

Gracia, pecado y matrimonio entre Mateo Alemán y Alonso Fernández de Avellaneda¹

Natalia Palomino Tizado

Universidad de Huelva
natalia.palomino@dfesp.uhu.es

Recepción: 02/07/2015, Aceptación: 23/02/2017, Publicación: 22/12/2017

Resumen

La controversia teológica *de auxiliis divinae gratiae*, que enfrentó a jesuitas y dominicos a finales del siglo XVI y principios del XVII, dejó rastros transparentes en la literatura contemporánea. Tanto el *Guzmán de Alfarache* (1599/1604) de Mateo Alemán como el *Quijote* (1614) apócrifo de Alonso Fernández de Avellaneda convirtieron las cuestiones teológicas en materia de ficción y lo hicieron de manera equivalente, utilizando los sacramentos del sacerdocio y el matrimonio como motivo y posicionándose con claridad en el bando dominico.

Palabras clave

Gracia; matrimonio; pecado; sacramento; salvación; Mateo Alemán; Avellaneda

Abstract

Grace, sin and marriage between Mateo Alemán and Alonso Fernández de Avellaneda

The influence of *de auxiliis divinae gratiae*, a theological dispute between Jesuits and Dominicans at the end of the sixteenth and early seventeenth century, can clearly be detected in contemporary novels, such as Mateo Alemán's *Guzmán de Alfarache* (1599/1604) and Alonso Fernández de Avellaneda's apocryphal *Quijote* (1614). Both texts turn theological issues into fictional matter in a similar way through the use of Catholic sacraments of Marriage and Holy Orders as literary motifs and by taking sides in favour of Dominican positions.

Keywords

grace; marriage; sin; sacrament; salvation; Mateo Alemán; Avellaneda

1. Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Cervantes. Comedias y tragedias. Edición crítica, estudio e historia», del Ministerio de Economía y Competitividad (ref.: FFI2012-32383).

La literatura —bien se sabe— se alimenta de sus propios textos, pero también de otros ámbitos que nada tienen, en principio, que ver con ella. El arte, la política, la economía, la agricultura, la navegación e incluso la teología proporcionan ocasión, marco y materia a la ficción. Es el caso que nos ocupa, pues Mateo Alemán y Alonso Fernández de Avellaneda recrearon literariamente y de manera complementaria una misma polémica teológica, la controversia *de auxiliis divinae gratiae*, que ocupó a los españoles a finales del siglo xvi y principios del xvii. Y no solo, como pudiera pensarse, a clérigos, doctores y eruditos, sino a un público más amplio que, como ha señalado Luis Gómez Canseco, «sin adentrarse en honduras metafísicas, disponían de conocimientos suficientes para transitar por los recovecos de un sermón, comprender las alusiones de un auto sacramental o para saber qué era aquello de la ciencia media, la predestinación, el libre albedrío o la gracia eficaz y suficiente» (2010: 168).

La querella *de auxiliis* se desató entre dominicos y jesuitas a finales del xvi, cuando, en 1588, el jesuita Luis de Molina publicó su *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praesentia, providentia, praedestinatione et reprobatione*². Fue el detonante de la disputa, aun cuando las ideas defendidas en el libro venían siendo sostenidas por la Compañía de Jesús de tiempo atrás con teólogos como Diego Laínez, Alfonso Salmerón, Alonso Deza o Prudencio de Montemayor. Domingo Báñez, catedrático de prima en Salamanca, respondió desde el bando dominico con la *Apologia fratrum praedicatorum in provincia Hispaniae sacrae theologiae professorum, adversus novas quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molina nuncupati*.³ Se abrió entonces una batalla tan cerrada que el Vaticano se vio obligado a intervenir para intentar cerrar un acuerdo imposible entre ambas órdenes. Clemente VIII, por ello, se decidió a convocar las congregaciones *de auxiliis* en 1602, que fueron prolongadas, tras su muerte, por Pablo V y se cerraron en agosto de 1607 con un dictamen salomónico, pues, aunque se prohibían las disputas y las mutuas acusaciones de herejía, se otorgaba licitud a ambas órdenes para defender sus propias doctrinas en torno al caso.

Para lo que aquí nos interesa —y en trazos gruesos, claro está—, el problema planteaba los distintos grados en que la gracia divina y la acción humana intervenían en la obra de la salvación. El Concilio de Trento en su sesión VI se había limitado a afirmar la existencia del libre albedrío y la necesidad de la gracia divina para considerar una obra como plenamente buena, dejando así un vasto territorio para la cavilación teológica. Los teólogos dominicos, siguiendo siempre a san Agustín y a santo Tomás, redujeron el margen de la acción humana para

2. *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praesentia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, Lisboa, António Ribeiro, João de Espanha y Miguel de Arenas, 1588. Hay traducción castellana, Molina (2007).

