

A CONFIGURACION ESTOICISTA DO DISCURSO DRAMATICO EN CALDERON

Anxo González Fernández

Ó falarmos de configuración estoicista do discurso dramático calderoniano referímonos aquí á súa configuración temática ou conceptual, un aspecto ou dimensión fundamental nel e auténticamente decisiva, aínda con respecto a elementos de índole máis directamente formal, como se ten posto de relevo tralos estudos calderonianos do hispanista inglés Alexander Parker(1): hay no teatro de Calderon un absoluto predominio do tema sobre a acción, así como desta sobre a psicoloxía dos personaxes. Sucede deste xeito que é o tema e non propiamente a acción o que se constitúe en determinante da estrutura do discurso dramático. Nel, a modo de ríxida nervatura conceptual, está, pois, a arquitectura do drama.

Pois ben esta arquitectura temática, que se constitúe en elemento rector da acción e que condiciona o ser e o acontecer dos propios personaxes –frecuentemente símbolos ou alegorías– é fundamentalmente estoicista. Ó pronunciarnos deste xeito xa non estamos con A. Parker (2). Sostemos, en efecto, que Calderón non é, precisamente, o *dramaturgo da escolástica*. Non é un *escolástico* que, máis alá dos rancios tratados ó uso na *Escola*, se exprese a través da literatura e, en concreto, da icónica linguaxe da acción dramática.

Non é tampouco que nel se dean, simplemente, *elementos estoicos*, dentro dunha andamiaxe conceptual e discursiva predominantemente escolástica. Non; hai, se acaso, elementos escolásticos dentro dun discurso ríxidamente estoico; elementos estes que, analizamos debidamente, se nos revelan, con frecuencia como, precisamente, presencias estoicas no *Peripato*, do que a *Escola* gusta nutrirse.

Por exemplo, o problema da conciliación de *destino e liberdade*, que aparece en *La Vida es Sueño* é, claro, tamén un problema escolástico. Pero, polo de pronto, o prantexa-

1. Véxase: Parker, A. *Metáfora y símbolo en la interpretación de Calderón*, Actas del Congreso Internacional de Hispanistas, Oxford, 1964.

2. Véxase: Parker, A., *Calderón, el dramaturgo de la Escolástica*, Revista de Estudios Hispánicos, Nº 3 y 4, Madrid 1935.

mento que del nos fai Calderon na obra, facendo entrar en acción o que reiteradamente chamará *horóscopo, fado, estrela, presaxio, ceos* (os ceos, claro, dos que se ocupa un rei astrónomo ou, mellor, astrólogo) é un prantexamento ríxidamente estoicista e, nalgún aspecto, aínda extremadamente próximo ó edípico, tal como se configura en Sófocles ou en Eurípidas. E, se o prantexamento é estoicista, ¿no o ha se-la solución? E, en efecto, a posición calderoniana ó resolver non é, como veremos, nin *bañeciana* nin remotamente *molinista*, as dúas grandes e encontradas posicións escolásticas, en relación co tema. A solución será estrictamente estoicista: Sexismundo asume o seu destino (*parere*, obedecer, é, en bo estoicismo, o principio da liberdade), disposto a *sacar a los cielos verdaderos*, e vence a seu pai, no preciso senso que os presaxios marcaban. Pero, ó propio tempo, e xusto na dirección marcada polo *fatum*, fai do destino proxecto e realización persoal, e así, vencendo ó pai, véncese tamén e sobre todo a si mesmo, imponendo estoicamente a súa razón á paixón (unha paixón erótica e mais unha paixón de vinganza, cuasi edípica e cuasi oréstica ó mesmo tempo).

É máis: *El pleito matrimonial del Cuerpo y el Alma*, por referirnos a un dos máis caracterizados Autos Sacramentais calderonianos, no que a alma *se divorcia* do seu esposo, o corpo, a quen xa non pode aturar ó seu lado, facéndoo ademais ben consciente de que iso conleva a forzada secuela da desaparición da *vida* (é dicir, a morte), ¿que é, no fondo, e máis alá de adendas teolóxicas e aínda propiamente sacramentais, se non unha versión (eufemística, eufemínistico-teolóxica) do suicidio estoico, a gran liberación senequista da alma?

Ben, isto é o que nos propoñemos: descubrir, facer explícita e, en todo caso, subliña-la arquitectura conceptual estoica do teatro calderoniano. Trala dimensión aspectual de corte teolóxico e aínda litúrxico-sacramental, hai, máis que escolástica (de seu un acerbo doctrinal enucleado arredor dunha metafísica e, así, normalmente alonxado do plano da candente vitalidade que comparece sobre táboas na acción dramática –aínda na calderoniana), hai un posicionamento inconfundiblemente estoico; o dunha filosofía en que o discorrer en si da vida diaria obstenta rango de problema filosófico fundamental.

O que dicimos non é óbvice, claro, para que comparezan na escena calderoniana, o rigor e tamén a ortodoxia relixioso-teolóxica. Non se esquezna que os autores da escola estoica foron utilizados e aínda explícitamente citados polos propios Pais da Igrexa. E, tanto Calderon coma o propio Quevedo, estaban profundamente convencidos da veracidade da crencia que recoñecía estreitos contactos entre Séneca e San Paulos, e que tan acertadamente foi utilizada para sosegar consciencias ríxidamente estoicistas en quen, por outra parte, eran incommovibles bastións da ortodoxia cristiana.

A nosa cala en profundidade na dimensión temática da obra calderoniana impón concreción e impón, así, proceder tamén con criterio cuantitativamente restrictivo. Soamente nos ocuparemos, pois, de dúas moi significativas obras: precisamente, *La Vida es Sueño*, drama filosófico, e *El pleito matrimonial del Cuerpo y el Alma*, Auto sacramental.

Teremos ocasión de constatar que o Estoicismo, un pensamento *de crise*, nunha época de declive e imparabile afundimento dunha cultura, vai ben, como doutrina de *salvación* (salvación no imperturbable refuxio interior de cada un) para outra época, o Barroco, en que se sobrepón a todo unha decidida sensación de irrecuperable decadencia. Tamén encaixa ben dentro desta declinante perspectiva o *consolo sacramental* a que Calderón igualmente apela.

