



HAL
open science

La dramatización de una conversión al catolicismo en el auto de Calderón La protestación de la fe (1656): el sueño como espacio de transmisión del dogma”

Françoise Gilbert

► To cite this version:

Françoise Gilbert. La dramatización de una conversión al catolicismo en el auto de Calderón La protestación de la fe (1656): el sueño como espacio de transmisión del dogma”. ”La dramatización de una conversión al catolicismo en el auto de Calderón La protestación de la fe (1656): el sueño como espacio de transmisión del dogma”, Mar 2007, Toulouse, Francia. pp.123-152. halshs-00943833

HAL Id: halshs-00943833

<https://shs.hal.science/halshs-00943833>

Submitted on 11 Feb 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La dramatización de una conversión al catolicismo en el auto de Calderón
La protestación de la fe (1656): el sueño como espacio de transmisión del dogma.

Françoise GILBERT

Fundamentado en un hecho histórico contemporáneo, el auto de Calderón *La protestación de la fe* (1656) dramatiza la conversión al catolicismo de la reina Cristina de Suecia, quien abjuró el protestantismo en Roma en diciembre de 1655¹. Nos interesa aquí estudiar la representación de este proceso espiritual a través de las diversas modalidades dramáticas que reviste en el auto: ¿cuáles son los varios parámetros que intervienen en esta dramatización del fenómeno de conversión?, ¿qué importancia se le otorga a la revelación en la representación de este proceso, y cómo funciona?, ¿cuál es el papel de la enseñanza catequística del nuevo contenido doctrinal, y cómo se dramatiza su transmisión?

Según revela la organización métrica del auto, y como lo traducen las diversas secuencias referidas en el cuadro adjunto², el desarrollo dramático de *La protestación de la fe* consta de tres etapas clave, que recalcan los tres momentos de la celebración alegórica de una cena universal³. La primera etapa se sitúa a nivel exclusivamente alegórico, y enfrenta en Roma a la figura de la Herejía con Sabiduría, quien manda a sus damas (Religión, Fe, Oración y Penitencia) que conviden al banquete universal a los cuatro continentes. La segunda etapa se plasma primero a un nivel histórico, escenificando al personaje de Cristina de Suecia en su corte, en el momento en que experimenta en sueño una revelación que la llevará hasta la conversión. Luego se juntan historia y alegoría cuando la reina, en una transposición alegórica de la embajada que el rey de España mandó a Cristina para incitarla a la conversión, acepta la invitación de

¹ Ver G. P. Andrachuk, «Introducción», 2001, pp. 18-22, para la relación por Jerónimo de Barrionuevo de las diversas etapas del proceso de conversión de la reina. Ver también Weiner, 1971; Prieto, 1975; Flasche, 1984; Lundelius, 1986; y Oostendorp, 1989.

² Dicho cuadro estriba en la consideración del criterio métrico como principio organizador de la estructura del auto. Para poner de realce esta estructura, propone una jerarquización de los datos métricos proporcionados por *La protestación de la fe*, diferenciando entre formas englobadoras y formas englobadas. Esta jerarquización se refleja luego en la determinación de secuencias dramáticas, que clasificamos en macrosecuencias [A, B y C], y microsecuencias [A1, A2, A3, etc.]. La tercera columna documenta las coordenadas espacio-temporales de la acción, mientras la cuarta sintetiza la trayectoria dramática de los protagonistas de la obra. La distinción entre las macrosecuencias A, B y C corresponde, más allá de un cambio métrico, a un momento en que queda el escenario totalmente vacío (criterio escénico), y una ruptura total de la continuidad espaciotemporal (criterios geográfico y cronológico). Para más precisiones metodológicas, ver Vitse, 1998.

³ Ver Arellano, 2001, pp. 44-45, sobre la frecuencia del paradigma del banquete o convite en los autos.

Religión a la cena de la redención universal. La tercera y última etapa sigue mezclando estos dos niveles al representar la abjuración pública de la reina en Roma como un acto preliminar a la gran cena eucarística, cuya celebración clausura el drama.

A lo largo de dicho desarrollo dramático, el conflicto teológico en que oponen Herejía, emblema del protestantismo, y la católica Sabiduría y sus damas se materializa por el empeño de la primera en estorbar el convite organizado por la segunda, y especialmente en impedir que la reina de Suecia acuda a la cena, o sea, se convierta.

La dramatización de una conversión: sus elementos constituyentes.

Desde la primera macrosecuencia del auto, y aunque ésta ofrezca un enfoque puramente alegórico, se ofrecen tanto las bases dramáticas del argumento histórico de la conversión de Cristina, como los elementos que van a intervenir en su realización, que sólo se cumplirá en la tercera macrosecuencia. Así, un primer elemento, de índole teológica, es la idea de que «la invitación al banquete de la redención es universal, sin excepción de personas, con tal que vengan preparadas»⁴.

De hecho, el primer indicio de esta universalidad de la redención se trasluce gracias a la capacidad semántica del vestuario⁵. En su salida apertural al escenario, Herejía ofrece el aspecto de un naufrago en apuros, vestido metafórico de las errancias de la doctrina protestante: «*Suena dentro la música, y sale oyéndola la HEREJIA vestido de marinero, con un pedazo de remo en la mano*» (acot. antes del v. 1). Pero, a un mismo tiempo, lleva un palo en la mano, palo que, como indica Andrachuk en una nota, representa, en la interpretación tridentina, la oportunidad para ella de salvarse mediante la penitencia⁶.

Otro elemento, de índole más bien psicológica, es la caracterización inmediata de dicho personaje alegórico que siente una insaciable curiosidad, matizada de admiración, frente a la misteriosa celebración que se está preparando en una ciudad que, en un principio, no reconoce como Roma:

⁴ Ver Andrachuk, 2001, nota a los vv. 285-288, pp. 56-57.

⁵ Ver Arellano, 2001, pp. 195-219, sobre las funciones dramáticas del vestuario.

⁶ Ver, en *La protestación de la fe*, la nota del editor a la primera acotación, p. 44 : «[...] El tema del naufragio viene directamente de los decretos del Concilio de Trento, que tienen como doble propósito eliminar la herejía y confirmar la fe católica: “haereticos expugnarunt et fideles confirmarunt” (sesión III, 4 de febrero, 1546). La lucha contra los heréticos y cismáticos será como una tempestad : “dicendum est, cum apud haereticos et schismaticos possit esse, immo nostra tempestate sit” (Sesión VI, 13 de enero, 1547, cap. 9), mi entras el pecado de la herejía se describe metafóricamente como naufragio, y la oportunidad de salvarse por medio de la penitencia, con un palo flotante .»