3. El texto latino se encuentra en Beltrán de Heredia (1968: 115-380) y su traducción española, en Báñez (2002).

exaltar la importancia decisiva de la gracia, teniendo siempre en cuenta tres ideas básicas: la *predestinación gratuita*, por la que Dios dirige a los hombres hacia la salvación por un decreto absoluto de su omnipotencia; la *gracia eficaz*, que por sí misma produce el efecto; y, finalmente, la *premoción física*, que expresa el modo en como Dios concurre con el hombre, a fin de que este, libre, pero necesariamente, realice el acto bueno. Por el contrario, los jesuitas, marcando más distancia con la doctrina protestante, dieron más importancia al libre albedrío, oponiéndose a la predestinación desde el primer momento.⁴ Tales sutilezas tuvieron, sin embargo, su vivo reflejo en las ficciones urdidas por Mateo Alemán y Alonso Fernández de Avellaneda, fuera quien fuera, por esos mismos años. Téngase en cuenta que el primer *Guzmán de Alfarache* vio la luz en 1599 y tuvo su continuación en 1604, en plena efervescencia de la controversia, mientras que el *Quijote* apócrifo, se publicó en 1614. Ninguno de esos dos textos fue ajeno al asunto de la acción de la gracia; muy al contrario, parte de sus tramas se idearon como argumentos a favor de las posiciones dominicas y no hay que descartar que Avellaneda tuviera muy en cuenta la historia del pícaro Guzmán a la hora de componer dos de sus narraciones intercaladas, *El rico desesperado* y *Los felices amantes*.

La cuestión de la gracia late en el eje mismo del *Guzmán de Alfarache* y en la tan traída y llevada conversión de su protagonista,⁵ aunque aquí enhebraremos el hilo con la segunda parte bien mediada, cuando Guzmán estudia teología en la Universidad complutense, preparándose para tomar los hábitos. Sus brillantes avances en la materia, que lo señalan como alumno destacado, terminan con un encuentro en la ermita de Santa María, que da al traste con su interesada vocación religiosa:

De esta manera, con estos entretenimientos, proseguí mi teología y, cuando cursaba en el último año, ya para quererme hacer bachiller, mis pecados me llevaron un domingo por la tarde a Santa María del Val. Romerías hay a veces que valiera mucho más tener quebrada una pierna en casa. Esta estación fue causa y principio de toda mi perdición; de aquí se levantó la tormenta de mi vida, la destrucción de mi hacienda y acabamiento de mi honra. (Alemán 2012: 675)

La causa de esa ruina será el conocimiento de una joven llamada —significativamente— Gracia, que terminará por convertirse en su segunda esposa. Sus bien trazados planes para alcanzar una cómoda vida en el seno de la Iglesia se esfuman cuando Guzmán cae preso, como un amante cortés, de la enfermedad de amor:

Pues ya, cuando amaneció, que me fui a las escuelas, ni supe si en ellas entré ni palabra entendí de cuanto en la lición dijeron. Volvime a la posada, senteme a la mesa, y quedábanseme los bocados en la boca helados, con tanto descuido de lo que

4. Para un estudio detallado de la polémica y su proyección, véanse Bonet (1932); Sagiús (1960: 393-431); Vázquez (1979: 437-443); Ocaña García (2000); y F. J. Martínez (2011: 137-151).

5. Sobre la conversión de Guzmán, véanse Brancaforte (1980); Cavillac (1983, 1993); Garrote (2005); Guerreiro (2001); y Gómez Canseco (2012: 852-864).

hacía que puse cuidado a mis compañeros y admiración en el pupilero, que creyó ser principio de alguna enfermedad gravísima y no estuvo engañado, pues de allí resultó mi muerte. (Alemán 2012: 679)

En ambos pasajes, el narrador de sí mismo señala este suceso como el que le conducirá a su caída final, pues las consecuencias de los actos que a continuación lleva a cabo serán devastadoras.

En efecto, Guzmán abandona los estudios, se casa con Gracia y, tras un breve tiempo de bonanza y felicidad, les llega la ruina. Como solución, el recién estrenado marido no duda en adornarse de cuernos a cambio de dinero y se aviene a prostituir a su mujer: «El daño está hecho y el mayor trago pasado; empeñada la honra, menos mal es que se venda» (Alemán 2012: 690). Convertido en proxeneta, entrega a su mujer a cada nuevo mejor postor, profanando así el sacramento del matrimonio, como poco antes se disponía a hacer con el del sacerdocio. De escándalo en escándalo, de Alcalá a la corte y de allí a su Sevilla originaria, Gracia abandona al pecador y escapa con el capitán de una galera. Guzmán vuelve a su antigua vida de ladronzuelo, que le conduce finalmente a las galeras desde donde escribe la recapitulación de su vida, tal como se adelantaba en la *Declaración para el entendimiento de este libro*, que Alemán antepuso a la historia en 1599:

Él mismo escribe su vida desde las galeras, donde queda forzado al remo por delitos que cometió, habiendo sido ladrón famosísimo, como largamente lo verás en la segunda parte. Y no es impropiedad ni fuera de propósito si en esta primera escribiere alguna doctrina, que antes parece muy llegado a razón darla un hombre de claro entendimiento, ayudado de letras y castigado del tiempo. (Alemán 2012: 16)

