



Hipogrifo. Revista de literatura y cultura
del Siglo de Oro

E-ISSN: 2328-1308

revistahipogrifo@gmail.com

Instituto de Estudios Auriseculares
España

Moncunill Bernet, Ramón

El antisemitismo en los autos sacramentales de Calderón

Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro, vol. 5, núm. 2, 2017, pp. 107-
119

Instituto de Estudios Auriseculares
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=517554422007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El antisemitismo en los autos sacramentales de Calderón

Antisemitism in Calderón de la Barca's Eucharistic Plays

Ramón Moncunill Bernet

Colegio Bell-Iloc (Girona)

ESPAÑA

rmoncunill@gmail.com

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 5.2, 2017, pp. 107-119]

Recibido: 23-02-2017 / Aceptado: 04-05-2017

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2017.05.02.08>

Resumen. Por razones históricas, el antisemitismo es un tema presente en la sociedad española de los siglos XVI y XVII y en la propia literatura del Siglo de Oro. El presente ensayo analiza los autos sacramentales de Calderón y trata de demostrar cuál fue el criterio y la postura adoptada por nuestro autor frente al judaísmo.

Palabras clave. Calderón; autos sacramentales; judaísmo; antisemitismo.

Abstract. For historical reasons, antisemitism is an overarching theme in the Spanish society of the 16th and 17th centuries, and in the literature of the Spanish Golden Age. This essay explores Calderon's morality plays and seeks to discover our author's standpoint in regards to Judaism.

Keywords. Calderón; Morality Plays; Judaism; Antisemitism.

Plantear la temática del antisemitismo o la situación social de los judíos en la Baja Edad Media y las consecuencias que se derivaron después de su expulsión en tiempos de los Reyes Católicos, es tocar un punto delicado y complejo que tiene múltiples implicaciones y que sigue siendo muy estudiado: la rectitud de intención de los conversos, la desconfianza social ante los mismos, los procesos inquisitoriales abiertos ante la sospecha de ocultamiento religioso, los «estatutos de limpieza sangre», etc. Esta realidad conforma durante los siglos XVI y XVII un panorama

presente en la sociedad española, en la política y, también, en el ámbito literario. Los posicionamientos y estudios con respecto a algunos de nuestros literatos, su vida y su obra, siguen siendo muy actuales y no exentos de controversias entre ellos, incluyendo al mismo Cervantes¹.

En nuestro ensayo vamos a centrarnos en la obra de Calderón de la Barca, y en concreto en sus autos sacramentales, intentando vislumbrar cuál fue su posicionamiento o criterio respecto al tema judío.

1. CALDERÓN Y EL HEBRAÍSMO

A lo largo de sus autos —donde muchas veces, con diversos nombres, está presente el elemento semita como personaje: Sinagoga, Hebraísmo, Judaísmo...— Calderón posiblemente recoge el sentir popular, mayoritariamente antisemita, pero también tiene oportunidad de manifestar su propia postura y criterio. Notamos que la valoración que Calderón hace es, en esencia, negativa y su tratamiento literario, peyorativo. Por ejemplo, en *El nuevo palacio del Retiro*, asume la tesis de que la expulsión de los judíos de la tierra prometida (año 70) fue consecuencia de su papel en la condena de Cristo en la Cruz:

JUDAÍSMO	De esta manera viví, de esta manera pasé, hasta que por un delito (si delito acaso fue hacer justicia de un hombre que hijo de Dios quiso ser), desterrado de mi patria, desde aquel punto vagué; (vv. 139-146)
----------	--

1. Julio Peradejordi, en su obra *Los refranes esotéricos del Quijote. La Cábala en la obra de Cervantes* (Ediciones Obelisco) defiende el origen judío —al menos marrano— de Cervantes. También lo defiende así el Rabino de la Comunidad israelita del Principado de Asturias. Daniel Benitzjak, quien mantiene que Cervantes no era libre y que tenía que hablar «en clave» si no quería ser tildado de judaizante; clave que encontramos en la interpretación de los refranes que salen en el Quijote desde un punto de vista cabalístico o esotérico. El mismo Marcel Bataillon propone una exégesis esotérica y análisis de las intenciones del Quijote. José Antonio López Calle señala el claro antijudaísmo de Cervantes en la III Jornada de *Los baños de Argel* y defiende que Cervantes compartía el antijudaísmo, el prejuicio antijudío, como la generalidad de la sociedad de su tiempo. Más serio es el estudio del profesor Kenneth Brown, de la Universidad de Calgary (Canadá), en su obra *Lo que sabía Cervantes del judaísmo, del criptojudaísmo manchego y de ser converso en la España áurea*, quien no deja de posicionarse a favor de los antecedentes de Cervantes como posible judío converso de segunda o tercera generación. La biografía de Cervantes —no exenta, como vemos, de controversia acerca de sus orígenes en relación con su posible ascendente judío— ha sido profundamente estudiada por investigadores de prestigio como: Américo Castro, Luis Astrana Marín, Alfredo Alvar Ezquerro, Jordi Gracia, José Manuel Lucía Megías o Jorge García López.

