

La devoción de la sangre: una lectura darwiniana del clásico calderoniano

Alejandro Carpio
Universidad de Puerto Rico

Cuando afirmamos que la literatura imita la vida, nos referimos a que una buena obra literaria corresponde con la manera en que entendemos la naturaleza humana. De los diversos modelos psicológicos que describen el comportamiento natural humano, algunos han tenido éxito en el campo de los Estudios Literarios. Por ejemplo, la obra de Cervantes se ha prestado para demostrar principios freudianos que intentan determinar el comportamiento humano, de acuerdo con nuestra naturaleza, según la describe esta escuela psicoanalítica. El modelo freudiano les permitió a Edward C. Riley, Diana de Armas Wilson, Carroll Johnson y Ruth El Saffar explorar la relación que podría existir entre la naturaleza humana (según el psicoanálisis) y la obra de Cervantes.

En décadas recientes algunos críticos han intentado constituir una escuela hermenéutica que integre la noción de ‘naturaleza humana’ que ofrecen las ciencias naturales al estudio del arte y la literatura. Se concibe como una respuesta a los excesos de las escuelas posmodernas que preponderaron por décadas en las universidades anglosajonas (Jackson 2000: 325, Carroll 2004: 15 y ss.). Pretende integrar la Crítica Literaria con la Biología; específicamente la Psicología Evolutiva.

En su libro de 1976 titulado *The Selfish Gene*, el biólogo británico Richard Dawkins argumentó que el motor de la evolución de las especies es la replicación de los genes. La Psicología Evolutiva propone una explicación del comportamiento humano que considera la forma en que los procesos evolutivos han imbricado en nuestros cerebros una gama de imperativos conductuales, siempre en función de la replicación genética. Algunos de estos son los siguientes: la inversión parental, la colaboración entre miembros de la especie, el tabú del incesto, los celos, el miedo a las serpientes, el asco que provocan los fluidos corporales, etc. Nuestra programación genética determina que de nuestros torsos broten brazos y no alas, pero también que sintamos celos y atracción sexual; de ahí se desprenden una serie de consideraciones que implican a las artes¹.

¹ Esta lectura no prescinde de contextualizaciones históricas, por lo que no niega ningún acercamiento hispanista tradicional. Este no es el espacio para tratar los múltiples reparos que se han presentado a leer textos clásicos sirviéndose de este tipo de acercamiento ‘universalista’; ahora, plantearse que incluso mediante el arte se expresan (tácita o directamente) elementos de una naturaleza compartida con otros miembros de la especie no contradice o

Los críticos darwinianos plantean dos programas (Jackson 2000: 336). El primero procura entender la función biológica de nuestra relación con la literatura y las artes en general, el origen evolutivo de la sensibilidad estética, etc. El segundo programa, más afin al quehacer hermenéutico de la crítica literaria, pretende utilizar conceptos de la Psicología Evolutiva como un marco teórico para interpretar obras literarias específicas. Este segundo programa de estudios me parece menos prometedor, pero aquí me limitaré a él. Para ello, imaginaré que permite interpretar *La devoción de la cruz*, de Calderón. Me serviré de dos conceptos provenientes de la Psicología Evolutiva: el tabú del incesto (*inbreeding avoidance*) y la inversión parental (*parental investment*). Solo podré presentar un cuadro muy esquemático, pero de seguro el lector captará las miras de esta escuela hermenéutica.

1. EL TABÚ DEL INCESTO

El antagonista de *La devoción de la cruz* Curcio tiene tres hijos: Lisardo y los gemelos Eusebio y Julia. Cuando la esposa de Curcio queda embarazada de los gemelos, Curcio atraviesa un inexcusable proceso de celos calderonianos y decide asesinarla. Ella da a luz a los gemelos al pie de una cruz, pero abandona a Eusebio debajo de esta y, herida de muerte, recoge a la recién nacida Julia y la lleva adonde su marido. Unos pastores crían a Eusebio sin que él sepa de quién es hijo realmente. Pasa el tiempo, Eusebio y Julia se conocen y se enamoran, pero el tosco padre Curcio prohíbe que su hija se case con quien piensa ser un pretendiente inferior y desventajoso. El tercer hermano, Lisardo, se bate con Eusebio para salvaguardar el honor de su hermana, y muere a manos de este.

El ámbito religioso del texto formula lo siguiente: a lo largo de su vida, Eusebio ha sido amparado por la señal de la cruz. Cuando nace, las fieras del monte lo dejan intacto por el favor de la cruz bajo la cual ha quedado. De niño, lo lanzan a un pozo, pero no llega a ahogarse por haber tenido los brazos dispuestos en forma de cruz mientras flotaba en el agua. Un día, su casa se incendia, pero no muere abrasado por la llama, ya que casualmente ese día se conmemoraba el día de la cruz. De camino a Roma una “brava tormenta [...] chocó en una oculta peña” (2000: 139, pero un madero en forma de cruz le sirve de salvavidas. Y así sucesivamente: los elementos (fuego, tierra, aire, agua), las fieras y los hombres atacan a Eusebio, pero la providencia de la cruz siempre lo salva. Su supervivencia (en todos los sentidos de la palabra, incluida la vida después de la muerte) depende de la cruz.

cancela el hecho de que Calderón fuese un sujeto constreñido por las coordenadas circunstanciales de su tiempo y espacio, incluida su fe católica.

