

Pedro Calderón de la Barca

# La vida es sueño

Introducción y notas de  
Domingo Ynduráin



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

Primera edición: 1989  
Tercera edición: 2013  
Primera reimpresión: 2019

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada  
Ilustración de cubierta: Caravaggio, *Narciso*, Palazzo Barberini, Roma  
© Erich Lessing/Album  
Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la introducción y las notas: Herederos de Domingo Ynduráin Muñoz  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1989, 2019  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15  
28027 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)

ISBN: 978-84-206-7828-3  
Depósito legal: M. 24.859-2013  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

- 9 Introducción, por Domingo Ynduráin
- 34 Bibliografía
  - La vida es sueño
- 39 Jornada primera
- 81 Jornada segunda
- 134 Jornada tercera



# Introducción

*La vida es sueño* se escribe probablemente en 1635, o poco antes, es decir, por los mismo años en que se estrenan *El mayor encanto, amor* y *Los tres mayores prodigios* en el Palacio del Buen Retiro, con escenografía de Cosme Lotti; pero también son las fechas de *A secreto agravio, secreta venganza* y otras obras de este tipo. Con esto, quiero señalar que en esta época se escriben –por Calderón o por otros ingenios– comedias «de privanza» en las que el tema central es de carácter político y, al mismo tiempo, obras donde se plantea el problema de la venganza o el castigo tanto en el ámbito conyugal como en el social o público: en definitiva, la relación entre esos dos mundos no tan independientes como hoy pudiera parecer. Pero, por otra parte, las obras teatrales dejan de estar destinadas en primer lugar, y casi en exclusiva, al público de los corrales para aspirar al favor de los cortesanos, y del mismo rey, quien, ahora, ejerce un mecenaz-

go ambicionado por los dramaturgos. Todo esto hace que los temas de capa y espada, sin desaparecer, por supuesto, dejen paso a otros de mayor empeño que plantean o integran concepciones filosóficas y teológicas, desarrollan conflictos políticos o morales, dando entrada a la casuística, etc. Así pues, el teatro de esta época debe dar satisfacción a dos tipos de público con gustos e intereses muy diferentes: los cortesanos del Palacio del Buen Retiro y el pueblo de los Corrales. Es esta doble exigencia la que cumple Calderón en *La vida es sueño* y, sobre todo, en *El alcalde de Zalamea*.

Ya desde el título, *La vida es sueño* plantea un problema filosófico, de antiquísimo origen y difundido por toda clase de obras, como estudiaron Farinelli y el P. Olmedo, y que, como hace Maldonado, se puede remontar hasta la leyenda de Buda. No merece la pena ampliar antecedentes ni referencias porque, como advierte Olmedo, «en tiempo de Calderón la idea de que la vida es como un sueño y de que todas las grandezas de este mundo son como soñadas estaba en el ambiente. Llenos estaban de ella los abecedarios y cartillas espirituales, los espejos del alma, las escuelas, los caminos del espíritu, las guías de pecadores, los memoriales de la vida cristiana, los vergeles de oración, los tratados de vanidad y menosprecio del mundo y, en general, todos los libros espirituales y devotos». En efecto, con la metáfora en cuestión se trata de plantear una realidad dual: si la vida es sueño, la muerte es el despertar, el principio de la realidad efectiva. De esta manera, los bienes y males de este mundo se desrealizan, pierden cualquier valor en sí: su único valor lo obtienen en relación con el despertar, esto

es, con el definitivo juicio divino tras la muerte, en el despertar a la otra vida. Según esta interpretación, que la vida sea sueño no elimina la responsabilidad del hombre respecto de sus actos, por el contrario, la acentúa al despojarlos de cualquier valor o significado que no sea el que adquieren en el despertar definitivo de la otra vida.

