

Actas del  
IX Congreso Internacional  
de la Asociación Hispánica  
de Literatura Medieval

*(A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*

*I*

Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica  
de Literatura Medieval, 2005.

© Carmen Parrilla  
© Mercedes Pampín  
© Toxosoutos, S.L.

Primera edición, agosto 2005

© Toxosoutos, S.L.  
Chan de Maroñas, 2  
Obre - 15217 Noia (A Coruña)  
Tfno.: 981 823855  
Fax.: 981 821690  
Correo electrónico: [editorial@toxosoutos.com](mailto:editorial@toxosoutos.com)  
Local en la red: [www.toxosoutos.com](http://www.toxosoutos.com)

I.S.B.N. obra conjunta: 84-96259-72-2

I.S.B.N. volumen: 84-96259-73-0

Depósito legal: C-xxxxx-2005

Impreso por Gráficas Sementeira, S.A. - Noia  
Reservados todos los derechos

## Fuentes básicas y fuentes secundarias en la composición del *Auto de la huida a Egipto*

Isabel Uría Maqua  
Universidad de Oviedo

Como reza su título, mi ponencia se centra en el estudio de las fuentes del *Auto de la huida a Egipto*, fuentes que no se limitan a suministrar una materia al *Auto*, simple sustancia de contenido, sino que moldean la estructura interna de la obra y le confieren un sentido trascendente.

Naturalmente, en el *Auto*, como en toda obra literaria, hay otros aspectos importantes: la lengua, la versificación, las figuras... No obstante, dejo a un lado esos aspectos para centrarme en las fuentes, por dos razones: en primer lugar, no es posible exponer en una hora la totalidad de los elementos que entran en la composición del *Auto de la huida a Egipto*. Por otro lado, la versificación y la lengua han sido estudiadas por varios críticos, en especial por José Amícola.<sup>1</sup>

En cambio, según he podido comprobar en la bibliografía por mí consultada, parece que las fuentes del *Auto* no han sido estudiadas en profundidad; al menos, no he encontrado ninguna referencia al respecto. Los trabajos y ediciones que conozco del *Auto* se limitan a señalar a Mateo (2,13-21) para el tema de la huida a Egipto, y 3,1-4 para el tema de San Juan; además, los Evangelios apócrifos para dos pequeños incidentes, ocurridos durante dicha huida.

Veremos, sin embargo, que hay otras fuentes cuyo conocimiento es esencial para comprender el sentido profundo y trans-

---

<sup>1</sup> “*El Auto de la huida a Egipto*, Drama anónimo del siglo XV”, *Filología*, 15 (1971), pp. 1-29. En adelante citaré: J. Amícola, “*El Auto*” y las páginas.

cedente del *Auto*, así como la unidad interna de la obra, una unidad que se hace evidente, indiscutible, cuando se conocen los textos que la sustentan.

Antes de entrar en el estudio de las fuentes, haré un resumen de las características del manuscrito del *Auto*, y del estado de la cuestión respecto de la fecha y la autoría de la obra.

### El manuscrito del *Auto*

El *Auto de la huida a Egipto* es una pieza anónima, conservada en un manuscrito procedente del convento de clarisas de Santa María de la Bretonera (provincia de Burgos), y que hoy se guarda en la Biblioteca Nacional de Madrid (Sig. R-31133). Ha sido Justo García Morales,<sup>2</sup> quien, en 1948, publicó por primera vez el manuscrito, en una edición de tirada reducida, precedida de una Introducción y seguida de una reproducción facsimilar del texto.

El manuscrito del *Auto* está encuadernado con dos libros: la “*Hystoria nueva del bienaventurado dotor y luz de la Yglesia Sant Jeronymo...*” y el *Retablo de la vida de Cristo*, de fray Juan de Padilla, el Cartujano. La *Hystoria* fue impresa en Zaragoza, el 16 de enero de 1510, y el *Retablo*, en Sevilla, el 22 de enero de 1510. En la portada de la *Hystoria* hay una nota a mano que dice así: “este libro pertenece a este monester de la bretonera truxole la Sa. doña Marya Velasco”, año de 512”, es decir, 1512.

Conviene precisar que la fecha 1512 sólo figura en la portada de la *Historia de San Jerónimo*<sup>3</sup> y, por lo tanto, sólo señala la fecha de la entrada de dicho libro en el monasterio de la Bretonera.

<sup>2</sup> *El Auto de la huida a Egipto*, Colección de Joyas Bibliográficas de la Biblioteca Nacional de Madrid, Madrid, 1948.

<sup>3</sup> Los estudiosos del *Auto*, partiendo de lo que dice su primer editor, J. García Morales, creen que la fecha 1512 se refiere a la encuadernación del manuscrito con los dos libros impresos. Véanse, al respecto: J. Amícola, “El *Auto*”, p. 2, *op. cit.* en la n. 1. Ronald Surtz, “The ‘Franciscan Connection’ in the Early Castilian Theater”, *Bulletin of Comedians*, 35, 2 (1983), p. 145. Miguel Ángel Pérez Priego, *Teatro Medieval*, 2: Castilla, Ed. Crítica, Barcelona, 1997, p. 101. Ana M<sup>a</sup> Álvarez Pellitero, *Teatro Medieval*, Espasa Calpe, Madrid, 1990, p. 143. Todos estos autores y obras los citaré, en adelante, abreviados.

ra, pero no la fecha de su encuadernación. En efecto, el sintagma *este libro* se refiere sólo a la edición de la *Historia de San Jerónimo*, ya que en un nivel más alto que la nota manuscrita, se lee el siguiente rótulo impreso: “Están en este libro la historia nueva del bienaventurado dotor e luz de la Iglesia, sant Jherónimo, con el libro del su tránsito e la historia de su translación con la de santa Paula”. Es decir, el sintagma *este libro* se refiere sólo a la *Historia de San Jerónimo*, que incluye su *translación* y la de Santa Paula, pero no el *Retablo de la Vida de Cristo* de Juan de Padilla, ni el *Auto de la huida a Egipto*. Por lo tanto, las tres obras pudieron encuadernarse el año 1512 o muchos años más tarde. No lo sabemos. Lo único que sabemos es que la *Historia de San Jerónimo*, dos años después de su edición, doña María de Velasco la donó al monasterio de la Bretonera.<sup>4</sup>

En cuanto al manuscrito del *Auto* consiste en diez hojas de papel, de tamaño folio, cuya filigrana dibuja una mano, una flor y una media luna. En realidad, el *Auto* empieza en el folio II, y termina en el IX<sup>v</sup>, ocupa, pues, ocho folios. Los folios I y X contienen breves poemillas de sólo ocho versos; el folio I tiene seis, con estos títulos: “A Sant Salvador”, “las otras hermitas”, “A beleen”, “a Egipto”, “a monserate”, “al Sepulcro”. El folio X contiene tres, titulados “monte calbarye”, “al aeroyo [sic] de los cedros”, “al rio Jordan”.