El mismo hecho histórico de la expulsión del pueblo elegido por las tropas de Tito, lo interpreta Calderón en el auto *El santo rey don Fernando* como justo castigo merecido por haber causado la muerte de Jesucristo:

HEBRAÍSMO	...prosigue... y padecerá muerte y pasión a la saña del hebreo pueblo, siendo su sangre infinita paga de su infinito delito. (vv. 585-589)
-----------	--

La posición crítica de Calderón y ese rasgo de antisemitismo lo encontramos, por ejemplo, en el auto *La viña del Señor*:

INOCENCIA	Como todo ese aparato de tinieblas y de truenos, de relámpagos y rayos, arma es que los cielos tocan contra aqese pueblo ingrato a quien se entregó la viña, pues no solo no pagando al gran padre de familias sus feudos, y a sus criados dando muerte, aun a su mismo hijo le mató y... (vv. 2290-2299)
-----------	---

En este mismo auto encontramos nuevos versos en los que se manifiesta el tratamiento peyorativo que Calderón hace del Judaísmo:

PADRE	Por ver si la salvo. Vive, aborrecido pueblo, vive, pero despojado de haberes, que es el mayor castigo de los avaros, pues no solo de la viña quedarás desheredado mas del dote de tu esposa, (vv. 2330-2337)
-------	--

Hace mención al hecho histórico de que habiendo rechazado el pueblo elegido al Mesías, los judíos perderán su libertad y sus bienes y, además, la salvación que Cristo ha realizado será aprovechada por la Gentilidad. Es interesante comprobar el adjetivo que utiliza Calderón —avaros— para referirse al pueblo judío. La misma calificación peyorativa la encontramos versos más adelante:

HIJO	Venturoso Gentilismo, a quien de mi mayorazgo en mi nuevo testamento constituyo propietario
------	--

heredero de la viña
que perdió por temerario,
torpe y ciego, el hebraísmo; (vv. 2355-2361)

También en *El diablo mudo*, en un diálogo que mantiene el Demonio y el Judaísmo a propósito de la negación del misterio de la Eucaristía, el Judaísmo queda descalificado y acusado de incrédulo:

JUDAÍSMO	¿Eso dudas? ¿Pues no puedo negarlos yo?
DEMONIO	Tú podrás, para que se mire en esto, que más que el mismo Demonio incrédulo es el hebreo. (vv. 1832-1836)

Este antisemitismo de Calderón está recogido en el auto *El verdadero Dios Pan*, donde Calderón pone de manifiesto que los judíos no quisieron reconocer a Jesús como el Mesías:

PAN	Sabe antes de dónde vengo, sabrás después dónde voy. Con que por ahora concluyo, ciñendo frases de amor, con que soy sólo un pastor.
JUDAÍSMO	¿De qué rebaño?
PAN	Del tuyo
JUDAÍSMO	¿De mi cabaña eres?
PAN	Sí
JUDAÍSMO	Pues ¿cómo no sé quién eres?
PAN	Como saberlo no quieres. (vv. 1115-1224)

En este mismo auto, hacia el final, Calderón denuncia la culpa de los judíos en la crucifixión de Cristo²:

DEMONIO	No me temas, que antes quiero que me favorezcas.
JUDAÍSMO	¿Cómo?
DEMONIO	Escondiéndome en tu pecho, donde, revestido, puedas defenderme con el leño que pongo en tus manos: toma, lidia tú, venga tus celos; y vea el Mundo que hay delitos

2. «Calderón descarga contra el Judío toda la responsabilidad de la Crucifixión» (Entwistle, 1948, p. 231.)

que no puede cometerlos
el Demonio, y puede el Hombre. (vv. 1802-1811)