*La vida es sueño* es una obra didáctica en la que Calderón expone una doctrina: el ser del hombre. Mediante un ejemplo (la historia de unos personajes) trata de poner de manifiesto el orden «natural» por el que se rige el hombre, la sociedad y, en definitiva, todo lo creado, pues la creación divina, desde lo más alto a lo más bajo, es perfecta, esto es, constituye una armonía en la que se producen una serie de correspondencias y paralelismos o equivalencias en distintos niveles y ámbitos de lo real: ese orden es el que hay que poner de manifiesto. Ahora bien, el sistema jerárquico del universo constituye una de las dimensiones, la base sobre la que se desarrolla el drama de la vida humana. En efecto, el hombre posee una dimensión temporal progresiva, es un ser histórico, tanto en su trayectoria personal, individual, como en la colectiva, como género humano, proceso que, en definitiva, es equivalente en uno y otro caso: cada persona reproduce en su vida las etapas que ha cumplido el género humano en su historia. Así pues, en el sistema espacial, la base y norma es la naturaleza, el individuo, la familia y la sociedad; en el orden temporal, progresivo, las edades del hombre son el paganismo, la ley antigua y la ley de gracia, de acuerdo con San Agustín y Santo Tomás de Aquino.

Por supuesto, la última y definitiva etapa es la otra vida, tanto en lo personal como en lo social. Y es la di-

mensión temporal del hombre, el carácter histórico, evolutivo del ser humano lo que crea el conflicto en el orden perfecto y acabado de la Creación. Esto no sólo porque introduce un elemento de cambio, y de cambio indeterminado pues el libre albedrío permite la trasgresión de orden y la disonancia en la armonía, sino también porque se establece una contradicción o conflicto entre esa libertad y la omnisciencia divina.

Sobre este sistema construye Calderón su obra: el resultado es una estructura en la que todos los elementos están simultáneamente relacionados e influyen unos en otros de manera que resulta verdaderamente difícil separar temas, personajes o acciones para exponerlos aisladamente.

La obra se inicia con la aparición de Rosaura vestida de hombre que ha caído del caballo y encuentra a Segismundo, encadenado, vestido de pieles en una caverna o palacio tan breve que parecen peñascos que han rodado de la cumbre. La mujer vestida de hombre es un tema frecuentísimo en el teatro del Siglo de Oro pero, en cualquier caso, indica, ya desde el comienzo, que hay algo que no sucede como debiera, es un *desorden* que se prolonga en el hecho de que el jinete caiga del caballo: sin duda, el caballo es símbolo de las pasiones, de manera que esta escena significa que Rosaura no ha sabido dominar sus impulsos y ha sido derribada por ellos y, en efecto, ha sido –como veremos– seducida y abandonada por Astolfo. Pero, al mismo tiempo, el jinete desarzonado representa el orgullo, por lo menos desde la *Psychomachia* de Prudencio: también esto es cierto pues Rosaura decide por su cuenta y sin ninguna ayuda resolver su



problema, cosa que, como es natural, no conseguirá hasta que se humille ante la autoridad en la escena final. De manera equivalente, Segismundo es un hombre que, sin embargo, va vestido de pieles y habita solo en una naturaleza agreste fuera de la comunicación humana, fuera de la sociedad: el vestido de pieles le define como hombre salvaje o, si se prefiere, las pieles son la naturaleza material, sensible, no perfeccionada ni dominada por el espíritu (cfr. Génesis, 3, 21; Filón, *Quaest. Gen.* 53; Tertuliano, *Adv. Val.* 24, 3; etc.). En cierto sentido, representa la primera edad del hombre. Pero, por otra parte, la situación de Segismundo revela, también, la existencia de un desorden reducido como está a la condición de fiera, no de hombre, porque lo propio del ser humano es vivir libre en sociedad. De manera emblemática, es un peñasco que ha caído de la cumbre, esto es, un príncipe que ha caído de la altura que le corresponde a la situación en que se encuentra. En cuanto a la cueva o caverna, la referencia al mito platónico es evidente, pero señalemos que en la *República* ese mito tiene un desarrollo que coincide en todo con la historia de Segismundo porque representa no sólo la condición humana, de todos los hombres, sino también el proceso educativo que desemboca en la conquista y ejercicio del poder por los reyes filósofos.