## El autor

Se desconoce quién fue el autor del *Auto*. Justo García Soriano, padre del citado editor, y quizás el primero en estudiar el tex-

---

<sup>4</sup> El nombre del monasterio procede del lugar en que se construyó, llamado “campo de la Bretonera”. Sus antecedentes se remontan, por lo menos, al siglo XIV. A consecuencia de las guerras entre Aragón y Castilla, fue abandonado, hasta que, en 1446, Fray Lope de Salinas, obtuvo del obispo de Burgos, Alonso de Cartagena, licencia para restaurarlo. Luego, D. Pedro Fernández de Velasco, I Conde de Haro, y su esposa, doña Beatriz Manrique, hermana del dramaturgo, protegieron el convento, consiguiendo una nueva bula pontificia, en 1460. Finalmente, consolidaron su fábrica las religiosas doña María y doña Inés de Velasco, hijas del Condestable de Castilla, D. Bernardino Fernández de Velasco, III Conde de Haro y I Duque de Frías, y de doña Clara de Orense. Para más datos, *vid.* J. García Morales, *El Auto*, pp. xx-xii-xxxiii, cit. en la n. 2.

to, confiere la autoría de la pieza a Gómez Manrique, basándose en que el convento de la Bretonera está muy próximo al de Calabazanos, también de monjas clarisas, y para el que Gómez Manrique, a petición de su hermana doña María Manrique, escribió la *Representación del Nacimiento*, entre 1467 y 1481.<sup>5</sup>

Su hijo, García Morales,<sup>6</sup> no descarta esa autoría y, lo mismo que su padre, insiste en las relaciones de ambos conventos entre sí y con Gómez Manrique. Además, señala semejanzas de estilo entre la *Representación del Nacimiento* y el *Auto de la huida a Egipto*.

Esa autoría no es aceptada por José Amícola,<sup>7</sup> quien, tras analizar el uso del adjetivo, el hipérbaton y la aliteración en Gómez Manrique y en el *Auto*, comprueba que las diferencias de su uso en uno y otro no permiten adjudicar el *Auto* al conocido dramaturgo castellano. Piensa, en suma, que la obra es anónima, como tantas otras de la Edad Media e incluso del Renacimiento.

Tampoco Álvarez Pellitero<sup>8</sup> está de acuerdo con la autoría propuesta por García Soriano. Más bien cree que el *Auto* fue escrito por alguien que tenía el espíritu franciscano o estaba muy familiarizado con esta Orden, pues, ve en el *Auto* rasgos característicos del franciscanismo, cuyo “espíritu –dice– subyace a lo largo de toda la pieza”.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Estos son los argumentos que expone en su *El teatro universitario y humanístico en España. Estudios sobre el origen de nuestro arte dramático, con documentos, textos inéditos y un catálogo de antiguas comedias escolares*, Toledo, 1945; vid. A. Álvarez Pellitero, *Teatro Medieval*, p. 143, *op. cit.* en la n. 3.

<sup>6</sup> *El Auto*, pp. xiv-xv.

<sup>7</sup> “El *Auto*”, pp. 2-3, *op. cit.* en la n. 1.

<sup>8</sup> *Teatro medieval*, p. 143, n. 1, *op. cit.* en la n. 3.

<sup>9</sup> El espíritu franciscano del *Auto* ha sido señalado por varios: R. Surtz “The ‘Franciscan connection’”, pp. 141-152. Pedro Cátedra, “Liturgia, poesía y la renovación del teatro medieval”, *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, I: Medieval, Siglo de Oro*, ed. de Florencio Sevilla y Carlos Alvar, Castalia, Madrid, 1999, pp. 3-28 (p. 8). Alan Deyermond, “Historia Sagrada y técnica dramática en la *Representación del Nacimiento de Nuestro Señor* de Gómez Manrique”, en *Historias y Ficciones. Coloquio sobre la Literatura del siglo XV*, Universitat de València, València, 1992, pp. 291-305 (pp. 295-296).

Por mi parte, no creo que el *Auto de la huida a Egipto* sea obra de Gómez Manrique, no sólo por las diferencias señaladas por José Amícola, sino, sobre todo, por el distinto tratamiento que se da a la figura de San José, en la obra de Manrique y en el *Auto*.<sup>10</sup> Coincido, pues, con José Amícola en que, hoy por hoy, hay que aceptar la obra como anónima.

No obstante, aunque no sabemos quién fue el autor, podemos afirmar que era una persona muy culta, probablemente un clérigo o un religioso,<sup>11</sup> pues revela conocer muy bien las Sagradas Escrituras y los comentarios que a sus textos hicieron los Santos Padres. Es posible que el *Auto* haya sido escrito para las religiosas del monasterio, como creen algunos estudiosos, basándose en el espíritu franciscano de la pieza, pero, sin saber quién fue su autor, no podemos confirmarlo. En cuanto a los poemillas del primero y último folios, debieron componerse para el convento, pues algunos están dirigidos, explícitamente, a las monjas, como lo indican los vocativos: “monja”, “devota”, “cristiana”.

### La fecha del *Auto*

Con respecto a la fecha del *Auto*, García Morales<sup>12</sup> señala que la escritura es de finales del siglo XV o comienzos del XVI, pero sitúa el *Auto* dentro de un amplio espacio de tiempo: entre

---

<sup>10</sup> Otra dificultad para atribuirlo a Gómez Manrique es la escritura del *Auto*: M<sup>a</sup> Josefa Sanz Fuentes, catedrática de Paleografía de la Facultad de Historia de Oviedo, la ha identificado con la escritura aragonesa de finales del siglo XV y principios del XVI, y la califica como “cursiva trabajada humanística”. La misma especialista analizó la escritura de los poemillas de los folios I y X y me confirmó que la escritura de éstos es “gótica redonda, castellana”, sin ninguna duda. Por lo tanto no fueron escritos por la misma persona que el *Auto*, aunque son de la misma época. Tal vez, el actual manuscrito del *Auto* sea una copia de otro castellano anterior, pero no parece probable.

<sup>11</sup> J. García Morales (*El Auto*, p. xv, *op. cit.* en la n. 2) sugiere la posibilidad de que la autora haya sido doña María de Velasco, donante de la *Historia de San Jerónimo*, monja del convento de la Bretonera, amante de los libros y mujer de amplia cultura. Por su parte, P. Cátedra (“Liturgia”, pp. 8-9, *op. cit.* en la n. 3) señala que en el *Auto* hay una impronta femenina, como obra destinada a un convento de monjas. No obstante, no es probable que haya sido doña María de Velasco su autora, ya que la escritura aragonesa del *Auto* apunta más bien a un aragonés.

<sup>12</sup> *El Auto*, pp. xiii y xix, *op. cit.* en la n. 2.

1446, que considera como el año de la fundación de dicho monasterio, y 1512, año que figura en la nota manuscrita en la portada de la edición de la *Hystoria* de San Jerónimo, a la que ya nos hemos referido.

Estas fechas, consideradas por los editores y estudiosos del *Auto* como las fechas *post quam* y *ante quam* de su redacción, no tienen, sin embargo, ningún valor probatorio: como hemos visto, 1512 no es la fecha de la encuadernación del *Auto* con los otros libros, como se viene repitiendo, sino la fecha de la entrada de la *Historia de San Jerónimo* en el convento.

Por otra parte, 1446 tampoco es, en rigor, la fecha de la fundación del monasterio, sino la fecha en que Fray Lope de Salinas obtuvo del obispo de Burgos, Alfonso de Cartagena, licencia para restaurar el monasterio, que, obviamente, ya existía antes de 1446. En suma, los únicos datos seguros que tenemos para fechar su redacción son la escritura y la lengua del texto.

