

La concepción luterana sobre la libertad y la doctrina de la Contrarreforma. Su reflejo en nuestros literatos del Siglo de Oro

Lutheran Conception on Freedom and the Counter-Reformation Doctrine: its Impact on Spanish Golden Age authors

Ramón Moncunill Bernet

Colegio Bell-lloc (Girona)
ramon.moncunill@bell-lloc.org
ESPAÑA

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 7.2, 2019, pp. 485-495]

Recibido: 01-03-2018 / Aceptado: 19-04-2018

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2019.07.02.38>

Resumen. El tema del libre albedrío fluye transversalmente en las obras teatrales, líricas y en prosa de muchos de nuestros literatos españoles del Siglo de Oro. No es casual. La concepción antropológica que subyace en muchas de nuestras obras de los siglos XVI y XVII es deudora de la controversia suscitada por Lutero respecto a la negación de la libertad del hombre y la reacción que supuso la doctrina de la Contrarreforma. El presente ensayo plantea un recorrido histórico y teológico desde la posición de Lutero a la defensa que nuestros literatos hicieron de la libertad de la persona, plasmada en tantas de sus obras literarias.

Palabras clave. Libertad; Lutero; Erasmo; Contrarreforma.

Abstract. The topic of free will flows across the plays, poems and texts by many of our Spanish Golden Age authors. It is not a coincidence. The anthropological conception underlying many of our 16th and 17th century works stems from the dispute caused by Luther in relation to the denial of human freedom and the backlash produced by the Counter-Reformation doctrine. This paper presents a historical and theological journey from Luther's viewpoint towards our authors' advocacy of human freedom, which was reflected in many of their literary works.

Keywords. Freedom; Luther; Erasmus; Counter-Reformation.

1. INTRODUCCIÓN

El tema del libre albedrío fluye transversalmente en las obras teatrales, líricas y en prosa de muchos de nuestros literatos españoles del Siglo de Oro. No es casual. La concepción antropológica que subyace en muchas de nuestras obras de los siglos XVI y XVII es deudora de la controversia suscitada por Lutero respecto a la negación de la libertad del hombre y la reacción que supuso la doctrina de la Contrarreforma. El presente ensayo plantea un recorrido histórico y teológico desde la posición de Lutero a la defensa que nuestros literatos hicieron de la libertad de la persona, plasmada en tantas de sus obras literarias.

2. EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN LUTERO Y ERASMO

Culturalmente, buena parte de la producción literaria del Siglo de Oro es deudora de la influencia ejercida por Erasmo. Además, la figura de Lutero es clave para entender el curso de la historia europea del siglo XVI.

Erasmo siempre fue una figura controvertida. A diferencia de Lutero —con quien mantuvo, en un principio, cierta relación epistolar, distanciándose paulatinamente después a causa de sus postulados doctrinales— Erasmo, crítico con la Jerarquía en aquellas cuestiones en las que juzgaba la necesidad imperiosa de una reforma, siempre permaneció fiel al papa y a la Iglesia. Su poder de persuasión, brillante oratoria y agudeza de ingenio tuvieron una enorme influencia en la cultura humanista de la primera mitad del siglo XVI y penetraron también en los ambientes intelectuales españoles¹, a veces, en cierta connivencia con la influencia luterana, lo que explica la crítica a la que se vio sometido².

1. La influencia de Erasmo en España se vio favorecida como consecuencia de la coronación de Carlos V en Aquisgrán y de la dieta de Worms. En el séquito de la corte imperial, en 1522, llegan a España letrados, clérigos y frailes que habían estado en contacto directo con la revolución luterana. En 1524 ya se nota en España una clara influencia de sus ideas. Erasmo, entra en España merced al favor de Gattinara, canciller de Carlos V, y de Alfonso de Valdés. Señala Bataillon: «Todo aquello que se ha convenido en llamar Contrarreforma en la España de Felipe II saca su vitalidad y su poder de irradiación de ese impulso iluminista que viene de la España de Cisneros a través de la de Carlos V. Nada tiene de extraño que Erasmo, intérprete de las mejores aspiraciones de la Prerreforma, haya sido adoptado por los alumbrados de Castilla; que el erasmismo haya hecho aquí las veces de Reforma protestante» (1966, p. 804).