HEREJIA	¿Qué cláusulas son suaves las que en ritmos diferentes al prado entonan las fuentes [...]	5
	
	Porque aunque llego a escuchar que es a la fiesta que hace la Iglesia, no satisface a mi razón de dudar, si paso a considerar, que con la media respuesta se queda el eco, pues resta saber por qué añadiría...	15 20
MUSICOS	Que ya la Sabiduría os tiene la mesa puesta.	
HEREJIA	Dulce misterioso acento, ya que disuenes veloz, no des al viento la voz, o dale el sentido al viento. Sepa, pues, mi pensamiento, qué fiesta y qué mesa es ésta.	25 30
MUSICOS	Venid, venid a la fiesta que hace la Iglesia este día, que ya la Sabiduría os tiene la mesa puesta.	
HEREJIA	Aun no bien me responde; la voz permite y el misterio esconde. Pero, ¿qué es lo que veo de un deseo pasando a otro deseo? Ya de la vista ha sido la duda, que antes era del oído . ¿Qué fábrica es aquella que en los dorados campos del oriente empina al orbe de zafir la frente [...] (vv. 5-7 y 15-43)	35 40

La atracción del personaje por la visión de la lujosa Iglesia Romana se complementa por su admiración y reverencia ante la salida con gran boat de la alegoría de Sabiduría con sus damas:

HEREJIA	Hermosísima deidad, de estos montes y estas selvas que haces que en tu sol el Sol segunda vez amanezca, ¿quién eres, que de esas cinco colores las rizas trenzas coronas de tu tocado?	115 120
	¿Quién eres, que de tan nuevas hermosuras asistido te avienes con todas ellas, bien como la blanca rosa que en montes y valles reina con el vulgo de las flores? ¿Quién eres, que de esa excelsa fábrica te aplaudes dueño,	125

y perdona a la rudeza 130
 de un náufrago marinero
 (que aquí arrojó la tormenta)
 ignorarte, e ignorar
 qué voz, casa y tropa es ésta.
 Conque a un tiempo dos sentidos 135
 admiras y lisonjeas,
 tanto que, absorto no sabe
 saludar a tu belleza,
 porque, elevado el oído,
 porque la vista suspensa, 140
 se han levantado con todos
 los oficios de la lengua.
 (vv. 115-142)

El hecho de ignorar la identidad de Sabiduría bien delata la condición de hereje de este personaje alegórico, confesada algunos versos antes («[...] soy la Religión de la Herejía / apóstata primero / de aquel gran Sol de quien nací lucero», vv. 102-104). Sin embargo, según interpreta la misma Sabiduría a partir del Eclesiastés⁷, la curiosidad de Herejía no es sino otro indicio de su posible enmienda:

SABIDURIA Derrotado peregrino,
 quienquiera que fueres seas,
 porque de lo oculto no 145
 toca juzgar a la Iglesia,
 ¿quién soy, preguntas? ¿Qué alcázar
 éste? ¿Qué cinco diversas
 colores las de estas plumas?
 ¿Qué hermosa familia bella, 150
 la de estas damas?, y en fin,
 ¿qué casa, música y mesa
 la que prevengo? Y aunque
 culpa el dudarle parezca,
 ya el querer saberlo basta 155
 para remitir la ofensa,
 pues entre el que ignora y sabe,
 sólo halló una diferencia
 el Eclesiastés, [...]

 Y así, aunque hoy
 tú traigas en la siniestra 170
 mano el corazón, podrás,
 como a mis voces atiendas,
 a la derecha pasarle.
 Y porque mejor lo veas,
 he de responderte a todo, 175
 que en tan sagradas materias
 ya el confesar ignorarlas
 es empezar a saberlas.
 Yo soy del Eterno Padre
 una substancia, a su esencia [...] 180

⁷ Eclesiastés, 10, 2: «Dirige el sabio su mente a la derecha, y a la izquierda el necio».

(vv. 143-159 y 169-180)

En este principio del auto, las principales características dramáticas de Herejía, según se colige de su vestuario y de sus intercambios con Sabiduría, son su ignorancia o errancias parciales en materias religiosas, y su curiosidad frente a las mismas. La respuesta proporcionada por Sabiduría introduce nuevo elemento, de índole apostólica, en la hipotética perspectiva de que el «derrotado peregrino» (v. 143) se oriente hacia el buen camino. En efecto, esta respuesta consiste en una paciente enseñanza doctrinal («Y porque mejor lo veas, / he de responderte a todo» (vv. 174-175), dispensada en un largo parlamento que evoca sucesivamente la naturaleza de la Sabiduría divina, el misterio de la Santa Trinidad, la lectura tipológica del Antiguo Testamento, la encarnación del Verbo en Cristo, la virginidad de María, etc. Finalmente explica Sabiduría su motivación principal, que estriba en la propagación del Evangelio:

SABIDURIA Bien excusarme pudiera
de decirte lo demás,
pues que lo demás se encierra 260
en que yo, como atributo
suyo, liberal pretenda
que su evangélica ley
a todo el mundo se extienda.
A este fin labré esta casa, 265
no sólo para que en ella
se alberguen los peregrinos,
mas para que mi grandeza
conste a todos los mortales;
para una espléndida cena 270
los voy convidando a todos [...]
(vv. 258-271)

Hasta ahora, la representación de la Herejía, tanto en lo que a su vestimenta emblemática atañe, como en la caracterización de su discurso inquisitivo, dejaba abierta la posibilidad teórica de una enmienda, lo que justificaba el afán apostólico de Sabiduría. Pero la evocación del banquete de la redención universal, acompañada de una presentación de las damas/virtudes, y concluida por una invitación directa a Herejía, desvela su profunda impenitencia, impermeable a cualquier proceso educativo:

SABIDURIA Conque, habiendo respondido
a todas tus dudas, resta 320
que entres donde renovando
la túnica, como cuerda
sierpe, la cándida veste

Más allá de la oposición doctrinal entre los dos personajes alegóricos y los conceptos que representan, empieza a funcionar a partir de ahora nuevo elemento, el de un cambio de planteamiento dramático, que consiste en la inscripción en la historia del conflicto. Lo que está en juego ya es la adhesión efectiva de nuevos discípulos a una u otra concepción, con su lógica consecuencia sobre la dominación política de territorios⁹: el enfrentamiento se cristalizará precisamente en la figura de la reina de Suecia. Y de hecho, en esta nueva perspectiva dramática, Herejía escoge a esta reina como el próximo instrumento de sus conquistas:

HEREJIA Rey soy del norte, y el Anglia,
 corte mía, hará en tu ofensa,
 desde donde el oceano 385
 acaba, el Báltico empieza,
 bajando a Suecia y Gocia,
 Moscovia, Rusia y Noruega,
 confederada alianza
 con cuantas provincias cerca 390
 el mar del Septentrión,
 donde hoy coronada reina
 de Luter la reformada
 religión, aunque parezca
 afectada liga; pues 395
 para hacerte a ti la guerra,
 ¡qué más poder, qué más armas,
 que aquella beldad [...]

 Aquella, pues, o Cristina 405
 se llame, o Cristiana, en prueba
 de que aunque admite el bautismo,
 otros sacramentos niega,
 mayormente el de ese pan.
 Y para que te estremezca 410
 su nombre, vuelvo a decir,
 ¿qué más armas, qué más fuerzas
 ha menester la Herejía,
 porque otra mujer te venza,
 que tener por reina suya 415
 a Cristina de Suecia?
 (vv. 383-398 y 405-416)

⁹ Oostendorp, 1989, pp. 248-249, fundamentándose en los versos 345-364 pronunciados por Herejía, propone un interesante análisis de la coherencia alegórica calderoniana en este auto: «El Hereje, por lo tanto, personifica a Inglaterra, que diabólicamente no sólo devasta la Iglesia católica, sino también el imperio español al atacar las regiones hispánicas en América. El mismo Hereje habla de la isla Domingo, refiriéndose de ese modo al ataque fracasado emprendido por la flota inglesa en el año 1655 en las regiones del Caribe. El gran motor de esta guerra era Cromwell, definido también por Barrionuevo como “la gran Bestia que salió de la boca del infierno”. Si, por último, uno se da cuenta de que Felipe IV, al nacer, fue puesto bajo la protección particular de Santo Domingo, es evidente que todos los nombres propios en esta pieza tienen un sentido alegórico. Aunque Calderón se sirve mucho de acontecimientos históricos en torno a la conversión de Cristina, consigue mediante la alegorización de los mismos que reciban una dimensión más amplia por evocar, en último término, la contienda con el Anticristo».