1.- A individualidade racional e o universal *Fatum*

O pensamento estoico puxo en claro que, frecuentemente, o *factum* e o *fatum*, isto é, a inexorable facticidade (o que é e non hai volta) e o destino, a determinación fatalista, coinciden. Elles polo de pronto común o carácter insoslaible da súa realización, que fai inútiles os intentos de subsituila ou desbancala. É máis: con frecuencia sucede que o chamado *destino* (o *fatum*, en dimensión e aplicabilidade persoal), expresado nunha formulación previsorá ou pre-determinante do futuro, non é outra cousa que a traducción á orde operativa (a do acontecer) do que, na orde directamente entitativa, é xa a incontrovertible facticidade da persoa; é dicir, serase no futuro o que resulta en grande parte inobviable consecuencia do que xa agora se é na orde constitutiva.

Esta coincidencia expresárona ben os grandes mitos. Traducen en forma de devir existencial (drama) a incontrovertible configuración consistencial da persoa. Freud, por exemplo, fixo explícita radicación antropolóxica (fáctico-antropolóxica) dese destino chamado Edipo; un destino que se presenta realmente como inevitable consecuencia do que o ser humano é na súa radicación consistencial e tendentiva.

Pode decirse (cando menos despois de que Freud o fixera explícito) que, tras toda apelación ó mito, hai un afán de facer presente, conxuntamente, unha dimensión da condición humana (o inexorable *factum*) e a realidade dun implacable destino, sexa éste entendido a modo de suprapersoal *fatum*, séxao, por contra, en forma de proxecto ético (obligante tamén aínda que non necesitante) ou séxao, en suma, por concordancia de determinación e liberdade (o destino e a liberdade), como se pretende, según iremos vendo, na liña do estoicismo que se fai presente no teatro de Calderón.

La Vida es Sueño comeza, precisamente, por unha referencia explícita ó mito platónico do *Auriga*, según a exposición que del se nos fai (e, por certo, con fundamento, ó parecer, en versión moito máis antiga na cultura grega, e aínda na exipciaca –e nada lonxe, por outra parte, do sentido profundo do mito adánico–) no diálogo *Fedro*.

Hai neste mito unha apelación ó *factum* consistencial humano, como realidade plural, diversa e aínda tendentivamente diverxente, que dá na desharmonía, no desgobierno (a desorde, dentro dun mundo por outra parte fatalisticamente asentado sobre unha *rationalis ordo* –*fatum*–) e, en suma, na degradación, na caída.

Xa o mesmo Platón e, sobre todo, os estoicos interpretaban que desa fatalística factuallidade (algo que é *factum* e máis *fatum*) non se avanza se non é a través dela mesma, é dicir, contando coa súa inobviable presenza e operatividade. Por exemplo, utilizando a paixón agresivo-destrutiva (que, como *factum* é tamén *fatum*) contra si mesma, no ascético-depurador senso do que resultará ese suxestivo exemplar estoico que é Sexismundo, destructor da propia fera e *vencedor, así, de si mesmo*.

O *factum* antropolóxico é, en Calderón, que así o expresa xa no primeiro verso de *La Vida es Sueño*, o que corresponde a un

Hipogrifo violento,

unha desharmónica realidade, esquizoide, partida en elementos de signo dispar: *hipogrífica*, isto é metade cabalo e metade grypho, sendo este xa en si mesmo metade aguia e

metade león (corpo e *alma*, apetito *concupiscible* e apetito *irascible* serían as realidades latentes tamén baixo as imaxes platónicas do *auriga* que intenta, sen o lograr, acompañar o *cabalo branco* e o *cabalo mouro*, co que se produce o desbocamento e a caída).

Así as cousas, tirando en efecto cada parte do ser humano polo seu lado, nada ten de extraño que, racional pero ofuscado pola paixón, libre pero esclavo, e animal tamén pero sen adecuados instintos, isto é

rayo sin llama,
pájaro sin matiz, pez sin escama,
y bruto sin instinto
natural... (3)

necesariamente:

...al confuso laberinto
desas desnudas peñas
te *desbocas*, et *arrastras* y *despeñas*. (4)

Unha facticidade así leva escrita en si mesma a liña da súa operatividade. A grande urxencia ético-óptica (raelizadora) da persoa é sobrepasar precisamente a desorde orixinaria: poñer orde. E a orde, para a mentalidade estoica (xa presocrática) é *racionalidade* (*nous*). Trátase, en consecuencia de aplicar no ámbito persoal o principio universal (cósmico) da racionalidade ordenadora, da lei rectora, do *fatum*. É a ética do *axuste*, do axustamento da dinámica persoal ó ordenamento racional que o *fatum* (Providencia, Deus, *Nous* ordenadora inmanente) pon no universo, co que isto implica de renuncia e acatamento. Isto é, liberdade dentro da orde, con suxeición a ela.

Con outras palabras, trátase de supera-la situación de excepcionalidade (contra-normativa, des-ordenada, i-rracional) en que o ser humano se topa con relación a tódolos demais seres, perfectamente incardinados (e, en definitiva, felices) na implacable cadencia do discorrer cósmico legal-racional, establecido polo universal *fatum*. O ser humano aparece coma un posible reducto de irracionalidade e disparidade óptica nun *cosmos*, é dicir, dentro da harmonía que fai da realidade, precisamente, unha *rationalis ordo*. Mesmo a instintividade, as chamadas compoñentes paixoais, á animalidade en suma, que son estruturas perfectamente racionais (teleolóxica e organizativamente conformadas) na besta, son en cambio no ser humano desorganización e irracionalidade.

O porque e o senso desta situación é o que inqueda a Sexismundo en *La Vida es Sueño*, segundo expresa no seu primeiro gran monólogo: ¿como tendo o ser humano máis albedrío ten en troques menos liberdade? No fondo, ¿como sendo, en contraste cos demais seres, unha estrutura racional, é en cambio o único onde a irracionalidade, a contra-ordenación, cabe?

O príncipe plantexa a cuestión desde o plano persoal (a súa concreta situación de prisioneiro) e tamén desde o plano específico: o delito (desorde) de nacer humano: portando dentro de si a iloxicidade, a irracional paixón, a fera.