Conviene aquí recordar esa insistencia de Alemán en la «doctrina» que ilumina a su pícaro, en la ayuda de las «letras» y en el castigo del tiempo, pues Guzmán es un hombre instruido en la teología de su tiempo y por ello confiere un papel determinante en esa memoria que hace de sí a los principios teológicos que explican la conversión de su personaje. Y no de cualquier manera, sino ateniéndose a la doctrina dominica sobre el auxilio de la gracia divina. De hecho, la gracia desempeña un papel esencial en esos episodios que comienzan con su segundo matrimonio y terminan en la galera, de donde se infiere que Alemán, como los teólogos bañecistas, entendía que la voluntad humana no era suficiente, ni de lejos, para alcanzar la salvación, aun cuando sea precisa la aceptación de la gracia. Las primeras palabras del capítulo IIII, en el libro III de la segunda parte, precisamente donde se narra el segundo matrimonio de Guzmán, parecen ilustrar la doctrina dominica sobre los límites de la acción humana para lograr el bien por sí misma: «Para derribar una piedra que está en lo alto de un monte, fuerzas de cualquier hombre son poderosas y bastan: con poco la hace rodar a el suelo. Empero para si se quisiese sacar aquesa misma piedra de lo hondo de un pozo, muchos no bastarían y diligencia grande se había de hacer» (Alemán 2012: 656). De poco o nada vale el esfuerzo del hombre, si no concurre el au-

xilio de la gracia divina y su aceptación expresa por parte del pecador. Alemán quiso recalcar ese momento de la aceptación, esencial en la doctrina de fray Domingo Báñez y los suyos, y vino a situarlo en las galeras, donde, al hacer balance de su existencia, Guzmán se arrepiente, reconoce la gracia divina e inicia un camino que habría de conducirle a la salvación:

En este discurso y otros que nacieron de él, pasé gran rato de la noche, no con pocas lágrimas, con que me quedé dormido y cuando recordé, halleme otro, no yo ni con aquel corazón viejo que antes. Di gracias al Señor y suplíquele que me tuviese de su mano. Luego traté de confesarme a menudo, reformando mi vida, limpiando mi conciencia, con que corrí algunos días. Mas era de carne; a cada paso tropicaba y muchas veces caía; mas, en cuanto al proceder en mis malas costumbres, mucho quedé renovado de allí adelante. (Alemán 2012: 743-744)

A pesar de que hasta el final de la historia no actúa la gracia eficaz, es en el capítulo que narra el matrimonio con Gracia donde empieza a entrar en juego como elemento de la trama. Quizás sea esa la razón por la que Alemán eligió el de *Gracia* por nombre para la segunda esposa de su pícaro. No se trataba solo de dar ocasión a los muchos juegos de palabras que se hacen a su costa en todo el episodio, sino también de apuntar que Gracia, como personaje, da pie a la más profunda degradación moral del personaje, pero se convierte, al tiempo, en punto de partida para su conversión final. Guzmán nos cuenta —*a posteriori*, claro está— los avatares de su segundo matrimonio, haciendo hincapié en el grave pecado que está cometiendo y consciente de que es esa la conducta que lo ha precipitado en su caída final. La propia reconvención y la penitencia se convierten en un primer paso hacia su salvación terrenal, pero, sobre todo, hacia su salvación espiritual. Merece la pena releer las palabras que, en ese momento, Guzmán se dirige a sí mismo poniendo en Dios y no en sus sacrificios la causa de su redención:

Esos trabajos, eso que padeces y cuidado que tomas en servir a ese tu amo, ponlo a la cuenta de Dios; hazle cargo aun de aquello que has de perder y recebirlo por su cuenta, bajándolo de la mala tuya. Con eso puedes comprar la gracia, que, si antes no tenía precio, pues los méritos de los santos todos no acaudalaron con qué poderla comprar hasta juntarlos con los de Cristo, y para ello se hizo hermano nuestro, ¿cuál hermano desamparó a su buen hermano? Sírvelo con un suspiro, con una lágrima, con un dolor de corazón, pesándote de haberle ofendido, que, dándoselo a él, juntará tu caudal con el suyo y, haciéndolo de infinito precio, gozarás de vida eterna. (Alemán 2012: 743)

No otra cosa hubiera afirmado un predicador dominico a principios del siglo XVII dispuesto a pronunciar un sermón sobre la acción de la divina gracia entre los dos coros de una iglesia repleta de devotos oyentes.

La lección narrativa y teológica del *Guzmán de Alfarache* no cayó en saco roto y, diez años después de que viera la luz su segunda parte, Alonso Fernández de Avellaneda tuvo a bien aderezar su *Quijote* con dos relatos intercalados y con-

secutivos que actúan como ejemplos enfrentados, aunque complementarios, del diverso destino que espera a quienes aceptan o no el auxilio de la gracia divina.⁶ El cuento de *El rico desesperado* alecciona sobre las consecuencias que acarrea el rechazo de esa gracia. La historia tiene lugar en Flandes, donde un joven y rico mancebo llamado Japelín decide, como Guzmán, dedicar su vida a la religión, después de haber estado entregado a una vida muelle y viciosa tras la muerte de sus padres:

Sucedió, pues, andando en estos pasos, que un domingo de Cuaresma dirigió acaso los suyos a oír un sermón en un templo de padres de Santo Domingo, por predicarle un religioso eminente en doctrina y espíritu, donde, tocándole Dios al libre y descuidado oyente en el corazón con la fuerza y virtud de las palabras del predicador, salió de la iglesia trocado de suerte que comenzó a tratar consigo propio de dejar el mundo con toda su vanidad y pompa y entrarse en la insigne y grave religión de los Predicadores. (Fernández de Avellaneda 2014: 158)