El personaje de la reina, aunque ausente físicamente de esta primera macrosecuencia, ya se menta como terreno y objeto a la vez de la contienda teológica, anticipando la continuación del drama. Mientras Herejía piensa usarla como mascarón de proa en sus próximas empresas bélicas, Sabiduría insinúa la posibilidad de que cualquier día Cristina pueda a enmendar sus convicciones religiosas:

SABIDURIA Quizá Cristina, que el nombre
 hoy imperfecto conserva
 de cristiana, mal viciado
 por la falta de una letra, 420
 (siendo la A la que falta,
 que es la Alfa en frase griega,
 significación de Dios,
 pues Dios es Alfa y Omega)
 podrá ser que se la añada 425
 algún día y que a ser venga
 cristiana perfectamente
 quien hoy lo es mente imperfecta.

HEREJIA ¿Cómo ha de serlo si docta
 desde su niñez se emplea 430
 en los sutiles estudios
 de la gran religión nuestra?
 A cuyo fin, para sólo
 refutarlos, son el tema
 de sus desvelos los Padres 435
 que acá llamáis de la Iglesia.

SABIDURIA En eso está mi esperanza.
 Si estudia, fuerza es que sepa,
 y quien sabe, el bien y el mal
 también distinguir es fuerza. 440
 (vv. 417-440)

Con estas palabras de Sabiduría y Herejía volvemos a encontrar el motivo de una siempre posible enmienda de los errores teológicos, frutos de una «mente imperfecta» (v. 428). Dicho motivo, aplicado ahora al personaje histórico de la reina, cobra ya en este contexto preciso, un valor de anunci de una futura conversión religiosa. A la vez que determina el enfoque histórico del desarrollo dramático de la segunda macrosecuencia, el referido intercambio refuerza la relación entre curiosidad intelectual y conversión, relación esbozada desde el principio del auto. La lectura y el cuestionamiento de los textos sagrados y de sus comentaristas aparecen como elementos favorables a una evolución espiritual, en la medida en que revelan cierto principio de sabiduría:

HEREJIA Ella es sabia y es altiva.a 455
 SABIDURIA Ahí están mis conveniencias.
 HEREJIA ¿Cómo?
 SABIDURIA En buscarme, si es sabia.
 HEREJIA ¿Si altiva?
 SABIDURIA En que se resuelva.
 HEREJIA Vive con esa esperanza
 mientras yo vivo con esta 460
 posesión; y pues la tengo
 en mi poder, iré a hacerla
 acuerdos de que homicida
 fuiste de su padre.
 (vv. 455-464)

La respuesta sarcástica de Herejía, quien insiste en la actual y efectiva sumisión de Cristina al protestantismo, intenta en vano desacreditar la virtud de esperanza que anima a Sabiduría. Pero ésta recurre a nuevo elemento teológico, en el que se resume la oposición entre las encontradas posturas religiosas, o sea, el libre albedrío de la reina, que funcionará como resorte dramático decisivo en la dramatización de su conversión:

HEREJIA Ella (volviendo al asunto)
 no ha de sentarse a la mesa. 470
Vase
 SABIDURIA Suyo es su albedrío, mas yo
 la convidaré con ella.
 (vv. 469-472)

Después de salida Herejía del escenario, la macrosecuencia se prolonga con el reparto por Sabiduría de las embajadas destinadas los cuatro continentes: Penitencia se dirigirá a Asia, Fe a América, Oración a África, mientras Religión Católica visitará Europa para difundir ampliamente la noticia de la cena:

SABIDURIA [...]Y tú, Religión
 Católica, pues te quedas 490
 en Europa, sus provincias
 discurre; hallarás en ellas
 las que el Héspero corona,
 por quien España la Hesperia
 hoy se intitula, regida 495
 del domador de las fieras,
 que quiere decir Felipe.
 Dile que pues es herencia
 del Austria este sacramento,
 que te dé sus asistencias, 500
 y con ellas trascendiendo,
 al septentrión no vuelvas
 sin dar noticias de ti
 a Cristina de Suecia.
 (vv. 489-504)

Con estas consignas de Sabiduría acaba el cuadro, rematando la idea de la embajada universal a las naciones, con mención explícita del rey de España, cuya influencia dramática se desarrollará en la macrosecuencia siguiente.

Resumiendo: esta primera macrosecuencia sienta, en un marco alegórico, las bases dramáticas del acontecimiento espiritual histórico representado en la segunda macrosecuencia. Los diferentes elementos escénicos (el vestuario simbólico), teológicos (la universalidad del convite y la posibilidad teórica para cualquiera de enmendarse con un debido aleccionamiento doctrinal; la noción de libre albedrío frente a la determinación de una postura teológica), psicológicos (la valoración de la curiosidad, la búsqueda espiritual en los libros), y el cambio de planteamiento dramático (la inscripción en la historia contemporánea de la contienda teológica) tejen una densa red semántica que prepara eficazmente la representación de la revelación que, en *La protestación de la fe*, participa de la conversión de Cristina.

La dramatización de una conversión: la revelación en sueño, su importancia y funcionamiento.

La segunda macrosecuencia dramatiza dos momentos clave en la conversión de Cristina: la revelación que inicia el proceso de conversión, y la aceptación privada de esta revelación, que se constituye como la primera etapa de su conversión efectiva.

Enmarcada histórica y geográficamente en la corte sueca, dicha segunda macrosecuencia se abre, como la primera, con un uso simbólico del vestuario: vemos a la reina despojándose de sus armas para entregarse a la lectura, lo que bien augura de su próxima aceptación de la Fe católica¹⁰. Desde un principio, se van intensificando los parámetros que presidirán su conversión: el motivo de la búsqueda intelectual se precisa tomando un cariz obviamente espiritual con la mención de los fenómenos interiores sobrenaturales que acompañan a la lectura de Cristina:

SOLDADO 2º	Lee, pues la Sabiduría te tiene la mesa puesta.	555
MUSICOS	Lee, pues la Sabiduría te tiene la mesa puesta.	
CRISTINA	¿Qué interior música ha sido (que la escucho y no la veo)	

¹⁰ Ver Arellano, 2001, pp. 217-219, sobre cambio de vestido y proceso espiritual.

la que siempre que algo leo 560
 me está sonando al oído,
 cuya ilusión ha podido
 mi espíritu arrebatarse,
 tanto que, llegando a dar
 toda la rienda al cuidado 565
 de saber, casi he llegado
 a aborrecer el reinar?
 (vv. 554-567)

Como subraya Andrachuk, «la música que oye Cristina es la música de la Gracia Previniente, que la prepara y la dispone para buscar la verdad. Esta Gracia es un don de Dios»¹¹. Al elemento intelectual de la lectura se añade entonces un componente sobrenatural, que justifica teológicamente la predisposición de la reina para la transmisión de conocimientos de la que se va a beneficiar, o sea, la revelación que va a experimentar:

Étymologiquement le mot révélation *αποκαλυψις, φανερωσις*, signifie l'enlèvement d'un voile, matériel ou spirituel, qui gêne la vision ou l'intelligence d'une chose. D'une manière générale, c'est la manifestation d'une vérité auparavant cachée ou inconnue ou au moins obscure. [...] la révélation d'ordre surnaturel [...] est la manifestation d'une vérité par Dieu et en-dehors de l'ordre de la nature. [...] La révélation est la parole de Dieu. Celui-ci est la cause efficiente ou l'auteur de la révélation, car c'est lui qui communique à l'homme quelque chose de son savoir¹².

Por otra parte, con la mención de unas autoridades patristicas, y aquí precisamente, de San Agustín, volvemos a encontrar, resumido en sus grandes líneas a través de las angustiadas preguntas y respuestas que se hace la reina, el contemporáneo debate sobre el libre albedrío, piedra de toque de la oposición dogmática entre católicos y protestantes¹³:

CRISTINA Y más cuando el genio mío,
 inclinándome a este fin,
Mira el libro
 encuentra con Agustín 570
 en lo del libre albedrío,
 adonde en vano porfío
 saber la definición
 de la predestinación,

¹¹ *La protestación de la fe*, nota al verso 561, p. 69. San Agustín defendió la existencia de la gracia, su necesidad, su sobrenaturalidad y su compatibilidad con la libertad humana. Un siglo más tarde, en el Concilio de Orange, en 529, se declaró la necesidad de la gracia previniente para todo acto relativo a la conversión, y para todo pensamiento u afición mediante los que el hombre se adhiere debidamente al Evangelio. Ver *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1914, p. 1658.