3. Platón, *Fedro*, 246, ab e ss.

4. Calderón de la Barca, P., *La vida es sueño*, 4 a 8.

E, en efecto, tódalas criaturas (a ave, o bruto, o peixe, mesmo un regato), desde a incontrovertible rixidez da súa legalista facticidade gozan de liberdade; a determinación non lles é obvicio para que asuman espontaneidade: cortan as *etéreas salas del aire*, ou a tódalas partes *giran midiendo la inmensidad*, ou, en fin, *se quiebran entre flores*, coma os ríos, *celebrando de los cielos la piedad*. E, sendo o ser humano potencialmente moito máis autodeterminable, ten en cambio (o Sexismundo prisioneiro de nacemento) cortado o exercicio da liberdade:

¿Y yo, con más albedrió,
tengo menos libertad? (5)

¿Qué ley, justicia o razón,
negar a los hombres sabe
privilegio tan suave,
excepción tan principal,
que Dios le ha dado a un cristal,
a un pez, a un bruto y a un ave? (6)

Sexismundo recoñécese excepción con respecto ó universal principio de conciliación da legalidade factual-fatalística e a liberdade. E pregunta xustamente pola posible *lei*, *xusticia* ou *razón* que poida facer que as cousas sexan así. E repárese que *lei* (a gran lei rectora do cosmos), *razón* (o *nous* ordenador universal) e mesmo o principio de *xusticia* (no senso de axuste ou *axustamento* de tódalas realidades o grande principio constituídor e rector) son as denominacións clásicas da determinación providencial-fatalística (Deus) dentro das escolas estoicas. A ignorancia da causa ou *razón* que determine este desaxuste pón ó príncipe en situación de irracionalidade e, deste xeito, tamén en des-control:

En llegando a esta pasión,
un volcán, un Etna hecho,
quisiera sacar del pecho
pedazos del corazón. (7)

Sexismundo énos presentado como intentando poñer clarividencia racional en si mesmo. De aí o seu incesante interrogar:

Apurar, cielos, pretendo... (8)

É a vella (presocrática, cínica) esixencia de *autocoñecemento* (*gnosce teauton*), que, na Estoa, xera o principio da *oikeiosis*, a autopercepción trascendedora, na súa dobre vertente: a do coñecemento de si, na peculiar e privativa circunstancia de cadaquén, e a da penetración na trascendental condición humana. Por iso Sexismundo intúe, na súa desarmónica e excepcional situación cósmica, a operancia dun posible dobre delito. En primeiro lugar,

5. *Ibíd.*, 151-152.

6. *Ibíd.*, 168-172.

7. *Ibíd.*, 163-166.

8. *Ibíd.*, 103.

Aunque, si nací, ya entiendo
que delito he cometido:
...pues el delito mayor
del hombre es haber nacido. (9)

O *delito de nacer* a que Sexismundo apela aquí é, xustamente, o *estoico* delito de *nacer home*, é dicir, realidade que, pola súa fero condición (á que tanto se ha referir Sexismundo no decurso da obra) pode dar cabida en si a rebeldía, isto é, á contrarracional (pai-xoal) desorde de enfrontarse e pretender contradicirlos divinos (fatalísticos) designios, que, por outra banda, tódalas criaturas cumpren con estricta fidelidade. Por iso mesmo consignaba Séneca que *nulli contigit impune nasci*:

Ningún, por nacer, resulta inmerecedor de castigo. (10)

Este *delito de haber nacido* realidade contradicinte e contraventora emparenta, claro, co *delito heredado* a que o mesmo Calderón alude en *El pleito matrimonial del Cuerpo y el Alma* (11), con referencia, no caso explícita, ó pecado de Adán (polo demais, pecado tamén de insumisión e desobediencia, como se nos mostra no relato bíblico).

Pero sucede ademais que Sexismundo, sabéndose aínda en inferioridade de condicións respecto dos demais seres humanos, intúe a presenza no seu caso dunha segunda dimensión da culpa, pois que hai tamén unha segunda dimensión do castigo:

...dejando a una parte, cielos,
el delito de nacer
qué más os pude ofender
para castigarme más.
¿No nacieron los demás? (12)

Mostra-lo que, o como e as duras consecuencias deste adicional *pecado* e desta súa adicional desventura, e mesmo a forma en que procede que Sexismundo se redima desta delictiva (pecadenta) condición, resulta un dos grandes obxectivos do drama calderoniano. E, dese xeito, irásenos mostradndo como a excepcionalidade que concorre no príncipe e o sitúa en inferioridade de condicións con respecto a tódolos demais seres estriba no necio empeño do rei, seu paí, (a culpa, o delito calderoniano é, coma a honra, de profunda dimensión paterno-fillial) por contradicir-lo destino, pretendendo frustralo.

O rei Basilio, en efecto, á vista da fatídica predicción de que o seu fillo

...de su furor llevado,
entre asombros y delitos
habra de poner en mi

9. *Ibíd.*, 106-112.

10. Séneca, *De consolatione ad Marciam*, XV, 1.

11. Calderón de la Barca, P., *El pleito matrimonial del Cuerpo y el alma*, 315.

12. *La vida es sueño*, 115-119.

las plantas y yo rendido
a sus pies me había de ver:
...siendo alfombra de sus plantas
las canas del rostro mío, (13)

reclúeo en dura prisión, convencido de poder conxurar dese xeito o destino, pero ignorante da sabia consigna senequista:

Si accedes de grado, el destino te llevará,
si no, te arrastrará por la fuerza, (14)

cumpríndose, así, un designio de todas todas implacable.

