

## Los pequeños cuidados de la empatía filial: Enrico o de cómo salvar el alma de un bandolero en *El condenado por desconfiado*

Nicolás Vivalda  
Vassar College

*Ni se puede negar que es peligrosísima cosa vivir siempre mal, y dilatar la conversión y penitencia para la última hora en que se remata la vida. Acción sumamente difícil, y aunque no la juzgo por imposible, porque para Dios ninguna cosa lo es, pero es cosa rarísima, y como un milagro en la tierra.*

Belarmino, *Arte de bien morir* (13)<sup>1</sup>

*Del dinero que jugué  
un escudo reservé  
para comprar qué comiese,  
porque aunque al juego le pese,  
no ha de faltar esta fe.*

Tirso de Molina (atribuido a), *El condenado por desconfiado* (vv. 1127-1131)

*El condenado por desconfiado* (1635) es un drama de corte clara y prevalentemente religioso que gira con eficiente y teológica atención en torno al dogma de la *gracia* divina. En su dimensión teológica, toda la fuerza apelativa de la obra se halla casi exclusivamente focalizada hacia el análisis y difusión de un concepto específico de *piEDAD* cristiana, variante generosa de la salvación que otorga un peso volitivo crucial a la decisión humana sobre los asuntos terrenos.<sup>2</sup> Pero el autor de la obra<sup>3</sup> no habría de apelar en el texto a la discusión meramente abstracta en que era concebida la misericordia o gracia de Dios, sino a una trama profunda y apretadamente ejemplificadora, exclusivamente basada en el desarrollo actancial de dos personajes tan opuestos como mutuamente necesarios. La discusión

---

<sup>1</sup> Modernicé la ortografía en materia de tildes y mayúsculas en la citas de Belarmino y en las de Agustín Durán.

<sup>2</sup> En la edición Hartzenbusch de la obra de Tirso, Durán especula con la posibilidad de que el texto sea en realidad “un producto de reacción necesaria contra la fatal y desconsoladora rigidez del protestantismo, y las doctrinas heterodoxas que le originaron” (721).

<sup>3</sup> Recordemos que la autoría de la obra se encuentra aún disputada entre Tirso y Andrés de Claramonte y Corroy, con argumentos atendibles para las corrientes críticas que sostienen cada una de estas posiciones. Para saber más sobre esta polémica, referirse a la introducción de Alfredo Rodríguez López-Vázquez en su edición de *El condenado por desconfiado* (27-32).

detrás de semejante estructura dicotómica responde a una rigurosa determinación de la pieza, proyecto escénico que busca dirimir la dosis de voluntad o libre albedrío humano contenida en el proyecto de la salvación cristiana.

Durante las décadas precedentes a la publicación de *El condenado*, la preocupación por la libertad real del hombre formaba ya parte esencial de la renovación de la escolástica española, motorizando la polémica entre Báñez y Molina que, con todas sus aristas y derivaciones, procuró discutir y dirimir los poderes, posibilidades y limitaciones del ser humano en sí mismo. Para la facción más *tomista* de aquel debate, de alguna manera liderada por el dominico Domingo Báñez, la predestinación y la *gracia eficaz*<sup>4</sup> eran primordiales en la salvación. Esta teoría se concilia difícilmente con la noción de libre albedrío, devaluando las acciones humanas. La contraposición molinista (que debía su nombre al jesuita Luis de Molina) defendía, en cambio, la *gracia suficiente*, una gracia dada a todos los hombres, quienes con su voluntad (libre albedrío) podían decidir usarla o no. Desde la perspectiva molinista, las acciones o la *piEDAD* jugaban un rol mayor con respecto a la salvación o reprobación de los individuos frente al trance mortal.<sup>5</sup>

La controversia *de auxiliis* entre dominicanos (Báñez) y jesuitas (Molina) se extendería así varias décadas hasta ser zanjada por el papa Pablo V en 1607. El masivo alcance teológico y cultural de la polémica ha sido estudiado por varios críticos, entre ellos R. J. Oakley, quien nos recuerda que, en una carta del arzobispo Castro de Sevilla al papa Clemente VIII, éste sostiene:

La contienda se agita en público, en los púlpitos de las Iglesias y en las cátedras de las escuelas. Mézclanse en ella toda especie de personas, los sabios y los ignorantes, unos en pro y otros en contra de los Jesuitas; unos tienen por sospecha su doctrina, otros la de los Dominicos, y los que no se declaran por unos ni otros están ansiosos y se preguntan de qué parte es la verdad católica. (76-77)

En este sentido, Trubiano —citando a Johannes Hirschberger— maneja la misma hipótesis que marca una fuerte divulgación del conflicto en las primeras décadas del siglo XVII:

El “nuevo” hombre “no se valora ya según la medida de un orden sobrehumano, al que se subordina y sirve [como un hermano medieval], sino que comienza a buscar en sí mismo la medida”. Esta pues —que como hemos dicho, no lo era para el hombre medieval— se personaliza y es sentida de manera concreta y real en cada cual; más aún, llega a popularizarse de tal modo, que se convierte en tema candente y polémicamente discutido entre teólogos, estudiantes y gente común. (12)

En este particular contexto teológico, *El condenado por desconfiado* usufructúa del frecuente contraste espiritual o de carácter que implica el argumento de tantas obras pertenecientes al así denominado Siglo de Oro. La contraposición de protagonistas es

---

<sup>4</sup> Esta gracia es llamada *eficaz* porque es dada por Dios sin necesitar de una acción humana para ser realmente omnipotente.

<sup>5</sup> Para un análisis muy completo y esmerado de la obra de Tirso con relación a esta polémica, véase el libro *Libertad, gracia y destino en el teatro de Tirso de Molina* de Mario F. Trubiano. Si se quiere, en cambio, profundizar sobre el clima teológico y social de la península, véase *La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII* de Antonio Bonet, o bien *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* de Vicente Beltrán de Heredia.

visceral a la génesis de la obra, presentando en primer lugar a Paulo, un ermitaño que, retirado en solitario paraje, pasa sus días en aparente consagración a la devoción y contemplación del mundo natural. Buena parte de la trama de la obra no trasciende sino como excusa para describir la profunda decepción paulina para con acontecimientos que parecen develar un supuesto esquema de sacrificio fallido o virtud frustrada. A poco de comenzar la acción, el mencionado personaje sufre un extraño letargo que, seguido de una serie de malos agüeros, le hacen sospechar de la misericordia divina y, eventualmente, mudar drásticamente de vida sólo para condenarse de manera espectacular e irreversible. En segundo término, el texto nos describe a Enrico, un bandolero de extensa fama criminal y escasas obras benéficas que elude el castigo divino con su aferramiento a una suerte de única virtud sostenida: el irreprochable amor filial que le une a la figura de su anciano padre. Lo demarcativo de *El condenado* en este sentido no es tanto la comparación estanca entre dos unidades actanciales aisladas o inamovibles, sino la paralelización de derroteros, la crucial diferencia dinámica que expondrá la variación de sus distintas personalidades y sus consecuentes capacidades de evolución intelectual y subjetiva.