¹² *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1937, pp. 2580-2585, s. v. "Révélation".

¹³ Ver la exposición del debate dogmático por Andrachuk, 2001, nota al verso 574, pp. 70-71, y sus prolongaciones en la disputa *de Auxiliis* que opuso a Bañez y Molinos.

	pues aunque aquí la defina,	575
<i>Lee</i>	"De la voluntad divina es por Gracia una elección",	
<i>Abre en otra parte del libro</i>	y aquí: "Que en conocimiento está Dios de la futura beatitud de la criatura racional", en vano intento convencer un argumento que a mí misma me hago yo.	580
	Si Dios me predestinó, ¿como estoy tan mal hallada en la Fe en que fui criada?	585
	¿Para qué este fin, que dio motivos al docto empleo de la sagrada lección, que ha sido mi inclinación?	590
	¿Para qué en cierto deseo, que le dudo y que le creo, consulté a España, a quien hoy plática de paces doy?	
	Y aunque en odio de mi ley	595
	haya ya escrito a su rey, y si elegida no soy, ¿cómo ha de tomar de mí satisfacción de que erré, si de mi parte guardé	600
<i>Abre en otra parte</i>	los ritos en que nací?	
	Mas, ¡ay!, que también aquí da razón con que me quita la duda y la facilita, pues dice con cuerdo aviso:	605
<i>Lee</i>	"Llamó Dios a los que quiso con clemencia gratuita." ¿Gracia es? Luego bien se infiere que en el mérito no esté, y que a quien quiere la dé,	610
	porque quiere y cuando quiere; y así en su piedad espere que dárme la a mí querrá.	
<i>Cierra el libro</i>	(vv. 568-613)	

La alegación de fuentes patrísticas, a la vez que explícita, y por lo tanto da más consistencia teológica al motivo del albedrío, aludido apenas por Sabiduría en la macrosecuencia precedente, hace que funcione ahora como factor explícito de tensión dramática: de la voluntad de la reina dependerá su aceptación o rechazo de la revelación que está a punto de vivir, o, desde una perspectiva alegórica, la victoria o derrota de Herejía. En efecto, desde un punto de vista teológico,

La révélation n'est pas un colloque mutuel, réciproque, mais une communication de Dieu à l'homme: aussi faut-il que ce dernier qui accepte la vérité perçoive que c'est Dieu qui parle. La révélation, qui est la transmission d'une connaissance, tend naturellement à être un enseignement et un témoignage¹⁴.

La voluntad de la reina, estimulada, en el nivel psicológico, por su obvia curiosidad intelectual, se muestra muy favorablemente dispuesta a la intervención de la Gracia:

CRISTINA Conque, dejándole allá,
 sin que yo con Dios arguya, 615
 que use de ella, pues es suya,
Recuéstase sobre la mano
 paso a pensar ¿qué será
 sentir un auxilio cuando
 Dios le envía? ¡Oh, si yo fuera
 tan feliz que mereciera 620
Durmiendo y despertando
 mi discurso iluminando
 ver algún rasgo, mostrando
 cómo instruye y cómo advierte!
 Pero, ¡qué letargo fuerte
 me da cuando ver querría 625
 de qué suerte Dios envía
 un auxilio!
 (vv. 614-627)

En el principio de esta segunda macrosecuencia, la convergencia en el personaje de Cristina de los principales elementos dramáticos —teológicos, psicológicos, apostólicos, etc.—que operaban en la primera, se inscribe en el perspectivismo propio de la lectura «a dos luces» imperante en el género sacramental¹⁵. Este doble enfoque, gracias a la reconducción y densificación de una misma red semántica, inserta muy naturalmente la perspectiva histórica en la previa perspectiva alegórica.

Calderón emplea a continuación un procedimiento dramático eficazísimo para escenificar la revelación experimentada por la reina. La mención por Cristina del «letargo fuerte» (v. 624) anuncia que se va a dormir y tener un sueño, fenómeno considerado por los teólogos como modalidad posible de la revelación¹⁶ y que va a desempeñar un papel capital en esta representación de la revelación, en la medida en

¹⁴ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1937, pp. 2584-2585.

¹⁵ De hecho, este paralelo entre enfoque alegórico y enfoque histórico viene explicitado en la microsecuencia B2 por la alegoría de Religión: «las dos paralelas líneas / de las dos luces, que hacen / lo real y la alegoría, (vv. 760-762).

que va a facilitar la materialización del «auxilio» (v. 627) de la Gracia, tan anhelado por la reina.

El procedimiento estriba en una sofisticada «mise en abyme» de los motivos clave de la lectura, del aleccionamiento doctrinal y de la conversión. Consiste en la creación de un nuevo espacio dramático, elaborado a partir de un episodio neotestamentario —y por lo tanto, libresco—, donde se relata la conversión de un etíope —también conocido como “el eunuco de Candaces”— gracias a la catequesis que le dispensa, en el camino de Gazá, el apóstol Felipe¹⁷. En nuestro auto, es en este nuevo espacio dramático onírico donde aparece el personaje del Etíope, cuando se abre el nuevo espacio escénico de una nube, metafórica traducción de la índole sobrenatural del sueño:

Ábrese la nube y se ve en ella un ETIOPE vestido de indio, ricamente aderezado, sentado en una peña leyendo en un libro

ETIOPE De esta suerte
 el día me ha de coger
 y la noche me ha de hallar,
 hasta que llegue a apurar,
 hasta que llegue a saber,
 a penetrar y entender
 este lugar de Isaías.
 (vv. 627-633)

El paso de un ámbito dramático a otro se efectúa gracias a un enlace de tipo dialogal: la reina se duerme formulando una pregunta indirecta («ver querría / de qué suerte Dios envía / un auxilio» vv. 625-627), y el protagonista de su sueño, con sus primeras palabras, —aunque se refieran a otro asunto—, contesta esta pregunta («De esta suerte... » v. 627), lo que confirma la dimensión sobrenatural del sueño. En los versos siguientes, las palabras de Cristina, pronunciadas entre sueños, y las del Etíope, dirigidas a Dios, corren parejas en ambos espacios dramáticos y reflejan un deseo común de entender. Así, la súplica del Etíope hace eco a la anterior petición de auxilio de la reina («¿qué será / sentir un auxilio cuando / Dios le envía ? Oh, si yo fuera / tan feliz que mereciera [...]» vv. 617-620):

¹⁶ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1937, s. v. “Révelation” p. 2587, y s.v. “Songe”, p. 2366. Ver también *Dictionnaire de la Bible*, 1996, s. v. “Songe”, pp. 1440-1544.

¹⁷ Hechos 8, 26-40: «He aquí que un etíope eunuco, privado de la reina de los etíopes Candaces, que estaba a cargo de su tesoro, y había venido a adorar en Jerusalén...». El eunuco se interroga sobre el sentido de un pasaje de Isaías, y el apóstol Felipe, solicitado por «un ángel del Señor», llega para explicárselo: el etíope se convierte y el apóstol desaparece, arrebatado por el espíritu del Señor.

CRISTINA Aparentes fantasías,
En sueños ¿un etíope leyendo
 me enseñáis? No, no os entiendo.
 ETIOPE Atiende a las voces mías,
 Causa de Causas, y no
 te niegues a mi deseo,
 pues es justo. Esto que leo,
 ¿quién me lo explicará?
 (vv. 634-641)

Con la llegada del personaje del apóstol Felipe, mandado por «un ángel del Señor», conforme a lo que relata el texto de los Hechos¹⁸, se hace aún más complejo el procedimiento de «mise en abyme».