As consecuencias desta necia actitude contradictora do *fatum* son nefastas tamén para o príncipe. Apartado do *rationalis ordo* e reducido como consecuencia a condición de fera, a dimensión paixoal (irracional) da súa personalidade verase fortalecida ata o punto de facer ó suxeito case irrecuperable para a auténtica hominidade. A vía de salvación estará, en todo caso, e nos máis xenuino senso estoico, na reinstalación do personaxe na racionalidade fatalística. Sexismundo asumirá, así, o seu destino:

Contra mi padre pretendo
tomar armas, y sacar
verdaderos a los cielos, (15)

que, evidentemente, na asunción do destino está a superación da excepcionalidade delictiva e desgraciada que concorre no príncipe e da que tanto se queixa. E é que a liberdade só é posible no plano da realidade, isto é, na inquebrantable liña da fatalística determinación rectora. E teremos ocasión de ver máis adiante que, só reinstalado nas demandas da racionalidade ordenadora, se lle ofrece a oportunidade de realizar proxecto persoal, acatando e á vez trascendendo, autorrealizadamente, os designios do destino, aínda no caso de se lle presentaren adversos:

No antes de venir el daño
se reserva ni se guarda
quien le previene; que aunque
puede humilde (cosa es clara)
reservarse del, no es
sino después que se halla
en la ocasión, porque aquésta
no hay camino de estorbarla (16)

O *proxecto persoal compatible* sexismundiano, concorde en todo caso coa racionalidade determinística, estará na ascese depurante e autorrealizadora, que fará do seu triunfo

13. Ibídem, 718-725.

14. Séneca, *Epistolae morales ad Lucilium*, 107, 11.

15. *La vida es sueño*, 2379-2381.

16. Ibídem, 320-327.

sobre o pai, triunfo sobre si mesmo. O príncipe logrará dese xeito, e por vía de acoplamiento na legalidade fatalística, o nivel de liberdade que corresponde ó natural *albedrío* ó que no seu monólogo inicial desesperadamente apelaba.

2.- A dialéctica paixón-razón: o “frenesí”, a “ilusión” e o “desengaño”

Téñense destacado, por parte de varios autores, a presenza en *La Vida es Sueño* de elementos cartesianos. En efecto:

...ya
otra vez vi aquesto mesmo
tan *clara y distintamente*
como agora lo estoy viendo
y fue sueño. (17)

Que Calderón faga referencia explícita ó criterio cartesiano de certeza

(Las cosas que concebimos muy *clara y distintamente* son todas verdaderas) (18)

cando só tres anos antes se publicara o *Discurso do Método*, revela, certamente, a actualización filosófica do noso autor, pero non revela de ningún xeito influxo directo nel ou dependencia do cartesianismo. En efecto, a convicción acerca da irrealidade (soño) do que por outra parte se expresa *clara e distintamente* percibido polo príncipe, parece a negación máis rotunda da aplicabilidade do criterio cartesiano de certeza.

No que si hai coincidencia plena entre Calderón e Descartes é a hora de consignar a imposibilidade de distinguir cualitativamente as percepcións que se teñen durante o estado de vixilia de aquelas que se teñen durante o soño:

Non hai indicios certos para distinguilo soño da vixilia, (19)

dirá Descartes. E Sexismundo, unha vez reintegrado á súa prisión tralo seu fuxidío paso pola corte, tomará este por soño, pero non saberá tampouco a ciencia certa se o seu actual estado de aparente vixilia é menos soño que aquel (para el máis que seguro) *soño* da corte:

porque si ha sido soñado
lo que si palpable y cierto,
lo que veo será incierto;
y no es mucho que rendido,
pues veo estando dormido,
que sueñe estando despierto (20)

Chegará un momento en que, tralo testemuño de Rosaura, Segismundo ten certeza de que, moi pola contra do que el firmemente admitía, a súa estancia na corte non foi

17. *Ibíd.*, 2348-2357.

18. Descartes, *El Discurso del Método*, 4ª parte, Alianza Edit., 1981, pág. 95.

19. Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1943, pág. 96.

20. *La vida es sueño*, 2102-2017.

de xeito ningún soño. Pero isto xa nada resolve, antes ben complica máis aínda a cuestión:

Luego fue verdad, no sueño;
y si fue verdad, que es otra
confusión y no menor,
¿cómo mi vida le nombra
sueño? ¿Pues tan parecidos
a los sueños son las glorias
que las verdaderas son
tenidas por mentirosas
y las fingidas por ciertas?
¿Tan poco hai de unas a otras
que hay cuestión en saber
si lo que se ve y se goza,
es mentira o es verdad? (21)

Mais se ben é certo que o parangón vixilia-soño ofrece tanto en Descartes coma en Calderón o mesmo balance (confusión), non serán sen embargo as mesmas as conclusións que se tiran deste parangón. O razonamento cartesiano é, máis ou menos, este: tanto que soñe coma que estea desperto, o certo é que, de todas todas, existo. É dicir, podo certamente errar á hora de precisar se soño ou se estou desperto, pero, aínda que erre, penso e, se penso, indubidablemente, *existo*. Tamén vai por aquí a formulación agustiniana de *cógito*, que de ningún modo rechazará tampouco Descartes: *si fallor sum*:

Se me engano, existo. Quen non existe non se pode tampouco enganar; logo, certamente existo se é que me engano. (22)

Calderón (por boca de Sexismundo) tira do parangón (e confusión) vida-soño conclusións moi diferentes. Primeiro, que non hai criterio ningún de certeza noética, non obstante a claridade e a distinción, dadas no soño tanto coma na vixilia: se, en efecto, o vivido por el non foi en definitiva soño, aínda que foi tomado por tal é que entre el a vixilia hai un indiscriminable parecido. Isto é, tanto que sexa auténtico soño, coma que sexa verdadeira realidade, a vida, pois se confunde co soño, ten en todo caso os caracteres propios do soño: inconsistencia, brevidade, etc.

E, en segundo lugar, tanto que realmente soñe coma que estea desperto, (contra Descartes) o único absolutamente seguro é que teño que obrar ben. Concluir isto, tras, precisamente, o razonamento que levaba a Descartes ó simple suposto teórico da *existencia do eu* (*ergo sum*) implica pasar da orde noética (onto-noética) á práctica, ó plano ético, que así se convirte (evidentemente, ó modo estoico) en nuclear; a filosofía resólvese en eticidade:

Mas sea verdad o sea sueño,
obrar bien es lo que importa;

21. *Ibíd*em, 2934-2946.

22. Descartes, *Discurso del Método*, Loc. Cit., páx. 21.

si fuere verdad, por serlo;
sino, por ganar amigos
para cuando despertemos. (22)

Por outra parte, este *gañar amigos para cando despertemos* entraña unha relativización do soño, que pasa así a estar dado en función do despertar. E esta relativización (instrumentalización operativa) será, logo, aplicada, por criterio de analoxía, á mesma vida, dentro da gran operación estoica do desenganho que conduce á apreciación da vida como futilidade: *frenesí, ilusión ficción* (teatro), caducidade.