El objetivo central de este ensayo apunta a desentrañar la naturaleza de esas discrepancias, extendidas y amplificadas por la mencionada reyerta teológica.<sup>6</sup> En un plano ya más específico, este estudio también se ocupa de identificar y contextualizar este sutil fenómeno de empatía y amor filial que permite no sólo la reconsideración de Enrico a los ojos de Dios, sino su eventual y fastuosa salvación a manos de dos ángeles encargados de transportarlo a la “excelsa esfera” (v. 2738). Para tratar de dirimir el diseño profundo de semejante disconformidad actancial entre Paulo y Enrico, mi análisis se permite además indagar sobre la naturaleza subyacente de sus subjetividades y la presencia o ausencia de estrategias cognitivas y emocionales que hace que estos dos sujetos reaccionen de maneras tan disímiles frente a los desafíos intelectuales y teológicos que no cesan de presentárseles en el texto. Desde el comienzo de la acción se recrea en este sentido una estructura bipartita, génesis de un escenario escindido que, a su vez, traza parámetros de evolución sutil aunque marcadamente contrastantes para cada uno de sus personajes. Para el espectador-lector resulta evidente que, en el último tercio de la pieza, Enrico —varias veces mentado como una suerte de representación de *toda maldad*— se encuentra en un paradójico camino ascendente, usufructuando cierta última reserva de fe misericordiosa frente al sendero obstinado de sus pecados. Mientras tanto Paulo, el eremita aplicado y piadoso, experimenta una constante espiral intelectual descendente, cuesta cognitiva y teológica irremontable que pondrá en inimaginable peligro el destino de su alma. En efecto, el receptor de la obra pronto puede intuir que los *errores de interpretación* de Paulo —sumados a la *mala lectura* de su propia posición espiritual— están destinados a pagarse

---

<sup>6</sup> Para Trubiano la asociación del drama a la polémica bañeciano-molinista, sumada a la evidencia biográfica que poseemos sobre los años de formación de Gabriel Téllez (nombre real de Tirso de Molina), serían poderosos argumentos para inclinar la balanza de la autoría: “Los años más bulliciosos, pasionales y fértiles de la controversia discurren desde 1582 (si empezamos con los procesos de Fray Luis de León y del padre Prudencio de Montemayor) hasta la disputa entre los bañecianos y molinistas, y en su alcance más amplio, o sea la lucha contra los protestantes, marca y define esta época. . . . El país, las instituciones y el pueblo se nutren de la controversia, si no en sí misma, sí, al menos, en su intención última. Estos años coinciden casi al pie de la letra con el nacimiento, juventud, hábito, noviciado, profesión, educación y preparación teológica de Gabriel Téllez” (31).

caros, traduciéndose en desatinos teológicos profundos que resultarán, a la postre, mucho menos veniales que las tremendas faltas de su odiado Enrico.<sup>7</sup>

### **Historia del asceta y el bandido: ¿pueden dos paralelos enfrentarse?**

La primera desinteligencia de Paulo respecto de la encrucijada espiritual que está a punto de cernirse sobre él tiene que ver con la errónea interpretación de ese sueño o sopor que tanto atormenta su alma al comienzo de la obra. La escena pesadillesca se presenta a Paulo en forma de una horrorosa y onírica versión de su propia condenación anticipada:<sup>8</sup> "... viva figura / —por lo menos imagen temerosa— / de la muerte cruel ..." (vv. 143-145). Las primeras e injustificadas dudas acerca del real alcance de la misericordia divina aparecen en este escenario, secreta e inteligentemente pergeñadas por un demonio de características metamórficas y poliformes:

Y así me ha dado licencia  
el Juez más supremo y recto,  
para que con más engaños  
le incite ahora de nuevo.  
.....  
De ángel tomaré la forma  
y responderé a su intento  
cosas que le han de costar  
su condenación, si puedo. (vv. 231-246)

La insidia que ha sembrado el Maligno en la deriva espiritual del ermitaño resulta, a partir de ese momento, irresoluble para la cognición paulina. La intervención diabólica atiza la vacilación encubierta en forma de una falsa profecía, pues sugiere, en el núcleo desconfiado de una naturaleza espiritual insegura, derroteros paralelos para el alma de Paulo y la de un tal Enrico: "Dios que en él repares quiere, / porque el fin que aquél tuviere / ese fin has de tener" (vv. 284-286). El eremita, que hasta entonces se considera a sí mismo adjudicatario natural y absoluto de la gloria divina, conjetura en un principio

---

<sup>7</sup> El yerro de Paulo comienza a percibirse como doble a este respecto, pecado de *presunción* o soberbia intelectual por un lado, pecado de *desesperación* por el otro. Esta última infracción de la ley divina puede interpretarse como ultraje directo a la virtud teológica de la *esperanza*, un menosprecio de tal calibre que evoca transgresión directa contra el Espíritu Santo. Véase a este respecto la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino (1259-1265; parte II-II, cuestión 20, art. 1).

<sup>8</sup> Mientras espera el juicio del "Fiscal de las almas" (v. 169) Paulo describe de esta manera el ascenso de su espíritu a la presencia divina: "Leyó mis culpas, y mi Guarda santa / leyó mis buenas obras, y el Justicia / Mayor del Cielo, que es aquel que espanta / de la infernal morada la malicia, / las puso en dos balanzas, mas levanta / el peso de mi culpa y mi injusticia / mis obras buenas tanto, que el Juez Santo / me condena a los reinos del espanto" (vv. 171-178). El sueño de Paulo iba a inspirarse claramente en las advertencias de Belarmino frente al pecado de desasosiego: "Con otra lanza suele acometer Satanás a los soldados de Cristo ... que es la desesperación de la misericordia de Dios, con la cual acomete con mayor fuerza a los pecadores, representándoles vivamente sus pecados, y agravándoselos más de lo que son, para hacerlos desconfiar de alcanzar perdón de Dios, así por lo mucho que le han ofendido, como por lo poco que le han servido; y careando lo uno con lo otro, encarece de tal suerte su ingratitud, y el justo enojo de Dios, que les hace desesperar de alcanzar de su mano misericordia y perdón de sus pecados" (302).

hallarse bajo el feliz auspicio de una homologación virtuosa.<sup>9</sup> El enardecimiento inicial, sin embargo, da lugar a una pronta y brutal decepción pues Paulo descubre que Enrico no es un hombre santo o de declarada fe, sino un ser de costumbres profundamente libertinas y violentas, amigo cercano de criminales y mujeres de la calle.<sup>10</sup> Influida por esta cruel evidencia y ciego frente al engaño demoníaco, el atormentado personaje toma al pie de la letra la falaz profecía y deduce que si el camino de Enrico está sellado para toda misericordia o posibilidad de salvación,<sup>11</sup> entonces su propio destino permanecerá también ajeno a cualquier signo de esperanza.

La presunción insistente de una ausencia de futuro espiritual se transforma en Paulo en plena *desesperación*, llano desasosiego que despierta en su voluntad una determinación sorpresiva, aunque ya inquebrantable, de precipitarse al camino del delito.<sup>12</sup> Paulo expone de esta manera parte de su soberbia moral, mientras refunfuña incesantemente sobre lo que considera una flagrante injusticia divina,<sup>13</sup> inequidad que sólo habría de encontrar balance en un cambio brutal de su propia conducta:

En el monte hay bandoleros,  
bandolero quiero ser,  
porque así igualar pretendo  
mi vida con la de Enrico,  
pues un mismo fin tenemos.  
Tan malo tengo de ser  
como él, y peor si puedo,  
que pues ya los dos estamos,  
condenados al infierno,  
bien es que antes de ir allá  
en el mundo nos venguemos. (vv. 976-987)

La decisión puede generar un breve momento de empatía por parte del lector que, a priori, también observa los extensos diez años de vida anacoreta como validación suficiente para el encumbramiento espiritual del personaje. Sin embargo, el texto pronto comienza a sugerir que los supuestos méritos anímicos acumulados por Paulo durante sus años de

---

<sup>9</sup> Al comienzo de su búsqueda el entusiasmo de Paulo es inocultable y genuino: "Pues Vos me mandáis que vaya / a ver al dichoso Enrico, / Gran [sic] santo debe de ser. / Lleno de contento estoy" (vv. 321-324).

<sup>10</sup> "El ángel de Dios me dijo / que si éste se va al infierno, / que al infierno tengo de ir, / y al cielo, si éste va al cielo. / Pues al cielo, hermano mío / ¿cómo ha de ir éste, si vemos / tantas maldades en él, / tantos robos manifiestos, / crueldades y latrocinios, / y tan viles pensamientos?" (vv. 917-926).

<sup>11</sup> Una evidente inecuanidad teológica, pues no hay alma, por más desesperada que se manifieste, que esté fuera del alcance piadoso.

<sup>12</sup> Ramón Menéndez Pidal ha conseguido identificar en la literatura popular y folklórica de la época varias vertientes narrativas que ilustran la preocupación por expresar la angustia establecida entre las nociones de *predestinación* y *libre albedrío*. Según el filólogo español, habría al menos dos patrones que se reiterarían con cierta frecuencia; el primero de ellos implica la presencia de un ermitaño humillado a manos de un pecador reincidente, el segundo directamente incluye el argumento de un religioso entrando en evidente estado de desesperación al observar que un pecador irreverente se ha salvado a pesar de una extensa vida de latrocinios (90).