2. Si bien el Inquisidor General Manrique favoreció la causa erasmiana, los frailes, en general, atacaron a Erasmo, sobre todo el franciscano Fray Luis de Carvajal en su *Apología*. Por otra parte, al triunfar en Europa el luteranismo, también los sospechosos de erasmismo —calificándolos de luteranos o alumbrados— fueron perseguidos. Sin embargo, esta tesis no es compartida por otros autores, más críticos con Erasmo. Lortz sostiene: «El verdadero problema de la teología mediadora de la época se basa en el Humanismo y más concretamente en Erasmo, en su relativismo, en la superficialización de lo dogmático. [...] En lo que pudiéramos llamar con seriedad reconstrucción católica, Erasmo no tiene lugar alguno. Hemos reconocido sus esfuerzos por profundizar la piedad cristiana y purificar la administración eclesiástica de ciertos abusos. Pero hemos visto también que estos esfuerzos están de tal modo unidos a posturas adogmáticas y relativistas que no se puede hablar en él propiamente de una reforma católica. Estas actitudes fundamentales envenenan especialmente todo lo que Erasmo hizo por

Ahora bien, más allá de este contexto histórico interesa aproximarse a la propia antropología de Erasmo, es decir, captar su concepción del hombre. Señala Hermans que:

Erasmo parte de la aceptación de la naturaleza humana, herida, evidentemente, por el pecado original, pero que se conserva buena y capaz de un florecimiento sin límites³.

Entendemos, pues, que el hombre que nos presenta Erasmo es fundamentalmente un hombre en positivo, capaz, por su libertad, de abrirse a la gracia de Dios y de cooperar con ella para su salvación.

El antropocentrismo de Erasmo y de Lutero es completamente divergente⁴ y si bien históricamente hubo un primer momento de aproximación en su ideal de reforma de la Iglesia, sus planteamientos filosóficos, motivaciones personales y convicciones reales, pronto los fueron separando de manera radical⁵.

Conviene aproximarse ahora a la figura de Lutero, porque la literatura del Siglo de Oro está condicionada por el triunfo de la Reforma y la subsiguiente reacción

el pacífico arreglo de la polémica reformista. Su celo por la paz y la tranquilidad no es católico, ni siquiera propiamente religioso, sino relativista» (Lortz, 1962, p. 244).

3. Hermans, 1966, p. 262. La síntesis de la doctrina humanista de Erasmo, según aporta Hermans, se podría resumir en los siguientes puntos:

—La naturaleza humana siente en sí misma una atracción y un impulso hacia la honestidad. El alma humana, naturalmente, está orientada hacia la plenitud de la doctrina y de la vida de Jesucristo.

—Frente a esa naturaleza humana no corrompida se yergue, liberadora y salvadora, la gracia de la Redención. La Iglesia nos dispensa esta gracia. La justificación reside en el interior y no el exterior (como pretendía Lutero).

—Cristo nos ha enseñado la paternidad de Dios.

—Nada humano puede ser ajeno al cristiano. Erasmo exalta las virtudes naturales, que la gracia no destruye, sino que depura y mete en el haz de las virtudes sobrenaturales (las sobrenaturaliza).

—Erasmo aboga (como lo hará Newman) por la alianza entre ciencia y santidad.

—La ciencia superior es la Ciencia Sagrada, y esta corresponde al clero.

—Importancia de la oración (trato con Dios). Piedad renovada.

4. Señala acertadamente Mateo Seco: «Lutero y Erasmo son radicalmente antropocéntricos. Será el diverso matiz de su antropocentrismo la clave y el fundamento de su insalvable divergencia; y es que ambos tienen un concepto abismalmente divergente del hombre. Para Erasmo, el hombre es fundamentalmente bueno; su quehacer estriba en desarrollar su naturaleza. Este desarrollo debe operarse por medio de nuestra libertad, que es el bien mayor que poseemos. Para Lutero, en cambio, el hombre es fundamentalmente perverso, corrompido intrínseca y esencialmente por el pecado original. Su voluntad es tan impotente para obrar el bien, que ni siquiera puede colaborar con la gracia» (1978, pp. 32-33).