En esta situación, pronuncia Segismundo el primer monólogo que comienza «¡Ay, mísero de mí! ¡Ay, infelice! / Apurar, cielos, pretendo...». Es una reflexión en la que Segismundo expone algunos de los problemas esenciales de la condición humana pero lo hace de acuerdo con la situación que representa: entiende la realidad

como la entendieron los filósofos paganos, de la primera edad, antes de la ley. En efecto, como opina Aristóteles, es el asombro ante la naturaleza lo que lleva al hombre a reflexionar, a la filosofía; pero Segismundo comienza por las teorías platónicas, no las aristotélicas: le parece que el hecho mismo de nacer es el resultado de un delito; luego, sigue –de acuerdo con Plinio– identificando el delito con el hecho mismo de nacer y concluyendo que cualquier animal es superior y más libre que el hombre. Esto es lo que pensaban –equivocadamente– los filósofos cuya doctrina, como la de Segismundo, era el resultado de la observación de la naturaleza, del mundo exterior; sin embargo, para un cristiano hay otro criterio, y otro camino, que se puede resumir en la conocida sentencia agustiniana: *noli foras ire, in interiore homine habitat veritas*, lo cual planteará, cuando Segismundo sea consciente de ello, la dialéctica entre vida interior, espiritual, y vida exterior o material: la libertad, como tantas otras valoraciones, no depende de la situación externa, sino de cómo se vive en la conciencia del individuo esos hechos. Por ello, también, la observación de la naturaleza no es suficiente, si con los ojos del espíritu no se advierte que más allá, tras la muerte y la disolución de la materia comienza la vida verdadera a la que está supeditada aquella. Si Segismundo entendiera esto se daría cuenta de que la *meditatio mortis humaneque miserie*, el *contemptu mundi* no es un fin en sí mismo y no desemboca en la desesperación y el abatimiento, sino, por el contrario, es el camino para ascender a la realidad invisible, un medio para aprender a morir, esto es, para acercarse a Dios alejándose de lo animal, de la materialidad.

A la vista de Rosaura, Segismundo se siente confundido. Aquí se plantea el tema folclórico, tan extendido en la tradición y en las comedias de D. Pedro, del individuo, hombre o mujer, encerrado, apartado de la sociedad y de los demás por temor a que cause un daño o para protegerle de los peligros del mundo. Parece claro que aquí se trata de la primera posibilidad, la del infante expuesto porque una profecía ha vaticinado que será causa de desgracias, situación bien documentada desde Edipo, por lo menos. No obstante, Calderón, al introducir el encuentro con la mujer, echa mano de la otra tradición, la del príncipe protegido en su encierro que cobra conciencia de la realidad al enfrentarse, por primera vez y de forma casual, con el sufrimiento y la muerte... o con la mujer. Es el caso de Buda (y sus versiones y adaptaciones occidentales). Ahora bien, en nuestra obra, la mujer va vestida de hombre, de manera que si su ser verdadero conmueve la sensibilidad natural de Segismundo, el disfraz impide la correcta interpretación del fenómeno y sume al príncipe en el estupor y la contradicción: sentimiento y conocimiento no concuerdan. Es posible que Calderón recuerde aquí la teoría platónica según la cual sólo las impresiones contradictorias provocan el ejercicio de la inteligencia. «Los objetos que no invitan a la reflexión, repliqué, son los que no nos hacen llegar a la vez dos impresiones contradictorias [...]. Pues esto es lo que trataba yo de declarar hace poco al decir que ciertos objetos solicitan la inteligencia y otros no. A los que afectan al sentido con impresiones simultáneamente contrarias, los he definido aptos para dicha sollicitación, y a los que no, como no despertadoras de la inteligencia.» Pero co-

