiado en el poder de la nobleza de su sangre y en su rango familiar, y a sabiendas de que goza de cierta protección frente a la ley, sus palabras de sumisión al poder suenan como auténtica farsa:

Resuelto en morir estoy,
 porque caballero soy
 del embajador de España (vv. 42-45)

[...] A esos pies estoy rendido,
 y ésta es mi espada, señor (vv. 102-103).

Desde la perspectiva social del teatro barroco, *El burlador de Sevilla* es, pues, una creación adecuada al contexto del reinado de los últimos Austrias, reyes que transformaron, a través del espectáculo dramático, la vida cultural de su país y que vivieron un desenfreno de fastos y lujos. Los validos tienen gran incidencia en la vida privada del rey y hacen y deshacen a mayor gloria de sus propias arcas. Así, por ejemplo, al rey de Nápoles no le preocupa tanto el deshonor de Isabela como el escándalo en la corte. Por su incapacidad para enfrentarse a los hechos, delega las pesquisas en don Pedro Tenorio, tío de don Juan, quien, al enterarse de la verdad, encubre a don Juan y hace que se las cargue el duque Octavio. En definitiva, el rey se muestra poco resolutivo; no aborda la situación con extrema justicia y, aunque ordena se castigue a Isabela y le da la espalda cuando la reprende —símbolo de su poder (vv. 160-185)—, su discurso es flojo y poco convincente.

Asimismo, el rey de Castilla es «un rey grotesco y casamentero» como dice Ignacio Arellano³. Enterado de las fechorías de don Juan en Nápoles y de que Isabela está en un convento, le ordena el destierro a Lebrija (vv. 1460-1461) haciéndole conde de Lebrija y componiendo una boda de conveniencias con Isabela que, habiendo perdido un duque (Octavio), va a subir ganando un conde (vv. 700-705), lo que implica también la ascensión de don Juan. Por otra parte, Don Diego Tenorio también reprende a su hijo y le informa del castigo impuesto por el rey; sin embargo, don Juan no cumple de inmediato y, mientras, continúa sus fechorías en Sevilla, esta vez en casa del Comendador. Así, pues, da la sensación de que todos actúan de forma interesada e insensata. Sólo al final —antes de saber lo ocurrido con el convidado de piedra— y frente a las reiteradas denuncias por causa del honor agraviado de hombres y mujeres, don Juan será decididamente sentenciado a muerte por el rey Alfonso de Castilla. De todo lo que se infiere que es don Juan el causante de graves conflictos

³ Arellano, en ed. Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla*, 2008, p. 41.

morales, sociales y políticos en el drama, representando, pues, a una aristocracia corrompida y vacía, que como bien dice Aminta:

La desvergüenza en España
se ha hecho caballería (vv. 1925-1926).

Como hemos dicho, la corte es un despropósito de tejemanejes que ponen en evidencia a la nobleza como clase social en la cúspide de su poder. Subir o bajar socialmente, éste es uno de los temas clave del teatro áureo. El ser social del individuo es el ser que confiere la sangre, por eso Tisbea y Aminta sueñan «subir» con las promesas de matrimonio de don Juan. Y, asimismo, la comedia se ve como un nuevo arte de la ilusión y espejo de costumbres e inquietudes, a caballo ente la fantasía social del subir y el miedo a bajar. Un espejo que refleja «la desvergüenza» de una España corrompida y depravada que está perdiendo los valores más sólidos, depositados en su tradición moral y católica, mostrando, de rebote, todo el proceso de devaluación de sus castas.

Sin embargo, es innegable que la esencia del drama vaya más allá de la moral social-política y que lo más importante para Tirso sea lo religioso y, más en concreto, lo primordialmente teológico⁴. Así, pues, desde el punto de vista religioso, ¿cómo es don Juan? Aparentemente no es un ateo porque no podía serlo en su contexto; es, por tanto, católico ortodoxo, pero inconsciente, que pospone la necesidad de arrepentirse de sus pecados y confía en que aún le queda tiempo para ello. Olvidadizo de los deberes y preceptos a que le obliga la religión católica, se muestra temerario y en exceso vitalista; desoye las admoniciones teológicas formuladas en boca de terceras personas como su padre, Catalinón o Tisbea. Por lo tanto, o no se cuestiona nada o no le importan ni el efímero tiempo terrenal, que *fugit irreparabile*, ni el futuro de su alma que devendrá eterna en su condena o salvación. Tan sólo vive el instante del presente, de aventura en aventura, y al margen de la ley, de la moral y de la religión.