5. «Los escritores que se dejan llevar por las prisas o la fantasía han osado alinear las vidas de Erasmo y de Lutero como si hubieran sido paralelas. Exactamente, lo cierto es lo contrario» (Hermans, 1962, p. 227). En los comienzos de los planteamientos de Lutero, Erasmo, tal vez por ingenuidad, calló, o incluso pudieran parecerle justos algunos de los ataques de Lutero a la Iglesia. Dirá Hermans: «Lutero llenará de halagos a Erasmo a fin de atraerle a su campo, y los papas que aman y protegen al humanista, tratarán de persuadirle. Pero él no se inmutará. Porque detesta la lucha, desde luego, pero también porque se dice y se repite a sí mismo —y a los mismos papas, que le escuchan, pero no hacen nada— que nada de todo esto hubiera sucedido si se hubieran emprendido las reformas a tiempo» (Hermans, 1962, p. 243).

católica. El éxito de la reforma protestante no se comprende sin conocer, de una parte, las causas políticas que favorecieron su propagación⁶ y, en segundo lugar, la personalidad de su creador.

Pasando al campo de sus postulados teológicos —y en relación con los temas que más nos interesan— podemos afirmar que el pensamiento religioso de Lutero es radicalmente imanentista. No es ajeno a este posicionamiento filosófico y teológico la formación de fuerte impronta nominalista recibida en sus años de estudio en Erfurt.

Lo propio del luteranismo será su subjetivismo. Lutero coloca la subjetividad como la clave hermenéutica de la interpretación más sagrada de la palabra de Dios, por esto rechaza la autoridad de la Iglesia⁷. Dos temas son clave en su teología: la negación de la libertad y su concepción del pecado original⁸. Para Lutero el pecado original ha corrompido la naturaleza humana de tal manera que el hombre no puede ser rehecho por la gracia divina⁹. Dios salva al hombre sin que éste coopere en nada mediante su libertad, ni antes ni después. Los actos humanos no tienen importancia alguna¹⁰. Lutero no solo niega la existencia de la libertad como causa de la corrupción de la naturaleza humana por el pecado original, sino que refuerza esa negación en razón de que el hombre es una criatura y de que su libertad es incompatible con la omnipotencia divina¹¹. Por tanto, en Lutero, la negación del libre

6. Dificilmente hubiera triunfado tan rápidamente la reforma religiosa luterana sin el apoyo político —por intereses propios— de los príncipes alemanes y muy especialmente del Príncipe Elector Federico III de Sajonia.

7. Su subjetivismo es deudor como mínimo, también, como acostumbra a ocurrir en estos casos, de una cierta personalidad compleja y quizá autosuficiente. Manifestará en Worms, el 28 de abril de 1521: «Si no soy refutado por el testimonio de las Sagradas Escrituras o por motivos razonables —pues yo no puedo creer ni al Papa ni al Concilio, ya que está comprobado que se han equivocado y que se han contradicho repetidamente—, me consideraré vencido por la Escritura, en la cual me he apoyado, por lo que mi conciencia es prisionera de la palabra de Dios. Por lo tanto, ni quiero ni puedo retractarme de nada, pues obrar contra la propia conciencia no es ni seguro ni honrado. Que Dios me ayude. Amén» (Oberman, 1992, p. 56).

8. La doctrina sobre la negación de la libertad del hombre Lutero la expone en su obra *De servo arbitrio*, que a su vez es la réplica a la *Diatriba* de Erasmo, obra en la que el autor de Rotterdam ha salido en defensa de la libertad humana, de su existencia y de su capacidad para obrar el bien.

9. Lutero confunde pecado original con concupiscencia. El bautismo, para él, aunque lo ha perdonado, no ha borrado el pecado original. Dios no lo imputa, lo ignora. La consecuencia es clara: el pecado original no sólo ha herido al hombre, sino que lo ha corrompido totalmente. Oberman, en referencia a este tema, aporta: «sin embargo, entre los detractores y los defensores de Lutero existe un consenso que no podemos pasar por alto. El impulso sexual se confunde, muy a pesar del reformador, con el pecado original» (1992, p. 330). Lutero entiende que, puesto que después del bautismo siguen existiendo movimientos desordenados de concupiscencia, el pecado original continúa realmente en el alma. Además, aunque estos movimientos sean involuntarios, son considerados por Lutero como verdaderamente pecaminosos. Evidentemente, el agustinismo no enseña esto. Pero muchos agustinianos anteriores a Lutero han asimilado peligrosamente concupiscencia a pecado.