moquiera que esto sea, se produce una reacción amorosa en Segismundo, sentimiento que se mantendrá hasta el final de la obra y que constituye una de las claves de la comprensión de la realidad por parte de Segismundo: cuando duda si lo que ha vivido en palacio ha sido realidad o sueño concluye refiriéndose al amor de Rosaura: «Que fue verdad, creo yo, / en que todo se acabó, / y esto sólo no se acaba» (jorn. II, esc. XVIII). Parece como si el sentimiento amoroso fuera un peldaño en la ascensión hacia lo trascendente, una etapa en el camino que lleva de las cosas visibles a Dios; pero, como etapa y peldaño, es un sentimiento que en un determinado momento hay que superar, venciendo el hombre a sí mismo al hacerlo: es lo que Segismundo conseguirá al final, cuando renuncie a Rosaura, la case con Astolfo y él se una a Estrella, imponiéndose así la razón sobre el gusto y las pasiones.

En cualquier caso, el recorrido no ha estado exento de peligros en los que Segismundo ha estado a punto de naufragar: sólo la consideración de la muerte, como perspectiva final de la vida, y como despertar a un mundo de valores y realidades verdaderas, le ha dado argumentos y fuerza para sobreponerse a la concupiscencia. En consecuencia, las vidas de Rosaura y Segismundo corren en paralela y estricta correspondencia a partir de este primer encuentro: cuando éste va vestido de pieles que ocultan su verdadero ser, ella está disfrazada de hombre; cuando Segismundo recupera vestido y rango, aunque de manera precaria, allí se encuentra también Rosaura vestida de mujer, aunque sin haber declarado todavía que es hija de Clotaldo y sin haber recuperado su honra,

en una situación intermedia y ambigua como la de Segismundo. Y en la batalla final de la jornada tercera, el príncipe capitanea sus huestes pero va cubierto, otra vez de pieles: ahí está de nuevo Rosaura vestida de mujer pero con armas: «con vaquero, espada y daga». Una vez conquistado definitivamente el Palacio, Rosaura será la máxima dificultad para que Segismundo atienda a la justicia, es la piedra de toque de su conversión.

No es de extrañar que esto sea así porque, cada uno en su nivel, ambos han sido abandonados por sus padres, y, en el caso de Rosaura, por su seductor, en los tres casos por los mismos motivos, por ser una amenaza o una rémora para que Basilio, Astolfo o Clotaldo alcancen el poder al que aspiran. Notemos, por otra parte, cómo un conflicto personal-familiar como el de Clotaldo engrana con un problema personal-político, el de Astolfo, y en último término con el de Basilio. Es el aspecto político, de ambición y ejercicio del poder que señalamos antes: para Calderón estos niveles, personal, familiar, social, no son independientes entre sí; mucho menos si los actores son reyes o grandes señores.

Basilio es un rey sabio que ha estudiado las estrellas y ha pronosticado que el recién nacido Segismundo será un príncipe cruel y violento, en consecuencia encierra al infante para evitar tales daños. De que Basilio es un sabio no queda la menor duda visto el recibimiento que le dispensan Astolfo y Estrella; dicen al alimón: «Sabio Tales. Docto Euclides / que entre signos, que entre estrellas / hoy gobiernas, hoy presides / y sus caminos, sus huellas / describes, tasas y mides». Como en el caso de Segismundo, se trata de una sabiduría natural, como la que

corresponde a filósofos de la primera edad, Tales y Euclides. Basilio se ha quedado en lo material y visible cuando ya desde Platón está claro que el estudio de las constelaciones celestes ha de ser entendido como un medio para llegar a las leyes, intelectuales, que rigen sus movimientos, esto es, al artífice que los ha creado, a Dios en una palabra. No le ocurre así a Basilio, que cegado por su orgullo se equivoca, si no en la lectura de los signos celestes, sí en las medidas que toma.

