

## Psicoanálisis paradigmático en los autos sacramentales de Calderón

Mi propósito en esta ponencia es considerar los autos calderonianos desde una nueva perspectiva diacrónica. Quisiera enfocarlos menos como un corpus dramático que resumiese y completase una tradición pasada —la culminación peninsular del desarrollo del género alegórico— que como el comienzo de una nueva teoría premoderna: la concepción del alma en su relación con lo trascendente. En otras palabras, prescindiendo de los harto conocidos detalles de su evolución histórica, quisiera tratar de la toponimia del alma que ellos contienen. En mi opinión, bajo los rótulos neoescolásticos de la llamada «psicología de las facultades», Calderón nos ofrece en sus autos un análisis o psicoanálisis del alma que anticipa en gran medida nuestro psicoanálisis contemporáneo. Pero, como espero quedará claramente indicado, la gran y fundamental diferencia entre el psicoanálisis teórico calderoniano y, por ejemplo, el freudiano o lacaniano estriba en sus diferentes concepciones de lo particular y lo general. Es decir, la teoría psicoanalítica de Calderón pretende tener validez para todos los hombres sin distinción, mientras que la moderna sólo es aplicable a individuos. El psicoanalista moderno se basa, claro, en teorías generales pero con el conocimiento de que su paciente posee una psicología única que ha de ser analizada a fondo. Por así decirlo, tiene que aislar el sintagma individual del paradigma universal. Calderón, por el contrario, nos presenta solamente el paradigma del alma del hombre en la historia universal de su salvación. Esto es lo que yo entiendo por «psicoanálisis paradigmático» o alegórico en los autos sacramentales calderonianos. No obstante, el sistema de Calderón no carece de originalidad, como espero demostrar.

Al incorporar en sus dramas alegóricos abstracciones morales o metafísicas, virtudes, vicios, figuras divinas, etc., Calderón recuerda no sólo la tradición medieval sino también un procedimiento literario que se remonta hasta la *Psicomachia* de Prudencio. La originalidad de Calderón consiste

en atribuir al hombre un papel más activo en la determinación de su propio destino, como ha demostrado convincentemente la profesora Louise Fothergill-Payne en su brillante estudio sobre *La alegoría en los autos y farsas anteriores a Calderón* (1977)<sup>1</sup>. La erudita investigadora concluyó que, a diferencia de las primeras moralidades medievales y los autos anónimos del *Códice de los autos viejos*, donde las virtudes y, sobre todo, los vicios ocupan el lugar central mientras que al hombre se le da un papel pasivo, las moralidades posteriores subrayan la función del hombre como protagonista dominante. Lo que caracteriza y distingue las moralidades del siglo XVII de sus antecesoras en el XVI es su agudeza psicológica en la presentación del dilema humano y la promoción del hombre a figura central.

El hombre en los autos calderonianos ocupa una posición mucho más importante, lo cual es una tendencia postrenacentista que anticipa el antropocentrismo del mundo moderno. No obstante, en su análisis de la psique humana, Calderón procede en primer lugar según las normas de la filosofía neoescolástica, matizada por el pensamiento jesuita. Aunque elige como protagonista al hombre, al género humano o a la naturaleza humana, el poeta presenta una serie de subdivisiones mentales que representan una toponimia de las facultades mentales, de acuerdo con la «psicología escolástica de las facultades»: voluntad, deseo, apetito, albedrío, entendimiento, discreción, sabiduría, los cinco sentidos, etc. El juego conflictivo entre estas facultades, que están constantemente aconsejando o seduciendo al hombre, le permite introducir unos matices diestros y refinados en la pintura de una nueva psicomaquia barroca.

Pero si Calderón se muestra más avanzado y sutil en su enaltecimiento, como ser pasional y pensante, del hombre y sus facultades, también lo es en su presentación de otras agrupaciones importantes de los autos, como son las figuras satánicas y divinas. El demonio aparece, a menudo, en persona, ayudado por la culpa, el pecado, la sombra, la lascivia y otros. El grupo divino está frecuentemente dividido entre el poder, el amor, la persona de Cristo, la gracia, etc. Desde nuestra perspectiva moderna y secularizante sería posible considerar estos poderes maléficos y benéficos meramente como otras facetas más del alma humana en su exteriorización plástica e inteligible. Pero, para Calderón, el demonio y Dios existían fuera del hombre, y no como expresiones hipostáticas de su capacidad interna para hacer el bien o el mal. Al poner al diablo y a Dios en las tablas,

<sup>1</sup> LOUISE FOTHERGILL-PAYNE, *La alegoría en los autos y farsas anteriores a Calderón* (Londres, Tamesis, 1977).