10. «El determinismo pesimista ha inspirado inicialmente el movimiento luterano» (Bonet, 1932, p. 266).

11. «Lutero, que negó el libre albedrío apasionadamente, relegándolo al mundo de la carne frente al absoluto de la gracia y, en consecuencia, divorciando las obras de la justificación, llegó a escribir que aunque fuera posible no querría el don del libre albedrío ni ningún otro medio a mano que le propiciara su

arbitrio desemboca en la justificación por la sola fe, sin que fructifique en obras¹². Lutero no entiende la misericordia de Dios, tema fundamental en la Teología Católica y en la literatura de los autores del Siglo de Oro. Este subjetivismo conlleva una visión profundamente negativa en la concepción antropológica del Reformador.

La deriva que va tomando Lutero en su crítica a la Iglesia y los planteamientos doctrinales en los que se fundamenta, deciden al humanista de Rotterdam a romper su silencio, que a esas alturas podría parecer cuando menos sospechoso, tomar la pluma y escribir su obra *De libero arbitrio*, alineándose de forma clara al lado de la Iglesia Católica. Como bien señala Piñera:

De servo arbitrio (Lutero) y *De libero arbitrio* (Erasmus) plantean en 1525 la cuestión tal vez decisiva entre todas las que separan el catolicismo del protestantismo, porque se trata de decidir si son las obras o la gracia lo que salva al hombre. En 1524 Erasmus había planteado la cuestión tal como le dice Lutero: «Lo que yo estimo, lo que yo alabo en ti es que fuiste el único que tocaste el punto neurálgico de la disensión: el libre albedrío». Lutero lo combate y lo hace depender completamente de Dios, de manera que viene a ser una especie de predestinismo mitigado. «Dios [dice Lutero] ha ya decretado quiénes deben y quiénes no deben salvarse, pero su voluntad sigue siendo un misterio incomprensible para nosotros. Sólo sabemos que Dios es, ante todo y sobre todo, eterno amor; es, pues, imposible suponer que pueda ser injusto con las criaturas». Erasmus, por su parte, le repone: «¿Por qué Dios no sana el vicio de nuestra voluntad, si ella no está en nuestro poder? ¿O por qué nos lo imputa, si este vicio de la voluntad es inherente al hombre? Si el hombre no es libre, ¿qué significan las voces *mandamiento, acción, recompensa*»¹³.

La presión a la que estaba sometido Erasmus como diletante, favorable a Lutero y poco ortodoxo, le decidió a escribir una obra que mostrara claramente su controversia con el luteranismo: *Sobre el libre albedrío*. Para Erasmus, aunque la Gracia es la primera causa para la salvación humana, también las obras ayudan al hombre a merecerla. La responsabilidad personal es necesaria para que el hombre no se convierta en un ser negligente e impío. En esta obra Erasmus defiende la dignidad humana, que se manifiesta en su libertad y en su capacidad de acercarse a Dios. El ser humano es libre para escoger y decidir, es responsable de sus obras, con las que se acerca o aleja de Dios. Así, la salvación se explica por dos factores: la gracia concedida por Dios y la libertad.

En respuesta a esta obra, Lutero le replicó en un tratado titulado *Sobre el albedrío esclavo* donde se expresa que el hombre es un ser marcado por el pecado y la maldad, y debe a Dios todo lo que hay de bueno en él. El ser humano no es libre, sino al contrario. Todo su comportamiento y sus obras están determinados por el

salvación. Lutero negó implícitamente el papel del actor, la interpretación del papel, separando radicalmente el drama de la vida humana y su historicidad de la gracia divina» (Regalado, 1995, II, pp. 54-55).

12. Es argumento central del luteranismo: «el hombre, en cuanto pecador ante Dios, no puede conseguir nada con sus obras, sino que sólo será justificado por la gracia: «*ergo sola gratia iustificat*». Esta gracia solo se adquiere por la fe —«*sola fidei*»—, por la confianza en la palabra de Cristo» (Oberman, 1992, p. 198).

13. Piñera, 1970, p. 21.

pecado. La salvación eterna solo se explica por la gracia, con la cual decide dotar a algunas personas.