Desde un punto de vista escenográfico primero, la salida del personaje del apóstol utiliza el recién abierto espacio escénico de la nube, por encima de la que aparece suspendido, como se infiere de la acotación: «*Sale por detrás de la nube FELIPE, en lo alto, vestido de apóstol*» (v. 641+). Su posición «*en lo alto*» enfatiza el carácter sobrenatural en el mismo espacio ya sobrenatural del sueño. Dentro del marco onírico común, surge pues otro espacio dramático sobrenatural que se inscribe pues en el mismo elemento escenográfico, manifestándose así la estrecha relación temática entre los dos espacios dramáticos. Ambas intervenciones sobrenaturales aparecen como auxilios divinos, cuyo alcance catequístico¹⁹ se cristaliza en la figura aquí antonomásica del apóstol:

FELIPE	Yo,	
	pues a este fin me inspiró	
	Dios que a este lugar viniese.	
ETIOPE	¿Quién eres, y quién es ese	
	Dios que te envía?	
FELIPE	Yo soy	645
	Felipe, y el Dios que hoy	
	me trujo a que te instruyese,	
	el verdadero Mesías,	
	cuya doctrina aprendí;	
	qué quieres saber me di.	650
	<i>Siéntase con él</i>	
ETIOPE	Este lugar de Isaías.	
CRISTINA	¿Maestro a quien estudia envías,	

¹⁸ Hechos, 8, 26.

¹⁹ Ver en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1905, pp. 1877-1878, s. v “Catéchèse”. «Le mot catéchèse, *κατηχησις*, vient du verbe *κατηχεω* qui signifie, proprement, retentir, faire retentir, et, au figuré, enseigner de vive voix, instruire oralement, la parole du maître servant d'écho à l'interrogation du disciple, et la réponse du disciple à la question du maître. [...] On trouve chez les Pères grecs, l'emploi du mot *κατηχησις* et chez les Pères latins du mot *catechesis*, pour désigner soit l'action d'enseigner, soit l'enseignement lui-même ou son objet. Mais avec l'organisation du catéchuménat, ce terme prend un sens plus précis et plus restreint: il s'applique tout particulièrement à l'enseignement oral qui sert de préparation à la réception du baptême et qui, par suite, ne s'adresse qu'à des non-initiés»

gran Dios?
(vv. 640-653)

Como se puede observar gracias al comentario de Cristina, desde un punto de vista doctrinal, la «mise en abyme» se traduce por el alcance doble del discurso del apóstol, quien va a desempeñar un papel de «maestro» espiritual tanto para el Etíope como para la reina, dos figuras de estudiosos.

En el texto bíblico, Felipe orientaba al personaje del eunuco de Candaces a partir de su previo gentilismo²⁰, hacia el cristianismo, ayudándolo a interpretar en una perspectiva mesiánica un pasaje famoso de Isaías (Isaías, 53). En los versos de nuestro auto que retoman dicho episodio neotestamentario, el discurso de Felipe, al contestar las interrogaciones del Etíope, se enriquece de un contenido doctrinal que al mismo tiempo satisface el cuestionamiento inicial de Cristina sobre la transubstanciación:

FELIPE	Ya el lugar espero ver cuál es.	
ETIOPE	Leértele quiero por si de él me das indicio.	655
<i>Lee</i>	"Como oveja al sacrificio, como al esquilmo el cordero fue llevado, sin abrir la boca al menor balido ni dar un solo gemido, sabiendo que iba a morir." ¿De qué profeta inferir debo esto?	660
FELIPE	Del Inmolado Cordero Sacrificado, para dar al mundo luz en el ara de la cruz.	665
ETIOPE	¿Dónde está?	
FELIPE	Sacramentado en el ara del altar.	
ETIOPE	¿Como?	
FELIPE	Con Real Asistencia, Presencia, Esencia y Potencia.	
ETIOPE	Dime, ¿y podré yo hallar?	670
FELIPE	Sí.	
ETIOPE	¿En qué parte o lugar?	
<i>Levántase</i>		
FELIPE	En aquella fuente, en cuanto, pues no basta la del llanto, vayas a ella, y yo te dé, más industriado en la Fe, agua de Espíritu Santo.	675

²⁰ En realidad, el Etíope debía de practicar el judaísmo, previamente adoptado por la reina de Sabá mediante la figura bíblica de Salomón. Ver *El cordero de Isaías*, nota de M. C. Pinillos a los vv. 125-126 (*El cordero de Isaías* dramatiza precisamente el episodio de Hechos, 8, 26-40).

(vv. 653-676)

Elaborado, como dijimos, a modo de verdadera catequesis²¹, este intercambio de preguntas y respuestas opera simultáneamente a dos niveles dramáticos, cuyo paralelismo se manifiesta explícitamente cuando Felipe, en una intervención que sugiere una permeabilidad entre el espacio dramático primero y el espacio onírico, se dirige directamente a Cristina antes de desaparecer detrás de la nube que se cierra:

FELIPE
A CRISTINA
 [...] ²² y tú la dicha espera,
 pues lees, y discursos haces
 del eunuco de Candaces.
Ciérrase la nube, y despierta CRISTINA
 (vv. 677-679)

El despertar de la reina confirma la concordancia entre sus propias preocupaciones y el episodio de conversión presenciado en el sueño, aunque ella, de momento, no quiere ver más en ello que un mero fenómeno de asociación de ideas:

CRISTINA [...] Mas, ¿con quién hablo? ¡Qué raro
 sueño! Pero si me halló,
 deseando saber yo,
 qué es auxilio, ¿en qué reparo, 690
 ni qué admiro? Pues es claro
 que habiendo yo antes leído
 esto en los libros, no ha sido
 mucho, que en fe del empeño
 con que me dormí, haya el sueño 695
 de los auxilios traído
 sombras a la fantasía,
 y que ésta a otras se anticipe.
 (vv. 687-698)

En realidad, esta primera reacción de la reina se conforma con la concepción heredada de la antigüedad bíblica y griega, según la cual la mayoría de los sueños, productos de la fantasía o imaginación, son «ordinarios», es decir que proceden de un origen natural, y permiten establecer muy fácilmente la relación lógica entre su contenido y el estado

²¹ Ver Arellano, 2001, pp. 39-43, sobre el uso de los paradigmas catequísticos y pedagógicos varios en los autos.

²² Ekl imperativo «Ven» que abre este verso 677 se dirige al personaje del Etíope: la acotación «*A CRISTINA*» tendría entonces que encontrarse después de este verbo, y antes de «y tú», que bien marca el cambio de interlocutor.

psicosomático del soñador²³. Pero la índole sobrenatural²⁴ del fenómeno no tarda en imponerse con el anuncio de la llegada de la embajada de Felipe de España:

Sale un SOLDADO
 SOLDADO El católico Felipe
 un embajador te envía. 700
 CRISTINA Cuando estoy leyendo ¿es cuando
 leyendo a un gentil atiando?
 Si discurro, ¿discurriendo?,
 si pregunto, ¿preguntando?
 Misterios voy cotejando, 705
 y no el menor que a él y a mí
 busque un Felipe, y pues vi
 que a él luz sus auxilios den,
 alma, ¡albricias! que también
 hay Felipe para ti. 710
 (vv. 699-710)

La mentada «luz [de los] auxilios» (v. 708) remite concretamente a la noción de “luz interior” producida por la Gracia en la revelación²⁵, y que será lo que ayudará a Cristina a juzgar su experiencia. La puesta en paralelo de lo que ya no pueden ser meras coincidencias («Misterios voy cotejando», v. 705) prolonga así la «mise en abyme» del espacio onírico en el espacio dramático inicial. Por analogía, se confirma entonces la función de «auxilio» sobrenatural desempeñada por el nuevo procedimiento dramático, ingeniosamente ideado por Calderón, a saber el sueño como modalidad de revelación.