Por un lado:

es todo el poder prestado
y ha de volverse a su dueño. (23)

E por outro:

obrar bien, pues no se pierde
obrar bien, aún entre sueños (24)

Ou, cando menos:

Soñemos, alma, soñemos
otra vez; pero ha de ser
con atención y consejo
de que hemos de despertar
deste gusto al mejor precio;
que, llevándolo sabido,
será el desengaño menos. (25)

O soño (a vida), dado deste xeito en función do despertar, adquire sentido: é a ocasión de obrar ben e dispoñer, así, o despertar. Un *soñar*, preparatorio respecto do que poida vir despois (segundo a sexismundiana experiencia), é un especial soñar: o soño, na súa equiparación coa vida, toma desta o carácter de mediación e disposición para o despois, do mesmo xeito que a vida toma do soño o seu carácter de futilidade e fuxidía realidade.

Tampouco ten así nada de extraño que deste despertar estoico, que toma tal é, na maioría dos casos, de sentido propiamente inmanente, acabe Calderón facendo, ó modo xa cristiano, un despertar resoltamente trascendente:

¿Que por vanagloria humana,
pierde una divina gloria? (26)

22. *La Vida es Sueño*, 2422-2427.

23. *Ibíd.*, 2370-2371.

24. *Ibíd.*, 1400-2401

25. *Ibíd.*, 2359-2365.

26. *ibíd.*, 2970-2971.

Pero este despertar de sentido claramente trascendente (presente tamén en Séneca e nalgún outro estoico máis) non é, con todo, esencial ó estoicismo nin o é tampouco á dinámica profunda do mesmo drama calderoniano. En efecto, o despertar do soño da vida consiste propiamente en facelo á natureza profunda desta, ó seu auténtico sentido: ir do impero da paixón, que fai da vida *frenesí*, e *ilusión*, ó da razón, a *recta ratio*, en que se superan afectos, apegos, baixas inclinacións, e se chega ó autodominio, ó señorío sobre si, en que estriba a perfección, tanto na Estoa como no propio Calderón, aínda que aquela, a Estoa, vaia máis alá, cara á imperturbabilidade afectiva, a tranquilidade *apaceica*, é dicir, unha cuasi ataráxica paz definitiva, que terá que ser, en todo caso, por vía de reintegración (impersoal) ó cosmos, ó *fatum, rationais ordo*, en que todo se fundamenta e acaba, logo, resolvéndose.

En Calderón esta inmanencia acaba convertíndose en transcendencia. Pero o sexismundiano obxectivo de reprimir

esta fiera condición
esta furia esta ambición, (27)

non é outro, en definitiva, que lograr impoñerse o personaxe a sí mesmo, acadando deste xeito, un estoico autodominio:

Pues que ya vencer aguarda
mi valor grandes vitorias,
hoy ha de ser la más alta:
vencerme a mi. (28)

E, como consecuencia, domina o príncipe a súa paixón por Rosaura:

Rosaura está en mi poder
su hermosura el alma adora,
gocemos, pues, la ocasión... (29)

Isto, en efecto, non obstante,

Rosaura está sin honor;
más a un príncipe le toca
el dar honor que quitarle...(30)

E imponse tamén á súa paixón por vingarse do Rei, seu pai; non obstante telo vencido, réndese diante del:

...humilde aguarda
mi cuello a que tú te vengues,
rendido estoy a tus plantas, (31)

27. *Ibíd*em, 2149-2150.

28. *Ibíd*em, 3255-3258.

29. *Ibíd*em, 2958-2960.

30. *Ibíd*em, 2986-2988.

31. *Ibíd*em, 3245-3247.

E é que, en bo estoicismo (e o estoicismo calderoniano é o), o camiño do desenganho non é outro que o da mortificante ascese; o desengano non consiste nunha operación noética, dada así no ámbito do pensamento; non, o desengano inscríbese na orde ética. Estamos, no máis pleno dos seus sentidos, na *ética do desengano*:

¿Qué es la vida? Un frenesí.
¿Qué es la vida? Una ilusión,
una sombra, una ficción,
y el mayor bien es pequeño
que toda la vida es sueño,
y los sueños sueños son. (32)

O sentido profundo destes coñecidos versos pende do concepto estoico de *ilusión* sobre o que precisamente asentan. E os estoicos consideran a *ilusión* como o acto perceptivo contrario o da razón. É, en efecto, un acto perceptivo tinguido de afectividade, intermediado pola paixón e, así, de parcialista e sesgado senso, algo inobxectivo e errático. Frecuentemente sucede que é produto do temor ou do premente desexo, do placer ou do dolor, distorsionadores e deformantes da realidade. A ilusión resulta, logo, do imperio da paixón e desenvólvese, así, de costas á racional obxectividade.

Neste preciso senso fala Calderón de *frenesí*. O frenesí é, xustamente, delirio, inobxectividade, distorsión apaixoadada; *violenta exaltación e perturbación do ánimo*, segundo nos din os dicionarios; isto é, descontrol, desorde, irracionalidade, desenfoque, erro e, en suma, falsedade. Só desde esta contrarracional perspectiva pode parecer real o que, de feito, é *ficción, sombra* (a platónica imaxe, igualmente asumida polos estoicos), en definitiva, *soño*.

O *frenesí* e a *ilusión* (a apaixoadada percepción) son o *engano*. E contra eles só cabe, xa que logo, o *desengano*, que nos restituía á *recta ratio*: a que nos pon en liña coa grande *ratio* ordenadora do cosmos, que é o *fatum*. Cara a este desengano (arredor do cal se articula, precisamente, a acción ética, tanto na Estoa como en Calderón) hai dúas vías, distintas aínda que de complementario senso. Por un lado, a *ascese mortificante* que, a través do subxugamento da paixón, fai que a razón se impoña e, con ela, a obxectividade comprensiva que pon á vida no que realmente é: *sombra, ficción*, onde *el mayor bien es pequeño*.