<sup>13</sup> "... the request he [Paulo] makes to God is a conditional one of a kind which implies a claim to be worthy of salvation up to the present, and a presumption of his ability to go on being worthy of it in the future. There is also a hint of bargaining. Instead of asking for grace to persevere, he talks rather as if he could do so himself..." (May 138).

aislamiento quizás no hayan sido tales. Es evidente que el diligente eremita ha cumplido con las consignas superficiales de toda vida retirada —repliegue, meditación, voto de profunda e irrestricta pobreza, extensos ayunos, etc.— pero, y aún a pesar de esta evidencia, la motivación y el ejercicio real de semejante empresa pronto comienzan a verse impugnados. Aunque severamente ajustado a una práctica ascética cotidiana, Paulo carece de una visión profunda de su propio recorrido y horizonte espiritual, entregándose frenética y obsesivamente a un sacrificio vacío, máscara de virtud que sin miramientos espera y reclama sacar provecho inobjetable de una actitud paradójicamente vacua, completamente carente de densidad mística o verdadera reflexión teológica.<sup>14</sup>

Para una obra declaradamente belarminiana —recordemos que Pedrisco alude al religioso italiano en los postreros versos del texto<sup>15</sup>—, Paulo ha claramente cumplido con el principio “para morir bien” que reclama “morir primero al mundo” para comenzar a “vivir en Dios” (Belarmino 26). La amenaza del pecado se cuele, sin embargo, en su falta de convicción interna. En “Sermón y drama en *El condenado por desconfiado*”, Ángel Delgado Gómez analiza en detalle el solipsismo que estiliza la proyección espiritual de Paulo: “La personalidad de Paulo aparece viciada desde el principio. Su vida de sacrificio no es más que el resultado de su absoluto egoísmo. Toda su existencia se mueve exclusivamente en función de su salvación personal” (30). El proceso de meditación y retrainamiento resulta a estas instancias espiritualmente inválido, pues se ha asumido de forma superficial y vanagloriosa, encarnado en una suerte de simulacro lúdico o mecánico que sólo puede generar aborrecimiento a los ojos divinos. Dice Belarmino al respecto:

... si alguno quisiere aprender de raíz el arte de bien morir, conviene, y con todas veras, que no fingida y disimuladamente, sino de corazón y de obra salga con el espíritu de este mundo, y muera totalmente a él, de suerte que pueda decir con el apóstol San Pablo: *El mundo es cruz para mí, y yo lo soy para él*. Y esto lo diga no solamente con la lengua sino mucho más con el corazón, el cual está patente a Dios, persuadiéndose que esto no es juego de niños, sino el negocio más grave y de mayor peso que puede tener y en que hay suma dificultad. (18; énfasis en el original)

El *disimulo* de Paulo, su falaz aprehensión de la vida espiritual, se cocina en la lógica eminentemente superficial de su pensamiento salvífico. En una cruzada de tono siempre pragmático, Paulo se vuelca a la vida ermitaña con el crudo objetivo final de la gloria en mente. La salvación retiene siempre su carácter de fin simplificado, comportando el camino *místico* que propone Paulo escasas o nulas reflexiones sobre la naturaleza del medio contemplativo que habrá de transportar su alma al tan ansiado desenlace. De manera llamativa, la práctica del recogimiento parece para Paulo estar signada por el índice material de lo finito y lo utilitario. Una vez establecida esta dimensión más bien *aprovechada* de su vida ascética, el proceso espiritual de contemplación es presentado casi

---

<sup>14</sup> El tono jocoso de Pedrisco —su sirviente y compañero de aventuras— en su soliloquio inicial anticipa en clave irónica la vacuidad intrínseca a sus actos sumada a la insensatez de su interminable ayuno compartido (vv. 79-141).

<sup>15</sup> En la justificación final de la obra Pedrisco remite al *Arte de bien morir* de Belarmino y al *Vitae Patrum* editado por el hagiógrafo jesuita Heribert Rosweyde: “Y porque es éste tan arduo / y difícil de creer, / siendo verdadero el caso, / vaya el que fuere curioso / (porque sin ser escribano / dé fe de ello) a Belarmino; / y si no, más dilatado / en la Vida de los Padres / podrá fácilmente hallarlo” (vv. 2955-2963).

como falta de interés en sí, válido sólo como eslabón hacia el reclamo de lo que el personaje imagina un derecho espiritual ganado con antelación y suficiencia.<sup>16</sup>

Apenas revelada la verdadera naturaleza de Enrico, su *paralelo espiritual*, el lector es testigo del brutal e inmediato vuelco de Paulo hacia la adopción de un nuevo —y flagrantemente opuesto— estilo de vida. Este cambio de destino moral resulta tan espontáneo y drástico que amenaza con romper la verosimilitud actancial del personaje,<sup>17</sup> pudiendo sólo entenderse en esa particular atmósfera de virtual irreflexividad que, de aquí en más, rodea la toma de sus decisiones. La impulsiva insensatez del anacoreta deriva entonces en una pendiente de desdibujamiento espiritual pues Paulo se transforma e incluso *reduce* como sujeto, manteniéndose activo únicamente gracias a un maquinal intento de venganza que se halla destinado a fracasar estrepitosamente como tal. Las palabras que le lanza a Pedrisco son, en este sentido, prueba de un vuelco místico incomprensible fuera de esta peculiar lógica de aguda represalia:

Que allá [al monte] volvamos pretendo,  
pero no a hacer penitencia,  
pues ya no es de provecho.  
Dios me dijo que si aquéste  
se iba al cielo, me iría al cielo,  
y al Profundo, si al Profundo.  
Pues es así, seguir quiero  
su misma vida. (vv. 958-965)

La naturaleza somera e insustancial de su vida interior pronto socava la fundación teologal completa del personaje. Arrumbado en su propio enojo frente a la inequidad divina, Paulo expresa ahora un tajante escepticismo hacia la posibilidad última de *misericordia* y *redención*. Esta ofensa se revela fatal para su futuro espiritual pues afecta, en última instancia, a la virtud cardinal ligada a la *esperanza*, potencia germinal a la vida cristiana y antídoto eficaz frente al siempre asfixiante límite de la *desesperación* espiritual. La propia subjetividad paulina no hace sino achatarse a partir de este punto, acuciada por esa confesión ajustada —“muy desconfiado soy” (v. 2014)— que habría de desbaratar cualquier posibilidad de concebir la caridad o la fe en la piedad divina. En su introducción a la obra que nos ocupa, Ciriaco Morón Arroyo sintetiza el síntoma de desasosiego que habría de condenar a Paulo:

El segundo soliloquio de Paulo revela ya los vicios de su espiritualidad, comenzando por la expresión de angustia. En el sueño ve su juicio final y su condenación. Aunque él debía saber que un sueño no debe influir en sus decisiones libres, el sueño determina la angustia y la pregunta que causarán su condenación final. En la vida espiritual la angustia es fruto de soberbia y desconfianza en Dios. (27)

---

<sup>16</sup> A pesar de los barruntos y ansiedades, está claro que Paulo augura un final feliz para su propia vida espiritual: “¿Qué fin he de tener, *pues un camino / sigo tan bueno?* No queráis tenerme / en esta confusión, Señor eterno. / ¿He de ir a vuestro cielo o al infierno?” (vv. 191-194; mi énfasis).

<sup>17</sup> Basado en su análisis de la ausencia de alteración emotiva en el perfil psicológico de Paulo, para Delgado Gómez no hay fractura en la verosimilitud del personaje. En su estudio, el crítico contrasta la impertérrita figura de Paulo con la Mari-Pascuala que, en la *Segunda parte de la Santa Juana*, sufre un profundo trauma emocional frente a la posibilidad cierta de enfrentarse a una condenación eterna (29-35).