Pero posiblemente sea en el auto *El orden de Melquisedec* donde se note de manera más explícita la postura de Calderón condenando el Judaísmo como responsable de la muerte de Jesucristo:

JUDAÍSMO	Ven Gentilidad, a hacerle tú la causa.
GENTILIDAD	Yo no tengo causa que hacerle; hazla tú, que no ha de decir el tiempo que la Gentilidad tuvo parte en su perseguiimiento. (vv. 1517-1522)

El texto hace referencia a la instrucción de la causa contra Jesús; de alguna manera, la respuesta de la Gentilidad encaja con la postura de Pilato. Versos después, Calderón vuelve a culpar directamente al pueblo judío de la muerte de Jesús:

FE	¡Ah ingrata! ¿Qué has conseguido con la demanda que has puesto?
SINAGOGA	Vengarme de él y de ti atajando sus intentos de que al orden se me llegue ni sea tuyo. (vv. 1541-1546)

Esta misma tesis la encontramos en el auto *El día mayor de los días*. Calderón culpará al hebraísmo de la muerte de Cristo, aunque pondrá en boca de Cristo (zagal) palabras de perdón:

APOSTASÍA	¿Qué es lo que intentas?
IDOLATRÍA	¿Qué haces?
HEBRAÍSMO	Quitarle la vida
APOSTASÍA	Advierte...
IDOLATRÍA	Mira...
HEBRAÍSMO	¡Quitaos de delante!
LOS DOS	... Que está de los dos en medio.
HEBRAÍSMO	Nada aqueso me embarace. ¿Tú no idolatraste y tú también, di, no apostataste? ¿Pues que importa que entre dos facinerosos le mate?
ZAGAL	¡Perdónale, Padre mío, porque ignora lo que hace! (vv. 2007-2017)

Vemos, en estos versos, que toma pie de las palabras de Cristo en la Cruz, evocando la muerte de Jesús entre los dos ladrones. Sin embargo, poco más adelante, nos encontramos unos versos en los que parece que Calderón juzga de forma negativa el hebraísmo, justificando el destierro del pueblo judío:

IDOLATRÍA	Tampoco ni me nombres, ni me hables, que desde aquí mi enemigo he de ser hasta quitarte patria, libertad y vida en venganza de esta sangre. (vv. 2038-2043)
-----------	--

La confrontación teológica entre el hebraísmo, como representante del Antiguo Testamento, frente a la aportación que supuso el Nuevo Testamento, representado por la Iglesia, lo expone lúcidamente Delgado en su estudio:

En algunos autos (por ejemplo, en *La vacante general*, *El tesoro escondido*, *El cordero de Isaías*, *El orden de Melchisedech*, *Los misterios de la Misa*), Calderón sitúa la confrontación en un plano meramente teológico, mostrando a la Sinagoga como representante del Antiguo Testamento, en forma de Ley escrita o de Ley Natural, frente a la novedad y superación que presenta el Nuevo Testamento, donde en Jesucristo se cumplen las profecías del Antiguo Testamento. Sin embargo, en otros autos aparece un posicionamiento de cariz antisemita, mucho más beligerante, donde el Judaísmo es presentado como el enemigo irreconciliable de la Iglesia. En *La siembra del Señor* se le compara al mal ladrón, mientras que la Gentilidad es perdonada como el bueno. La Fe lo denomina «monstruo cruel» y él mismo acaba definiéndose como «Caín segundo». No cabe duda que de esta manera se perpetúa el tópico tan arraigado en España del judío cruel, conspirador, traidor y enemigo de todo lo cristiano³.

No sólo unos versos determinados, a veces es todo un auto el que está impregnado de esa concepción crítica que Calderón manifiesta contra el hebraísmo, como en el auto *Los misterios de la misa*, o en *Llamados y escogidos*, donde el personaje Sinagoga, que es el Hebraísmo, el pueblo judío es tratado despectivamente, como enemigo y traidor, amigo de la Mentira. En *La humildad coronada*, donde todos los personajes son plantas, con su propia simbología, uno de ellos, el espino, representa al Judaísmo y en la trama del auto es rechazado por no aceptar a Jesucristo como Mesías⁴. En *La siembra del Señor*, Calderón (personificado en el Padre) y pese a que Emanuel (Cristo) intercede en su favor y le pide el perdón, no perdona al Judaísmo y en cambio sí a la Idolatría:

PADRE	Y a todos premiar es bien, y así a la Ley Natural, y Ley de Gracia a comer
-------	--