²³ Ver *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, 1996, s. v. “Songe”, p. 1493. San Agustín, por su parte, formula una clasificación de los sueños en dos categorías: las *phantasiae*, o sueños banales, y las *ostensiones*, sueños inspirados, subdivididos entre sueños claros y sueños simbólicos. Ver *Dictionnaire de spiritualité*, 1990, pp. 1061-1062.

²⁴ Según explica *Dictionnaire de Spiritualité*, 1990, pp. 1062-1063, para San Agustín, «la faculté de l’âme responsable des rêves est l’imagination; toutefois, la théorie aristotélicienne, selon laquelle le rêve s’expliquerait par le seul jeu de l’imagination reproductrice, ne suffit pas non plus à rendre compte du rêve. Les humains ne se contentent pas de reproduire les souvenirs de la vie diurne [...]. L’imagination créatrice, qui est la faculté de créer des représentations imaginaires (*phantasmata*) à partir des images réelles fournies par les sens (*phantasiae*) et engrangées dans la mémoire, est à l’origine des rêves [...]. Le mécanisme des songes inspirés n’est pas, pour Augustin, différent de celui du rêve banal. Une fois le réseau qui relie les sens au réel coupé par le sommeil, “l’âme est contrainte de diriger sa force intentionnelle vers les images qui se présentent à elle, qu’elles soient issues de la mémoire ou causées par une autre force mystérieuse par l’intermédiaire de mélanges spirituels avec une substance semblablement spirituelle” (*De Trinitate*, XI, 4, 7). [...] Les rêves qui inclinent l’homme à la transformation intérieure (rêves poussant à la conversion, rêves rendant la sérénité ou balayant le doute) viennent, en dernière analyse, de Dieu, mais l’évêque d’Hippone a la sagesse de ne pas s’enfermer dans le dilemme: rêve naturel/rêve divin [...] et il considère, en tout état de cause, qu’il y a plus de sécurité à s’attacher “à la voie plus solide et aux oracles plus certains des Écritures” (*De catechizandis rudibus* 6, 10)».

²⁵ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1937, pp. 2587-2588: «Cette lumière [intellectuelle] intelligible est toujours requise pour que celui qui reçoit la révélation puisse déterminer le sens des formes qui sont présentées par l’action divine à ses sens, à son imagination et à son intelligence. [...] Cette lumière intellectuelle n’est pas un habitus permanent, mais que Dieu accorde par mode d’intention transitoire,

Pero más allá de su identificación, realizada gracias al “cotejo de misterios”, esta revelación tendrá que seguir las sucesivas etapas de una aceptación íntima o privada de la nueva fe, y de una adhesión pública a sus preceptos, o “protestación”²⁶, para obtener el estatuto definitivo de conversión²⁷.

La aceptación privada de dicha revelación constituye el motor de la microsecuencia siguiente (B2), donde las alegorías de Religión, Brazo Seglar y Brazo Eclesiástico constituyen la embajada que mandó el rey de España a Cristina, plasmación histórica de la embajada alegórica mandada por Sabiduría a Europa en la primera macrosecuencia. En esta nueva microsecuencia se juntan las dos perspectivas alegórica e histórica, hasta entonces separadas, y el enlace temático con la secuencia anterior se realiza gracias a la continuidad onomástica evidente entre el apóstol, auxilio divino en la conversión del Etíope, y el soberano español, cuya embajada no puede resultar nada menos que providencial. NOE

A la vez que explicita la lectura doble del desarrollo dramático, Religión reactiva, en este principio de microsecuencia, el motivo de la cena universal que constituye el asunto del auto, y anticipa el contenido de la carta de Felipe de España:

RELIGION Y puesto que iguales corren	
las dos paralelas líneas	760
de las dos luces, que hacen	
lo real y la alegoría,	
en la embajada de España	
vengo oculta y escondida	
a convidaros de parte	765
de la gran Sabiduría	
a una cena que en su grande	
hermosa fábrica rica	
hace, para cuyas fiestas	
todas las leyes convida	770

joue un rôle important dans la révélation. [...] elle reste ce que spécifiquement elle est: sa condition ne change pas, c'est l'objet proposé par Dieu, qui est mis sous une lumière particulière».

²⁶ Ver en *Diccionario de Autoridades*, s. v. “Protestación de la Fe”: «El acto que alguno hace públicamente para confesar la religión verdadera. [...] Se llama también la fórmula dispuesta por el santo Concilio de Trento y sumos pontífices para confesar y enseñar en público las verdades de nuestra Santa Fe Católica».

²⁷ *Dictionnaire de Spiritualité*, pp. 2224-2225: «Étymologiquement, con-version (l'hébreu *sub*, le grec *επι-στροφή*) signifie orientation nouvelle: on se tourne vers un autre but ou un autre idéal que celui vers lequel on tendait jusque-là. [...] Un changement total doit évidemment affecter et l'intelligence par l'acceptation, définitive dans l'intention, d'une règle de pensée (croyances ou dogmes), et la volonté par une même acceptation d'une règle de conduite (obligations morales, pratiques culturelles, observances ascétiques)». Sur les trois conditions objectives de la conversion, voir *Dictionnaire de Spiritualité*, p. 2235: «a) la foi au Christ, c'est-à-dire l'acceptation de son enseignement sur Dieu, sur sa propre personne, sur tout ce qui concerne le salut. [...] b) l'acceptation intégrale de ses préceptes, tout au moins le ferme propos de les garder. [...] c) s'il s'agit d'une première justification, le baptême».

con el vino que mezcló
y el pan, que puso en la limpia
mesa, de quien testimonio
dará quien todos los signa.
(vv. 759-774)

La lectura de la carta de invitación por Cristina, y la consecutiva aceptación de la revelación, primera etapa de su conversión efectiva²⁸, generan un debate interior que, en un primer momento, la lleva a reprimir su entusiasmo de neofita :

CRISTINA [...] ¡Oh carta digna
que en corazones, que son
más que los bronces, se imprima !
Ya con este aliento, ¿qué
esperan las ansias mías
que no se declaran? Pero,
su afecto el alma reprima
hasta mejor ocasión.
Tú, Católica divina
Religión, vuelve a esperarme;
no el ser aquí conocida
atrase nuestros intentos,
y di a esa Virtud invicta
que ya voy a su banquete,
y que ir tú delante indicia
el que yo a buscarte vaya.
(vv. 833-848)

Después de despedidos Brazo Secular y Brazo Eclesiástico, que acompañaban a Religión, la reina expresa su intenso deseo de hacer pública su conversión, deseo emulado por su reciente sueño y el ejemplo del “eunuco de Candaces”:

CRISTINA	Ea, soberano auxilio,	870
	dame tu luz, no se diga	
	que un etíope bozal,	
	eunuco de una etiopisa,	
	reina de Oriente, que quiso	
	saber, supo con más dicha	875
	aprovecharse que yo,	
	y más teniendo a la mira	
	de un Felipe, otro. ¿Qué espera,	
	pues, mi voz que no publica	
	mi resolución a voces?	
	(vv. 870-880)	

²⁸ *Dictionnaire de Spiritualité*, p. 2239: «En règle générale, la *résolution de se convertir* dispose seulement aux sacrifices nécessaires: elle les fait accepter en principe; la *conversion* est réalisée uniquement lorsqu'ils sont accomplis».