A partir de esta profunda crisis de fe, la conciencia existencial de Paulo parece aplanarse en proporcional sentido. Su capacidad de autoconciencia y reflexión interior se vuelve entonces más y más rara, dejando en el camino estelas de pura insensatez, imágenes de una mente enfermiza, encerrada en el laberinto de su propio ego intelectual. El escenario espiritual en que opera el personaje se vuelve entonces eminentemente estático, empecinamiento circular de un entendimiento que comienza a jugar el juego del ensoberbecimiento y la inoperancia interpretativa. Por primera vez en la obra la figura de Paulo empieza a definirse por contraste, diferenciación creciente respecto de un Enrico *apasionado* por el pecado, pero mucho menos receloso y angustiado en la perspectiva de su fe. Enrico tampoco puede evitar mostrar cierta turbación frente al horizonte del destino de su alma, pero reserva para sí una mirada crucialmente inquisitiva en lo que tiene que ver con la indagación de sus propias acciones y relaciones tocantes a Dios. En discordancia con la inoperancia del ermitaño, en el camino de la contrición y profundo cambio interior que iba a liderar Enrico se intuye puro dinamismo interior, movimiento introspectivo inalcanzable desde la supuesta *atalaya* de un Paulo condenado por la excesiva seguridad que percibe en su propia imagen. Condenación por espejeo, condena de vanidad intelectual, ruina de la presunción cognitiva, en cualquier caso, el proceso de mengua y aplanamiento subjetivo se acelera y el eremita pasa a encarnar el epítome del personaje ensimismado, incapaz de generar un solo pensamiento que no muerda la cola de su propio entendimiento autosuficiente y embelesado. Paulo permanece, en sentido estricto, incólume en su autorreferencialidad, encaprichado en reclamar un supuesto derecho adquirido a la salvación, impertérrito en la ejecución de un equívoco teológico y cognitivo de proporciones letales. La pretensión de Paulo no sólo resulta inaceptable a la autoridad divina, sino que es inconcebible en términos doctrinales, pues la construcción de la salvación nunca se devela como la voluntad o el esfuerzo unipersonal del hombre, sino como instancia última de gracia especial de Dios.<sup>18</sup>

En las antípodas de su sostenido aislamiento intelectual, el mérito profundo de Enrico ha estado precisamente en saber reflexionar de forma crítica sobre la intrínseca concurrencia de voluntades que supone la salvación de un alma. Incentivado por la franqueza de su amor filial, el bandolero evita puntillosamente caer en la *impiedad* y, aunque increíblemente pertinaz en sus faltas, se muestra perceptivo y receptivo frente al último horizonte de socorro celestial. No hay en Enrico cegueras autorreferenciales ni *reflexiones* halagadoras que le devuelvan la imagen de un intelecto saciado. El bandolero se abstiene de reducir o desestimar las complejas dinámicas espirituales que se suceden en la obra, abrazando, en cambio, su interpretación y exégesis *ánimica*. La estrategia es síntoma de perspicacia teológica, pues acaba evitando que se expresen en su alma desaciertos fatales que pongan en tela de juicio la idea de *misericordia* o preeminencia divina.

Paulo permanece, en cambio, en la intransigencia de una posición subjetiva excesivamente rígida, atrapado por la propia visión aduladora de un intelecto que solamente puede resolverse en coordenadas de utilitarismo y autocomplacencia. En su peculiar perfil interior, incluso la supuesta *piEDAD* que ha expresado en sus años de

---

<sup>18</sup> Al verse en el polo opuesto de una posición teológica irreconciliable, Enrico no se privaría de espetarle a Paulo la dimensión de su soberbia espiritual: “Desesperación ha sido / lo que has hecho, y aun venganza / de la palabra de Dios, / y una oposición tirana / a su inefable poder” (vv. 1940-1944).



aislamiento y privación, pronto se torna simple simulacro vacío, velo que encubre en realidad una separación cada vez más ingente del personaje para con la realidad interhumana que le rodea. El aislamiento se traduce así en signo de anomia, inoperatividad espiritual que obtura en Paulo toda posibilidad de acceder a una verdadera experiencia de empatía con el *otro*. En su vida anacoreta la mascarada de una penitencia sostenida no ha hecho sino contribuir a una evidente inflación de su ego, pasión del yo que ha obstruido incluso su acceso a las fuentes más fecundas de la vida cristiana. El progresivo proceso de clausura se traduce en paralelo desarrollo *acédico*, voluptuosidad detenida de un intelecto incapaz de identificar aun los más evidentes trucos de un demonio astuto y polimórfico.

En la tradición cristiana Evagrius Ponticus es el primero en teorizar sobre el demonio de la *ἀκηδία* (Wenzel 5), una de las manifestaciones más opresivas del averno que persigue a los monjes con tentaciones varias. Las incitaciones que ejerce la acedia van desde el odio hacia el lugar de retiro hasta la subestimación del valor del propio trabajo y la aparición de exagerados recuerdos de la vida familiar perdida. La peligrosidad de su amenaza merece para Evagrius la activación de una serie de armas espirituales destinadas a proteger al individuo frente a este fenómeno de incuria o *falta de preocupación* ante el destino de la propia alma. Los síntomas anímicos de Paulo se ajustan también sin duda al oscuro horizonte de una nuclear indolencia emocional e intelectual. Buena parte del desgaste cognitivo del personaje obedece a esa vida retirada que simplemente le ha alienado hasta volverle más y más negligente frente a las ideas de piedad y virtud. Casi podemos escuchar en Paulo el quiebre del control racional que presupone su nuevo estadio de desconfianza y desaprensión, sigiloso embotamiento del espíritu que provoca que el alma pierda poder de introspección y vigilancia sobre sí misma.

Enrico —sobre todo el Enrico crítico que encuentra nueva fuerza introspectiva en la detención del calabozo— representa en cambio, el contraejemplo de clara atención de la inteligencia para con las encrucijadas espirituales que se le presentan.<sup>19</sup> En contrapunto con Paulo, el supuesto *bandolero irredimible* se muestra de pronto hombre en camino al sereno desengaño, agente intelectual sagaz y subjetivamente estable de cara a las voces diabólicas y divinas que también le cercan y obsesionan. Enrico se revela a este respecto como un excelente lector de apariencias deceptivas, doblemente hábil y circunspecto a la hora de penetrar la fachada de los mensajes supramundanos.

### **Gravitas de Enrico y consuelo de la figura paterna**

En esta batalla de dilucidación espiritual, Enrico se afirma como el reverso actancial del empecinamiento y la perplejidad paulina. El esquema mental que define las actitudes del bandolero rara vez tambalea, su insistencia en una vida plagada de vicios es clara e igualmente aberrante, pero sus ideas teológicas retienen estabilidad y lucidez —aun en los límites de la infracción y la evidente incapacidad del personaje por modificar su rumbo existencial—. Enrico no especula ni fomenta falsas esperanzas, pero sabe y entiende que

---

<sup>19</sup> Resulta muy sugerente la lectura de Trubiano según la cual los dos espacios de encierro de la obra —la cueva de retiro anacoreta y el calabozo— se enfrentan como diferentes versiones —mística y “racional”— del recogimiento: “En esta oposición gruta-calabozo, resalta otra vez, dramática y temáticamente, la aversión que Tirso siente por las vivencias místicas, pues éstas son causa de la condenación de Paulo, mientras en el calabozo civil se dispensa y se halla, junto a la justicia convencional, la misericordia salvífica de Dios” (190).

por más pecados que cometa podrá contar en todo momento con la instancia de la gracia divina. Es desde esta perspectiva que se abstiene de caer en la falacia teológica del *pecar a cuenta*.