E, por outro lado, está a vía da reflexión, a da análise, a da filosofía propiamente dita, aínda nas situacións en que, como na do príncipe Sexismundo, esta filosofía arrinca da experiencia propia; no caso, da reflexión que suscita nel o seu fuxidío paso pola corte. Este foi algo tan inconsistente (tornadizo) e transitorio coma, verdadeiramente, un *soño*: alí quedaron, sendo e mesmo non sendo, honras, riquezas, principados, mando..., vanidade, sombra:

Con este engaño mandando,
disponiendo y gobernando;
y este aplauso que recibe
prestado, en el viento escribe
y en cenizas le convierte
la muerte (¡desdicha fuerte!) (33)

32. *Ibíd.*, 2182-2187.

33. *Ibíd.*, 2159-2164.

O desenganado estoico (e calderoniano) ten a dobre dimensión: a da *brevitate vitae*, en que tanto se insistirá no medievo, e a da *inconsistencia ou desfondamento* radical da realidade, que xa se subliñaba en Platón e que a Estoa vincula á percepción ficcionadora (afectiva, apaixonada) da *ilusión*.

A esta desenganada percepción da *brevitate* e a *inconsistencia* (sombra) poden ser, en principio consecuentes dúas posicións vitais. Unha delas é a que se expresa no hedónico principio do *carpe diem* e da que tamén Sexismundo se fai cargo nun momento dado:

Pues si es así y ha de verse
desvanecida entre sombras
la grandeza y el poder,
la majestad y la pompa,
sepamos aprovechar
este rato que nos toca
pues sólo se goza en ella
lo que entre sueños se goza.
Rosaura está en mi poder,
su hermosura el alma adora,
gocemos, pues, la ocasión... (34)

A alternativa a esta posición é tamén de signo radicalmente contrario. É o menosprecio (no fondo, o xusti-precio, a realista –desapaixoadada-estimación), que pon as cousas no seu sitio. Claro que isto tampouco resulta factible como posicionamento vital, sen dolorosa ascese, sen renuncia, sen a autonegación tallante (mesmo autoviolencia) que levará, precisamente, a Sexismundo a *vencerse a sí*. Será a culminación do proceso depurador estoico.

3.- A morte e a vida; a ascese mortificante

A ascese calderoniana é dun inconstestable senso liberador. Sexismundo é prisioneiro máis que nada de si mesmo. *Hipogríficamente* configurado, a súa racionalidade está coutada, mesmo pexada, imposibilitada para o voo concordante coa ordenación cósmica, co *fatum*. Constituído como *home e fera*.

(...informado estoy
de quién soy, y sé que soy
un compuesto de hombre y fiera), (35)

o seu isolamento, o afastamento da sociedade humana, contribúe aínda o debilitamento do *home* e o fortalecemento da *fera*.

Sendo así as cousas, o ceibamento do home Sexismundo ha pasar pola dura ascese mortificante –mesmamente mortífera– que domine á fera e a reduza ou anule:

... reprimamos
esta fiera condición
esta furia, esta ambición, (36)

34. *Ibidem*, 1950-2960.

35. *Ibidem*, 1545-1547.

36. *Ibidem*, 2148-2150.

Trátase, en suma, de procura-la morte (morrer á irracional paixón), para dese xeito precisamente poder vivir. Dío ben o criado Clarín, o antiheroe de *La Vida es Sueño*: caerá na auténtica morte quen, xustamente, se empeñe en fuxir dela,

de donde claro se arguye
que quién más su efeto huye,
es quién se llega a su efeto. (37)

Dentro deste ceibador proceso cabe incluso (e pode aínda ser verdadeiramente preciso) a apelación directa a esa morte; é dicir, o suicidio. Foi este tema controvertido dentro das escolas estoicas, pero a temática está extremadamente clara en Séneca:

Se te agotas na loita, éche lícito fuxir,
pola vía breve (*quam brevis*) cara a liberdade. (38)

En definitiva,

Cada vez do teu corpo é un camiño que te
pode levar á liberdade. (39)

Pois ben, dentro do que é estrutura temático-argumental de *El Pleito matrimonial del Cuerpo y el Alma* é doado recoñecer, por debaixo dun teoloxizante *disfraz*, unha eufemística versión alegórica do suicidio liberador senequista. Esta versión, da que o mesmo Calderón ben podería non ser plenamente consciente, é sen dúbida unha inevitable secuela de traballar como el o fai con categorías noéticas ríxidamente estoicas. Estas aparecen en ocasións de forma declarada e explícita e, en casos, agachadas aínda trala mesma túnica bautismal con que a cotío se as reveste.

Na obra calderoniana a relación entre a alma e o corpo preséntasenos como de tipo matrimonial. Trátase de dous entes distintos, diferentes e aínda de configuración tendentiva diverxente, que se xuntan en matrimonio.

A figura matrimonial para referirse á relación corpo-alma era xa tradicional na cultura cristiana: unha unión a súa que só no momento da morte se quebra. Con respecto a esta tradición, a innovación calderoniana consistiría, precisamente, en que a separación non se presenta como inevitable secuela da morte, senon que, polo contrario, é a morte a que resulta, precisamente, dunha separación ou divorcio explícitamente buscados, dentro da loita liberadora en que se alma se empeña.

Polo de pronto, dentro da unión matrimonial entre os dous personaxes, queda desde o principio moi claro que a posición da alma é *forzada*, isto é, sen o libre consentimento que faría a unión auténticamente tal e sen xa disolución posible, a pedimento dos contraíntes:

al esposo que me espera
protesto que voy forzada.

37. Ibídem, 3081-3083.

38. Séneca, *De Providentia*, 6, 7. *De tranquillitate animi*, 11.

39. Séneca, *Epistolae morales ad Lucilium*, 70 e 54.

Protesto que en la prisión
del cuerpo en que he de existir
siempre desearé salir. (40)

É evidente que, desde estes posicionamentos, acentúase considerablemente, e nun estoicista senso, a accidentalidade platónica da unión entre alma e corpo; esta resulta así dunha tensión e dun enconamento contradictor enormemente alonxado xa da fórmula que en Platón se expresa ó presenta-la unión como algo similar ó que se dá entre o timonel e o seu barco, ou entre o xinete e o seu cabalo.