3. Delgado, 1984, p. 141.

4. En el auto *El segundo blasón del Austria*, Calderón se refiere al judaísmo como áspid, símbolo que ya había utilizado san Agustín: «con que el Áspid desde aquí / en frase de alegoría, / símbolo del judaísmo / será» (vv. 385-388).

este mismo Pan convidó;
y tú, bárbaro cruel,
maldito de mí saldrás
de mi heredad. (vv. 1493-1499)

También en *El diablo mudo*, donde —a título de ilustración— leemos los versos pronunciados por el Demonio, pero referidos al personaje Judaísmo, a quien descalifica:

DEMONIO	Tú podrás, para que se mire en esto, que más que el mismo Demonio incrédulo es el hebreo. (vv. 1833-1836)
---------	--

Las alusiones peyorativas, a veces, simplemente aluden a tópicos que se referían a los judíos; en *El socorro general*, denuncia el carácter apocado:

ZABULÓN	Aunque lo intento no puedo desechar el temor mío, mas no fuera buen judío si no tuviera buen miedo. (vv. 631-634)
---------	--

En el auto *La Iglesia sitiada* serán la Gentilidad, el Judaísmo y la Secta (Islam) las que unirán sus fuerzas contra el enemigo común, la Iglesia⁵:

JUDAÍSMO	Concertemos la liga contra la Iglesia, que es nuestra enemiga (vv. 23-24).
----------	---

En *La lepra de Constantino* alude al tópico de la avaricia y las aptitudes comerciales de los judíos:

ASTREA	Que ha de ser cristiano, afirmo, hoy, aunque os pese.
ZABULÓN	Aunque os plazga no ha de ser sino judío, que es quitarle su remedio pues es quitarle el ser rico. (vv. 610-614)

Es interesante ver la alusión que en el auto *Las órdenes militares* hace Calderón a las «pruebas» a las que debían someterse los candidatos que deseaban recibir el hábito de una orden militar, en concreto, en el auto, la orden de Santiago. En el fondo, y para abreviar, era la verificación de no tener ascendencia judía:

5. «Puede decirse que en los autos sacramentales en que Calderón explica e interpreta la Biblia existe una oposición constante entre la Sinagoga y la Iglesia, como si una y otra encarnaran el mal y el bien esencial, lo cual implica la humillación sistemática de la primera a favor de la exaltación de la segunda. Tal hecho se debe a la interpretación de Calderón de las Escrituras y a condicionamientos de tipo histórico y social» (Delgado, 1984, p. 136).

SEGUNDO ADÁN Y pues, a imitación suya, el primero
 soy que el hábito des de caballero,
 por que nadie pensar pueda que abierta
 le queda sin el mérito la puerta,
 antes que a darme su blasón te muevas
 me han de hacer el primero a mí las pruebas,
 (vv. 690-695)

Esta posición de Calderón frente al tema judío coincide con el tratamiento literario que otros autores de su época —Cervantes, Lope de Vega, Quevedo, Cubillo, etc.— hacen de la cuestión judía⁶. Sin embargo Navarro González trata de demostrar en su estudio, que si bien:

como católico tridentino y contrarreformista, Calderón también reprueba y condena al Judaísmo y sus seguidores manifiestos u ocultos, como reprueba y condena la Apostasía y el herético vivir⁷.

al mismo tiempo, añadirá, nuestro dramaturgo no «cargó tanto las tintas», e incluso en algunos autos lo presenta con rasgos de compasión y conmiseración, como «prófugo y vago», pero con anhelo de sincera conversión, anhelando y profetizando la conversión del Judaísmo al final de los tiempos. Particularmente diferimos de esta visión tan optimista, aunque es cierto que algunas veces Calderón pone en boca del Judaísmo «conmovedores lamentos», pero no podemos olvidar que en el contexto político del momento nuestro dramaturgo se enfrentaba a una postura de permisividad política auspiciada por el Conde Duque de Olivares a favor de los judíos conversos⁸.

Sólo es preciso comprobar el tratamiento que de los judíos hace Calderón en su auto *El cordero de Isaías*:

ÁNGEL Éste el Hebraísmo es,
 que ingrato, traidor, protervo,
 adulterando el sentido
 del cómputo de los tiempos
 de Daniel, quitó la vida
 a su Dios, no conociendo
 que el prometido Mesías
 era, que a salvar el pueblo
 bajó del seno del Padre.