Enrico no deja nunca de percibirse como eventual y posible beneficiario de la indulgencia del Ser supremo. Es así que, incluso en la conciencia de una condena casi segura, el bandolero se dispone a confesar de forma explícita la nefasta naturaleza de sus crímenes, aunque también su simultáneo aborrecimiento al estado de *desesperación* y su fe reafirmada en la cualidad humanizadora de un Dios siempre redentor:

... mas siempre tengo esperanzas  
en que tengo de salvarme,  
puesto que no va fundada  
mi esperanza en obras más  
sino en saber que se humana  
Dios con el más pecador,  
y con su piedad se salva. (vv. 1965-1971)

La doble valencia de esta capacidad de compenetración se atiene tanto al Creador, que se pone al nivel terreno para apiadarse de la maldad humana, como al Enrico-hijo que, a través de su simpatía o preocupación amorosa hacia la figura paterna, lograría evitar el temido castigo eterno. El doble circuito de la empatía se instala con fuerza, favoreciendo una versión humanista de la vida emocional del hombre. Enrico no se salva sino por la prolija construcción de una reserva afectiva ineludible, profuso caudal de ternura filial que habrá de evitarle la sentencia de una muerte impenitente.<sup>20</sup>

Mientras tanto, Paulo permanece ajeno a toda evidencia de interacción humana, descartando de plano que un cuidado tan mínimo pueda eclipsar o redimir a quien ha sido encarnación misma de salvaje obstinación en el pecado. En las maquinaciones del ex anacoreta, la persistente solidez de la piedad filial de Enrico ni siquiera aparece como variable salvífica posible. Por el contrario, Paulo conjetura que la aparatosa salvación de su compañero de ruta se ha debido a algún motivo aleatorio, caprichoso designio de una autoridad divina fallida y descarriada de todo fiel de justicia. Si Paulo había considerado ya como furiosamente inecuánime la homologación de sus destinos, nada hay en el ostentoso ascenso de Enrico que le lleve a reconsiderar los motivos de su eventual redención. Con esta actitud el antiguo ermitaño no hace sino volver a desconocer lo que ha estado allí desde un comienzo del texto: Enrico representa un fiero despliegue de pecados

---

<sup>20</sup> En "Enrico in *El condenado por desconfiado*: A Psychoanalytical View" Raymond Conlon atribuye a la omnipresente figura moral de Anareto el único motivo real de sufrimiento psíquico para un Enrico bastante despreocupado con respecto a su final destino espiritual: "Besides not provoking fear of eternal punishment in Enrico, his crimes do not seem to cause him any psychic pain, guilt or shame (except, paradoxically, where they directly conflict with his love for his father)" (176). En el mismo artículo Conlon desliza además la idea de que el bandolero traza paralelos implícitos de piedad y magnanimidad entre la figura de su progenitor y la imagen del padre Creador. Aunque no lo haga explícito, Enrico de alguna manera espera la misma aceptación y perdón de ambas figuras (175). La referencia psicoanalítica de Conlon corresponde en este sentido a una cita del seminal trabajo de Freud *Tótem y tabú* (1912): "[L]a investigación psicoanalítica del individuo nos ha evidenciado que el mismo concibe a Dios a imagen y semejanza de su padre carnal, que su actitud personal con respecto a Dios depende de la que abriga con relación a dicha persona terrenal y que, en el fondo, no es Dios sino una sublimación del padre" (172).

consumados, pero también incuba, en el núcleo más cálido de su humanidad casi devastada, un sesgo inefable de identificación afectiva y desvelo de hijo.

Por cierto que los linderos de esa única relación auspiciosa tampoco son prístinos o completamente inocentes para el bandolero. La situación de Enrico hacia su padre es, por el contrario, compleja y torturada, incluyendo en su dinámica un extraordinario sentimiento de culpa por la precaria condición financiera de Anareto —a la que Enrico evidentemente ha contribuido—. <sup>21</sup> En un ataque de desenfreno lúdico, el joven Enrico se ha jugado la fortuna entera de su progenitor o, mejor dicho, el caudal casi completo, pues ese nimio escudo que ha sabido reservar de la rapiña de los cobradores se ha transfigurado en el prodigioso límite simbólico que evita su total degradación espiritual. Esa exigua cantidad de dinero contante ha evitado que el anciano muera de inanición y, con esta demostración menuda aunque sostenida de amor, Enrico se ha permitido al menos nunca “faltar [a] esta fe” (v. 1131). La involuntaria empresa de salvación del bandolero se centra a partir de este momento en el amor que trasunta la cotidianeidad de su preocupación filial, pequeña reserva de emotividad que alimentará el único bien espiritual de su cosecha.

La balanza de sus actos permanece en tanto descentrada, profundamente galvanizada por la magnitud extrema de sus malas acciones. Esta es la versión de Enrico que Paulo aprehende, ignorando de plano el perfil teológico que habría de aprobar en el bandido la variante más piadosa de la tradición cristiana. La naturaleza invulnerable de la ternura del hijo es, por diferencia de proporción, incontrastable con la prolongada obstinación en el pecado que el personaje ha perpetrado. No obstante, es esta consistencia espiritual plena de su devoción paterna la que le hará asimétrico acreedor de una infinita clemencia. Este generoso margen de indulgencia se ofrece como oportunidad redentora que espera siempre ser ratificada *por* el individuo, invitación al arrepentimiento que no puede obligarse o imponerse a ningún alma ni aun en virtud de un designio divino. <sup>22</sup>

Lo definitorio en Enrico es la aceptación humilde y verdadera de ese convite, reactualización desinteresada de su derrotero vital que halaga en Dios la posibilidad de *gracia*. En Enrico no es sino esta escala íntima de emotividad hacia su padre la que habrá de evitarle el descenso al tan anticipado infierno. El enigma de la salvación se dirime entonces en la dimensión más humana, como voluntad de amor interpersonal irrestricta y desprendida, susceptible de subvertir incluso la más apabullante escala de pecados

---

<sup>21</sup> “Cinco años ha que tullido / en una cama le tengo, / y tengo piedad con él / por estar pobre el buen viejo, / y porque soy causa al fin / de ponerle en tal extremo / por jugarle yo su hacienda / el tiempo que fui mancebo” (vv. 873-880).

<sup>22</sup> En el capítulo XIV de su *Arte de bien morir*, Belarmino analiza las condiciones espirituales de aquellos que se hallan en riesgo de morir, aunque no de muerte natural. Si seguimos los lineamientos del doctor de la iglesia vemos que tanto Paulo como Enrico comparten una situación de excepcionalidad o ventaja frente a la posibilidad de una adecuada contrición final: “La tercera suerte de personas que se hallan cercanos a la muerte por la sentencia del juez podemos llamar felices; y verdaderamente lo son, si quieren conocer su suerte, y la ocasión que les da Dios para tener buena muerte, y granjear la vida eterna. . . . Ultra desto, es su muerte feliz, lo uno porque es más breve, y padecen mucho menos que los que mueren larga enfermedad, padeciendo meses y años prolijo martirio; lo otro porque mueren con todos sus sentidos, enteras las fuerzas, y pueden muy bien orar a Dios y a sus Santos, confesar y comulgar devotísimamente, sin que los dolores del cuerpo, y la flaqueza, les impidan como a los enfermos; y tienen ordinariamente varones píos y doctos en su compañía, que los industrién, y ayuden para aquel trance, todo lo cual es prenda de su buena muerte, y de su felicidad eterna” (335-336).

encadenados. Si tenemos en cuenta que la lupa del juzgamiento divino ha de posarse entonces en la gradación entrañable de la emotividad mundana, entendemos que, en definitiva, son estos pequeños y mundanos cuidados de empatía —se describe a Enrico acariciando, abrigando y alimentando a su padre<sup>23</sup>— los que habrían de diferenciar al ahora amoroso bandolero del incurioso eremita.<sup>24</sup>

Enrico es perfectamente consciente de la excepcionalidad que plantea en él la relación hacia su padre, pues reconoce que, más allá de ésta, toda su vida ha transcurrido en una suerte de ajenidad moral, ostracismo del alma que sólo devela una completa inercia moral. En este punto los personajes se tocan, pues mientras uno ejerce la espiritualidad mecánica de una máscara anacoreta, el otro apenas rescata un punto de ese solipsismo que le ha mantenido ajeno a cualquier vida espiritual: "... que esta virtud solamente, / en mi vida distraída / conservo piadosamente; / que es deuda al padre debida / el serle el hijo obediente" (vv. 1067-1071). Pero esta simple previsión estaba destinada a generar enormes efectos. En el temprano reconocimiento filial de Enrico podemos encontrar la pista que nos permite entender el posterior éxito del desgarrador pedido de Anareto para que efectivamente se arrepienta y confiese. A su tiempo, el bandolero iba a obedecer con humildad la voluntad de su padre, en simple continuación de la impecable foja de obediencia de la que él mismo no cesa de hacer gala: "En mi vida le ofendí, / ni pesadumbre le di: / en todo cuanto mandó / siempre obediente me halló / desde el día en que nació" (vv. 1072-1076).