No es casual que el instrumento divino sea un predicador de la orden de Santo Domingo y que sea esa misma orden la que Japelín elija para profesar. Pero al poco vemos que la aceptación del joven se hizo en frío, pues, durante el mismo período de noviciado, se deja convencer por dos amigos y deja la vida monacal, por más que el prior le advierta de los peligros que pueden seguirse de esa decisión:

Acordaos también, hijo, que me habéis oído decir como hasta hoy ninguno dejó el hábito que una vez tomó de religioso que haya tenido buen fin; que justo juicio es de Dios que, quien siendo llamado por su divina vocación a su servicio, si después le deja de su voluntad en vida, que el mismo Dios le deje a él en muerte. (Fernández de Avellaneda 2014: 161)

Como no podía ser menos en una literatura tan profundamente impregnada de ideología como la de Avellaneda, las palabras del prior terminan por hacerse realidad en el más trágico final que cabe imaginar. Tras casarse felizmente con una prima que también había dejado los hábitos y tener un hijo, su bienestar se trunca en un instante cuando descubre que un soldado español, al que ha invitado a su casa, ha logrado introducirse con engaños en el lecho de su mujer, sin que esta haya alcanzado a descubrir el ardid. Sale entonces en busca del español, que ha huido tras su crimen, y lo alcanza para darle muerte, mientras su mujer, en su ausencia, cae en la cuenta del engaño y opta por suicidarse arrojándose a un pozo por no faltar a la honra de su marido. Cuando el vengador Japelín vuelve a casa, desesperado por la muerte de su amada esposa, mata a su hijo recién nacido golpeándolo contra el brocal del pozo y se lanza él mismo, siguiendo los pasos suicidas de su mujer.

6. Descouzis (1966: 77-78) entendió que *El rico desesperado*, ambientado en Flandes y no lejos del protestantismo, se ocupaba del problema de la predestinación, mientras que *Los felices* amantes versaba sobre el libre albedrío.

Para evitar cualquier margen de duda, la voluntad didáctica del caso se hace expresa por boca de uno de los canónigos que, con don Quijote y Sancho, asisten a la narración del cuento: «Pero no podrán tenerle mejor [fin], moralmente hablando, los principales personajes de ella, habiendo dejado el estado de religiosos que habían empezado a tomar, pues, como dijo bien el sabio prior al galán cuando quiso salirse de la religión, por maravilla acaban bien los que la dejan» (Fernández de Avellaneda 2014: 180). La amenaza es transparentemente clara: esto es lo que les sucede a los que sienten la llamada de la gracia de Dios y la rechazan, optando por seguir un camino distinto al que la *predestinación gratuita* les haya trazado. Por eso, la historia que narra el soldado Antonio de Bracamonte se llama *El rico desesperado*, pues Japelín no solo es rico de bienes materiales, sino que cuenta con la riqueza de la gracia divina, aunque la dilapida y termina desesperándose, que, en el lenguaje de la época, era sinónimo común para ‘suicidarse’ Rico (2003: 190-198).

La siguiente narración se pone en boca de un ermitaño que se había unido a la trama junto con Bracamonte y en permanente pareja con él casi con la única función de referir ambos relatos. A este innominado ermitaño le corresponde entretener e instruir a sus oyentes con la historia de *Los felices amantes*, cuyo título, como el anterior, nace de una paradoja teológica, en la que se suman el pecado de la lujuria en los amantes y la felicidad del perdón en que concluye, cuando los pecadores han aceptado la gracia. Los protagonistas de la historia son doña Luisa, abadesa de un convento, y don Gregorio, un mozo galán, noble y rico. A pesar de las dificultades de su situación, se dejan arrastrar por la pasión y deciden fugarse juntos para emprender una nueva vida. Antes de iniciar el viaje, doña Luisa deja una carta a las religiosas donde les cuenta todo lo que ha causado su fuga y encomienda su alma y las de sus compañeras a la Virgen, de quien siempre había sido especialmente devota, con estas palabras:

Madre de Dios y Virgen purísima, sabe el cielo y sabéis vos cuánto siento el ausentarme de vuestros ojos; pero están tan ciegos los míos por el mozo que me lleva, sin hallar fuerzas en mí con que resistir a la pasión amorosa que me lleva tras sí, voy tras ella sin reparar en los inconvenientes y daños que me están amenazando. Pero no quiero emprender la jornada sin encomendaros, Señora, como os encomiendo con las mayores veras que puedo, estas religiosas que hasta ahora han estado a mi cargo. (Fernández de Avellaneda 2014: 192)

Desde este momento empieza la vida en pecado de ambos protagonistas. Desde su ciudad, llegan a Lisboa, donde hacen una carta falsa de matrimonio y, como el joven Japelín, se entregan a una vida de ocio y desorden. Como consecuencia, no tardan mucho en arruinarse, por lo que deben salir huyendo de las deudas. Se dirigen entonces a Badajoz, donde volvemos a encontrarnos con un marido, en este caso falso, que prostituye a su mujer sin el menor cargo de conciencia para poder obtener bienes materiales. Cada uno toma finalmente su camino y doña Luisa, al hacer balance de todo lo que le ha sucedido desde que abandonó el convento, tiene la revelación y acepta la gracia divina:

Comenzó a cavar en la consideración de su mal estado tras esto, y Dios a obrar secretamente en su conocimiento, como aquel que la quería dejar por ejemplo de penitentes y de lo que con su divina misericordia puede la intercesión de su electísima Madre, y, finalmente, de lo que a ella la obligan los devotos de su santísimo rosario con la frecuentación de tan eficaz y fácil devoción, que se encendió de suerte su espíritu en amor y temor de Dios, que empezó a deshacerse en lágrimas, apesurada de las ofensas cometidas contra Su Majestad, confusa por no saber cómo ni en quién hallar remedio ni consejo; que tan cargada estaba de desatinos. (Fernández de Avellaneda 2014: 204)

A partir de aquí y «alumbrada de Dios», decide enmendar su vida y regresar a su ciudad. Se viste de peregrina y comienza un arduo camino que se describe lleno de peligros, «pero vencioles a todos su modestia y sacudimiento⁷ y sobre todo la santa resolución que la eficaz gracia le había hecho hacer de no ofender más a su Dios, en toda su vida, aunque la supiera perder mil veces a manos de un millón de tormentos» (Fernández de Avellaneda 2014: 205). Puede verse que Avellaneda subraya de forma explícita la necesaria intervención de la *gracia eficaz* con ese «sobre todo», que deja a las claras sus posiciones afines al bando dominico dentro de la controversia *de auxiliis*.

Esa gracia también alcanza a don Gregorio y por un cauce que también había servido para Japelín:

...quiso Dios apiadarse de su perdido galán, como lo había hecho de ella, tomando por medio un sermón que acaso oyó a un religioso dominico de soberano espíritu, en una parroquia de la corte, que moviendo el cielo la lengua en él se engolfó a deshora en las alabanzas de la Virgen y en las misericordias que había hecho [...]. Propuso tras esto irse al religioso convento de la Virgen de Atocha y confesarse luego con el santo predicador, cuyo nombre ya sabía, por haberlo preguntado a su compañero al bajar del púlpito. Efectuólo eficazmente, que no es perezosa la divina gracia ni admite tardanzas. (Fernández de Avellaneda 2014: 211)

De nuevo, tanto el predicador como el convento pertenecen a la orden dominica y de nuevo se acude literalmente a voces de inequívoco sabor teológico como «eficazmente» o «divina gracia». Es esa gracia la que Avellaneda señala como responsable última en la conversión de los amantes pecadores, que, una vez que la aceptan, dan comienzo a una vida renovada de penitencia, con la que no aspiran tanto a ganar el cielo como a reparar el daño cometido mientras vivieron alejados de Dios. Entramos aquí en una precisión teológica que tanto Alemán como Avellaneda parecen tener muy en cuenta, pues no se trata solo de que Dios sostenga la acción, sino también que la provoque, haciendo pasar al hombre de manera efectiva a la actividad de la virtud. Es la *promoción física* de la que antes

7. En el Diccionario de Autoridades observamos un claro ejemplo del sentido moral del término: «Perseverad en aquel menosprecio del mundo, y en aquel olvido de déudos y parientes, y en aquel *sacudimiento* de reglas y comodidades propias».

hablaba, con la que Dios movería al hombre, dejando a salvo su libre albedrío, porque anima a cada cosa según su propia naturaleza Lorda (2004: 321). En los textos analizados, la *premoción física* se materializa de dos modos distintos: mediante una revelación interior, como en los casos de Guzmán y doña Luisa, o a través de los sermones, como sucede con don Gregorio y Japelín. Se llama *física* porque mueve como causa *eficaz*, no *final*, pues aunque todos los hombres comparten la *predestinación gratuita* hacia la salvación, algunos, como Japelín, tras haber experimentado en carne propia esa *premoción física* de la que hablan los teólogos dominicos, vienen a rechazar la *gracia eficaz*.

Queda, pues, claro que Alemán y Avellaneda reflejaron en sus respectivas narraciones una cuestión palpitante para los españoles de la época, como fue la polémica sobre el auxilio de la divina gracia, y que ambos lo hicieron desde posiciones afines a la orden dominica. Ambos llevaron a algunos de sus personajes a situaciones extremas que concluyen de muy diverso modo, pues Japelín, que rechaza la llamada de Dios, acaba irremediabilmente condenado, mientras que Guzmán, doña Luisa y don Gregorio se encuentran en el camino de la conversión y la salvación eterna tras una vida de pecado. Las analogías entre los amores de Guzmán y Gracia y los de don Gregorio y doña Luisa son especialmente significativas, pues ambos personajes masculinos se muestran profundamente enamorados de sus respectivas damas, para dar luego en el más bajo proceder para con ellas. Mientras la fortuna les sonríe, todo es amor y pasión, pero a la postre ninguno de los dos duda en prostituirlas con el objeto de vivir más acomodadamente. No solo eso, Guzmán y don Gregorio coinciden en ofrecer los favores de sus damas a los amantes que mejor paguen sus servicios. Ambos también comparten la adicción al juego, que costean con las ganancias indebidamente obtenidas en el ejercicio de proxenetas y ambos, en fin, profanan el sacramento del matrimonio: don Gregorio falsificando una carta legal de matrimonio contra todas las disposiciones de Trento y Guzmán haciendo del sacramento, como explica Gómez Canseco,

un remedio para las necesidades carnales y, sobre todo, una fuente de ingresos. Aunque se diga enamorado de Gracia, una vez en la ruina no duda en prostituirla para seguir obteniendo beneficios [...]. Y bien que la vende [la honra], pues, como mercader, hace exhibición pública de su mercancía ante los potenciales compradores. (Gómez Canseco 2012: 836)