Para Lutero la esencia del cristianismo no se encontraba en la organización encabezada por el papa (la Iglesia Católica), sino en la comunicación directa de cada persona con Dios, es decir, la salvación solo se podía adquirir a través de la fe en Jesucristo y no requería de la asistencia a la Iglesia (el sacerdocio y los sacramentos). Lutero rechaza la teología escolástica y adopta como principio de la Reforma la doctrina de la justificación por la fe. Según esta doctrina, las obras humanas carecen de valor meritorio para él. Solo la gracia de Dios y la fe lo consiguen.

Erasmus era partidario de una solución moderada que conciliaba la libertad y responsabilidad de los hombres con la intervención justa de Dios. Este posicionamiento de Erasmo en contra del luteranismo significó la ruptura definitiva con Lutero.

El Concilio de Trento y la aportación de los teólogos de la Contrarreforma supusieron una revisión de todos estos postulados, definiendo no solo la doctrina sobre el libre albedrío, el valor de las obras y su relación con la gracia, el concepto de justificación y otras cuestiones fundamentales, sino construyendo todo un *corpus* filosófico y teológico que ayudó a profundizar en la concepción cristiana del hombre¹⁴. En este contexto —y muy especialmente en España— la literatura se puso al servicio de la ortodoxia católica y los literatos españoles, a través de sus obras, contribuyeron a la formación doctrinal del pueblo. Sin perseguirlo directamente, no cabe duda que buena parte de la literatura española del Siglo de Oro cumplió una finalidad didáctica e incluso catequética, por ejemplo, y muy en concreto, a través de los autos sacramentales de Calderón¹⁵.

3. EL CONTEXTO «DE AUXILIIS» EN LA ÉPOCA POST-TRIDENTINA, EN EL MARCO DE LA CONCEPCIÓN LUTERANA SOBRE LA LIBERTAD Y LA REACCIÓN DE LA CONTRARREFORMA

La relación entre la libertad del hombre y la gracia de Dios, fundamentalmente después de Trento, está salpicada en su planteamiento y contenido por la temática religiosa y, en concreto, por el conflicto o explicación sobre la relación libertad-gracia, tema que recibió el nombre propio «De Auxiliis», entre otras razones porque de alguna manera es uno de los temas capitales de la antropología cristiana. Pero aunque esa problemática tiñe los siglos XVI y XVII, lo cierto es que es un problema teológico ya planteado en los albores del cristianismo y, muy en concreto, por san

14. «Cuando Lutero denunciaba a la razón, como enemiga de la Fe, Vitoria, Cano, Soto... apostaban por la confianza en la razón, no para suplantar a la Fe, sino para que le sirviera de auxiliar encomiable para remontarse hasta la mejor comprensión de las verdades que entran dentro de sus límites» (Sansuán, 2000, p. 11).

15. Sobre la finalidad catequética que cumplieron los autos sacramentales de Calderón —aunque es una aseveración que otros autores matizan— señala Andrachuk: «The *auto sacramental* was a statement of Spanish orthodoxy; it was a genre which arose as a means of educating the people in answer to the threat of Protestantism» (1985, p. 38).

Agustín¹⁶. Los términos de la cuestión (la controversia nace en torno a 1582 en la Universidad de Salamanca; la *Concordia*, de Molina, aparece en 1588) se pueden sintetizar de la siguiente manera: Dios prevé infaliblemente todos los actos del hombre. Dios concurre como causa primera en todos los actos del hombre. Pero entonces, ¿cómo se concilia la acción soberana de Dios con la libertad del hombre?

Domingo Báñez, dominico, afirmará: «La acción divina es previa y determinante físicamente *ad unum* del acto de la voluntad humana». Luis de Molinos, jesuita, defenderá: «La acción divina es simultánea con el acto humano e indiferente respecto de la propia determinación de este mismo acto»¹⁷. Quizá, de manera poco rigurosa, podríamos decir que si mientras los bañesianos salvan en primera instancia la acción divina, la gracia de Dios, los molinistas enfatizan la libertad del hombre¹⁸.

4. LA LIBERTAD Y SU REFLEJO EN NUESTRA LITERATURA DEL SIGLO DE ORO

No es finalidad de este breve ensayo profundizar en el estudio de las obras de tantos autores de nuestro Siglo de Oro que muestran en sus escritos la defensa de la libertad como eje de su exposición. Sirva, simplemente, la mención de diversos autores y géneros como aproximación y muestra implícita de lo que venimos diciendo. Tan solo expondremos con mayor relieve unos apuntes sobre la obra de Cervantes.