De esta manera, la mirada de Anareto no solamente propulsa el acto de contrición de su hijo, sino que además actúa como presencia duradera y preventiva, impidiendo que Enrico se enlode aún más en el fango de la criminalidad. Es así que, en el furor de su actividad criminal, nada puede hacerle desistir de sus planes violentos, excepto la reprensiva mirada paterna.<sup>25</sup> La ley del padre — "[u]n hombre eminente, / a quien temo solamente" (vv. 1222-

---

<sup>23</sup> El bandolero además ha tratado de protegerlo de sus desventuras y crímenes, ocultando o disfrazando la gravedad de sus propias ofensas: "... que aquestas mis travesuras, / mocedades y locuras, / nunca a saberlas llegó; / que a saberlas, bien sé yo / que, aunque mis entrañas duras / de peña, al blando cristal / opuestas, fueron formadas, / y mi corazón, igual / a las fieras encerradas / en riscos de pedernal, / que las hubiera atajado; / pero siempre le he tenido / donde de nadie informado, / ni un disgusto ha recibido / de tantos como he causado" (vv. 1077-1091).

<sup>24</sup> En este sentido es interesante pensar al Don Juan de *El burlador de Sevilla*, otro personaje impetuoso y exaltado, como una suerte de anti-Enrico en cuanto a los términos de su relación filial. Don Juan se planta en *El burlador* como un ser completamente despreocupado por la salud de su padre, desinteresado frente a las angustias que le puedan provocar sus fechorías, a la par que descaradamente falto de pudor a la hora de recurrir en su ayuda: "Verte más cuerdo quería, / más bueno, y con mejor fama. / ¿Es posible que procuras / todas las horas mi muerte?" (vv. 1416-1419). Como Paulo, Don Juan estaba condenado al más brusco descenso a los infiernos, hallándose también ajeno a cualquier relación interhumana de verdadero cariño o cordialidad por el otro. Don Juan también se mantiene inconsciente hacia el sufrimiento paterno, sordo a los consejos de un Catalinón que intenta hacerle comprender las angustias y el enternecimiento que ha provocado en su progenitor el verle. Frente a la escena de un padre compungido, el burlador permanece imperturbable, descartando brutalmente lo que considera una expresión de dolor irrelevante, vacía de significado, simple costumbre de ancianos sensibleros: "Luego las lágrimas copia, / condición de viejos propia..." (vv. 1463-1464).

<sup>25</sup> Sin ir más lejos, frente al inminente asesinato de Albano, Enrico retrocede porque prefigura la silueta de su anciano progenitor en la víctima: "No es eso lo que pretendo. / a [sic] nadie temí en mi vida; / varios delitos he hecho: / he sido fiero homicida / y no hay maldad que en mi pecho / no tenga siempre acogida, /

1223)— es la única que puede reprimirlo frente a la ocasión de violencia, configurando el respeto a la autoridad patriarcal de “las canas” el solitario precepto de su mundo despótico y vehemente.

En el proceso que lleva a hacerle comprender esta evidencia, Enrico ha percibido también que tanto la voluntad de Dios como la “luz” (v. 1239) que irradia la respetabilidad de su padre tienen la capacidad de ser ubicuas cuando bien entendidas. Las imágenes lumínicas y visuales se extienden así a lo largo de toda la obra, desde ese encuentro inicial en el que Enrico se refiere a Anareto como “padre de mis ojos” (v. 1097), hasta el episodio cúlmine en el que Albano salva su vida sólo gracias al virtual freno que supone la mirada del padre sobre la impiedad filial: “Si conmigo le llevara / siempre, yo nunca intentara / los delitos que condeno, / pues fuera su vista el freno / que en la ocasión me tirara” (vv. 1227-1231).

Respondiendo a esta calidad omnipresente de la *lex paterna* la obra no duda en recalcar que la mediación de Anareto ha sido crucial, especialmente en la esfera simbólica que no cesa de prefigurar la ubicua presencia de un Dios inequívocamente patriarcal: “Si quieres mi hijo ser, / lo que te digo has de hacer. / si [*sic*] no (de pesar me aflijo) / ni te has de llamar mi hijo, / ni yo te he de conocer” (vv. 2467-2471).<sup>26</sup> La influencia es tan vasta y moralmente apabullante, que logra torcer el desarrollo espiritual de su hijo a partir del episodio del mencionado Albano. En efecto, Enrico supera a partir de este incidente una tara subjetiva que le impedía reflexionar sobre sus actos y poner tope a la pura vehemencia hecha patrón de vida.<sup>27</sup> El cambio moral y pasional que experimenta Enrico a partir de ese incidente resulta tan brusco que es observado por Pedrisco como un giro subjetivo destinado a trastocar su más profunda naturaleza moral: “otro eres ya del que fuiste” (v. 1268).<sup>28</sup>

En el tramo definitorio de la obra, obediencia filial y amor al Padre se han entrelazado en una reflexión sobre la naturaleza de la *ley* y el *castigo*. Anareto revalida su indiscutible ascendiente sobre Enrico y hace valer entonces ese nivel simbólico que fija filiación a subordinación, desobediencia a segura pérdida del nombre, desacato a borramiento de toda identidad genealógica: “No es bien que padre me nombre / un hijo que no cree en Dios. / ... / No sois ya mi hijo vos, / pues que mi ley no seguís” (vv. 2431-2436). Sobre el filo de su propia muerte entenderá Enrico que no puede obviar la amenaza de la orfandad y el abismo filiatorio, debiendo aceptar el mandato paterno, para revalidar y así contener en

---

pero en llegando a mirar / las canas que supe honrar, / porque en mi padre las vi, / todo el furor reprimí / y las procuré estimar” (vv. 1271-1281).

<sup>26</sup> En “Don Juan’s Last Supper”, Roberta Quance argumenta a favor de la profunda marca que la tradición del Viejo Testamento ejerce sobre la concepción de Dios-Padre en varias obras de la comedia (108-115).

<sup>27</sup> Como vimos, Enrico usa literalmente la palabra “freno” (v. 1230) para simbolizar la presencia admonitoria y repressiva de su padre, un verdadero *frenum* o “bocado de hierro” (Covarrubias Horozco 926) que restringe y ejerce fuerte influencia sobre sus acciones hasta aquí irreflexivas. En este sentido, el vector insidioso de su carácter sólo se libera en ausencia de tan fuerte reacción, sugestión paterna que opera incluso por simple rango de presencia visual: “Galván, / ahora que no le veo, / ni sus ojos luz me dan, / matemos, si es tu deseo, / cuantos en el mundo están” (vv. 1238-1240).

<sup>28</sup> Delgado Gómez destaca a este propósito la variación de lenguaje que el personaje de Enrico encauzará en esta, su nueva faz plenamente autoconsciente y analítica. El vocabulario rápido y secuencial de la acción se ha visto reemplazado en esta etapa por complejas estructuras retóricas que hacen referencia a la intrincada imaginaria conceptista (32-33).

su espíritu el protocolo moral de su padre. Lo notable en esta suerte de proceso de *comunidad* es que Enrico jamás pierde sustancia subjetiva, sino que, por el contrario, parece ganar un evidente caudal de agenciamiento moral y emocional específico. La sujeción a la autoridad patriarcal rescata al personaje de su aturdimiento moral, revirtiendo una vida de excesos y desventuras varias. La capacidad reflexiva del bandolero crece entonces a la sombra inesperada de una nueva posición de humildad, sesgando esa cubierta de omnipotencia que había signado su vida delictiva.