Pero, por segunda vez, siente la necesidad de reprimir el primer movimiento de su inflamado afecto:

Mas segunda vez reprima
 el afecto que me inflama
 la vocación que me inspira,
 hasta que, dando color
 a causas que me motivan 885
 para retirarme, el reino
 renuncie en quien de justicia
 natural toca [...] (vv. 881-888)

Así, unas contingencias materiales la obligan a aplazar la «protestación» de su fe: concretamente, tiene que renunciar el trono de Suecia, y salir del reino para dirigirse hacia Roma, pasando por Alemania y Flandes. Este plazo entre conversión privada y conversión pública es precisamente la oportunidad escogida por Herejía para intentar desviar de su proyecto a Cristina. Su intervención demoníaca corresponde al paso casi obligado —y debidamente repertoriado por la Iglesia en la descripción de las varias fases del proceso de conversión— del nuevo converso por la tentación de renunciar su nueva fe²⁹. La microsecuencia se prolonga entonces por una como disputa teológica entre la reina neofita y su adversario, quien se empeña en disuadirla de acudir al convite en Roma. Pero Cristina, apelando a su libre albedrío para refutar los argumentos de Herejía y derrotarla, da muestras de su perfecta asimilación personal de los nuevos preceptos doctrinales.

La segunda macrosecuencia que acabamos de analizar dramatiza pues dos momentos clave en la conversión de Cristina: por una parte, la misma revelación, escenificada gracias al recurso dramático muy eficaz al sueño, y fundamentada en la transmisión del nuevo contenido doctrinal gracias a la labor apostólica de catequesis. Y, por otra parte, la aceptación e asimilación de esta revelación, con todas las dudas y vacilaciones que implica. Desde este punto de vista, la intervención de Herejía funciona como una tentación, factor de tensión dramática que introduce la posibilidad de que Cristina abandone su propósito íntimo y no lleve a cabo su conversión. Fracasado este primer intento maléfico, Herejía a continuación proyectará disturbar su conversión pública

²⁹ *Dictionnaire de Spiritualité*, pp. 2256: «Tentations habituelles.—Le démon, pour sa part, s'évertue surtout à empêcher la démarche décisive: le recours au sacrement de pénitence».

La dramatización de una conversión: la transmisión del nuevo contenido doctrinal.

La conversión pública, o «protestación de la fe» es la que se dramatiza en la tercera y última macrosecuencia (C) del auto. Se ubica en Roma, y en ella se prosigue el entrelazamiento del nivel alegórico con el nivel histórico. Se abre en un modo más bien alegórico, (la microsecuencia C1), con la vuelta a Roma de las diversas embajadas delegadas por Sabiduría al principio del auto. Entre ellas, Fe, que había ido a América a convidar a la Gentilidad, trae consigo a un personaje de Etiópe sumamente interesante por la complejidad de su estatuto dramático.

El texto no proporciona ninguna acotación que nos pudiera facilitar un indicio sobre este personaje de Etiópe: no se describe su vestuario y, en el momento de su salida al escenario, el lector actual no sabe si puede asimilarlo con la figura del Etiópe neotestamentario que protagonizaba el sueño de la reina³⁰. Pero él mismo establece esa relación cuando responde a la pregunta de Sabiduría:

SABIDURÍA ¿Qué hay de América?
 ETÍOPE Que veas
 cuán felizmente piadosa
 tu Fe admite, pues te envía
 para tu festividad
 en mí a la Gentilidad,
 convidada desde el día
 que de Felipe ilustrada
 a Etiopía se volvió
 de donde después pasó
 a América. Y porque nada
 a su celo se anticipe,
 para crédito de que
 ya es vasalla de la Fe,
 siendo su dueño Felipe,
 viene a hallarse en tu banquete [...]
 (vv. 1099-1113)

Tenemos, pues, a un eco del episodio de los Hechos de los apóstoles que sirvió, en la macrosecuencia anterior, para escenificar la revelación recibida por Cristina a través de su sueño. Pero, mientras que, en aquel momento dramático, el “eunuco de Candaces”

³⁰ La duda sobre la identidad de este nuevo personaje de Etiópe no debía de existir para los espectadores del auto, ya que podían o no reconocer al actor, o por lo menos, comprobar si el vestuario que ostentaba correspondía a la primera salida de la figura del Etiópe: «Ábrese la nube y se ve en ella un ETÍOPE vestido de indio, ricamente aderezado, sentado en una peña leyendo en un libro» (Acot. al v. 627).

personificaba al gentilismo en trance de convertirse al cristianismo gracias a la transmisión por Felipe del mensaje apostólico, la figura representa ahora — paradójicamente— a la Gentilidad ya cristianizada³¹. Esta renovación de la figura se realiza otorgándole al Etíope, originariamente emblemático del catecúmeno frente al apóstol Felipe, el nuevo estatuto de evangelizador: al imaginar la vuelta del personaje del Etíope convertido a su tierra («desde el día / que de Felipe ilustrada / a Etiopía se volvió», vv. 1104-1106), Calderón le confiere una labor apostólica y transforma al catecúmeno en apóstol. Una vez cristianizada, Etiopía pasa a América»: el dramaturgo conserva la misma figura de la Gentilidad, pero traslada su función emblemática primera al nuevo ámbito geográfico americano, donde recobra su estatuto inicial de catecúmeno. Gracias a la comunidad onomástica entre el apóstol Felipe y el rey de España, éste desempeña ahora el papel de «dueño» político de América, y es, por lo tanto, garante de su conversión. El enigmático personaje del Etíope funciona pues de modo transversal, perteneciendo a varios espacios y tiempos dramáticos diferentes (los del sueño de Cristina en el camino de Gaza, en los albores del Cristianismo, y la Roma de 1655). Por otra parte, la figura se inserta no sólo en la dimensión alegórica del desarrollo dramático, sino también en su dimensión histórica, estableciendo puentes entre una y otra al funcionar como emblema protéico de la recepción y de la transmisión del nuevo contenido doctrinal.

Pero hay más: su protagonismo se prolonga también en la microsecuencia C2, que dramatiza concretamente la «protestación de la fe» de Cristina. Esta segunda microsecuencia se abre con el informe de Religión sobre la reacción de Europa a su invitación al convite, y permite reanudar rápidamente con el nivel histórico dramatizado en la macrosecuencia B, del que se ofrece una lectura alegórica:

RELIGION	Y así de unos admitida, y de otros despreciada, bien que en una parte alegre, vuelvo, Señora, a tus plantas.	1150
SABIDURIA	¿Cómo?	
RELIGION	Como ya Cristina (tú lo dijiste) a quien falta una letra para ser perfectamente cristiana, siendo Alfa la letra, viene,	1155

³¹ Andrachuk, en su nota a los versos 1106-1107, explica cómo «Calderón se refiere a la cristianización de Etiopía que ocurrió en el siglo IV [...]» pero no parece notar el complejo cambio de estatuto del personaje del Etíope.

buscando a Dios a buscarla.
 En la embajada del Rey
 del Héspero disfrazada,
 me introduje entre los dos
 brazos que tu ley ensalzan: 1160
 el Político Seglar,
 que ciñe la roja espada,
 y el Eclesiástico, que
 empuña la oliva blanda.
 Hábléla, y admitió el convite, 1165
 y porque a buscarme salga
 fuera de su patria, hube
 de salir yo de su patria.
 (vv. 1147-1168)

Al concluir la relación de la conversión privada de la reina de Suecia, relación presenciada por el Etíope, se expone la necesidad de la Penitencia³², conclusión del proceso de conversión y preliminar al convite de la redención:

PENITENCIA Y yo de gala hoy a todos
 vestiré, y así tú, sabia
 Gentilidad, que estudiaste
 en la Causa de las Causas
 la mejor filosofía,
 ven por la tuya.
 (vv. 1265-1269)

La coincidencia del personaje del Etíope traído por Fe con su antecedente neotestamentario se hace más evidente aún con las palabras de la alegoría de Penitencia: no sólo remiten al motivo del estudio, que presidía a la primera aparición de la figura, sino que retoman la expresión «Causa de las Causas» (v. 1268), usada ya por “el eunuco de Candaces” al pedir un auxilio divino, durante el episodio del sueño (v. 638):

Más allá de la concordancia verbal y temática entre una y otra intervención, llama la atención la función del personaje en este momento preciso del desarrollo dramático: él es quien apunta la impenitencia antonomásica de Herejía, cuando acude a la cena para perturbarla:

Sale la HEREJIA, de peregrino
 ETIOPE Repara 1270
 en que un peregrino llega,
 por si también has de darla,
 que se venga con nosotros.
 PENITENCIA Por delante de mí pasa
 sin hacer caso de mí; 1275
 no me busca. ¡Ven! ¿Qué aguardas?