6. Ciertamente este era el sentir general y el posicionamiento de la mayoría de autores de esta época frente a los judíos y frente a los moriscos. A este respecto aporta Bataillon: «Si Cervantes deja ver un humor más bien antisemita, es un punto más que coincide con Erasmo. No nos asombremos tampoco de encontrarlo tan decididamente favorable a una medida como la expulsión de los moriscos. Para un humanista cristiano, por penetrado que esté de espíritu irénico, la guerra contra el Islam, enemigo común de la cristiandad, no es una calamidad que pueda compararse con la guerra civil entre católicos y luteranos» (Bataillon, 1966, p. 796).

7. Navarro González, 1988, p. 114.

8. Durante el reinado de Felipe IV, y desde 1626 a 1630 aproximadamente, el Conde Duque de Olivares desarrolló una política que favorecía a los judíos conversos, lo cual también conllevó una reacción antisemita y de oposición al valido.

HEBREO	Es verdad, no me arrepiento; y si mil vidas tuviera, mil vidas...
FE	Calla, blasfemo; ponedle dura mordaza, y por relapso y protervo muera en la pública llama, con general perdimiento de sus bienes y heredades. (vv. 2295-2311)

En el auto *El nuevo palacio del Retiro*, Calderón se posiciona, negativamente, frente a la pretensión del Conde Duque de Olivares (Hombre) de asentar a judíos lusitanos en España favoreciendo sus negocios e indirectamente recabando su apoyo financiero:

REY	¿Qué pretende el Judaísmo?
HOMBRE	En tus reinos asentar sus comercios, con que pueda hoy tratar y contratar con las más remotas islas.
REY	¿Y en mi reino han de dejar su Ley?
HOMBRE	No, Señor; en ella han de vivir y han de estar como están en otras partes admitidos.
REY	No, no más; ese memorial romped, que en mi reino no han de estar judíos, donde la Fe ha puesto su tribunal; (vv. 983-996) ⁹

2. BREVE APUNTE AL TRATAMIENTO QUE CALDERÓN HACE DEL PROTESTANTISMO Y DEL ISLAMISMO

Tal vez es interesante completar, de manera sucinta, el estudio del posicionamiento de Calderón respecto al hebraísmo, con unos apuntes sobre cuál fue el tra-

9. Añadirá Navarro González: «hemos intentado mostrar los principales rasgos de la trágica figura del Judaísmo, que Calderón, como católico, condenaba, y que, como tal, artísticamente presentaba al horror y a la compasión, pero no al odio ni a la risa de sus espectadores. Para comprender este tratamiento que Calderón hace del Judaísmo y los judíos en su teatro, conviene no olvidar tampoco la actitud del festivo público teatral español de entonces, más proclive a la compasión, al aplauso, a la risa y a las lágrimas, que al odio, al rencor, al insulto y a la crítica. También es preciso considerar las favorables actitudes que ante los judíos adoptaron el Conde Duque de Olivares y, sobre todo, los jesuitas y la Universidad de Salamanca, que tanto tuvieron que ver en la formación del joven Calderón de la Barca» (Navarro González, 1988, p. 124).

tamiento que nuestro autor hace en relación con el protestantismo y el islamismo en sus autos sacramentales.

Siendo los autos una reacción doctrinal-literaria al protestantismo, sin embargo, la figura personal del «hereje protestante» no está descrita, en general, con tintes de menosprecio; de alguna manera le une con los católicos una misma fe en Cristo¹⁰. De esta opinión es también Delgado:

Como se puede ver, la «tolerancia» de estas obras no existe cuando se trata de oponer a la Iglesia y a la Sinagoga. La diferencia de trato concedido al protestantismo y al judaísmo se debe a que el primero es visto como miembro de la Iglesia fundada por Jesucristo, aunque sea «miembro cancerado», mientras que el judaísmo está fuera de la Iglesia y es su antagonista declarado¹¹.

En el caso del Islam, tampoco observamos esa impronta de animadversión tan clara que captamos en el tratamiento del tema hebreo.

Para estudiar el tema del tratamiento que da Calderón al Islam en sus autos no podemos olvidar el contexto histórico que le toca vivir a nuestro autor, es decir, el referente a la expulsión de los moriscos en tiempos de Felipe III. Son pocos los autos en los que, de manera explícita, aparece el Islam¹².