La extraordinaria fuerza de la figura paterna adquiere incluso dimensiones mágicamente prohibitivas en *El condenado por desconfiado*, pues la misma proximidad física de Anareto inhibe o cancela toda voluntad de su hijo por pecar o cometer actos deleznales.<sup>29</sup> En rigor, Enrico permanece completamente indiferente a la naturaleza de sus crímenes excepto cuando la atracción gravitatoria que ejerce el centro moral de su padre induce un mínimo pero posible indicio de expiación. Su repetida incapacidad de confesarse —“que quisiera arrepentirme, / y cuando quiero, no puedo” (vv. 1746-1747)— se ve asociada así a un síntoma de lejanía con respecto a ese núcleo paternal. Sólo un regreso humilde y reflexivo a esa esfera de ejemplar moralidad podrá recentrarlo como pecador y hacerle percibir que sus ofensas son algo más que una acumulación de abstracciones morales improcedentes. De hecho, toda su fe en algún tipo de salvación se basa más en la esperanza de una piedad infinita —extrema derivación del amor paternal<sup>30</sup>— que en cualquier intento real de enmienda efectiva de sus pecados. Enrico cree que esta única convicción será suficiente para rescatarle del castigo divino, resistiendo incluso la presión de los carceleros por lograr una confesión postrera justo antes del ajusticiamiento final: “¿Qué memoria habrá que baste / a recorrer las ofensas / que a Dios he hecho? Más vale / no tratar de aquestas cosas / Dios es piadoso y es grande, / su misericordia alabo; / Con [sic] ella podré salvarme” (vv. 2365-2371). También en esta instancia la presencia del padre tullido se convertirá en el único elemento axial capaz de generar un acto de contrición realmente efectivo. La redención se manifiesta, en este sentido, como fenómeno eminentemente empático, sólo comprensible y canalizable a través de la consideración por el otro paterno: “Confieso, padre, que erré, / pero yo confesaré / mis pecados, y después / besaré a todos los pies / para mostraros mi fe; / basta que vos lo mandéis . . .” (vv. 2477-2482).

---

<sup>29</sup> En Fray Luis de Granada el doble *pater* de amor y redención aparece descrito de la siguiente manera: “¿En quién tengo yo de esperar, sino en aquel que es infinitamente misericordioso, piadoso, amoroso, benigno, sufridor y perdonador? ¿En quién tengo yo de esperar, sino en aquel que es mi Padre, y Padre todo poderoso? Padre para amarme y poderoso para remediarme: Padre para quererme bien, y poderoso para hacerme bien; el cual tiene mayor cuidado y providencia de sus espirituales hijos, que ningún padre carnal de los suyos” (187; cap. IX).

<sup>30</sup> Remito nuevamente al sugerente trabajo de Conlon (178-179) que vincula la salvación de Enrico a la imagen de un Dios-Padre irreprensiblemente benévolo, limado en su severidad por la proyección de un deseo humano de protección y amparo frente a fuerzas naturales y sociales que se adivinan inmanejables. La referencia freudiana subyacente corresponde al texto *The Future of an Illusion* (1927): “And thus a store of ideas is created. . . . Everything that happens in this world is an expression of the intentions of an intelligence superior to us, which in the end, though its ways and byways are difficult to follow, orders everything for the best. . . . Over each one of us there watches a benevolent Providence which is only seemingly stern and which will not suffer us to become a plaything of the over-mighty and pitiless forces of nature” (23).

Sobre el final de la obra, la visión de la divinidad se ha vuelto pura energía amorosa de un *paternitas* infinitamente clemente, misericordia intrínseca y absoluta del Dios-Padre que no hace sino mimar la misma actitud benigna de Anareto para con su hijo biológico (vv. 2370-2371). Sin embargo, insisto en que no debería interpretarse el camino de Enrico como una subordinación superficial a las necesidades del argumento, pues su convencimiento último de la salvación no proviene solamente de esta certeza primigenia, sino también de un profundo acto introspectivo que le permite acceder a una nueva posición de humildad.<sup>31</sup> En su ulterior confesión hay rastros de una profunda maduración psicológica y espiritual, indicios de que el arrepentimiento ha finalmente llegado a través de un acto de autoconocimiento.

En este sentido, su contrición es signo de una toma de conciencia doble, reflexión sobre la gravedad de las faltas cometidas, pero también reafirmación de la creencia en la misericordia divina. Luego de la muerte del gobernador, Enrico anticipa la enormidad de esa fe y la une, nuevamente, a la preocupación desinteresada por la salud de ese padre que tanto le desvela:

Ya aunque la tierra sus entrañas abra,  
y en ella me sepulte, es imposible  
que me pueda escapar.  
.....  
Tened misericordia de mi alma,  
Señor inmenso, que aunque soy tan malo,  
no dejo de tener conocimiento  
de vuestra santa fe. Pero, ¿qué hago?  
¿Al mar quiero arrojarme cuando dejo,  
triste, afligido, un miserable viejo?  
¡Ay, padre de mi vida! Volver quiero  
a llevarle conmigo y ser Eneas  
del viejo Anquises. (vv. 1345-1357)

Como podemos apreciar, en el parlamento vuelve a figurarse la presencia paterna como una idea espiritual rectora que Enrico debería volver a interiorizar. Sólo el hijo capaz de llevar en sí la esencia moral de su padre podrá desplegar este respeto dual que concierne tanto a la ley familiar como a la divina.<sup>32</sup>

La diferencia teológica con Paulo comienza a tornarse insalvable a partir de este momento, pues es claro que el bandolero se muestra espiritual y cognitivamente coherente al enfrentar una muerte vergonzosa en pos de la vida eterna. No se registran en Enrico

---

<sup>31</sup> “. . . ni podemos señalar determinado tiempo a la misericordia de Dios, ni ponerle tasa o medida; porque en todos tiempos y horas, sin limitación ni excepción, recibe y perdona a los pecadores que vienen a él y se convierten, como lo dice por su profeta: *Cuando te convirtieres y llorares sus culpas, serás salvo*” (Belarmino 306; énfasis en el original).

<sup>32</sup> Eneas, héroe troyano hijo de Anquises y Afrodita, es usualmente representado como ejemplo del adalid escrupulosamente respetuoso de los dioses y, por ende, mimado y protegido por ellos. Una de las variantes del mito que analiza Pierre Grimal enlaza esta obediencia a un ferviente respeto y espíritu de sacrificio hacia su figura paterna: “Una versión más novelesca de la leyenda contaba que Eneas había sido sorprendido en la ciudad por el ataque de los griegos, y en este caso habría huido en medio de las llamas llevando a cuestas al anciano Anquises, a Ascanio en brazos, y cargado además con los dioses más sagrados de Troya, los Penates, así como con el Paladio” (156).

vacilaciones o falsas aprehensiones de experiencias pasadas, así como tampoco sugerencias exaltadas que turben su entendimiento o amenacen con sumergir su sentido moral en una ensenada de “quimeras y confusiones” (v. 282). El bandolero evita entonces la *desesperación*, pero no se salva por anticipar la resolución positiva de su propio juicio, sino por renovar la fe en la cualidad incierta de su propio final.

Como un reverso perfecto de su evolución espiritual, Paulo persiste en mostrarse personaje laxo, pantalla de puro y acérrimo *ego* que no puede pensar sino en propio beneficio. Incapaz de sentir cualquier tipo de energía empática, lo suyo bordea la impotencia al observar que Enrico se ha salvado merced al mínimo acto de una identificación interpersonal. El umbral de ese contacto emocional resulta en cambio impenetrable para el ermitaño, alienado entre la indiferencia hacia Pedrisco —su compañero de soledad—, y la abulia hacia el dolor que podría haber causado a Dios con su comportamiento altivo. Paulo entonces vive y muere angustiado por la preocupación creciente hacia la naturaleza del castigo que se le aproxima. Su perfil monomaniaco le resta capacidades subjetivas, volviéndole sentimentalmente incapaz, inhábil tanto para comprender la *gracia* como para sopesar emotivamente el eventual dolor filial que cada una de sus acciones suscita en el padre celestial.<sup>33</sup>

En el polo opuesto, la salvación de Enrico se da, justamente, por el efecto de la fe en la misma *gracia*, descubierta ahora como un valor esencial de la propia redención. Donde Paulo bruscamente impone sus reclamos salvíficos, Enrico simplemente persevera en la fe de una incertidumbre no exenta de gracia. En el campo cognitivo, y si bien Enrico ha resultado igualmente impactado por las apariciones engañosas del demonio, su destreza interpretativa ha sido consistentemente mayor, sabiendo leer o al menos intuir mejor su presencia y motivación ulterior. Cuando se le abre el muro de la cárcel, Enrico apenas dubita antes de tomar la decisión de quedarse para enfrentar sus culpas (vv. 2245-2285); la abstención de caer en esta fácil pero tentadora treta comienza a mostrarlo como personaje complejo, *psiquis* en declarado proceso de maduración introspectiva e intelectual.