Alemán y Avellaneda se sirvieron de los sacramentos del sacerdocio y del matrimonio —presentados como dos opciones vitales— para adentrarse en los terrenos teológicos de la acción de la gracia. Tanto Japelín como Guzmán deciden entrar en religión para después abandonarla, aun cuando ambos son advertidos de las consecuencias que puede acarrear tal decisión por sus respectivos padres espirituales. Pero si a Japelín le mueve una vocación sincera, nacida tras escuchar el sermón de un dominico, en Guzmán no hay atisbo de fe o de inspiración divina: «Tomé resolución en hacerme de la Iglesia, no más de porque con ello quedaba remediado, la comida segura y libre de mis acreedores, que, llegados diez

años, habían de apretar conmigo» (Alemán 2012: 662). Aunque opuestas, las vocaciones sacerdotales de ambos son problemáticas, pues terminan en un abandono en el que también convergen la mujer de Japelín y doña Luisa. Todos dejan el amor divino por el mundano y terminan en matrimonios difíciles, pues el único aparentemente feliz, el de Japelín, conduce a la muerte, mientras el falso de los felices amantes y el verdadero de Guzmán acaba en la prostitución. Los tres matrimonios, no obstante, se entrecruzan en el adulterio —consentido o no— de los personajes femeninos, ya sea en los pretendientes de Gracia y doña Luisa, ya en el soldado español que engaña a la mujer de Japelín. De hecho, el sexo, expreso en las tres narraciones de manera muy explícita, se convierte en el elemento externo que representa la profanación del sacramento del matrimonio, aun con diversos resultados finales, que, en cualquier caso, se ajustan al plan divino.

El pecado se presenta en las tres historias como una red en la que la voluntad humana queda presa y de la que solo se puede escapar con la ayuda divina, tal como se apunta en la historia de *Los felices amantes*: «...como dice san Agustín, más hay que espantarse de los pecados que deja de hacer el alma a quien desampara su divina misericordia que de los que comete» (Fernández de Avellaneda 2014: 193). De una u otra manera, los protagonistas de las tres historias se alejan del camino trazado por Dios para, en el caso de Guzmán y de los felices amantes, acudir a su llamada y volver al redil más tarde o, en el de Japelín, abandonarlo para siempre y condenarse irreparablemente. Dios les otorga la libertad de elegir entre el pecado y el bien, poniéndoles a prueba, pero ofreciéndoles, al tiempo, el auxilio de su gracia para alcanzar la salvación. Así lo escribe Guzmán poco antes de dar comienzo a la narración de su segundo matrimonio:

Esta es traza del pecado: favorecer en sus consejos, ayudar a sus valedores para que, con aquel calor, se animen a más grandes delitos, y, cuando los ve subidos en la cumbre, de allí los despeña. Sube a los ladrones por la escalera y déjalos ahorcados. A diferencia de Dios, que nunca envió trabajo que no frutificase bienes: de los más graves males, mayores glorias, llevándonos por estrecha senda hasta las anchuras de la gloria, donde viene a darse a sí mismo. (Alemán 2012: 658)

Las palabras del pícaro encajan a la perfección con la conclusión que el ermitaño narrador de *Los felices amantes* ofrece a Sancho como moraleja del caso:

—¿No veis, Sancho —respondió el ermitaño—, que todo fue permiso de Dios, el cual de muy grandes males suele sacar mayores bienes, y no permitiera aquéllos, si no fuera por ocasionarse con ellos para mostrar su omnipotencia y misericordia en estos otros? Que, en fin, de lo mismo que el demonio traza para perdernos, toma nuestro buen Dios ocasión de ganarnos. (Fernández de Avellaneda 2014: 229)

Pudiera parecer, sin embargo, que, mientras en el *Guzmán de Alfarache* la controversia *de auxiliis* vertebraba de manera decisiva la historia del pícaro y el proceso de su conversión, en Avellaneda no llega más allá de un contraste arti-

ficiosamente embutido como sobremesa y alivio de caminantes por dos narradores que apenas tienen otro papel en la trama. Y es cierto que el de Avellaneda es un libro esencialmente cómico, donde no cabe la alternancia entre consejo y consejo que Alemán se reserva desde las primeras páginas de 1599. De hecho, ese complejo entramado religioso que van trazando Alemán y Guzmán, como biógrafo de su propia vida, en torno al pecado se convierte en trasunto ficticio de la acción teológica de la gracia en el hombre y de su papel imprescindible para la conversión a Dios y la salvación. Pero en Avellaneda hay también una decidida intención didáctica, que le lleva a anunciar desde el prólogo que su libro «no enseña a ser deshonesto, sino a no ser loco» (Fernández de Avellaneda 2014: 10). Es ahí donde las dos historias contrapuestas se articulan con el resto de la narración de un don Quijote que, llevado por la locura y la soberbia, haciendo caso omiso de las continuas amonestaciones de clérigos como el cura Pedro Pérez o mosén Valentín, termina dando con sus huesos en la casa de los orates de Toledo, como una suerte de condena moral por su mal hacer.