Calderón dramatizó dos principios opuestos que poseían una realidad trascendente e implícita tan real como la del hombre mismo.

No es éste el lugar para debatir, según la doctrina paradójica de Santo Tomás de Aquino, si el mal en los autos no es otra cosa más que la ausencia del bien. Lo que a mí me interesa es analizar la relación entre esta polifacética alma del hombre y estos principios trascendentes. Un ejemplo conveniente de esta relación nos lo proporciona el auto de *La vida es sueño* en su segunda redacción de 1673. Calderón presenta aquí a la Santísima Trinidad literalmente en tres personas que aparecen y actúan como tres entes independientes: el Poder, la Sabiduría y el Amor. Este atrevimiento dramático, según Donald Dietz, no tiene precedente alguno dentro de la tradición teatral<sup>2</sup>. Lo que llama la atención en esta dramatización de las tres personas es precisamente la falta de armonía que ostentan. El Poder es claramente el Creador o Dios Padre. La Sabiduría, por su repetición de las palabras «Esta es mi Carne y mi Sangre misma» (p. 1.406 a), sólo puede representar a Jesucristo o Dios Hijo<sup>3</sup>. Y el Amor, en buena lógica, y conforme a la simbología cristiana, ha de ser el Espíritu Santo, el fuego del amor divino: «si atiendes, si consideras/que el Fuego es Amor» (1.406 b). Y, sin embargo, al considerar el destino del Hombre —si ha de nacer o no nacer— las tres personas no consiguen fácilmente ponerse de acuerdo. El Poder se muestra severo y decepcionado a causa del fracaso de aquella otra creación suya, Lucifer. La Sabiduría confirma las dudas del Creador, prediciendo que el Hombre sería tan ingrato como el Ángel, caído de la Gracia (p. 1.391a). No obstante, el Amor, aquí como en otros momentos del drama, se enternece y señala que sería injusto «darle por merecido/el castigo del yerro» (1.391b). Tal opinión refleja la formación jesuítica de Calderón. La condenación *a priori* del alma humana por lo que los dominicanos contemporáneos de Calderón denominaban la «predeterminación física», era para los molinistas un caso de «reprobación negativa antecedente» y, por consiguiente, una anulación del libre albedrío. Y, en efecto, el Amor resalta que el hombre puede disponer de la Razón, el Juicio y el Entendimiento, además de «un libre Albedrío/con que use del mal y del bien» (1.391b).

<sup>2</sup> Véase DONALD T. DIETS, «Towards Understanding Calderón's Evolution as an *Auto* Dramatist: A Study in Dramatic Structure», en *Studies in Honor of Ruth Lee Kennedy* (Chapel Hill: Estudios de Hispanófila, 1980), pp. 46-55; «Conflict in Calderón's *Autos Sacramentales*» in *Approaches to the Theater of Calderón*, ed. Michael D. McGaha (Washington D.C., University Press of America, 1982), pp. 175-186; y «Liturgical and Allegorical Drama: the Uniqueness of Calderón's *Auto Sacramental*, en *Calderón, de la Barca at the Tercentenary: Comparative Views*, ed. Wendell M. Aycock & Sydney P. Cravens (Lubbock, Texas Tech Press, 1982), pp. 71-88, sobre todo p. 82.

<sup>3</sup> Todas las citas son del tercer tomo de las *Obras Completas* de Calderón, editadas por A. Valbuena Briones (Madrid, Aguilar, 1967).

Este no es el único lugar del auto en que las tres personas muestran divergencia de opinión. Lo extraordinario de esta recurrente situación estriba en su contradicción de nuestra convencional imagen de una Trinidad serena, inescrutable y, sobre todo, unida. No es mi intención acusar aquí a Calderón de heterodoxia, pero claramente nos muestra una divinidad en conflicto consigo misma. Desde el punto de vista puramente teatral esta inesperada disensión contribuye palpablemente a la tensión dramática. Pero, al mismo tiempo, no puede eliminar la paradoja inescapable de una Trinidad dividida o una disensión triuna, lo cual puede considerarse como una inversión del misterio central de tres personas en una. Si tres personas diferentes pueden formar una sola deidad, ¿por qué no puede esta sola deidad sostener tres opiniones diferentes? De esta manera queda planteada la problemática inherente de la relación del hombre con lo trascendente.