Por tradición y contenido, se ha clasificado, pues, esta comedia como de *tema teológico* y se la compara con *El condenado por desconfiado*. A través de este tipo de comedia religiosa —o teológica—, Tirso hace escuela de teología, procurando acercar los medios de salvación

⁴ Menéndez Pidal, 1920, p. 60.

de las almas a un público que requiere una explicación clara, didáctica y simplificada de las verdades y misterios del dogma y de la fe católica, en un contexto de referencia permanente. Como afirma Ugalde Cuesta, «vale como una escuela de pedagogía en acción»⁵. Pedagogía teológica en acción, a través de la cual puedan ir regenerándose los valores morales de la sociedad para que triunfen definitivamente los resortes dogmáticos de las postrimerías —muerte, juicio, infierno y gloria— en el espíritu religioso de la Contrarreforma. Tal y como canta la copla:

Advertan los que de Dios
juzgan los castigos grandes,
que no hay plazo que no llegue
ni deuda que no se pague (vv. 2724-2727).

Mientras en el mundo viva
no es justo que diga nadie
«Qué largo me lo fiáis»
siendo tan breve el cobrarse (vv. 2732-2735).

En este contexto el debate teológico giraba en torno a la famosa controversia *De Auxiliis*⁶ que, según J. Ángel García, «dividió, en ocasiones de modo violento, a las diversas escuelas teológicas en dos frentes bien diferenciados: los bañecistas y los molinistas»⁷. Frente a los teólogos protestantes y los seguidores del jesuita Luis de Molina⁸, que defendían el concepto de *predeterminismo* o *predestinación* como algo fundamental en la relación entre hombre y los misteriosos desig-nios de Dios —que concede una gracia «intrínsecamente eficaz» o eficiente a sus elegidos—, los acérrimos tomistas y los seguidores del dominico Domingo Báñez defendían la teoría del *libre arbitrio* como algo primordial: para salvarse el hombre necesita estar en gracia divina; pero es el hombre quien libremente peca o lucha por obtener esa

⁵ Ugalde Cuesta, 1990, p. 1005.

⁶ *Apología fratrum praedicatorum in provincia Hispaniae sacrae theologiae professorum, adversus novas quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovico Molina nuncupati, 1595*, véase en Beltrán de Heredia, *Domingo Báñez y las controversias*, pp. 426-471.

⁷ García Cuadrado, 1998, p. 209.

⁸ Ver Hevia Echevarría, 2007, p. 93.

gracia suficiente para su salvación⁹. Haciendo uso de su libre arbitrio, él mismo forja la salvación o la condena eterna, porque la salvación no está predeterminada. En caso de no haberlo hecho durante la vida, Dios puede conceder esa gracia eficiente, *in auxiliis*, es decir, en la última postrimería, siempre y cuando se dé un acto sincero de arrepentimiento (*Polémica de auxiliis* 1582-1607)¹⁰.

El problema central de la polémica no radica tanto en la oposición doctrinal entre unos y otros, sino en pequeños matices sobre la eficacia de recepción de la gracia suficiente o intrínseca. Según Zumel y Báñez (Polémica del 20 de enero de 1582 en la Universidad de Salamanca)¹¹, Dios da los mismos auxilios a todos por igual, aunque unos los rechazan y otros los aceptan, según su libre arbitrio. Luis de Molina, en cambio, admite la teoría de la «scientia media»¹² o conocimiento futurible de lo que pasará en cada circunstancia, de ahí la formulación teológica de que «si Dios dando iguales auxilios suficientes a dos hombres, sin añadir más, podría el uno convertirse, y el otro rechazarlo» (Cuestión planteada el día 27 de enero 1582, en el mismo seno de la Universidad de Salamanca).