Tanto *El rico desesperado* como *Los felices amantes* tienen sus respectivas fuentes literarias, identificadas hace tiempo por la crítica⁸. No obstante, ambas narraciones se apartan en gran medida de sus tramas, entre otras cosas, por ese sustrato teológico que las sostiene. No hay que descartar, entonces, que el autor de las narraciones intercaladas en el *Quijote* apócrifo hubiera tenido en cuenta el modelo del *Guzmán de Alfarache* —lectura que sin duda hizo— a la hora de dar una dimensión teológica a sus relatos. Es evidente que nos encontramos ante dos textos que son afines, que ofrecen una versión literaria de la controversia desde posiciones claramente cercanas a la orden dominica. Alemán y Avellaneda optan conjuntamente por los sacramentos del sacerdocio y el matrimonio como núcleo del problema narrativo. La profanación de los mismos será el detonante que conduce, en un caso, a la condena eterna y, en los otros dos, a la salvación.

El reciente trabajo publicado por David Álvarez Roblin, *De l'imposture à la création. Le Guzmán et le Quichotte apocryphes*, que se dedica a estudiar el *Guzmán de Alfarache* y el *Quijote* en relación con sus continuaciones apócrifas, establece una teoría que da luz a la tesis defendida en este trabajo, esto es, la relación literaria que existe entre Alemán y Avellaneda. Tras analizar minuciosamente las obras de Cervantes y Alemán y las de sus respectivos apócrifos, Álvarez Roblin sostiene que

8. Menéndez Pelayo señaló el origen de la narración de *El rico desesperado* en el cuento «Un frate minore con nuovo inganno prende d'una donna amoroso piacere, onde en séguita la morte di tre persone ed egli si fugge» de Matteo Bandello, *Novelle* II, 24 (1968: 193-213). La fuente de Bandello fue la novela XX-XII, «Castigo más riguroso que la muerte, impuesto por un marido a su adúltera mujer», recogida en el *Heptamerón* de Margarita de Navarra (1991: 343). Por lo que respecta al cuento de *Los felices amantes*, en el capítulo XXI uno de los canónigos señala como su fuente los *Sermones Discipuli* de Johannes Herolt, aunque Guiette (1927: 221-232) apuntó la posibilidad de que Avellaneda siguiera la versión del milagro recogida por Cesario de Heisterbach, incluida en el capítulo XXXV del libro VII de sus *Illustrium miraculorum et historiarum memorabilium libri XII* (1599: 507-508).

existe una cierta afinidad entre la escritura de Luján y la de Cervantes, por una parte, y entre la de Alemán y Avellaneda, por otra. Tras un exhaustivo estudio cruzado, el autor llega a la conclusión de que, a principios del siglo XVII, coexistían dos paradigmas narrativos, el modelo prismático y el modelo axial. Afirma que «mientras las escrituras lujaniana y cervantina se parecen a un prisma que difracta sus rayos en varias direcciones a la vez y aspiran a dar gusto a sus lectores, las obras de Alemán y Avellaneda, en cambio, se parecen más a un eje, que sigue una vertiente demostrativa rigurosa y apunta ante todo a la edificación de los receptores de dichos escritos» (Álvarez Roblin 2014: 398). Esta afirmación es el pilar que sostiene toda una teoría sobre la escritura apócrifa en el Siglo de Oro, que el autor denomina «teoría de las dos mitades». El punto de partida es que el autor apócrifo escribe considerando que la primera parte original es la mitad de un todo que aspira a completar con su continuación. Podríamos decir, siguiendo la teoría expuesta por Álvarez Roblin, que Avellaneda «alemaniza» su obra hasta convertirse en la mitad fantasma de la obra inicial. De esta manera, y para lo que aquí nos ocupa, la relación entre ambos autores no se centraría únicamente en cuestiones temáticas y conceptuales, como veníamos defendiendo, sino también en aspectos formales.

Parece, pues, razonable contemplar la posibilidad de que Alonso Fernández de Avellaneda no solo hubiera leído la vida del pícaro por antonomasia, sino que aprendiera en sus páginas el mecanismo para intervenir, desde el campo de la literatura, en la controversia teológica sobre los auxilios de la divina gracia.⁹

9. Varios trabajos recientes ofrecen una lectura distinta a la defendida en este trabajo. Es el caso de M. Guillemont quien, tras realizar un análisis contundente de la controversia de *auxiliis* en el *Guzmán*, sostiene que «l'appropriation de la matière d'une controverse contemporaine retentissante par l'Atalaya de la vida humana n'avait pas pour finalité de prendre position ouvertement en faveur du camp des thomistes rigoristes ou des tenants de la science moyenne» (2015: 218). Para Guillemont, Alemán se decantó más bien por el franciscanismo, el agustinismo y el tacitismo, y concluye que «son roman réalise une espèce de *concordia* —éminemment prudente— entre bañistes et molinistes, entre les tenants du primat de l'intellect et les tenants du primat de la volonté» (2015: 237). P. Darnis (2015) aboga por la ambivalencia, el pluriperspectivismo. Cree que «no es descabellado pensar que el cambio de Guzmán sea el resultado de un proceso desconectado de cualquier intervencionismo divino», pues «la 'Declaración' de Alemán no ofrece ninguna trama providencial para explicar el destino del héroe» (Darnis 2015: 305). Estaríamos, de esta manera, ante un trasfondo claramente político, pues, según el crítico, «solo este espacio ideológico es capaz de acoger la sinceridad espiritual, la instrumentalización religiosa o la disminución de la influencia teológica en sus pautas» (2015: 307). De hecho, afirma que el debate teológico sobre el problema de la gracia está intrínsecamente ligado a una perspectiva política, y defiende que «las repetidas alusiones a las opciones jesuítica y agustina sobre la teoría de la justificación parecen tener poca sustancia y presentan además contradicciones insalvables entre sí» (2015:308). Advierte que el uso de la teoría dominica en el *Guzmán* podía servir de máscara maquiavélica, utilizando como base de su teoría la tesis defendida por Cavillac (1983), que justificaba la presencia del universo dominico en el *Guzmán* con razones claramente oportunistas relacionadas con la publicación del libro, pues los responsables de las aprobaciones eran miembros de la orden de san Agustín. Ambas propuestas constituyen dos valiosas aportaciones al controvertido tema de la polémica teológica de *auxiliis divinae gratiae* en el *Guzmán de Alfarache*, no obstante, se alejan parcialmente de la tesis que vertebraba el presente trabajo.