Como hemos visto, Calderón disecta el alma del hombre en sus varios componentes, según la teoría neoescolástica. Y también presenta a la Trinidad desplegada literalmente en tres componentes. El hombre así concebido no es un monolito, y tampoco lo es Dios. No existe, por consiguiente, un único puente que salve lo que va del Hombre a Dios. Entre el hombre en su complejidad psicológica y la nueva complejidad barroca de un Creador vacilante ante el hecho de crear, existen al parecer múltiples vías que se entrecruzan y comunican. Aunque claramente se ha reducido la distancia que separaba en tiempos medievales al hombre de su Creador, la complejidad de comunicación entre los dos ha aumentado en proporción directa. El problema es ¿qué aspectos de la personalidad humana corresponden a qué aspectos de la personalidad divina? ¿Deberá el Entendimiento del hombre rendir cuentas a la Sabiduría divina? ¿Deberá su Albedrío rendir cuentas al Amor divino? ¿Serán las pasiones humanas juzgadas por el riguroso Poder divino?

Podríamos llamar a este sistema un «panteísmo ortodoxo». La experiencia religiosa no toma una única forma sino que se manifiesta de una manera multiforme. Por ejemplo, el hombre puede sentir una especie de temor reverente ante la inmensidad del poder divino, o puede sentirse maravillado ante la sabiduría del Creador, o puede sentirse milagrosamente regocijado por una inesperada emanación del amor de Dios. A estas experiencias reveladoras las llamó Tolstoi «momentos sacramentales». Como cualquier configuración de la experiencia puede convertirse en un momento sacramental, podemos hablar de un panteísmo en que todo es literalmente Dios y Dios es todo. Pero la deidad multiforme, tal como la presenta Calderón en su drama alegórico, está concebido dentro de la doctrina tradicional de la Trinidad. Por tanto, me parece válido denominar panteísta a este sistema sin acusar a Calderón de heterodoxia.

Y con esto vuelvo a mi tesis inicial, que en esta concepción del alma en su relación con lo trascendente, Calderón está esbozando una teoría premoderna de psicoanálisis paradigmático. Dos siglos después de la muerte de Calderón, Wagner trató de convertir a sus héroes en dioses secularizados. Siegfried se encara con Wotan, el equipolente nórdico de Júpiter, y le trata como a un igual, llegando incluso al extremo de desafiarle y humillarle. En *Así hablaba Zaratustra*, Nietzsche proclamó temerariamente la muerte de Dios. Y en Freud hallamos el psicoanálisis sintagmático del individuo como individuo y no como miembro del género humano. En *El futuro de la ilusión*, Freud relegó la religión a los ámbitos de la fantasía y negó que tuviese porvenir alguno. Para Freud la experiencia religiosa no tenía validez ni realidad universales. Para él la experiencia religiosa era una simple manifestación neurótica o la interpretación supersticiosa de síntomas psíquicos que, en su opinión, tenían una causa muy diferente. En las moralidades medievales predomina la imagen alegorizada del hombre como microcosmos. Un prototipo, por así decirlo, vale por todos. Los autos sacramentales de la última época de Calderón ocupan en este sentido un lugar privilegiado. Calderón no analiza a su protagonista como individuo. Lo que a él le interesa es la compleja urdimbre que forman las facultades del hombre, en conflicto consigo mismas, con las personas de la Trinidad, también en conflicto consigo mismas.

Este sistema me parece sumamente original. Dentro de los conflictos de la ortodoxia católica, Calderón se acerca a la visión de ese mundo interior compuesto por el sujeto consciente y el sujeto inconsciente. Para un espectador moderno estas agrupaciones del Mal y del Bien, capitaneadas respectivamente por el Demonio y por Dios, y esta atomización de las facultades del Hombre, podrían considerarse, sin mucho esfuerzo de su parte, como emanaciones de una psique humana. No hay duda de que en sus autos Calderón está dramatizando una experiencia humana auténtica, que es la experiencia religiosa. Una experiencia que perdurará aunque desaparezcan las sectas religiosas. Leyendo autos como los de Calderón veremos con mayor nitidez la naturaleza del conflicto moral que forma parte integrante de nuestras vidas. De este modo también concederemos mayor importancia a este tipo de experiencia interior, al reconocer que los conflictos morales, en su estado vital más agónico, plantean ineludiblemente cuestiones teológicas. De esto nos estamos dando cuenta en nuestros tiempos materialistas, pero Calderón ya lo había convertido en materia y asunto de su arte.

HENRY W. SULLIVAN

*University of Florida*