Siguiendo la controversia *de auxiliis*, es obvio que Tirso nos plantea la misma cuestión aplicada a los casos de Paulo-Enrico y don Juan. Estos personajes ejemplificarían la teoría de cómo la voluntad divina incluye el propósito de no conferir los bienes sobrenaturales a los que no han sido predestinados o elegidos desde el principio. Del mismo modo, Dios prevé el modo y los medios que deben conducir a alguien a la vida eterna, porque todo está sujeto a la voluntad divina. Así, pues, ambos, Paulo y don Juan, no formarían parte del plan divino de los elegidos, y, por tanto, son reprobados o réprobos (*Concordia del libre arbitrio*, Artículo III, 599), y no porque a ellos no hayan llegado los auxilios de la gracia divina —que hubieran podido llegar en caso de arrepentimiento y contrición—, sino como castigo a la

⁹ Báñez, *Apología fratrum praedicatorum adversus quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molinae nuncupati*, p. 343.

¹⁰ Báñez, *Apología de los hermanos dominicos*, p. 169.

¹¹ Beltrán de Heredia, 1928, pp. 45-58, 171-186.

¹² A diferencia de la «scientia naturalis», que es el conocimiento de lo posible, y de la «scientia libera», que es el conocimiento de lo real, la «scientia media de Dios es el conocimiento *ab initio*, desde el principio, de lo que cada individuo realizará en sus circunstancias». Es la ciencia de los «futuros condicionados». Ver Molina, *Concordia del libre arbitrio...*, pp. 343-353.

negativa para salvarse, porque no han hecho nada para que les llegue el flujo de la gracia eficiente. Por el contrario, Enrico, después de un largo y verdadero acto de confesión y arrepentimiento, a instancias de su padre Anareto, apelando a la Virgen y a los méritos de la redención de Cristo, y confiando en la misericordia divina, recibe, en su última postrimería, la gracia *de auxiliis*, es decir «*ab extrinseco*»:

Señor piadoso y eterno,
que en vuestro alcázar pisáis
cándidos montes de estrellas,
mi petición escuchad.
Yo he sido el hombre más malo
que la luz llegó a alcanzar
de este mundo; el que os ha hecho
más que arenas tiene el mar
ofensas; mas, Señor mío,
mayor es vuestra piedad.
Vos, por redimir el mundo
de aquel pecado de Adán,
en una cruz os pusisteis;
pues merezca yo alcanzar
una gota solamente
de aquella sangre real.
Vos, Aurora de los cielos;
vos, Virgen bella, que estáis
de paraninfos cercada,
y siempre amparo os llamáis
de todos los pecadores,
yo lo soy, por mí rogad.
Decidle que se le acuerde
a su Sacra Majestad
de cuando en aqueste mundo
empezó a peregrinar.
Acordadle los trabajos
que pasó en él por salvar
los que inocentes pagaron
por ajena voluntad.
Decilde que yo quisiera,
cuando comencé a gozar
entendimiento y razón,
pasar mil muertes y más,
antes de haberle ofendido.

¡Gran Señor, misericordia!
No puedo deciros más (vv. 2525-2560).

Así, pues, se desprende la siguiente lección: de la libertad del hombre depende el que la gracia suficiente llegue a ser eficaz. Y de este modo, la acción de Dios queda, pues, determinada y subordinada por el libre albedrío humano. Sin embargo, en virtud de esta «scientia media» Dios conoce *a priori* lo que hará el libre albedrío de las personas en sus diversas circunstancias, de ahí que pueda prever con certeza el resultado de la gracia que va a conferir a cada uno.

En la parte séptima de la *Concordia del libre albedrío*¹³, Luis de Molina hace una serie de comentarios a la cuestión 23 de Santo Tomás sobre la teorías de la *predestinación* y la *reprobación*, partiendo de la idea de que la predestinación «es el medio a través del cual, desde la eternidad, Dios ha destinado para la vida eterna a quienes la alcanzan» (artículos I y II, 587-590).