4.1. De la novela picaresca a nuestros místicos del siglo XVI

Al margen de la individualidad propia de cada obra, todas las novelas picarescas —género genuino de nuestra literatura en esta época¹⁹— comparten una serie de características comunes que podrían resumirse diciendo:

De una parte, el protagonista es el pícaro, categoría social, procedente de los bajos fondos que, a modo de antihéroe, es utilizado por la literatura como contrapunto al ideal caballeresco. Su línea de conducta está marcada por el engaño,

16. «Sant Agustí desenvolupa el tema capital de l'antropologia cristiana, la relació entre llibertat i gràcia, a partir dels esquemes neoplatònics; la teologia monàstica, pel seu compte, barreja els ensenyaments dels estoics amb les dades cristianes» (Gil i Ribas, 1998, p. 106).

17. «Históricamente el molinismo se nos presenta como una reacción al determinismo luterano; su punto de vista inicial en la solución del problema de la Concordia es salvar la libertad del hombre de los ataques de Lutero. El bañesianismo aparece, en cambio, como una reacción al molinismo, que, a su parecer, concede demasiado al libre albedrío en detrimento de la dignidad y eficacia de la causalidad divina» (Bonet, 1932, p. 171).

18. La controversia *De Auxilis* «enfrentó al jesuita Luis de Molina (1535-1600) con el dominico Domingo Báñez (1528-1604); y arrastró después a otros teólogos de cada orden. Molina partía, más bien, de la libertad humana y buscaba cómo conciliarla con la predestinación de Dios. Báñez, en cambio, partía de la voluntad divina, que todo lo ha dispuesto, y desde allí quería comprender la libertad del hombre» (Lorda, 2009, p. 496).

19. Lo encontramos en obras tan conocidas como *El Lazarillo de Tormes*, *La vida del escudero Marcos de Obregón*, de Vicente Espinel, *Guzmán de Alfarache*, de Mateo Alemán, o la *Vida del Buscón*, de Francisco de Quevedo.

la astucia, el ardid y la trampa ingeniosa. Vive al margen de los códigos de honra propios de las clases altas de la sociedad de su época. Su libertad es su gran bien. Una libertad condicionada por su ascendencia, que el protagonista relata al lector para que comprenda su norma de vida, determinada, en parte, por sus coordenadas existenciales.

Por otra parte, su carácter autobiográfico. El protagonista narra sus propias aventuras, empezando por su genealogía, que resulta ser lo más antagónica a la estirpe del caballero. La forma autobiográfica estará en función de la orientación de crítica social que ejercerá la novela picaresca; al proyectar el autor su personalidad sobre un personaje ficticio, esto le permite exponer con mayor libertad sus propias ideas.

En nuestros grandes místicos —surgidos en la estela de los frutos del Concilio de Trento— no se pierde la óptica de la libertad, ni en su propia vida, ni en su producción literaria.

Toda la obra de san Juan de la Cruz se enmarca en el proceso de enamoramiento del alma de nuestro místico en cuyo trasfondo se encuentran dos factores sustanciales: la gracia en la cual Dios ofrece su amor al hombre, y la libertad por la cual decide éste responder a esta llamada en el acto de amor.

La libertad, para san Juan de la Cruz, no es un absoluto que existe independiente de la voluntad del Creador y que es algo superior al hombre mismo. En virtud de la unidad esencial del hombre, la libertad, en cuanto expresión de su personalidad, es una realidad creada en dependencia de Dios. Por la presencia natural de Dios en las criaturas, Dios funda el ser y la acción misma de la libertad la mueve para que sea libre. Por la presencia sobrenatural en el centro del alma, Dios mueve la libertad para que sea expresión de su acción gratuita de amor.

4.2. Cervantes y la libertad

Si precisamente la concepción pesimista y negativa de Lutero sobre el hombre es consecuencia de la negación de la libertad, Cervantes mostrará en su obra un claro planteamiento antropológico: dejar diáfana su postura en defensa de la libertad. Por otra parte, no será más que la plasmación literaria del Siglo de Oro de toda la filosofía católica y la doctrina teológica de la Contrarreforma, surgida en buena parte como reacción a la postura protestante. Si el hombre es libre, también es por tanto responsable de sus obras²⁰.