Ronald Surtz,<sup>13</sup> teniendo en cuenta la escritura, sitúa el *Auto* en los últimos años del siglo XV o primeros del siglo XVI, fechas que, como vimos, son también las que había señalado García Morales. Según esto, la obra pertenecería al período de transición entre la Edad Media y el Renacimiento.

Por su parte, José Amícola<sup>14</sup> lo sitúa en la época de Gómez Manrique. Observa que, si se hubiera redactado en la primera década del siglo XVI, o incluso en la segunda, reflejaría, lógicamente, la influencia del teatro de Encina, pues ningún dramaturgo escapó a su influencia. En el *Auto*, sin embargo, hay una total ausencia de los dos elementos más característicos del teatro enciniano: los pastores y el lenguaje sayagués; dos elementos que fueron utilizados por todos los dramaturgos coetáneos a Juan de la Encina, y por los inmediatamente posteriores a él.

---

<sup>13</sup> *Teatro Castellano de la Edad Media*, ed. de Ronald E. Surtz, Taurus, Madrid, 1992, p. 37.

<sup>14</sup> "El *Auto*", pp. 3-4, *op. cit.* en la n. 1.

No obstante, se puede argüir que el tema del *Auto* no admite la presencia de pastores ni, por lo tanto, el uso del sayagués. El argumento de José Amícola no es, pues, del todo convincente. En suma, parece que, por la escritura, el *Auto* debe situarse en los últimos años del siglo XV o primeros años del siglo XVI.

### El título del *Auto* y los temas

Como sucede con otras muchas obras medievales, el manuscrito que nos ha conservado el *Auto* no tiene ninguna titulación. Fue su primer editor moderno, quien, en 1948, le dio el nombre de *Auto de la huida a Egipto*.

En realidad, en la obra se desarrollan dos temas. El tema que inicia y cierra el *Auto* es el de la huida de la Sagrada Familia a Egipto, y en ese sentido se puede considerar el tema principal.

Pero hay un segundo tema, que se centra en la figura del Bautista, el gran Precursor de Cristo. Es un tema fundamental, dramáticamente y desde el punto de vista religioso-mesiánico. Lo que se representa es la etapa de la vida oculta de Juan en el desierto, esperando el tiempo de su predicación y su encuentro con Cristo. Por tanto, el *Auto* podría llamarse *La espera del Bautista en el desierto*, o *El retiro del Bautista, esperando el tiempo de la predicación*.

Este episodio se yuxtapone al de la huida a Egipto de la Sagrada Familia, y se desarrolla paralelo a él. Los estudiosos del *Auto* ven esta yuxtaposición como “un evidente anacronismo”<sup>15</sup> y una “incongruencia cronológica”.<sup>16</sup> Señalan que la penitencia de San Juan en el desierto no puede coincidir con la huida a Egipto de la Sagrada Familia. Por ello, el paralelismo de ambos temas lo consideran “incongruente” y “anacrónico”.

<sup>15</sup> A. Álvarez Pellitero, *Teatro medieval*, p. 145, *op. cit.* en la n. 3.

<sup>16</sup> J. Amícola, “El *Auto*”, p. 15, *op. cit.* en la n. 1. También José Luis Sirera dice que en el *Auto* hay “una incongruencia: Juan, apenas unos meses mayor que Jesús, se comporta como un adulto”, véase su “Sobre la estructura dramática del teatro medieval: El caso del *Auto de la huida a Egipto*”, en *Actas del II Congreso Internacional de la AHLM*, Alcalá de Henares, 1992, pp. 837-855 (p. 845, y n. 34).

Veremos, sin embargo, que no se trata de un anacronismo o incongruencia cronológica, sino de una superposición de dos importantes episodios que pertenecen a la Historia de la Salvación, y coinciden, parcialmente, en el tiempo.

### El tema del peregrino

Relacionado con el tema de San Juan y, a la vez, con el de la huida a Egipto, está el *peregrino*, un personaje del que no se conoce ninguna fuente y que, por tanto, hay que verlo como una creación original del anónimo autor. La incorporación de este personaje al desarrollo de la acción es un gran acierto dramático, y tiene un doble interés: por su importante función en el desarrollo de la trama y por su valor simbólico.

En primer lugar, el *peregrino* sirve de enlace entre los dos temas: viniendo de Egipto, camino de Judea, pasa por el desierto y se encuentra con Juan, quien le da la buena nueva del nacimiento de Cristo; vuelve entonces a Egipto para adorarlo, y finalmente retorna al desierto para quedarse con Juan. Así, con su ir y venir, el *peregrino* pone en relación el tema de la Sagrada Familia con el de la penitencia de Juan. Con ello, en lugar de dos temas inconexos, con escenas de poca acción, ambos temas se funden en una unidad dramática superior, más dinámica y compleja.

### Fuentes primarias del Auto:

#### El tema de la huida a Egipto

El tema de la huida a Egipto tiene como fuente el texto de San Mateo (2, 13-21), pero el escueto relato evangélico se amplifica y se enriquece un poco con motivos de la tradición apócrifa. De esta tradición toma el autor anónimo dos tópicos: el de la humillación de las fieras ante el paso de Cristo (vv. 71-72), y el del encuentro con los tres ladrones (vv. 73-110). El primero está tomado del *Pseudo Mateo* (caps. XVIII-XIX), y el segundo proviene del *Evangelio árabe de la Infancia* (cap. XXIII).

Sin embargo, ninguno de los motivos coincide del todo con los relatos de los textos apócrifos. Estos son mucho más amplios

y circunstanciados, mientras que en el *Auto* se reducen y simplifican, especialmente el motivo de la humillación de las fieras, que sólo ocupa dos versos (vv. 71-72).

Por otra parte, el anónimo autor prescinde de un motivo del *Evangelio árabe*, que pertenece al tema de la huida a Egipto y figura en otras obras del siglo XV, no dramáticas, como, por ejemplo, en las *Coplas de la Vita Christi* de Fray Íñigo de Mendoza (vv. 328-329). Se trata de la caída de los ídolos, al entrar la Sagrada Familia en Egipto, que en el texto apócrifo ocupa los Capítulos X y XI.

Señalo esta ausencia porque en el viaje a Egipto del *Auto* se manifiesta la naturaleza divina del Niño Jesús, en dos hechos: la humillación de las fieras y la conversión de los ladrones. La caída y destrucción de los ídolos sería una prueba más de su divinidad, un hecho que, además, aunque no es recogido por los evangelistas, había sido anunciado por Isaías (19, 1): “Allá va Yahveh cabalgando sobre nube ligera y entra en Egipto. Se tambalean los ídolos de Egipto ante él y el corazón de Egipto se derrite en su interior”. Probablemente, el anónimo autor prescindió de este motivo por la dificultad de su representación. No obstante, podía ser referido por San José, lo mismo que, en los versos 80-86, cuenta la humillación de las fieras y el robo de los ladrones, y hace referencia al pasaje bíblico de la conversión de uno de los dos malhechores crucificados con Cristo (Lucas 23, 40-43), que San José identifica con uno de los tres ladrones que roban a la Sagrada Familia. Así pues, en esa escena, se alterna la representación con la simple relación, y se da una mezcla de hechos reales con motivos apócrifos.