Para la mayor parte de los filósofos y teólogos del mundo antiguo, los astros influyen en el mundo sublunar, incluidos los individuos; para los cristianos, las estrellas influyen o condicionan pero no fuerzan, no determinan el albedrío. Ahora bien, el problema no estriba en si influyen o no influyen, problema en definitiva secundario, sino en la posibilidad de predecir, de conocer el futuro, pues una respuesta afirmativa implica que el futuro ya está escrito y, en consecuencia, es inamovible. En general, filósofos y teólogos creen que el futuro puede predecirse mediante el estudio de las estrellas. Para ellos, la armonía y unidad de todo lo creado establece la existencia de correspondencias entre mundo supra y sublunar, entre macro y microcosmos, de manera que a cambios y movimientos en un nivel, corresponden alteraciones en los niveles inferiores de la misma serie: si alguien es capaz de entender las correspondencias, puede deducir de los movimientos de los astros los efectos o consecuencias que se van a producir en el mundo inferior. Algunos autores, como Lactancio y, sobre todo, San Agustín, no están muy de acuerdo con esto pero, en general, se admite. En cualquier caso, y

sea como fuere la doctrina, lo cierto es que, en las obras literarias, cuando se formula una predicción, se cumple. Si hay horóscopo, la gracia está en que de manera paradójica e inesperada se cumpla lo profetizado. Suele acontecer que lo anunciado se realice de acuerdo con la letra, tal y como ha sido formulado literalmente por el oráculo, aunque el sentido sea diferente y aun contrario al que se esperaba.

Un caso particular se produce cuando los amenazados por la profecía procuran la muerte o extrañamiento de la persona, animal o cosa en que se cifra el peligro anunciado. Si se trata de una persona, con frecuencia es un recién nacido. No hay que advertir que el remedio nunca funciona. Stith Thompson recuerda a este respecto:

La Biblia contiene varios incidentes paralelos a los motivos bien conocidos en otras relaciones del folclore europeo y asiático. No está siempre clara la exacta relación entre estas tradiciones y las Escrituras ya que no sabemos con certeza cuál depende de la otra. Por ejemplo, sabemos que en la leyenda de Moisés, a éste le abandonaron en una cesta de juncos (L 111.2.1), y la misma leyenda general está unida a Ciro, Beowulf, y a héroes menos conocidos. Igualmente, las aventuras de José contienen incidentes paralelos no sólo en los cuentos folclóricos (Tip. 938) y en la literatura griega clásica, sino también en diversas leyendas populares. La profecía de futura grandeza proveniente de un sueño (M.312.0.1), y el vano intento por librarse del joven que ha tenido el sueño (M.370), se encuentran en varios cuentos folclóricos. El mismo patrón general aparece en el cuento de Edipo, aunque en éste se expone al infante (M.371).

Nada tiene de extraño, pues, que se cumpla la predicción de Basilio; lo raro sería que no se cumpliera pues para eso se ponen los horóscopos en las obras literarias. En efecto, Segismundo realiza lo que se esperaba de él: en su primera visita a Palacio, se muestra violento y cruel; en el acto final, tiene a Basilio a sus plantas. Como es obvio, la historia no acaba ahí ya que a continuación, Segismundo se muestra justo y magnánimo, de manera que la profecía se cumple y no se cumple, como era de esperar. En gran parte, son las medidas que Basilio ha tomado para evitar el desastre las que lo han provocado: ciego de soberbia, no sólo ha creído infalible su ciencia, sino que, además, ha superado que él era capaz de evitar lo que estaba escrito en los cielos. En cualquier caso, ha actuado mal. Y actúa peor cuando quiere poner remedio a lo que cree que va a suceder porque obra de manera injusta tanto respecto a la ley positiva como respecto a la ley natural que ordena que los hijos sean educados por sus padres, en sociedad, etc. El poder real también tiene sus límites pues gobernar es dirigir las cosas hacia su fin, y el fin del hombre es la virtud, esto es, la salvación de su alma. Sin embargo, Segismundo es desterrado de su medio natural y, por ello, está a punto de perderse y de perder a Basilio y a todo el reino. Como el príncipe explica (siguiendo a San Agustín) en el último monólogo, aunque de suyo no hubiera tenido el carácter que su padre pronosticó, la situación de la torre, tan inhumana, le hubiera empujado a la violencia y a la desesperación. Algo semejante pensaba en 1619 Carlos García, quizá intuyendo su desastre final; en *La desordenada codicia de los bienes aje-*