La predestinación o *predefinición* (San Jerónimo, PL. 26, 448d), según cree Luis de Molina, es un acto de la voluntad divina (*Romanos*, 8, 29-30; *Efesios*, 1, 4-5), por el que Dios de manera eficaz confiere los medios con los que un predestinado alcanzará la vida eterna con dependencia de su libre albedrío, es, por tanto, el plan de Dios, «el orden o los medios —a través de los cuales, tal como prevé Dios, la criatura racional será conducida a la vida eterna—, presente en la mente divina junto con el propósito de ejecutar este mismo orden»¹⁴.

Siguiendo esta idea conciliatoria entre la potencia infinita de Dios y su omnisciencia con la libertad humana, Tirso —o quienquiera que fuere el autor—¹⁵ escenifica y representa con todas sus connotaciones dramáticas lo que representa teológicamente la idea de la reprobación de dos personajes no escogidos para la gracia por la voluntad infinita de Dios. De este modo, tanto Paulo, personaje de *El condenado por desconfiado*, como don Juan estarían condenados, pues, *ab initio*. Tirso, como buen teólogo y predicador, enfatiza obviamente la idea de condena por soberbia y poco temor de Dios. Ambos, Paulo y don Juan, están demasiado confiados; tal vez en la tan repetida muletilla

¹³ Molina, *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, ed. Hevia Echevarría.

¹⁴ Molina, *Concordia del libre arbitrio*, p. 590.

¹⁵ Ver Lida de Malkiel, 1969, pp. 203-220. Ver también Rodríguez López-Vázquez, 1987.

¡tan largo me lo fiáis! se halle implícito el exceso de confianza en esa gracia *ab intrinseco* que presumiblemente Dios concede a todos. Sin embargo, por demasiado confiados, no escuchan los avisos y admoniciones, y, cuando la muerte les pilla por sorpresa, ya no hay tiempo para el arrepentimiento postrero, necesario para la recepción final de la gracia eficiente, la misma que recibiera *ab extrinseco* Enrico que se humilla ante la benevolente misericordia de Dios.

Si bien es cierto que don Juan pide *in auxiliis* confesión, se le niega la gracia suficiente *in extremis* y se le condena al infierno. Y es que, en realidad, Dios no le preparó para la gloria (*Romanos*, 9, 20-23), de ahí que no esté prefigurada para él, ni tampoco para Paulo, la idea de arrepentimiento y penitencia en su última postrimería; por eso para ellos no se plantean los requisitos finales del libre arbitrio y la consecuente recepción de la gracia *in auxiliis*. Como Luis de Molina afirma para mostrar su poder, Dios se revela en las Sagradas Escrituras, hablando de los predestinados y de los réprobos: «En una casa grande no hay sólo vasos de oro y plata, sino de madera y barro; unos son para usos honrosos y los otros para usos viles» (*Timoteo*, 2, 20). Así, pues, «Dios no decide esto en un momento del tiempo, sino desde la eternidad; por ello, la reprobación de algunos por parte de Dios es eterna, del mismo modo que también lo es la predestinación de otros por parte de Dios»¹⁶.

Y es que, en su caso, hay algo más, incluso, que a Tirso, tal vez por influjo de la obra *El arte de bien morir* (1625), del cardenal romano Belarmino, no se le pudo escapar. Por parte de Paulo, la duda y la desconfianza. Paulo duda de Dios y desconfía de su infinita misericordia y se hunde en las llamas maldiciendo su hora y su destino (vv. 2886-2888):

No doy culpa a ninguno
de los tormentos que paso:
sólo a mí me doy la culpa,
pues fui causa de mi daño.
Pedía a Dios que me dijese
el fin que tendría, en llegando
de mi vida el postrer día;
ofendíle, caso es llano;
y como la ofensa vio

¹⁶ Molina, *Concordia del libre arbitrio*, p. 607.