La referencia de San José a un hecho de la Pasión de Jesús pertenece al futuro y no se representa en la pieza, ya que sobrepasa los límites temporales de la materia del *Auto*; pero esa referencia cumple una función en la obra: evocar la Muerte de Cristo. Los espectadores no la ven en la escena, pero San José se la evoca, y esa evocación, inserta en una escena de la infancia de Jesús, simple, en cierto modo, uno de los motivos, que los críticos consi-

deran típicos del espíritu franciscano. Me refiero a la yuxtaposición Nacimiento / Muerte de Cristo, que figura en algunas piezas dramáticas, presentando al Niño Jesús los instrumentos simbólicos de la Pasión: la cruz, los clavos, la corona de espinas, etc., como ocurre en *La Representación del Nacimiento* de Gómez Manrique.

### El tema de San Juan

Veamos ahora las fuentes básicas del tema de San Juan en el desierto. Para esa etapa de la vida del Bautista, la única fuente que tenemos es la escueta referencia que se hace en San Lucas (1, 80):<sup>17</sup> “El niño crecía y su espíritu se fortalecía: vivió en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel”.

Es importante destacar la última parte de este breve texto: “vivió en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel”. Esto es, vivió oculto, en lugares desiertos, apartado de la gente, hasta los treinta años.

Los otros evangelistas hablan de la predicación del Precursor a lo largo del Jordán, y de las numerosas conversiones y bautismos por él realizados, hasta que aparece Cristo para que Juan lo bautice; pero nada dicen de los treinta años de su vida de penitencia en el desierto, que es, precisamente, lo que se representa en el *Auto*. Obviamente, San Lucas tampoco sabe cómo fueron los treinta años de vida oculta de Juan en el desierto; por eso sólo dice que permaneció allí, “en los desiertos” hasta que se manifestó a Israel.

También pertenece a la vida del Bautista la noticia que San José comunica al *peregrino*, y éste repite en los versos 294-298, sobre el misterio de la visitación de la Virgen María a su prima Isabel, y la reacción del niño Juan, desde el seno de su madre, al oír el saludo de la Virgen (Lucas 1, 41-45).

---

<sup>17</sup> R. Surtz (*Teatro Castellano*, p. 39, *op. cit.* en la n. 13) señala a San Mateo 3, 1-4 para el tema de San Juan en el desierto, pero San Mateo no se refiere a los años de la vida oculta del Bautista, sino a su predicación en el valle del Jordán, cuando Juan tiene treinta años.

En la vida del Bautista ese hecho es fundamental desde el punto de vista teológico y mesiánico y, aunque sólo figura en el Evangelio de San Lucas, es un pasaje bíblico que ha sido muy estudiado y comentado por los exegetas y escritores religiosos, antiguos, medievales y modernos. Volveremos sobre él, al tratar de la personalidad de San Juan.

### Fuentes secundarias del *Auto*

Hasta aquí hemos señalado las fuentes del *Auto* que podemos llamar básicas o primarias. Pero en la pieza hay implícitas otras fuentes, indirectas o secundarias, que tienen, sin embargo, una enorme importancia, ya que esclarecen el sentido y la trascendencia de ciertas acciones, que, de otro modo, pueden parecer absurdas o anacrónicas o, simplemente, no revelan por sí solas el sentido profundo que encierran.

Esas fuentes son las exégesis de los Evangelios, que realizaron los Santos Padres, reafirmadas luego por los escritores católicos, medievales y modernos. Sus comentarios son imprescindibles en todo estudio de los textos bíblicos, pues ellos desvelan y ponen de manifiesto el significado profundo de los hechos, y el valor simbólico de muchos de ellos.

Vamos, pues, a ver los puntos concretos en los que se implican esas fuentes, siguiendo la secuencia del *Auto*; es decir, empezando por el tema de la huida a Egipto, que como hemos visto se toma de San Mateo (2, 13-15), y se amplifica con el apócrifo *Evangelio árabe de la infancia* y *El pseudo Mateo*.

El texto canónico de San Mateo se cierra con estas palabras, referidas a la estancia de Jesús en Egipto: “y estuvo allí hasta la muerte de Herodes; para que se cumpliera el oráculo del Señor por medio del profeta: *De Egipto llaman a mi hijo*”. Este texto nos revela que la huida a Egipto no fue casual, sino que venía anunciada por el profeta Oseas (11,1) y tiene, por lo tanto, un sentido mesiánico.

San Juan Crisóstomo,<sup>18</sup> comentando el paso de la huida a Egipto, lo compara con la larga estancia de los israelitas en aquel país y su vuelta a Judea, “la cual –dice el Crisóstomo– es figura de la huida y vuelta de Egipto de la Virgen y el Niño”, y añade:

Aquéllos bajaron allí huyendo la muerte por hambre; el niño, huyendo la muerte por insidias de Herodes.

Ellos, llegados allí, se vieron libres del hambre; el niño con su venida [a Egipto] santificó toda aquella tierra.

Y sigue diciendo,

Cuando más adelante [Egipto] oye que los apóstoles predicán [a Jesús], se ufana de haber sido el primero en recibirlo.

El Crisóstomo señala que “Este privilegio fue de Palestina, pero Egipto le ganó en fervor”.

La santificación de Egipto por la estancia del Niño Jesús explica el profundo cambio de aquella tierra: “convertida, dice San Juan Crisóstomo, en el más hermoso paraíso”:

allí coros incontables de ángeles en forma humana, y muchedumbres de mártires, y congregaciones de vírgenes; allí destruída la tiranía del diablo y esplendoroso el reino de Cristo. (Homilías, I, pp. 154-55)

Esa conversión y santidad de Egipto por la acción de Dios en él, explica, como veremos, el sentido del *peregrino*, un personaje lleno de simbolismo.

### El protagonismo de San José

Dentro del tema de la huida a Egipto destaca la figura de San José. Como bien señala Ronald Surtz,<sup>19</sup> llama la atención el respeto con que se trata al santo patriarca, frente a otros textos medievales, en los que está presentado como un viejo simple y chicho. Por el contrario, en el *Auto*, ya en la segunda estrofa, el ángel lo llama “Josepe de Dios vendito” (v. 6), y más adelante,

<sup>18</sup> *Homilías sobre San Mateo*, I (1-45), Editorial Católica, Madrid, 1955, pp. 153-154. En adelante, citaré sólo Homilías, I y las páginas.

<sup>19</sup> *Teatro Castellano*, p. 129, n. 6, *op. cit.* en la n. 13.

“Buen viejo de Dios amado” (v. 357); la Virgen María lo llama, respetuosamente, “señor esposo” (v. 25); el *peregrino* se refiere a él como “santo”: “dize aquel su sancto padre” (v. 295), y a lo largo de la obra hay una clara dignificación de la figura del anciano patriarca.

Además, San José tiene un destacado protagonismo. Él es quien relata el milagro de la humillación de las fieras ante el Niño Dios (vv. 71-73), y cómo fue robada la Sagrada familia por unos ladrones, que luego se arrepienten al reconocer, milagrosamente, que el niño al que robaron es Dios (vv. 73-79).