E aínda que posteriormente, e xa contra o final da obra, o Entendemento sinala que o consentimento a posteriori da alma validaría un matrimonio doutro xeito ficticio por falla de liberdade dun dos contraíntes, iso só impediría que o pleito matrimonial poida rematar en declaración de nulidade canónica, pero non, desde logo, en separación ou divorcio:

...ya prestó
ella su consentimiento,
y validó el matrimonio,
pues se embaraza con esto
la nulidad, y será
divorcio sólo.. (41)

Do matrimonio entre Alma o Corpo xorde a Vida:

Esta llama que arde fría
la vida de los dos es;
apenas os juntais, pues,
cuando *nace de los dos...*

E, en consecuencia, o afastamento, ou divorcio, dos dous xerantes e constituíntes principios, implicaría necesariamente a desaparición da vida así principiada; é dicir sobreviviría necesariamente a morte. Pero, aínda plenamente consciente deste insoslaible feito, a alma non pode soporta-la unión e non se recata en proclamalo:

Mi tormento es el tormento
del tirano que ligaba
juntos un vivo y un muerto,
pues las vascosidades
de sus torpezas, deseos,
apetitos, iras, gulas
y liviandades padezco. (43)

E, como consecuencia desta insufríble situación, ante o *Soberano xuíz*,

40. *El Pleito matrimonial del Cuerpo y el Alma*, 257-261.

41. *Ibíd.*, 1312-1317.

42. *Ibíd.*, 323-326.

43. *ibíd.*, 1237-1243.

...poner trato
jurídicamente *pleito*
matrimonial a mi esposo,
que disuelva el casamiento
que contra su voluntad
hizo el alma con el cuerpo. (44)

É significativo constatar que, se ben nos seus máis formais aspectos, a separación e a morte consiguiente se producirán por sentenza do xuíz divino, a Alma proclámase moi consciente de que, realmente, esta sentenza o que faría é validar, no plano meramente formal da xuricidade, unha separación (e unha morte) que de feito se dá xa trala retracción de consentimento e presentación de demanda que soberanamente decide a propia Alma. En efecto, cando o Corpo e maila Vida se dirixen, anguriados pola inevitable secuela da súa morte, en solicitude de que a Alma retire (*haga apartamiento*) a xa presentada demanda, esta proclama:

Hacer no es consejo
della apartamiento yo,
si ella es el apartamiento. (45)

Ela, a demanda que a Alma presenta, é en si a separación, ela é xa o afastamento, do que a desaparición da vida é inevitable secuela. Estamos, pois, ante unha clara versión do *suicidio liberador estoico*, separarse a Alma do Corpo é, sen máis, a morte. Este suicidio non perde carácter de tal por máis que o apagamento de *feble chama* da vida só se ultime-tralo formalismo da sentenza divina que, significativamente, é xa o personaxe de A Morte quen a proclama.

Dentro desta calderoniana liña de *eufemización* do suicidio está tamén a proclama do Coro, dirixida directamente ó home:

...advierte
que la muerte sólo es muerte
en cuanto se pierde todo. (46)

Certo que, dentro das coordenadas crenciais cristianas só hai morte en pleno e auténtico senso na condenación eterna, e aquí non é, en principio, o caso. Pero o afastamento da Alma e o Corpo, que aquela soberanamente decide, é, sinxelamente, a morte; e o seu provocamento, un auténtico suicidio.

A estoicista impronta deste feito tamén se intentará disimular, por parte de Calderón, coa longa cadea de invocacións de precedentes bíblicos ou indiscutiblemente cristianos que a Alma rexistra á hora de xustifica-la súa decisión de separarse do Corpo: O Rei DAVID, Agustín de Hipona, Genebardo, Job, Jerónimo, Pablo de Tarso, Gregorio Nacianceno. Pero o certo é que todos eles, cando máis, chegan a solicitar de Deus que os *libere* do *cárcere* do Corpo. O que fai a Alma, en cambio, no Auto calderoniano, é poñer pola súa conta una

44. *Ibíd.*, 1168-1173.

45. *Ibíd.*, 1277-1279.

46. *Ibíd.*, 1093-1095.

acción positiva (o *pleito*) que arrastra consigo, coa separación ou divorcio, o inexorable apagamento da vida. Pretendida e realizada a separación, é a morte a que resulta directamente provocada.

4.- O Destino e a liberdade

A traxectoria existencial do príncipe Sexismundo, segundo se nos mostra no discurso dramático calderoniano, resulta unha insuperable versión plástica do que é a doutrina estoica sobre conciliación de destino e liberdade; unha conciliación esta, certamente problemática, como se sabe, daba a elevada marxe de determinación necesitante implicada nos desígnios rectores de *fatum*

(segundo o cal todo o que acaeceu acaeceu; todo o que acaece acaece; e todo o que esta por acaecer acaecerá). (47)

Este é o limitativo marco en que cabe a liberdade e, con ela, un proxecto persoal de realización humana.

Xa nestes precisos términos está o tema prantexado e resolto (cando menos nalgún fundamental aspecto) en *El Gran Teatro del Mundo*: as posibilidades de interpretación realizadora do papel que a un lle foi asignado (unha interpretación *responsable*, e así susceptible de mérito ou demérito a causa de ser, precisamente, libre) danse, claro, dentro do que de seu é xa a configuración e a dinámica discursiva do papel, que foi trazado polo Autor. Con todo, en *La Vida es Sueño* esta problemática concreta abórdase tamén con moitos máis matices e cobra, por iso, maior realce escénico.

Para entrarmos en análise desta fundamental problemática cómpre comezar por lembrar que a doutrina estoica ó respecto cabalga sobre estes tres fundamentais supostos:

Primeiro, que o principio de determinación fatalista é auténticamente universal. O *fatum* estoico é o mesmo ordenamento racional do universo, conforme o cal todo se rexe necessitantemente. É esta unha orde que, polo seu racional carácter (trátase do imperio da lóxica) impónse, claro, tamén ó ser humano e aínda, no caso en que se admiten, ós propios deuses.