de las almas el contrario,
 incitóme, con querer
 perseguirme con engaños.
 Forma de un ángel tomó,
 y engañóme; que a ser sabio,
 con su engaño me salvara:
 pero fui desconfiado
 de la gran piedad de Dios,
 que hoy a su juicio llegando,
 me dijo: «Baja, maldito
 de mi Padre, al centro airado
 de los oscuros abismos,
 adonde has de estar penando.»
 ¡Malditos mis padres sean
 mil veces, pues me engendraron
 ¡Y yo también sea maldito,
 pues que fui desconfiado! (vv. 2934-2962)

Por parte de don Juan, además de haberse confiado demasiado escudándose en el «*qué largo me lo fiáis*», cometería aún otro gran pecado: es un blasfemo soberbio e impenitente que se mofa de los preceptos divinos («del mote reírme quiero», v. 453) y se burla de lo concerniente al espíritu, tentando a Dios (vv. 2470-2477).

Según admite el mismo espectro de don Gonzalo, «las maravillas de Dios son, don Juan, investigables» (vv. 2745-2747), luego su pecado de soberbia es contra la Providencia, una falta capital de presunción contra el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo, y el mayor pecado, según la teología escolástica, que el hombre puede cometer contra Dios, de ahí su trágico final, la reprobación (*Malaquías*, 1, 2-3); *Romanos*, 9, 13).

Desde una perspectiva jurídica, Antonio de Salgot (1953) ha querido recalcar que, en el caso de don Juan, lo que Tirso pretende es «instruir un proceso judicial» contra un joven inmoral, libertino y disoluto. Desde el punto de vista social y político, estaría claro que el proceso que Tirso «instruyó y falló» contra don Juan Tenorio, comportaría la liberación de las mujeres y los hombres vulnerados en su honor. Desde la perspectiva religiosa, la condena proviene de la potestad divina al ser reprobado por Dios («Amé a Jacob, odié a Esaú» (*Romanos*, 9, 13). En el momento final de este proceso, y habiéndose probado con toda evidencia su culpa humana, como dice Salgot, «ya

no tiene derecho a abogado defensor» —como se solía hacer en el Tribunal del Santo Oficio. El tribunal humano le acusa y sentencia, el divino ejecuta su definitiva y eterna condena.

En conclusión, Dios prevé «el modo y los medios» que deben conducir a la vida eterna porque todo está sujeto a la voluntad y potencia divinas. De este modo, la gracia eficiente de Dios no recae sobre don Juan y Paulo porque no reciben los efectos de la predestinación. Dios, por acto de voluntad propia, no los justifica. Dios los reprueba. Como afirma Luis de Molina (artículo III sobre la reprobación, 607), «es evidente que, por sus propios pecados, muchos son excluidos de la vida eterna y son castigados con tormentos eternos. Por tanto, como Dios no decide esto en un momento del tiempo, sino desde la eternidad, por ello la reprobación de algunos por parte de Dios es eterna, del mismo modo que también lo es la predestinación de otros por parte de Dios». Así, pues, a los llamados o elegidos como Enrico, justifica, y a los no elegidos, como don Juan y Paulo, reprueba. A ellos no les llega la gracia *de auxillis* y Dios lo permite desde la eternidad, de la misma manera que tampoco impide sus pecados por razón del libre arbitrio¹⁷. En consecuencia, «sin el don y auxilio especiales de Dios, nuestro libre arbitrio no puede hacer nada —tanto por parte del entendimiento, como de la voluntad—»¹⁸.

Desde esa perspectiva molinista, Tirso justifica la condena de Paulo y don Juan demostrando, a todas luces, que todo está finalmente sujeto al acto de voluntad de la potestad divina por el que Dios actúa de manera eficaz en cada caso.

BIBLIOGRAFÍA

- BÁÑEZ, Domingo O. P., *Apologia fratrum praedicatorum adversus quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molinae nuncupati* (1592), trad. de J. A. Hevia Echevarría, Oviedo, Pentalfa/Biblioteca Filosófica, 2002.
- *Apología de los hermanos dominicos contra la Concordia de Luis de Molina*, traducción, introducción y notas de J. A. Hevia Echevarría, Oviedo, Biblioteca Filosofía en español, 2002.