Como ya vimos, también es San José el que evoca la Pasión y Muerte de Jesús, al identificar a uno de los hijos del ladrón que les roba en el desierto, con el personaje bíblico, arrepentido y crucificado con Cristo (Lucas 23, 40-43).

Asimismo, sabemos por el *peregrino*, (vv. 294-298), que es San José quien le refiere la transcendente visita de la Virgen María a Santa Isabel.

Por último, es San José quien entona el bucólico villancico final, que es como un canto jubiloso y profético de la Redención de Israel por Cristo, puesto que San José exhorta a su tierra con estos versos:

Alegrarte has, tierra mía,  
porque a visitarte va  
el que te redimirá.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> En el *Auto*, el ángel le dice a José que vuelvan a Judea, pero, en realidad la Sagrada Familia va a Nazaret, pueblo de Galilea. En Mateo 2, 19-20, el ángel le dice a José: “Levántate, toma al niño y a su madre y vuelve a la tierra de Israel, porque han muerto los que atentaban contra la vida del niño”, es decir, no indica un lugar concreto de Israel. Los comentaristas de este pasaje señalan que San José pensaba ir a Belén, pero, en el camino se entera de que Arquelao, heredero de Judea, es tan cruel como su padre, Herodes, y entonces decide ir a Nazaret, donde gobernaba Herodes Antipa, hombre vicioso, pero pacífico. Fue, pues, a Nazaret, “para que se cumpliera lo que habían dicho los profetas: ‘Será llamado nazareno’” (Mateo 2, 22-23). Ahora bien, esa profecía no se conoce. Véase *La Sagrada Escritura. Texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús. Nuevo Testamento, I Evangelios*, BAC, Madrid, 1964, pp. 32-33 (comentarios a 2, 19-23, y notas 27 y 28). Sea como fuere, la Sagrada Familia vuelve a Israel; de ahí el “Alegrarte has, tierra mía,” de San José.

Ese protagonismo que el anónimo autor confiere a San José lo hace relevante y enaltece su figura.

A este respecto, quiero señalar que San Juan Crisóstomo<sup>21</sup> hace un muy amplio panegírico de José, de su santidad, de su fidelidad y de su obediencia. Es probable que el anónimo autor conociera el texto del Crisóstomo, ya que parece conocer otros textos suyos; o tal vez reacciona frente a la corriente popular-tradicional que solía presentar a San José como un viejo de poco seso, al punto de caer en verdaderas irreverencias, en el teatro francés, italiano y catalán.<sup>22</sup> Esa tradición es la que sigue Gómez Manrique, en la *Representación del Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo*, donde, tras el conocido monólogo de las dudas de San José sobre la preñez de María, el ángel le dice:

¡O, viejo de muchos días,  
en el seso de muy pocos,  
el principal de los locos!

Frente a esa corriente tradicional, el anónimo autor del *Auto* manifiesta un singular interés por la figura del viejo patriarca, a lo largo de la obra. Así, en la escena VII, el *peregrino* por dos veces le pregunta a Juan: “¿Y al viejo querriás ver tú, / que Josepe se decía?” (vv. 189-190); y más abajo: “¿Y al viejo no dizes nada? / también creo que santo es. (vv. 197-198)”. En suma, es evidente la intención de enaltecer y destacar la figura de San José.

Volviendo a las fuentes secundarias de la huida a Egipto, hay otro motivo en el *Auto* que podría derivar de un comentario de San Juan Crisóstomo a este pasaje bíblico. Dice así:

Pero considerad cómo entre tanta humillación se descubre también la divinidad del niño. En efecto, al decirle el ángel a José: Huye a Egipto, no le prometió acompañarlos él en el camino, ni a la ida ni a la vuelta, dándole a entender que su mejor compañía era el mismo niño. (*Homilias*, I, p. 154)

<sup>21</sup> *Homilias*, I, pp. 150-151.

<sup>22</sup> Las irreverencias a la figura de San José, en el teatro, dieron lugar a que la censura de la Contrarreforma española prohibiera su representación.

Pues bien, los versos 33-52 del *Auto*, con la petición de San José al ángel para que los guíe, y la respuesta que da éste, parecen un eco del comentario del Crisóstomo; son como una explicación o desarrollo de lo que, en realidad, ya está en su texto, aunque sólo virtualmente. Dicen así los versos del *Auto*:

San José: Ángel, tú que me mandaste  
de Judea ir a Egipto,  
guíanos con el chiquito.

Guía al hijo y a la madre,  
guía al viejo pecador,  
que se parte sin temor  
a donde manda Dios Padre.

Y pues al niño bendito  
y a nosotros tú sacaste,  
ángel, tú que me mandaste  
de Judea ir a Egipto,  
guíanos con el chiquito.

el ángel: A quien cielo y tierra adora,  
¿Quién le podría guiar?  
Por do os quisiere levar  
caminad con la señora.

Es verdadera carrera,  
es eterno, es infinito.  
Él os levará a Egipto;  
Él os volverá a esta tierra.

Aquí, en el verso 49, el ángel alude a las palabras de Jesús: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Juan 14, 6).

### Fuentes secundarias de San Juan

Vamos a ver ahora las fuentes secundarias o indirectas del episodio del Bautista. Como ya señalé, es un episodio central, fundamental en la composición y sentido del *Auto*.

El tema se inicia en la escena V, en la que Juan pide licencia a sus padres, Zacarías e Isabel, para apartarse de Judea “hasta que a ella vuelva Dios”; una petición que sus padres le conceden, a pesar de que Juan es todavía un niño.

Este motivo del permiso no tiene fuente conocida y hay que verlo como una innovación del anónimo autor. No es un simple relleno anecdótico, sino que en el diálogo entre Juan y sus padres hay datos importantes, como el destacar la niñez de Juan, y su nacimiento cuando Zacarías ya era viejo:

Hijo, la vuestra niñez  
no os engaña, según creo;  
nacistes en gran deseo  
por consolar mi vejez;  
(vv. 119-122)

Pero, sobre todo, es importante el señalar que Juan se aparta de Judea “hasta que a ella vuelva Dios” (vv. 117-118), pues esta espera del Bautista por la vuelta de Cristo a Judea es esencial en la estructura del *Auto*.

Lo que se representa en la obra es un período de la vida de San Juan sumamente importante, pero desconocido: es el tiempo de su vida oculta, el tiempo de la espera. Juan está en el desierto, esperando que llegue el momento de presentarse al pueblo de Israel para anunciar la venida inminente de Cristo, y, sobre todo, para encontrarse con Él en el Jordán. Esa espera es varias veces señalada por el propio Juan. Así, en los versos 116-118: “que mi corazón desea / apartarme de Judea / hasta que a ella vuelva Dios”. En 163-164: “Estoy esperando a Dios / que allá en Egipto seía”. En 273-274: “Mucho deseo saber / cuando será su venida”. Versos en los que, evidentemente, está implícita la espera.

Por último, en 315-316, Juan le dice al *peregrino*: “Si quieres a Dios servir / esperemos a que venga”; y en 323-324, es el *peregrino*, una vez convertido, quien le dice a Juan: “Quedemos en la espesura / esperando su venida”.