Mientras Paulo —cada vez más apremiado por la obnubilación que sus miedos le han generado— pierde densidad subjetiva, Enrico se dirige hacia un *in crescendo* de exploración interior, proceso de acelerado agenciamiento que le permite, por primera vez, zafar de la *distracción* continuada de su vida. Cuando en la celda el demonio abre el fantástico postigo que propone dejarle en libertad, Enrico no sólo se niega a atravesarlo, sino que convoca un momento de intenso examen íntimo al reflexionar sobre los efectos paralizantes del miedo y la consecuente superación de los mismos a través del libre ejercicio volitivo:

---

<sup>33</sup> Recordemos que en Enrico el imaginario que rodea la descripción de Anareto se confunde y termina con una irradiación de amor y respeto asimilable a la que el cristianismo asigna a la figura de Dios Padre. Promediando la segunda jornada, Enrico menta a su padre en términos de una imagen luminosa que emite justicia y rayos de autoridad sobre un reino de tinieblas: “No el sol por celajes rojos, / saliendo a dar resplandor / a la tiniebla mayor, / que espera tan alto bien, / parece al día tan bien / como vos a mí, señor. / Que vos para mí sois sol, / y los rayos que arrojáis / de ese divino arrebol, / son las canas con que honráis / este reino” (vv. 1101-1111).



Pero ya me maravillo  
del gran temor que hay en mí.  
¿No pude salirme yo?  
Sí, bien me pude salir  
pues ¿cómo? ¿Que he de morir?  
La voz me atemorizó.  
Algún gran daño se infiere  
de turbado que la oí.  
No importa, ya estoy aquí  
para el mal que me viniere. (vv. 2298-2307)

Enrico deja escapar en esta escena una última y poderosa declamación de autodeterminación cognitiva. La reflexión apunta a un encuadramiento exacto de su posición emocional frente a los efectos que el pavor a la condena produce en su alma. En este enclave el personaje se da el lujo de poder afirmarse intelectual y emocionalmente para remarcar la fortaleza de enfrentarse a la incertidumbre del futuro desde una posición subjetiva fuerte y adecuadamente centrada. No hay en él desesperación ni ceguera, sino calibración calculada del *yo* que se predispone a enfrentar la inquietud de un destino indefinido.

En este sentido, Enrico no teme enfrentarse al límite de lo inescrutable, aceptando el envite espiritual con que le amenaza la naturaleza siempre imprevisible y precaria del destino. Quizás sea esta la coda que mejor le quepa a *El condenado por desconfiado*, la historia de dos hombres que, aunque distintos en sus recorridos vitales, participan de una común y raigal incertidumbre frente a sus respectivos derroteros espirituales. Paulo permanecerá impávido,<sup>34</sup> subjetivamente desconcertado en el laberinto de su propia desconfianza; Enrico resolverá en cambio asumir su conciencia de culpa y adoptar un nuevo camino de equilibrio y análisis interior, perfecto antídoto que incorpora la humildad espiritual y cognitiva como necesario paso cristiano a la ejecución del propio libre albedrío.

### Obras citadas

- Belarmino, Roberto Francisco Rómulo. *Arte de bien morir*. Trad. Padre Alonso de Andrade. Madrid, 1881. Impreso.
- Beltrán de Heredia, Vicente. *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*. Salamanca: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1968. Impreso.

---

<sup>34</sup> La toma de conciencia certera de su propia participación volitiva en la condenación que le amenaza no llega sino demasiado tarde en la obra, a metros del abismo que habría de precipitarlo al infierno: “No doy la culpa a ninguno / de los tormentos que paso, / sólo a mí me doy la culpa, / pues fui causa de mi daño” (vv. 2910-2913). La asunción del fallo da finalmente lugar al terrible dolor de perder la bienaventuranza por propio acto volitivo: “Porque no puede sucederle cosa más infeliz y desastrada a un hombre, que perder el fin y la bienaventuranza para que fue criado; que pierde siempre por su culpa, porque todo el resto de las criaturas del orbe, si acaso no consiguen el fin para que Dios las crió, en su último remate no tienen dolor ni pena de no haberle conseguido; pero el hombre, a quien Dios crió para el cielo, si este pierde, padece tales tormentos, así en su fin por el remordimiento de su conciencia, como después de la muerte en el infierno, que no hay lengua que pueda explicarlos, ni entendimiento que los pueda alcanzar . . .” (Belarmino 344).

- Bonet, Alberto. *La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII*. Barcelona: Subirana, 1932. Impreso.
- Conlon, Raymond. "Enrico in *El condenado por desconfiado*: A Psychoanalytical View". *Revista canadiense de estudios hispánicos* 10.2 (1986): 173-182. Impreso.
- Covarrubias Horozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Iberoamericana, 2006. Impreso.
- Delgado Gómez, Ángel. "Sermón y drama en *El condenado por desconfiado*". *Bulletin of Hispanic Studies* 64.1 (1987): 27-37. Impreso.
- Durán, Agustín. "Examen de *El condenado por desconfiado*". Apéndice. *Comedias escogidas de Fray Gabriel de Téllez (el maestro Tirso de Molina)*. Ed. Juan Eugenio Hartzenbusch. Madrid, 1857. 720-724. Impreso.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. Trad. James Strachey. Nueva York: Norton, 1989. Impreso.
- . *Tótem y Tabú*. Trad. Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Alianza, 2002. Impreso.
- Granada, Fray Luis de. *Guía de pecadores*. Madrid: Ediciones de "La Lectura", 1929. Impreso.
- Grimal, Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Trad. Francisco Payarols. Barcelona: Paidós, 1994. Impreso.
- May, T. E. "*El condenado por desconfiado*". *Bulletin of Hispanic Studies* 3.35 (1958): 138-156. Impreso.
- Menéndez Pidal, Ramón. "*El condenado por desconfiado* de Tirso". *Estudios literarios*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1944. 30-45. Impreso.
- Molina, Tirso de (atribuido a). *El burlador de Sevilla*. Ed. Alfredo Rodríguez López-Vázquez. Madrid: Cátedra, 1989. Impreso.
- . *El condenado por desconfiado / La ninfa del cielo*. Ed. Alfredo Rodríguez López-Vázquez. Madrid: Cátedra, 2008. Impreso.
- Morón Arroyo, Ciriaco. Introducción. *El condenado por desconfiado*. De Tirso de Molina. Ed. Ciriaco Morón. Madrid: Cátedra, 1992. 11-51. Impreso.
- Oakley, R. J. *Tirso de Molina: El condenado por desconfiado*. Londres: Grant, 1994. Impreso.
- Quance, Roberta. "Don Juan's Last Supper". *Betwixt-and-Between: Essays in Liminal Geography*. Ed. Philip C. Sutton. Madrid: Gateway, 2002. 101-112. Impreso.
- Rodríguez López-Vázquez, Alfredo. Introducción. *El condenado por desconfiado*. De Tirso de Molina. Ed. Rodríguez López-Vázquez. Madrid: Cátedra, 1989. 9-125. Impreso.
- Thomas Aquinas, Saint. *Summa Theologica*. Trad. English Dominican Fathers. Vol. 2. Nueva York: Benziger, 1947. Impreso.
- Trubiano, Mario F. *Libertad, gracia y destino en el teatro de Tirso de Molina*. Madrid: Alcalá, 1985. Impreso.
- Vitae Patrum: The Life of Abba Antony from Book One of the Vitae Patrum*. Trad. Benedict Baker. Nueva York: iUniverse, 2003. Impreso.
- Wenzel, Siegfried. *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1967. Impreso.