³² Véase arriba, nota 27.

ETIOPE Pues ¿cómo aquí te le dejas?
 PENITENCIA ¿Por qué el dejármele extrañas?
 ETIOPE Que no se siente a la mesa
 (supuesto que del Alcázar 1280
 ha pasado los umbrales),
 sin la vestidura blanca.
 PENITENCIA A quien no llega a pedirla,
 mal la Penitencia darla
 puede.
 ETIOPE ¿Y si te engaña?
 PENITENCIA A mí 1285
 no puede engañarme en nada,
 porque el que sin Penitencia
 se sienta a esta mesa es clara
 cosa que no engaña a otro
 porque a sí solo se engaña. 1290
 (vv. 1270-1290)

Suscitando una explicitación doctrinal, el personaje prepara con su intervención la dramatización de la última fase, decisiva, de la conversión de Cristina. De hecho, a continuación se lleva a cabo su proceso de conversión siguiendo las etapas de la confesión pública de los errores, de la abjuración de las mismas y de la reafirmación de los dogmas principales:

CRISTINA incurri con ignorancia 1420
 en el heredado error
 de Lutero [...]

 abjuro, anatematizo,
 y detesto mi pasada 1430
 vida y religión, jurando
 vehementemente dejarla;

 pues como sacramentaria
 hereje formal, confieso 1455
 el haber negado, ingrata,
 a tan alto beneficio
 de Dios, a merced tan alta,
 la Real Asistencia que
 tiene en la pura, la blanca 1460
 hostia del altar, adonde
 en virtud de las palabras,
 real y verdaderamente
 le creo en cuerpo y en alma,
 (vv. 1420-1422, 1429-1432 y 1454-1464)

Así se remata la conversión pública, o «protestación de la fe», de Cristina. La reafirmación y explicitación del dogma que supone, resultado de la transmisión del mensaje doctrinal gracias a la previa revelación onírica de la segunda macrosecuencia,

vuelve a implicar a la figura del Etíope. Su nueva función dramática procede de una mutación de su estatuto emblemático gracias a nuevo juego perspectivista: de inicial catecúmeno, cuya catequesis sirve de soporte a la revelación de Cristina, pasa a representar el neofita que asume una función evangelizadora al regresar a su propia tierra pagana, antes de volver a encarnar a la Gentilidad en trance de conversión en el continente americano. A la vez receptor y promotor de la explicitación del nuevo contenido doctrinal, facilita su transmisión a la reina y su reformulación por Cristina en el marco dogmático en el que se cumple finalmente la «protestación de la fe», a raíz de la que se celebra el banquete eucarístico universal.

La dramatización de la conversión de Cristina de Suecia en el auto *La protestación de la fe* respeta las varias fases, codificadas por la Iglesia y reafirmadas por el Concilio de Trento, del proceso espiritual representado. En un planteamiento dramático a la vez histórico y alegórico, escenifica en tres momentos las etapas de la predisposición del candidato a la conversión, de la revelación y de su aceptación por el catecúmeno, y de la publicación del nuevo contenido doctrinal celebrado en el auto. Entre la multiplicidad de los recursos dramáticos que facilitan la representación de este itinerario espiritual, el motivo de sueño desempeña un papel capital. Constituyéndose como espacio inicial de la transmisión del mensaje divino, genera una intrincada red semántica que ejemplifica, tanto desde un punto de vista dramático interno como desde un enfoque pedagógico acerca del público, la realización de doble alcance de la transmisión de un contenido doctrinal.

Referencias bibliográficas

- ANDRACHUCK, G. P., ed. de *La protestación de la fe*, Kassel/Pamplona, Reichenberger/Universidad de Navarra, 2001.
- ARELLANO, Ignacio, *Estructuras dramáticas y alegóricas en los autos de Calderón*, Kassel/ Pamplona, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2001.
- CALDERON DE LA BARCA, Pedro, *La protestación de la fe*, ed. G. P. Andrachuk, Kassel/Pamplona, Reichenberger/Universidad de Navarra, 2001.
- , *El cordero de Isaías*, ed. M. C. Pinillos, Kassel/Pamplona, Reichenberger/Universidad de Navarra, 1996.
- Diccionario de Autoridades*, edición facsímil, Madrid, Gredos, 1990.
- Dictionnaire de la Bible, Supplément*, Paris, Letouzey, 1996.
- Dictionnaire de Spiritualité*, sous la direction de Marcel Viller assisté de F. Cavallera et de J. de Guibert, Paris, Beauschène, 1937-1995, t. 2, 1953.
- FLASCHE, H., «Ideas augustinianas en la obra de Calderón», *Bulletin of the Hispanic Studies*, 61, 1984, 335-42.
- LUNDELIUS, R., «Queen Christina of Sweden and Calderon's *Afectos de Odio y Amor*», *Bulletin of the Comediantes*, 38, 2, 1986, 231-48.
- OOSTENDORP, H. TH., «Cristina de Suecia en el teatro español del siglo XVII», *Diálogos hispánicos de Amsterdam*, 8, 2, 1989, 245-59.
- PRIETO, M. R., «El auto sacramental de Calderón *La protestación de la fe*, su nacimiento y reaparición en el siglo XVIII», *Segismundo*, 11, 1975, 171-236.
- VACANT, A., MANGENOT, E., Y AMANN, E., *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris, Letouzey & Annan ed., 1880-1948; 1905, fascicule XV; 1914, fascicule XLVII; 1937, fascicules CXXII-CXXIII.
- VIGOUROUX, R., article 'Songe' en *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey, 1912, cols. 1832-1834.
- VITSE, M., «Polimetría y estructuras dramáticas en la comedia de corral del siglo XVII: el ejemplo de *El Burlador de Sevilla*», *El escritor y la escena VI*, ed. Ysla Campbell, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1998, pp. 45-63.
- WEINER, J., «Cristina de Suecia en dos obras de Calderón de la Barca», *Bulletin of the Comediantes*, 31, 1971, 25-31.

Resumen: Este trabajo pretende analizar las varias modalidades de la transmisión religiosa en el auto de Calderón *La Protestación de la Fe* (1656), y cómo esta desemboca en la conversión al catolicismo de su protagonista Cristina de Suecia. Calderón elabora una densa red semántica que pone de realce la disposición intelectual y psicológica de la reina a recibir la revelación, y se vale del recurso dramático del sueño para representar la revelación experimentada por la protagonista. Creador de un nuevo espacio escénico y dramático, el sueño da lugar a una ingeniosa «mise en abyme» del motivo de la conversión mediante la escenificación del episodio neotestamentario del etíope eunuco de Candaces convertido por el apóstolo Felipe (Hechos, 8, 26-40). Por otra parte, la figura del etíope vuelve a aparecer en el espacio dramático inicial, contribuyendo por su intervención a la explicitación del mensaje doctrinal, y a la publicación, o «protestación» de la nueva fe de Cristina, completando así el proceso de conversión.