Como vemos, en el *Auto*, la espera de Juan por Cristo, además de explícita es insistente. Pero, ¿desde cuándo está en el desierto esperando a Dios? Zacarías se refiere a la niñez de su hijo (v. 19), cuando pide permiso para apartarse de Judea, y es claro que el lugar al que se aparta es el yermo, el desierto o despoblado, puesto que en la escena siguiente (la VI) ya está allí.

Los Evangelios no dicen nada de la edad en que Juan se retira al desierto, pero todos los comentaristas coinciden en decir que vivió en el desierto, apartado de la gente, desde niño hasta los treinta años, llevando una vida de penitencia y ascetismo hasta extremos inhumanos.

Veamos lo que dice San Juan Crisóstomo, en su comentario sobre la figura del Bautista:

Los judíos veían en Juan al gran Elías [...] y aun lo admiraban más que a éste. Porque Elías al cabo vivía en las ciudades y bajo techo, pero Juan *desde la cuna* se había pasado la vida entera en el desierto. Y es que, como precursor de quien tantas cosas antiguas venía a destruir: el trabajo, la maldición, la tristeza, el sudor, tenía que llevar en sí mismo algunas señales de este don divino y estar por encima de la maldición primera del paraíso. Así, Juan ni aró la tierra, ni abrió surcos en ella, ni comió el pan con el sudor de su frente. La mesa la tenía siempre puesta; aun era más fácil que su mesa su vestido, y más que su vestido su casa, y es que no necesitaba ni de techo, ni de lecho, ni de mesa, ni de nada semejante, sino que llevaba en carne humana, una especie de vida de ángel. [...]. De esta manera, la figura misma de Juan era un símbolo del reino de Dios [...]. ¿Cómo pudo resistir la carne de un niño tamaña variedad de temperaturas y un cambio tan absoluto de mesa y todas las otras molestias de la vida del desierto?

Él habitaba el desierto como si estuviera en el cielo [...]; y del desierto bajó como un ángel del cielo, a las ciudades, atleta de la piedad, campeón de toda la tierra, filósofo de una filosofía digna del cielo. (Homilías, I, pp. 188-189).

San Juan Crisóstomo nos dice que Juan vivió “desde la cuna en el desierto”, pero no como ser humano, sino “como un ángel”, es decir, vivió en espíritu, y su figura dice que “era un símbolo del reino de Dios”, “un símbolo del advenimiento de Cristo”.

También San Ambrosio<sup>23</sup> en su comentario a esta etapa de la vida del Bautista, destaca el carácter sobrenatural de la vida del niño en el desierto:

---

<sup>23</sup> *Obras de San Ambrosio, I. Tratado sobre el Evangelio de San Lucas*, Ed. Católica, Madrid, 1966, p. 102.

Es bello que sea mencionado el tiempo pasado por el profeta en el seno de su madre, [...]; pero no se habla del tiempo de la infancia, [...]. Él no conoció la edad de la infancia, puesto que, elevado por encima de la naturaleza y por encima de su edad, ya desde el seno de su madre, ha comenzado por la medida de la edad perfecta de la plenitud de Cristo.

San Ambrosio nos dice que Juan “no tuvo infancia”, ya que, milagrosamente, desde el seno de su madre, fue elevado “por encima de la naturaleza humana y por encima de su edad”. No sólo San Ambrosio, sino, en general, los comentaristas de San Juan, lo ven como un ser espiritual, fuera de la dimensión temporal, “un símbolo del reino de los cielos”. Él vivió en el desierto desde niño, pero no como niño débil, sino en la edad perfecta de la plenitud de Cristo.

Y es que los largos años de retiro de Juan en el desierto, esperando la venida de Cristo, desde niño,<sup>24</sup> quedaron ocultos, envueltos en un halo de misterio. Así, los Santos Padres, y otros muchos escritores medievales, lo ven como un ángel<sup>25</sup> un ser que está “por encima de su edad y por encima de la naturaleza humana”.

Esto es, precisamente, lo que el anónimo autor refleja en el *Auto*, lo que quiere transmitir al espectador: la grandeza espiritual de Juan y su extremado ascetismo, impropio, ya no sólo de un niño, sino de un ser humano. Esas virtudes se ponen de relieve en los versos 145-152, en su diálogo con el peregrino:

- J.: Si tuviese pan o vino,/ por cierto, dároslo ía.  
 P.: Pues, decime, ¿qué coméis/ en esta fiera montaña?  
 J.: La gracia de Dios tamaña/ me sostiene, como veis.  
 P.: Decime, ¿con esa gracia/ sin comer os sostenéis?  
 J.: Como las hierbas que veis/ y en invierno de la lacia.

<sup>24</sup> La posibilidad de que Juan haya vivido con los esenios no se descarta, ya que los esenios recogían y educaban niños. Pero esa relación no está probada ni hay influencias de su doctrina en el Bautista.

<sup>25</sup> La consideración de San Juan como un ángel tiene su origen en Isaías (40, 3 y ss): “He aquí que envío mi ángel delante de tí, que preparará tu camino”. También el profeta Malaquías (3, 1): “He aquí que envío mi ángel”.

En estos versos se comprueba que en Juan no cuenta la edad, pues su niñez no es un obstáculo para vivir en la aspereza del desierto, soportar el calor y el frío extremados, alimentarse de hierbas, y dialogar con el *peregrino*, como si tuviese la edad perfecta de la plenitud de Cristo, tal como señala San Ambrosio.

No hay, pues, incongruencia cronológica ni anacronismo alguno en presentar la escena de Juan en el desierto, paralela a la de la huida a Egipto, pues ambas acciones sí coincidieron en el tiempo. Los comentaristas dicen que Jesús tendría unos dos años, cuando la Sagrada Familia huye a Egipto, y que allí permaneció otros dos, de modo que cuando vuelve a Nazaret, tras la muerte de Herodes, tendría cuatro años, más o menos. Juan, seis meses mayor que Jesús, se retira al desierto, no en la edad adulta, sino en “su niñez”, por tanto ese retiro debe coincidir con el tiempo en que Jesús está en Egipto.

Es importante tener en cuenta que el *Auto* se termina con la vuelta de Egipto de la Sagrada Familia, pero que en ningún momento se dice que Juan también abandone el desierto, sino que él y el *peregrino* siguen allí, esperando que venga Dios. Esa espera no es, claro está, la de la vuelta de Egipto a Nazaret (Galilea), en donde Jesús llevará, lo mismo que Juan, una vida oculta, retirada en la humilde y desconocida aldea, que era entonces Nazaret. Lo que Juan espera es la venida de Jesús a Judea, como explícitamente le dice a su padre Zacarías:

que mi corazón desea  
apartarme de Judea  
hasta que a ella vuelva Dios.

Espera, pues, el momento de la vida pública de Jesús y el encuentro con Él en el Jordán, donde Cristo será bautizado.