Bibliografía

- ALEMÁN, Mateo, *Guzmán de Alfarache*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid, Real Academia Española, 2012.
- ÁLVAREZ ROBLIN, David, *De l'imposture à la création. Le Guzmán et le Quichotte apocryphes*, Madrid, Casa de Velázquez, 2014.
- BANDELLO, Matteo, *Le Novelle*, Roma, Sampiedro Editore, 1968, 6 vols.
- BÁÑEZ, Domingo, *Apología de los hermanos dominicos contra la Concordia de Luis de Molina*, trad. Juan Antonio Hevia Echevarría, Oviedo, Fundación Gustavo Bueno, 2002.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia. Textos y documentos*, Salamanca, CSIC, 1968.
- BONET, Alberto, *La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII*, Barcelona, Subirana, 1932.
- BRANCAFORTE, Benito, *Guzmán de Alfarache: ¿conversión o proceso de degradación?*, Madison, The Hispanic Seminar of Medieval Studies, 1980.
- CAVILLAC, Michel, «La conversión de Guzmán de Alfarache: de la justification marchande à la stratégie de la raison d'État», *Bulletin Hispanique*, LXXXV (1983), 21-44.
- , «Les trois conversions de *Guzmán de Alfarache* (regard sur la critique récente)», *Bulletin Hispanique*, 95 (1993), 149-201.
- DESCOUZIS, Paul, *Cervantes a nueva luz. I. El «Quijote» y el Concilio de Trento*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1966.
- DARNIS, Pierre, *La picaresca en su centro. «Guzmán de Alfarache» y los orígenes de un género*, Toulouse, Presses universitaires du midi, 2015.
- FERNÁNDEZ DE AVELLANEDA, Alonso, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid, Real Academia española-Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2014.
- GARROTE PÉREZ, Francisco, «En torno al personaje de Guzmán de Alfarache: ¿es sincera su conversión?», en *Palabras, norma, discurso: en memoria de Fernando Lázaro Carreter*, ed. Luis Santos Río, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2005, 569-580.
- GÓMEZ CANSECO, Luis, «Probabilismo en Cervantes: *La gran sultana* como caso de conciencia», *Criticón*, 109 (2010), 167-186.
- , «Mateo Alemán y el *Guzmán de Alfarache*», en Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache*, Madrid, Real Academia Española, 2012, 761-929.
- GUERREIRO, Henri, «La conversion de Guzmán aux gâleres: temporalité narrative, réalité et théologie», en *Mateo Alemán et les voies du roman au tournant des XVI et XVII siècles*, ed. Monique Michaud, Poitiers, Université de Poitiers, 2001, 107-163.
- GUIETTE, Robert, *La Légende de la Sacristine*, París, Honoré Champion, 1927.
- GUILLEMONT, Michèle, «*Guzmán de Alfarache. Atalaya de la vida humana* (Madrid, 1599-Lisbonne, 1604) de Mateo Alemán et la controverse De

- auxiliis divinae gratiae*», *Atlante. Revue d'études romanes*, 2 (2015), 211-237.
- HEISTERBACH, Cesario de, *Ilustrium miraculorum et historiarum memorabilium libri XII*, Colonia, Officina Bircmaniana, 1599.
- LORDA, Juan Luis, *La gracia de Dios*, Madrid, Pelicano, 2004.
- MARGARITA DE NAVARRA, *Heptamerón*, Madrid, Cátedra, 1991.
- MARTÍNEZ, Francisco José, «Poder y teología en la escolástica barroca: las claves del debate sobre la gracia (el pensamiento de San Agustín en la polémica de *auxiliis*)», *Criticón*, 111-112 (2011), 137-151.
- MOLINA, Luis de, *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, trad. Juan Antonio Hevia Echevarría, Oviedo, Fundación Gustavo Bueno, 2007.
- OCAÑA GARCÍA, Marcelino, *Molinismo y libertad*, Córdoba, Cajasur, 2000.
- RICO, Francisco, *Los discursos del gusto*, Barcelona, Destino, 2003.
- SAGÜÉS, José, «La suerte del bañecianismo y del molinismo», *Miscelánea Comillas*, 34-35 (1960), 393-431.
- VÁZQUEZ, Isaac, «Las controversias doctrinales postridentinas hasta finales del siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España. 4. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, coord. Antonio Mestre, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, 419-477.