20. «A pesar del libre examen, el Protestantismo era, en el fondo, una negación de responsabilidad individual producida por la cobardía de la inmoralidad» (Bonet, 1927, p. 15). «El eje de la conciencia filosófica se desplazó hacia el subjetivismo. En el orden moral esta corriente culminó en el esclarecimiento de la noción de responsabilidad. La corriente agustiniana medieval consideraba pecado, es decir, mal moral, la concupiscencia. Así era fácil aliar la responsabilidad con sólo una apariencia de libertad, con la libertad que se confunde con la espontaneidad. Santo Tomás cambió los términos del problema, rompió definitivamente esta alianza, pasando la noción del mal moral de la concupiscencia a la voluntad. Con ello fijó, más, quizás, de lo que él sospechaba, los conceptos de libertad y de responsabilidad» (Bonet, 1932, pp. 103-104). De hecho, santo Tomás estableció en el mundo moderno las bases psicológicas del

Luis Rosales ilustra en su obra significativas citas de Cervantes que explicitan y muestran su defensa de la libertad:

«Conmigo ha de andar siempre la libertad desenfadada» (*La gitanilla*); «La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar encubre: por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida; y por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres» (*Quijote*); «Siendo la libertad la cosa más amada, no solo de la gente de razón, más aún de los animales que carecen de ella» (*La española inglesa*); «Libre nací y en libertad me fundo» (Gelasia en *La Galatea*)²¹.

Es indudable que Cervantes conocía bien y se posicionó a favor de la tesis teológica tratada, defendida y postulada en el Concilio de Trento a favor del libre albedrío, de la libertad antropológica del hombre, en controversia a las tesis de Lutero que negaba esa libertad. Ahora bien, no es tanto que Cervantes defiende y refleje en su obra literaria la libertad de la persona como resultado de la influencia erasmista, es decir, de modo directo por el conocimiento y aceptación de las tesis de Erasmo, sino más bien —aunque muy posiblemente conocía bien el posicionamiento erasmista— porque ése era el fundamento filosófico de la ortodoxia católica sobre la concepción de la libertad del hombre.

Canavaggio defiende que Cervantes debió conocer la obra de Erasmo y que tuvo clara influencia de su pensamiento. Al mismo tiempo, aunque de espíritu abierto, siempre se mostró respetuoso con el dogma doctrinal católico. De hecho, como sabemos, perteneció a la Orden Tercera de san Francisco, con votos solemnes profesados poco antes de su muerte, lo que le permitió ser enterrado en la iglesia de las Trinitarias de Madrid²².

Cabe concluir que más bien ese posicionamiento de Cervantes sobre el tema de la libertad le viene como consecuencia de haber asumido las tesis del Concilio de Trento, el conocimiento de la controversia «de auxiliis» y su misma experiencia vital personal²³.

Nos parece, pues, que Cervantes tenía una doble justificación —si se puede hablar así— para convertirse en un acérrimo defensor de la libertad del hombre y ver reflejada en su obra su concepción al respecto. De una parte —el Cervantes literario— su formación humanística, filosófica y teológica. La influencia —por vía de conocimiento directo o indirecto— de las tesis erasmistas. Su propia religiosidad, deudora de su conocimiento doctrinal.

orden moral. Para destruir esta responsabilidad, Lutero negó la libertad. Para salvar la responsabilidad apareció el molinismo para defenderla.

21. Todas estas citas las encontramos en Rosales, 1960, tomo II, pp. 597 y 598.

22. Apuntes de la conferencia «Los claroscuros de la vida de Cervantes» que Canavaggio pronunció en el Congreso Internacional «Cervantes; su obra y su tiempo. Cuarto Centenario», celebrado en la Universidad de Navarra en diciembre de 2016.

23. Señala Rosales que, para él, Cervantes es el mayor escritor católico de todos los tiempos y que la libertad es el eje mismo del pensamiento cervantino.

Pero, de otra parte, me atrevería a mencionar el «Cervantes vital». Una persona que ha sufrido en carne propia la carencia de libertad durante sus años de cautiverio en tierras africanas²⁴; que ha conocido la experiencia de la esclavitud y la realidad del castigo de los galeotes; que ha vivido episodios de injusticia, o cuanto menos de contradicción, que le han llevado a prisión, todo ello —no me cabe duda— pergeña una personalidad, un carácter, que enfatiza y defiende el bien de la libertad como el máspreciado valor de la dignidad del hombre.