En esa espera, Juan demostró una gran fortaleza de espíritu. Dice San Francisco de Sales, que el Bautista soportó la prueba más difícil a que fue sometido ningún santo: “vivir apartado corporalmente de Cristo, sabiendo que Cristo estaba cerca de él. No fue a buscar a Cristo. Esperó a que Cristo viniera a él”.<sup>26</sup>

Esa fortaleza de espíritu y esa espera heroica de Juan también se ponen de manifiesto en el *Auto*. Él sabe que Jesús está en Egipto, y su intenso deseo de verlo queda reflejado en el diálogo con el *peregrino*. En ese diálogo Juan le pregunta sobre la situación de la Sagrada Familia en Egipto:

Juan: Así Dios te dé alegría, / que me cuentes como están.  
 per.: No les falta vino y pan; / la dueña les mantenía.  
 Juan: Dime, hermano, qué hazía / o a qué gana de comer?  
 per.: A hilar y a coser; / trabajando noche y día.  
 Juan: ¡Oh quién te viese Jesús! / ¡Oh quién te viese María!  
 (vv. 179-188)

Estas exclamaciones, aunque breves, expresan por sí solas la vehemencia de su deseo de ver a Jesús. Luego, en la escena IX, cuando el *peregrino* vuelve de Egipto, dispuesto a quedarse en el desierto con Juan, éste le confiesa que estuvo a punto de abandonar su vida de retiro y penitencia para ir con él a Egipto y ver a Jesús:

(que) al tiempo de tu partida,  
 tú me hubieras de hacer  
 olvidar aquesta vida  
 y irla a buscar allá.  
 (vv. 275-278)

Me parece indudable que en estos versos, el anónimo autor está destacando el deseo de Juan de ir a ver a Jesús y, a la vez, su gran fortaleza de espíritu, pues, aunque por un instante pensó abandonar su vida de penitencia e ir a Egipto con el peregrino, dominó ese deseo y continuó en el desierto, esperando el momento dispuesto por Dios para su encuentro con Jesús en el Jordán.

Realmente, en San Juan todo es singular: su nacimiento fue anunciado por un ángel, en circunstancias casi milagrosas, pues fue concebido en una mujer anciana y estéril; fue santificado y

---

<sup>26</sup> *La palabra de Cristo*, I, ed. de Ángel Herrera Oria, Editorial Católica, Madrid, 1960, p. 203.

lleno del Espíritu Santo antes de nacer, y desde el seno de su madre reconoció que el niño que estaba en el seno de María era el hijo de Dios.

Entre Juan y Cristo hay una estrecha semejanza; ya en el anuncio de sus respectivos nacimientos hay un claro paralelismo formal, y luego también en sus vidas. Tienen la misma edad, pues Juan sólo lleva seis meses a Jesús. Ambos, se encuentran por primera vez antes de nacer. Ambos viven treinta años apartados de la gente. Más tarde, el apostolado de Juan estará íntimamente unido al de Cristo, y en su época, muchos creyeron que él era el propio Mesías.

Los exegetas lo llaman “ángel”, por su vida extremadamente espiritual, y, “aurora” porque está entre la noche y el día, esto es, entre la ley antigua y la nueva. Con Juan –dicen– se acaba la vieja ley y se inicia la ley nueva. Pero, sobre todo, lo comparan con Cristo, y señalan que en todo se parecen.

Lo cierto es que la relación entre Cristo y el Bautista es muy estrecha y muy profunda: Juan es el precursor de Cristo, su heraldo, el que viene delante de Él, predicando sus ideas, porque Juan es la voz de Cristo. Por eso tiene que imitarlo en todo, y para ello tiene que conocerlo bien.

Esa estrecha unión entre Dios y su precursor también se destaca en el *Auto*, en unos versos en boca del *peregrino* (vv. 298-308):

Y pues eres d'Él bendicto,  
contigo estaré acá,  
hasta que Él venga de allá.  
Tiénete muy grande amor;  
dice su pariente eres;  
dice que de las mugeres,  
no nasciera otro mayor.  
Dice que eres su bandera,  
que levantes su pendón.  
Invíate su bendición,  
que aparejes su carrera.

Notemos que, en los versos 303-304, el *peregrino* repite las palabras de Cristo, recogidas por San Mateo: “En verdad os digo que entre los nacidos de mujer no ha aparecido uno más grande que Juan el Bautista” (11,11).

Pero, sobre todo, son importantes los cuatro últimos versos (305-308), pues en ellos se compendia la misión del Bautista, la razón de su vida: preparar el camino de Jesús, el camino de su predicación, de su Evangelio.

Esa profunda unión entre Cristo y el Bautista explica que el *Auto* presente yuxtapuestos y paralelos dos episodios de sus vidas que, realmente, coincidieron en el tiempo. El de la huida a Egipto, narra un hecho de la infancia de Jesús; el de Juan en el desierto se centra en un período de su vida sumamente importante: el tiempo de la espera de la presencia de Jesús en Judea, la espera de su vida pública.

### El peregrino

Nos queda por analizar el *peregrino*, el último personaje, en orden de aparición en el *Auto*, pero, a la vez, el que tiene más movimiento, y el que participa, activamente, en los dos temas desarrollados en la obra. El hecho de que este personaje no tenga fuentes bíblicas ni apócrifas permitió al anónimo autor tratarlo libremente, sin tener que ajustarse a ningún texto previo.

Desde el punto de vista dramático la función del *peregrino* es clara: como ya señalé y señalan todos los estudiosos del *Auto*, sirve para relacionar los dos temas del *Auto* y, en este sentido, es como un puente entre ambos. Pero desde el punto de vista semántico, el *peregrino* es un personaje simbólico, representa al pueblo egipcio; es decir, su conversión a Cristo es un símbolo de la conversión de los egipcios al cristianismo.

Recordemos, a este respecto, lo que dice el Crisóstomo sobre la estancia de Jesús en Egipto: “el niño con su venida santificó toda aquella tierra” (*Homilias*, I, p. 154). Antes de la venida de Cristo Egipto era un país dominado por el vicio, la idolatría y la corrupción. Pero, después de la venida de Cristo, se convirtió, dice el Crisóstomo, “en el más hermoso paraíso”.

La conversión del *peregrino* se produjo en Egipto, ante la presencia de Jesús y su fuerza santificadora. Pero esa conversión vino preparada por el Bautista. Cuando el *peregrino* llega al desierto y se encuentra con Juan es un hombre pagano, un gentil. El diálogo que sostiene con Juan pone de relieve su falta de espiritualidad y su incompreensión frente al ascetismo y la dura vida en el desierto que lleva el Bautista. Veamos cómo reacciona, al saber de qué se alimenta. Dice Juan: “Como las hierbas que veis / y en invierno de la lacia”, a lo cual, responde el *peregrino*: “Tenéis vida muy crüel / en comer hierba del campo”. Juan le replica: “Otras veces como miel / que a las colmenas arranco”, pero al *peregrino* le sigue pareciendo una comida insoportable, y así lo expresan sus palabras: ¡Tornárseme ía hiel / el comer sin pan y vino”. Viendo Juan que al *peregrino* le parece absurdo comer sin pan ni vino, le dice: “Al que Dios hiciere digno/ vien podrá pasar sin él”. Pero ese argumento tampoco convence al *peregrino*, quien asegura: “No viviría con vos/ sin comer pan sólo un día” (vv. 151-162).

Como veremos, estas palabras del *peregrino* contrastan fuertemente con las que pronuncia a la vuelta de Egipto, tras su conversión a Dios.