Observamos que el modo de plantearlo no es tan peyorativo (tintes de antisemitismo) que cuando trata del hebraísmo; Bunes apunta la siguiente idea:

En realidad lo que está haciendo es contraponer de una forma consciente y reiterada España, o el Cristianismo, con África, el Islam. África es la tierra de donde ha surgido el mal para los dominios de la religión predicada por Cristo y para sus dogmas¹³.

Más allá del punto de unión en la creencia en un solo Dios —monoteísmo en el que convergen cristianismo, judaísmo e islamismo— las diferencias teológicas entre Cristianismo e Islam son profundas y radicales¹⁴. A este respecto puntualiza Morales:

10. No obstante el tratamiento que hace Calderón de este particular en su obra es dispar. A veces, por ejemplo en *La cisma de Ingalaterra*, trata suavemente a los anglicanos, precisamente por ser cismáticos y no auténticos «herejes». Con los protestantes y los puritanos su posición será más radical. No podemos olvidar que Calderón vivirá de primera mano la revuelta puritana de Cromwell (1642-1658); en 1649 Cromwell hizo decapitar al rey anglicano Carlos I, hecho que tuvo un gran impacto en Europa.

11. Delgado, 1984, p. 144.

12. Bunes señala: «La "secta de Mahoma" es utilizada por Calderón en *La devoción de la Misa* (1658) y en *El cubo de la Almudena* (1651). En la primera parte de *El santo Rey Don Fernando* (1671) pone en escena al Alcorán, y en la segunda parte a Sultana, personajes que son semejantes a la "secta de Mahoma" de los dos autos anteriores» (Bunes, 1991, p. 64).

13. Bunes, 1991, p.74.

14. «Calderón niega al Islam la calidad requerida. Según él, no es más que una secta, porque no está fundado en el razonamiento, sino en la fuerza» (Entwistle, 1948, p. 227).

En el Islam no tiene sitio la idea de santidad interior o de hombre santo en términos más o menos semejantes al uso y contenidos cristianos de esos términos. Los presupuestos y condicionamientos, más bien extrínsecos, de la religiosidad islámica apenas permiten hablar de una transformación interior del creyente obra mediante el auxilio divino¹⁵.

Calderón no entra en el tema, no profundiza en aspectos doctrinales cuando hace intervenir como personaje el Islam en algunas de sus formas (Mahoma, Corán); es sustancialmente el suyo un planteamiento social, o de oportunidad histórica. Tampoco tenemos base suficiente para saber qué grado de conocimiento pudo tener Calderón de la religión musulmana. En todo caso la antropología cristiana difiere sustancialmente de la antropología musulmana¹⁶. No sólo porque el mundo del Corán sea radicalmente teocéntrico, sino porque tal vez se percibe en el Islam un déficit de fundamentación antropológica, es decir, el establecimiento claro de la relación entre Dios y el hombre. En el Islam el fin último del hombre no es Dios sino el paraíso o el infierno, entendidos ambos como lugares preparados por la potencia divina. El Dios del Corán impera sobre el ser humano, pero no dialoga con él. Señala Morales:

El humanismo islámico se fundamenta en una concepción de la inocencia natural del hombre. Éste es inocente por su misma esencia y sólo deviene contaminado de culpa a partir del uso de razón y de la edad de la conciencia. [...] La valoración que el Corán hace del ser humano, y la estima relativa que le manifiesta, no se basan en su condición de persona, sino en su condición de creyente, lo cual arrastra de modo irresistible la moral y la ética hacia el campo de la religión y de las tradiciones¹⁷.

3. CONCLUSIÓN

Hemos visto cómo Calderón no logra sustraerse al sentir mayoritario de su época y en sus autos sacramentales adopta y refleja un posicionamiento claramente antisemita. Sin embargo hay que señalar que dicho posicionamiento no puede calificarse de racista sino que converge en una valoración de tipo religioso. Podríamos decir con mayor precisión que la postura de Calderón no es tanto antisemita, sino más bien antijudía; no es la raza hebrea a quien se ataca, sino al judaísmo considerado como herejía, con toda la connotación histórica que esa valoración lleva consigo.

15. Morales, 2001, p. 109.

16. Señala Morales: «La antropología musulmana presenta dificultades importantes de desarrollo en el tema de la libertad del hombre y la relativa autonomía que este debería gozar respecto a Dios como Ser últimamente perfecto y causa universal de toda la realidad. La teología del Islam no ha conseguido resolver el problema de cómo las acciones del hombre dependen radicalmente de Dios, y sin embargo pueden y deben ser atribuidas a su autor humano. El Islam se debate entre la afirmación absoluta de la causalidad divina y la necesidad de reconocer en el hombre un principio de libre determinación que le haga responsable de sus actos» (Morales, 2001, pp. 110-111).