Para Luis Rosales la clave del pensamiento cervantino está precisamente en la libertad. En su conocido estudio, Rosales apunta: «La crisis de la libertad es el eje del mundo cervantino y es el drama de nuestro tiempo»²⁵. De lo cual cabe derivar y plantearse la siguiente pregunta: ¿Por qué estaba en crisis el mismo concepto de libertad en el siglo xvi? La respuesta conecta con el núcleo de este ensayo: por el planteamiento derivado del luteranismo que afectó tanto al ámbito filosófico como al teológico.

4.3 Nuestro teatro del Barroco: Lope de Vega y Calderón

En muchas obras, Lope de Vega expone el conflicto eterno entre el deseo de libertad y las ataduras impuestas por el destino (las convenciones, las exigencias sociales, el linaje o la cuna que el azar dispone). Es un conflicto plenamente actual en su esencia, pero se expresa en sus obras mediante la cosmovisión propia del Barroco donde se presentaban estas preocupaciones filosófico-morales, a través de ideas alegóricas sobre el Destino, la Fortuna, la Ocasión, el Desengaño. También la obra teatral de Tirso de Molina participará de estas preocupaciones reflejadas en el conflicto que tendrán que dirimir sus protagonistas. Son obras siempre actuales porque plantean la lucha interior del hombre entre la presunción y la desesperación, entre la confianza en la misericordia de Dios y la soberbia del propio yo.

Toda la obra de Calderón —tanto en sus autos sacramentales como en otras comedias dramáticas— está impregnada de una concepción antropológica donde el libre albedrío fundamenta la dignidad de la persona. Quizá sea en la obra de teatro *La vida es sueño* donde mejor se reflejen temas tan centrales como los de la libertad y el destino, es decir, el libre albedrío y el determinismo fatalista.

5. CONCLUSIÓN

Pretendía este breve ensayo introducirnos en la influencia que muy posiblemente tuvieron en nuestros literatos las raíces filosóficas y teológicas de la primera mitad del siglo xvi, en el contexto histórico de la Reforma luterana y la impronta que la doctrina teológica derivada del Concilio de Trento, es decir, la llamada Contrarreforma, supuso en la conocida controversia «De auxiliis», que precisamente

24. Entre 1580 y 1585 Cervantes sufrirá cautiverio en Argel, experiencia vital que tratará en su obra *Los tratos de Argel*.

25. Rosales, 1960, tomo I, p. 2.

profundizó en el conocimiento de la naturaleza del hombre, la defensa del libre albedrío y la relación entre gracia y libertad. Una realidad antropológica y teológica en el panorama de nuestro Siglo de Oro que hizo que nuestros literatos españoles, por convencimiento, pusieran la pluma al servicio de la fe católica.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrachuk, Gregory Peter, «The *auto sacramental* and the Reformation», *Journal of Hispanic Philology*, 10, 1985, pp. 7-38.
- Bataillon, Marcel, *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Bonet, Albert, *Doctrina de Suárez sobre la libertad*, Barcelona, Subirana, 1927.
- Bonet, Albert, *La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo xvi y primera mitad del xvii*, Barcelona, Subirana, 1932.
- Gil i Ribas, Josep, *Antropología Teológica*, Barcelona, Institut Superior de Ciències Religioses, 1998.
- Hermans, Francis, *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, tomo I, Valencia, Fomento de Cultura, 1962.
- Lorda, Juan Luis, *Antropología Teológica*, Pamplona, Eunsa, 2009.
- Lortz, Joseph, *Historia de la Reforma*, Madrid, Taurus, 1962.
- Mateo Seco, Lucas Francisco, *Martin Lutero: Sobre la libertad esclava*, Madrid, Magisterio Español, 1978.
- Oberman, Heiko A., *Lutero*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- Piñera, Humberto, *El pensamiento español de los siglos xvi y xvii*, New York, Las Américas Publishing Company, 1970.
- Regalado, Antonio, *Calderón. Los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Destino, 1995.
- Rosales, Luis, *Cervantes y la libertad*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1960.
- Sansuán, Jesús, *La filosofía de Calderón*, lección inaugural del Curso Académico 2000-2001, Zaragoza, Centro de Regional de Estudios Teológicos de Aragón, 2000.