Ahora bien, es necesario decir, que ya antes de partir para Egipto, se produce en él un claro movimiento hacia Cristo, que lo empuja a ir a buscarlo. Así, al oír que Juan está esperando a Dios, exclama: “¿Cómo? ¿El vuestro Mexías / sabéis que al mundo es venido?”, a lo que Juan responde: “En Belén Él fue nascido; / críase donde venías” (vv. 167-68). Ante esta noticia, el *peregrino* siente, al fin, interés: “Tú dame las señas d’Él; / quiero volver a buscalte” (vv. 169-170). Luego, al despedirse de Juan, le dice: “Haz cuenta que me has salvado. / Hermano, quédate a Dios” (vv. 209-210).

Aquí, la frase “me has salvado” tiene un indudable sentido espiritual, religioso; se trata de la salvación del alma. Por lo tanto, es evidente que las palabras del Bautista, y sin duda también su ejemplo de vida, conmueven al *peregrino* y lo disponen para la

conversión,<sup>27</sup> la cual se producirá en Egipto, en la presencia de Cristo.

Hay que tener en cuenta, que el *peregrino* ya había conocido en Egipto a Jesús y a sus padres, como lo declara en los versos 178-192. Pero no sabía que Jesús era el esperado Mesías. Sin embargo, fue suficiente oír la noticia de labios de Juan para creer inmediatamente en Dios, sin la menor duda ni vacilación, como si las palabras del Bautista iluminaran de pronto su espíritu y viera con toda claridad que aquel niño que él había conocido en Egipto no era sino el mismo Dios. De ahí su prisa por ir a buscarlo.

En este sentido, también hay que tener en cuenta que él iba de Egipto a Judea “en romería” (vv. 141-142). Ir en romería a un lugar significa que ese lugar es sagrado o que hay en él algo santo. Por tanto, el que el *peregrino* vaya a Judea “en romería” parece indicar que él tenía alguna noticia de que el nacimiento del Mesías en Judea estaba próximo, y eso le movió, aunque fuera sólo por curiosidad, a desplazarse a Judea desde su país.

Recordemos que, en los años anteriores al nacimiento de Jesús, había una expectativa de que algo maravilloso iba a ocurrir. No sólo el pueblo judío esperaba el nacimiento del Mesías, salvador de Israel; otros muchos pueblos, esperaban también, aunque de una manera oscura e imprecisa, la venida de un ser excepcional, que salvaría a todos los hombres. Fuera como fuere, el encuentro del *peregrino* con el Bautista fue esencial en su conversión. Veamos, ahora, cómo habla, a su vuelta de Egipto. En los versos 317-324, dice:

Sabe, Juan, que soy mudado,  
que no soy quien ser solía.  
Cuando vine en romería,  
de tu vida fui espantado.

---

<sup>27</sup> De hecho, el propio *peregrino*, cuando está en Egipto, en casa de la Sagrada Familia, le habla a Jesús de su encuentro con Juan en el desierto, y lo caracteriza como: “aquel que en gloria se vaña / en predicar vuestra fe” (vv. 240-241). A estos versos siguen cuatro redondillas en las que describe la dura vida del Bautista, en el desierto.

Hora sé que Dios es vida  
y la su gracia es hartura.  
Quedemos en la espesura  
esperando su venida.

Más adelante, en los versos 345-348, Juan propone festejar ese día, comiendo alguna miel:

Festejar quiero este día:  
alguna miel comeremos;  
y después contemplaremos  
en nuestro santo Mexía.

A la propuesta de Juan, responde con estas palabras:

Para mejor dotrinarme,  
Juan, de las hierbas comamos  
y, pues el mundo dexamos,  
no quiero engolosinarme.  
Era amigo de dulzores.  
Mira, Juan, lo que te digo.  
Después que topé contigo,  
sólo en Dios hallo favores.

De este modo, el *peregrino*, egipcio pagano cuando se encuentra con Juan en el desierto, simboliza con su conversión la conversión del pueblo egipcio, y, a la vez, es como un símbolo de la fuerza de la voz del Bautista, de la virtud de sus palabras, ya que, como vimos, su conversión fue preparada por el Precursor, quien, más tarde, con su predicación a lo largo del Jordán, logrará que multitud de gentes, hombres y mujeres, confiesen sus pecados y se arrepientan, antes de ser bautizados por él, preparándolos, así, para la conversión a Cristo, a su Evangelio.

Creo que el análisis de las fuentes primarias y secundarias, ha puesto de manifiesto que el anónimo autor del *Auto de la huida a Egipto* conocía las exégesis y comentarios que los Santos Padres hicieron a los textos sagrados, y los utilizó, amplia y sabiamente, en la composición de la pieza y en su estructura interna. El uso de esas exégesis bíblicas dio a la obra un hondo sentido doctrinal, religioso y simbólico, realmente trascendente.

No hay, pues, incongruencias ni anacronismos en el *Auto de la huida a Egipto*. La opinión de José Luis Sirera,<sup>28</sup> según la cual la obra está incompleta y debería terminar con un encuentro de la Sagrada Familia con Juan, en el desierto, me parece fuera de lugar, pues va en contra de la realidad histórica y de la densa y sólida teología mesiánica,<sup>29</sup> que el anónimo autor confirió a su obra.

Quisiera llamar la atención sobre el carácter singular de esta pieza dramática, centrada en un doble y simultáneo tema bíblico, nunca tratado, que sepamos, en el teatro anterior al *Auto*, y que no se ha vuelto a tratar, en el teatro religioso posterior. La singularidad de esos dos episodios simultáneos de la *Historia de la Salvación*, y la maestría con que el anónimo autor los relaciona y vincula, dentro de la más estricta ortodoxia, como se comprueba por el estudio de las fuentes, hacen del *Auto de la huida a Egipto* una obra única, sumamente original.

---

<sup>28</sup> Vid. "Sobre la estructura dramática del teatro medieval", *op. cit.*, en la n. 16, pp. 837-855 (p. 845, y n. 34).

<sup>29</sup> En efecto, según los Evangelios, el Bautista no se encontró con Jesús hasta que ambos cumplieron treinta años (Lucas 3, 23). Su primer encuentro fue en la orilla del Jordán, donde Jesús fue bautizado por Juan (Mateo 3, 13-17; Marcos 1, 9-11; Lucas 3, 21-22) y, sobre todo, el cuarto Evangelio (1, 29-34), en donde por dos veces se dice: "y yo no le conocía [a Jesús]" (Juan 1, 31 y 1, 33-34). Por otra parte, la vuelta de Egipto de la Sagrada Familia, lo mismo que la ida, se hizo por la ruta de la costa, llamada *via maris*, muy frecuentada por viajeros y caravanas de mercaderes. En Gaza, José es enterado del peligro de ir a Belén, donde gobernaba Arquelao, tan cruel como su padre, Herodes, así que sigue por la costa hacia el Norte, hasta Nazaret, en Galilea. (Véanse los comentarios a Mateo 2, 14-15 y 19-23, que describen esas rutas en *La Sagrada Escritura*, I, Evangelios, *op. cit.*, pp. 32-33). Ahora bien, esa ruta no pasa por los desiertos a los que se retira el Bautista. Él busca el yermo, el desolado, para hacer penitencia y prepararse para su misión sobrenatural.