17. Morales, 2001, pp. 108-109.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvar Ezquerra, Alfredo, *Miguel de Cervantes. Genio y Libertad*, Madrid, Temas de hoy, 2004.
- Astrana Marín, Luis, *Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes Saavedra*, Madrid, Instituto Editorial Reus, 1948.
- Bataillon, Marcel, *Erasmus y España*, México, FCE, 1966.
- Bataillon, Marcel, *Cervantes y el Barroco*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2014.
- Brown, Kenneth, *Lo que sabía Cervantes del judaísmo, del criptojudaísmo manchego y de ser converso en la España áurea*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2012.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel, «El Islam en los autos sacramentales de Pedro Calderón de la Barca», *Revista de Literatura*, 53, 1991, pp. 63-83.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El cordero de Isaías*, ed. M.^a Carmen Pinillos, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 1996.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El día mayor de los días*, ed. Ignacio Arellano y Miguel Zugasti, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2004.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El diablo mudo*, ed. Celsa Carmen García Valdés, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 1999.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La humildad coronada*, ed. Ignacio Arellano, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2002.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La Iglesia sitiada*, ed. Beata Baczyńska, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2009.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La lepra de Constantino*, ed. Luis Galván y Rocío Arana Caballero, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2008.
- Calderón de la Barca, Pedro, *Llamados y escogidos*, ed. Ignacio Arellano y Luis Galván, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2002.
- Calderón de la Barca, Pedro, *Los misterios de la misa*, ed. J. Enrique Duarte, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2007.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El nuevo palacio del Retiro*, ed. Alan K. Paterson, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 1998.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El orden de Melquisedec*, ed. Ignacio Pérez Ibáñez, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2005.
- Calderón de la Barca, Pedro, *Las órdenes militares*, ed. José M.^a Ruano de la Haza, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2005.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El santo rey don Fernando* (primera parte), ed. Ignacio Arellano, Juan Manuel Escudero y M.^a Carmen Pinillos, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 1999.

- Calderón de la Barca, Pedro, *El segundo blasón del Austria*, ed. Ignacio Arellano y M.^a Carmen Pinillos, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 1997.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La siembra del Señor (Los obreros del Señor)*, ed. Mariela Insúa y Carlos Mata, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2013.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El socorro general*, ed. Ignacio Arellano, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2001.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El tesoro escondido*, ed. Robert A. Lauer, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2012.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La vacante general*, ed. Isabel Pérez Ibáñez, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2005.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El verdadero dios Pan*, ed. Fausta Antonucci, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 2005.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La viña del señor*, ed. Ignacio Arellano, Ángel L. Cilveti, Blanca Oteiza y M.^a Carmen Pinillos, Pamplona/Kassel, Universidad de Navarra/Reichenberger, 1996.
- Castro, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, Barcelona, Crítica, 1987.
- Delgado Morales, Manuel, «La Sinagoga y el Judaísmo en los autos sacramentales de Calderón», *Segismundo*, 39/40, 1984, pp. 135-144.
- Entwistle, William James, «La controversia en los autos de Calderón», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 2, 1948, pp. 223-238.
- García López, Jorge, *Cervantes: la figura en el tapiz*, Barcelona, Pasado y Presente, 2015.
- Gracia, Jordi, *Miguel de Cervantes: La conquista de la ironía*, Madrid, Taurus, 2016.
- López Calle, José Antonio, «La religiosidad judeoconversa del Quijote y el erasmismo», en *El Catoblepas. Revista crítica del presente*, 116, octubre 2011.
- Lucía Megías, José Manuel, *La madurez de Cervantes. Una vida en la corte*, Madrid, EDAF, 2016.
- Morales, José, *El Islam*, Madrid, Rialp, 2001.
- Navarro González, Alberto, «La figura del judaísmo en los autos de Calderón», en *Estudios sobre Calderón*, ed. Alberto Navarro González, *Actas del Coloquio Calderoniano*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988, pp. 109-125.
- Peradejordi, Julio, *Los refranes esotéricos del «Quijote». La cábala en la obra de Cervantes*, Rubí, Obelisco, 2005.