Segundo, que o ser humano é a única criatura que posúe de feito a posibilidade de evadirse desa orde e desa racionalidade, convertíndose en reducto de excepcionalidade, por máis que, ó cabo, e contra o desorbitado e irracional posicionamento contrario do ser humano, a forza do *fatum*, por lei de realidade, remata triunfando e (así, claro, dolorosamente) impoñéndose. Esta capacidade contradictora do ser humano é efecto da súa compoñente paixoal, cega e distorsionante. Na medida que o home se impoña, dominador, a esta irracional natureza súa, anulándoa, labrará tamén o seu axuste concordante coa *rationalis ordo* que preside o cosmos, logrando como consecuencia a súa felicidade:

Llamo bienaventurada a la vida conforme a la naturaleza. (48)

E, terceiro, que, non obstante a universalidade da determinación fatalística, cábelles ó ser humano a posibilidade dunha libre, responsable e meritória realización persoal, ligada,

47. Arnin, J. *Stoicorum veterum fragmenta*, Vol. II, 264.

48. Séneca, *De vita Beata*, 6, 3.

claro, ó principio en si da *recta ratio*, concordante, claro, coa racionalidade cósmica rectora e de ningún xeito contradicinte con ela. Esta liberdade comeza por ser, pois, acatamento da racionalidade ordenadora do *fatum*:

Obedecer a Deus (*Deo parere*) é a liberdade. (49)

Pero na liña desta racional concordancia e sen dela evadirse (que a evasión sería pecado de irracionalidade) cabe *proxecto persoal concordante*, que prosiga, en liña de realización e enriquecemento persoal, a inclinación fatalista.

Se xa asumi-la orde, aínda nos casos que semella inimiga ou cando menos adversa, é unha forma de triunfar sobre ela, neutralizando a súa capacidade coercitiva ou contradictoria, avanzar sobre (nunca, claro, contra ela), transcendéndoa mesmo, no senso de asumila e (se ben na súa racional dirección) sobrepasala, é aproximarse en moito, cando non igualar, ós propios deuses:

El espíritu hace materia propia cuanto se le ofrece, como el fuego cuando se apodera del montón de leña que ahogaría a una pequeña llama; mas el brillante fuego asimila rápidamente lo que se le hecha y lo devora dominador y se crece más y más. (50)

Neste senso cabe, por exemplo, que aceptando resignadamente unha desgracia, se faga dela favor e proveito. Esta é unha intelixente forma de *vencer* un adverso destino. É un exercicio de prudencial sabiduría e de dominio e control da irracionalidade paixoaal:

Quién vencer aguarda
a su fortuna ha de ser
con prudencia y con templanza, (51)

como Calderón fai dicir a Sexismundo.

Pois ben, o príncipe Sexismundo, que comeza a representación empeñado en descubri-lo porque da súa posición de excepcionalidade con respecto a tódalas demais criaturas, reducido como se encontra a prisioneira condición, descobre pronto a auténtica causa: seu pai, o rei, está, por un lado, empeñado na insensata pretensión de contradicilos designios do destino que pesan sobre o príncipe; e isto, que xa de seu é necidade atribuíble ó paixoaal egoísmo real, faino ademáis da forma menos intelixente que cabe; é dicir, confinando ó príncipe entre as feras:

Mi padre...,
por excusarse en la saña
de mi condición, me hizo
un bruto, una fiera humana
...sólo bastara

49. *Ibíd*em, 32.

50. Marco Aurelio, Soliloquios, Libro IV, 1.

51. *La vida es sueño*, 3217-3219.

tal género de vivir,
tal linaje de crianza
a hacer fieras mis costumbres:
¡Que buen modo de estorbarlas! (52)

Unha pretensión así, tan por fóra do fatalístico ordenamento, ha conducir ó rei a un inexorable fracaso. E, como consecuencia,
Pisa mi cerviz y huella
mi corona...
cumpla el hado su homenaje,
cumpla el cielo su palabra. (53)

A posición de Sexismundo vai ser moito máis racional (nun ámbito conceptual onde a racionalidade é virtude, no que esta comporta de acomodamento –acatamento– prudencial á incuestionable realidade, fáctica, no leva tamén de triunfo da razón sobre a paixón). E asume, así, o seu destino:

Valiente se mostró, diciendo fiero,
que ha de sacar al cielo verdadero (54)

E, usando creativamente da súa facticidade componse, isto é, dispoñenzo da súa agresiva fereza contra si mesmo (e a favor, según se mire), fai do seu fatalístico triunfo sobre o pai, un auténtico triunfo sobre si mesmo, isto é, sobre a fereza constitutiva:

Pues que ya vencer aguarda
mi valor grandes vitorias,
hoy ha de ser la más alta:
vencerme a mi. (55)

E, deste estoico senso, imponse á súa parricida disposición tendentiva, dicindo, de xoennlos ante o pai vencido:

humilde aguarda
mi cuello a que tú te vengues:
rendido estoy a tus plantas. (56)

E imponse tamén, dominador, á súa paixón por posuir a Rosaura:

más a un príncipe le toca
el dar honor que quitarle. (57)

52. *Ibíd.*, 3172-3185.

53. *Ibíd.*, 3150-3157.

54. *Ibíd.*, 2482-2483.

55. *Ibíd.*, 3255-3258.

56. *Ibíd.*, 3245-3247.

57. *Ibíd.*, 2987-2988.

E é que cabe (estoicamente) vencer ó *destino*, como cabe, claro, vence-la facticidade constitutiva:

El prudente varón
vitoria del hado alcanza. (58)

Pero isto non se logra polo cañiño de revelarse contra el, como facía o rei Basilio

(el cielo te desengaña
que has errado el modo
de vencerle...) (59)

Senon que

Quién vencer aguarda
a su fortuna, ha de ser
con prudencia y con templazan. (60)

A prudencia é, desde Platón e Aristóteles, a virtude típica da alma racional; a que, na mentalidade estoica, ten por misión poñer-la razón individual en liña (*recta ratio*) coa racionalidade ordenadora do cosmo: co *fatum* determinante. Isto esixe tamén *templanza*: a moderación apetitiva (ascética mesmo) que determina precisamente o triunfo (gobernador, prudente) da razón.

Vese ben que estamos lonxe, moi lonxe, da solución escolástica ó problema da conciliación de determinación e liberdade. Aquí non asoma por lado ningún nada parecido a unha *promoción física*, de corte bañeciano, nin tampouco nada que faga recorda-la posición molinista da *ciencia media*. Aquí hay determinación fatalista de corte inconfundiblemente estoico e, na liña desa determinación, sen a ela opoñerse e sen en nada contradicila, o pequeno avante modulador en que cabe, aínda na obediencia, á liberdade.

58. *Ibíd.*, 3118-3119.

59. *Ibíd.*, 3243-3245.

60. *Ibíd.*, 3217-3219.