*nos*, escribe, refiriéndose a quienes están encerrados en las cárceles:

Y si la desesperación le dexase entre los individuos de su misma especie y naturaleza, no fuera poco, pero le va apurando y consumiendo con el fuego de la impaciencia, de tal suerte que le saca del ser racional y le reduce al de bestia bruta, y, entre éstas, a la más baxa e ínfima especie; pues, suspirando la libertad, invidia el ave que buela, el perro que ladra y la ormiga que camina, desseando ser uno dellos. Y no para aquí el veneno deste fiero animal, porque apretando esta furiosa aprehensión a un pobre encarcelado, no solamente le saca del orden y categoría de los animales desseando ser árbol, estatua o piedra, pero le reduce al nada, pesándole aver nacido en el mundo. De donde se ve claramente que hiziendo la privación de libertad en el hombre un cambio tan desdichado como es precipitalle de lo más alto y perfecto de su inclinación y apetito a lo más baxo e ínfimo, y de la imagen y semejança de Dios al nada, es la más fuerte y rigurosa pena que se puede imaginar y la que puntualmente retrata la essencia del infierno.

Es lo que, tal cual, le sucede a Segismundo.

Así pues, Basilio, por orgullo y por egoísmo, ha actuado mal cuando ha abandonado a Segismundo a su suerte, aunque lo haya hecho por el bien del reino. Dado este comportamiento en el rey, lo lógico es que los súbditos sigan el ejemplo. Así, Clotaldo abandona a Rosaura y a la madre de ésta, y, por adular al rey, colabora con él en la degradación de Segismundo. Por su parte, Astolfo abandona a Rosaura, a la que ha dado

palabra de matrimonio, y trata de casarse con Estrella para heredar la corona.

Dado el sistema descrito, la norma de comportamiento se reproduce hasta en los niveles más bajos. Es el caso del soldado rebelde, encerrado en la torre pues «el traidor no es menester/siendo la traición pasada»; en realidad, el Soldado es castigado cuando reclama un premio por su actuación: la petición indica que su motivo al liberar a Segismundo no era restaurar el orden alterado, evitar que accediera al trono un rey extranjero, etc., sino la ambición personal, y por ello es justamente castigado por Segismundo.

Atención especial merece el caso de Clarín, el gracioso. Este personaje cambia, de acuerdo con sus intereses, de un amo a otro, y, significativamente, encontrará la muerte cuando trata de evitarla. De manera equivalente, el soldado Rebelde recibe un castigo cuando reclama un premio; Clotaldo es perdonado por Segismundo cuando, en lugar de huir, está dispuesto a recibir el castigo que su verdadera lealtad a Basilio puede acarrearle; Basilio es perdonado cuando ofrece el cuello a la espada de su hijo; el honor de Rosaura es reparado cuando lo pone en manos de quien intentó quitárselo, etc. Todo resulta al revés de lo esperado, como corresponde a una justicia superior a la aparente e inmediata. Esta justicia ha decidido que Clarín muera. Es inútil, pues, tratar de evitar lo que está de Dios ya que el hombre propone pero Dios dispone. Ahora bien, esa muerte no será inútil ya que será la causa de que Clarín acceda a la luz y tome conciencia de la realidad, y es ejemplo a los ojos para que Basilio y Astolfo consigan ver claro. Dice Clarín, herido ya de muerte:

Soy un hombre desdichado,  
que por quererme guardar  
de la muerte, la busqué.  
Huyendo della, topé  
con ella, pues no hay lugar,  
para la muerte, secreto:  
de donde claro se arguye  
que quien más su efecto huye  
es quien se llega a su efecto.  
Por eso, tornad, tornad  
a la lid sangrienta luego;  
que entre las armas y el fuego  
hay mayor seguridad  
que en el monte más guardado;  
pues no hay seguro camino  
a la fuerza del destino  
y a la inclemencia del hado.  
Y así, aunque a libraros vais  
de la muerte con huir,  
mirad que vais a morir  
si está de Dios que muráis.

Reflexión que se aplica no sólo a la muerte y al caso concreto, sino a cualquier intento de alterar la voluntad divina: Clarín se refiere a toda la actuación de Basilio y así lo entiende éste, que dice:

¡Mirad que vais a morir  
si está de Dios que muráis!  
¡Qué bien (!ay cielos!) persuade  
nuestro error, nuestra ignorancia,

a mayor conocimiento  
este cadáver que habla  
por la boca de una herida,  
siendo el humor que desata  
sangrienta lengua que enseña  
que son diligencias vanas  
del hombre cuantas dispone  
contra mayor fuerza y causa!  
Pues yo, por librar de muertes  
y sediciones mi patria,  
vine a entregarla a los mismos  
de quien pretendí librarla.

Y concluye:

Si está de Dios que yo muera,  
o si la muerte me aguarda  
aquí, hoy la quiero buscar,  
esperando cara a cara.

Basilio accede a la luz al enfrentarse con la muerte ya que, como vimos, es la *meditatio mortis* lo que le proporciona la perspectiva correcta para valorar la vida. Por otra parte, de aquí se deduce que lo dispuesto por Dios se cumple, sin duda, pero el hombre es libre para encarar la ocasión de una forma o de otra, esto es, como un comportamiento moral positivo o negativo: cabe, como Clarín, huir y esconderse, lo que le lleva a una muerte vergonzosa, no a evitarla; pero cabe, por contra, aceptar dignamente el trago, como ahora Basilio. Es bien conocida la polémica sobre pre-

destinación y libre albedrío que se desarrolla en esta época, sobre todo por Báñez y Molinos. Sin descartar el influjo de estas teorías en *La vida es sueño*, creo que Calderón se atiene a la doctrina de San Agustín, tal como se la expone en *La ciudad de Dios* (Lib. V, 8-11), en cuanto teoría general. Por lo que respecta a la muerte y la actitud moral que se puede adoptar ante su inevitable presencia, San Agustín, en el mismo lugar, y a propósito del albedrío y la presencia divina, dice y cita: «Y de que dan el nombre de hado principalmente a la voluntad de Dios, cuyo insuperable albedrío se extiende a todo, ésta es la prueba: De Anneo Séneca son si no me engaño estos versos: “Condúceme, Padre sumo y Señor del alto cielo, dondequiera te plazca; no habrá demora en mi obediencia. Presente y pronto estoy. Si no quisiere, te seguiré mascullando quejas, y si díscolo soy, padeceré aquello mismo que el bueno sufre con gana. Al que es dócil y quiere, condúcenlo los hados suavemente; y al rebelde, le llevan a rastras”. Evidentemente en este verso último da el nombre plural de hados a la que arriba había llamado voluntad del Padre sumo, a cuya obediencia dice estar aparejado para que le lleve de grado y no arrastrado por fuerza. Pues “al que es dócil y quiere, condúcenlo los hados suavemente; y al rebelde, le llevan a rastras”. Apoyan también esta sentencia aquellos versos de Homero que Cicerón volvió al latín: “Tales son las voluntades de los hombres, cual la luz con que el mismo padre Júpiter ilumina las fecundas tierras”». (Cito por la muy mejorable traducción de Alma Mater, Barcelona 1958.)