¹⁷ Por esta razón, los Padres de la Iglesia, San Agustín (*De civitate Dei*, 1.15, cap.1; 1.21, cap. 24 [PL, 437 y 737]), San Fulgencio (*Ad Monimum*, 1 [PL. 65, 157 y 171]), San Juan Damasceno (*De fide orthodoxa*, 2, cap. 30 [PG. 94, 962 y 969]) recurren a este término para dar a entender cualquier preordenación de Dios.

¹⁸ Molina, *Concordia del libre arbitrio*, art. IV y V, p. 610.

- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente O. P., *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia, Textos y documentos*, Madrid, CSIC, 1968, pp. 115-380.
- «Valor doctrinal de las lecturas del P. Báñez», *La Ciencia Tomista*, 39, 1929, pp. 60-81.
- «El maestro Domingo Báñez y la Inquisición española», *La Ciencia Tomista*, 38, 1928, pp. 35-58.
- CARRO, V. D., «De Pedro de Soto a Domingo Báñez», *La Ciencia Tomista*, 37, 1928, pp. 145-178.
- DE SALGOT, A., *Don Juan Tenorio y el donjuanismo*, Barcelona, Editorial Juventud, 1953.
- EBERSOLE, A. V., *Disquisiciones sobre el «Burlador de Sevilla» de Tirso de Molina*, Salamanca, Almar/Universidad de Salamanca, 1980.
- EGIDO, A., «Sobre la demonología de los burladores», *Iberomanía*, 26, 1987, pp. 19-40.
- GARCÍA CUADRADO, J. A., «La obra filosófica y teológica de Domingo Báñez (1528-1604)», *AHlg*, 7, 1998, pp. 209-227.
- HEVIA ECHEVARRÍA, J. A., *Luis de Molina. Concordia del libre albedrío*, Oviedo, Biblioteca Filosofía en español/Fundación Gustavo Bueno, 2007.
- LIDA DE MALKIEL, M. R., «Sobre la prioridad de *Tan largo me lo fiáis*. Notas al *Isidro* y al *Burlador de Sevilla*», en *Estudios de Literatura española y comparada*, Buenos Aires, Eudeba, 1969, pp. 203-220.
- MARAVALL, J. A., *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1972.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., «Sobre los orígenes de *El convidado de piedra*», *Estudios literarios*, Madrid, Espasa Calpe/Austral, 1957, pp. 83-107.
- MOLINA, L. de S. J., *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione, ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos*, Olyssipone 1588; Antverpiae 1595. Edición crítica preparada por Johanness Rabeneck, Oniae 1953. Otras ediciones, pero incompletas: Lugduni 1593; Venetiis 1594; Venetiis 1602; Antverpiae 1609; Antverpiae 1715; Lipsiae 1722; Parisiis 1876.
- *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, traducción, introducción y notas de J. A. Hevia Echevarría, Oviedo, Pentalfa/Biblioteca Filosófica, 2002.
- *Appendix ad Concordiam liberi arbitrii cum gratiae donis*, Olyssipone, 1589.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ-VÁZQUEZ, A., *Andrés de Claramonte y El Burlador de Sevilla*, Kassel, Reichenberger, 1987.
- RUIZ RAMÓN, F. «Don Juan y la sociedad de *El burlador de Sevilla*», en *Estudios de teatro español clásico y contemporáneo*, Madrid, Cátedra-March, 1978, pp. 71-96.
- TIRSO DE MOLINA, *El burlador de Sevilla y convidado de piedra*, ed. A. Castro, Madrid, Espasa Calpe, 1975.

- *El burlador de Sevilla y convidado de piedra*, ed. I. Arellano, Madrid, Espasa Calpe, 2008.
 - *El burlador de Sevilla*, en *Obras dramáticas completas de Tirso*, ed. B. de los Ríos, Madrid, Aguilar, 1952, vol. II.
 - *El condenado por desconfiado*, ed. C. Morón y R. Adorno, Madrid, Cátedra, 1976.
- UGALDE CUESTA, V., «*El burlador de Sevilla* o la dramatización barroca de Don Juan», en *Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, ed. M. García Martín, I. Arellano, J. Blasco y M. Vitse, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, pp. 999-1005.