La cruz también protege a Eusebio de cometer el terrible pecado del incesto: cuando Eusebio penetra, con violentas intenciones, en el convento donde reside su amada Julia se detiene justo antes de cometer el acto sexual porque reconoce en el cuerpo de su hermana la misma marca de la cruz que lleva en su cuerpo desde que nació. Eusebio no logra descifrar por qué desiste en su avance:

Mas no fue la causa mía;
causa más secreta fue,
pues, teniendo mi albedrío
superior efeto, ha hecho
que yo respete en tu pecho
la cruz que tengo en el mío.
Y pues con ella los dos,
¡ay, Julia!, habemos nacido,
secreto misterio ha sido
que lo entiende solo Dios. (Calderón 2000: 2017)

Adrián Sáez plantea que “el influjo de Edipo en la configuración de Eusebio y sus avatares es parcial y limitado” (2013: 1116). Estoy de acuerdo y prefiero, en lugar de recurrir al modelo de comportamiento humano de Freud, considerar el imperativo evolutivo del tabú del incesto que maneja la Psicología Evolutiva. Recordemos, primero que todo, que la replicación exitosa de los genes es el imperativo esencial de la evolución. Varias especies biológicas (incluida la humana)² han diseñado, para la sana replicación de los genes, distintas estrategias para evitar la endogamia. Cuando ocurre la endogamia, aumenta la posibilidad de que sobrevenga alguna complicación genética. Algunas plantas, por ejemplo, han desarrollado una forma de reconocer su propio polen, para así no invertir energías en un proceso reproductivo aventurado que podría resultar en descendientes con algún defecto genético. Desde cierto tipo de pulga hasta cierto tipo de lobo (Huang y Caillaud 2012; Smith, Meier, Geffen, Mech, Burch, Adams y Wayne 1997), el llamado “tabú del incesto” cumple la función biológica de reducir la posibilidad de que el acervo de genes se contamine con las complicaciones de la endogamia.

Para poder evitar el incesto, el sujeto debe ser capaz de identificar a los individuos con quien está emparentado, según Michelle Scalise Sugiyama (2010: 309). La antropóloga examina varias formas en que este proceso se lleva a cabo dentro de diversas sociedades y concluye que familiarizarse durante la infancia —y no necesariamente la consanguineidad— es lo que provoca la disminución de deseo sexual entre parientes cercanos (2010: 310). En el texto calderoniano, Julia y Eusebio se crían por separado, por lo que no reconocen su

² De Boer, Vega-Trejo, Kotschal y Fitzpatrick contradicen la idea.

parentesco sanguíneo. Más adelante, la providencia de la cruz evita que se consuma la unión incestuosa: además del valor que la cruz posee para Eusebio, advertirlo en el cuerpo de su hermana equivale a reconocer una seña de identidad biológica (como reconocer un lunar), aunque de una forma que el personaje no logra explicarse, por lo cual la cataloga como ‘secreta’. Más allá, pues, de todas las connotaciones a las que este símbolo poderoso nos remita, la marca de la cruz en el cuerpo de Julia secretamente revela una consanguineidad que arruina la posibilidad de consumir su mal enfocado apetito sexual, ya que contravendría la ley de la naturaleza, que es también la de Dios³. Luego de ampararlo de la llama destructora y de la profundidad del mar, la cruz protege la supervivencia de Eusebio advirtiéndole secretamente que no debe procrearse con Julia.

No hace falta saber cómo el incesto amenaza la reproducción saludable de los genes en un sentido evolutivo para apreciar su rol en la tradición cristiana a la que pertenece esta obra. Ahora bien, en un contexto crítico que explora la terrible obsesión barroca por la pureza de la sangre, reconocer que el imperativo por excelencia de la naturaleza biológica es la reproducción saludable de los genes, la ‘sangre’ en un sentido biológico, añade una consideración que me parece oportuna a la lectura de Calderón. No parece casualidad que en los primeros versos de la obra aparezca una mula que ha perdido el camino, llevada quizás por el mismo demonio, como dice el gracioso Gil; su dueño también es incapaz de reproducirse, como señala Eric Kartchner (1999: 118). La mula es el cruce entre una yegua y un asno, un animal estéril en el que concluye, por su infertilidad, la replicación de los genes de sus progenitores. Infértil quedará también la cepa de Curcio.

2. LA INVERSIÓN PARENTAL Y CONFLICTO PATERNO-FILIAL

La obsesión con la limpieza de sangre no suele tener connotaciones endogámicas en el teatro áureo, sino de raza o de celos. Sobre todo, de celos. La Psicología Evolutiva explica que una de las causas de estos es algo llamado la ‘inversión parental’.

El biólogo estadounidense Robert Trivers, pionero de la disciplina⁴, elaboró la idea de la inversión parental, que define como “any investment by the parent in an individual offspring

³ Cuando Eusebio reconoce a Julia, vestida de hombre, en la tercera jornada, le dice: “¿Tú, Julia, tú en este monte? / ¿Tú con profano vestido, / dos veces violento en tí?” (2000: 223). Se refiere a que con el vestido violenta la ley de Dios (ya que se supone que lleve el hábito) y la ley de la naturaleza (Julia es mujer y viste con ropa masculina). Dos veces violento también es el acto que quiso llevar a cabo Eusebio cuando se propuso gozar a la novicia en el monasterio.

⁴ Por ejemplo, el concepto de altruismo recíproco puede observarse en distintas especies biológicas, además de la humana; este podría describirse como “el comportamiento que beneficia a otro organismo, no cercanamente

that increases the offspring's chance of surviving (and hence reproductive success) at the cost of the parent's ability to invest in other offspring"⁵ (1972: 139). Esto acarrea consecuencias conductuales. Hay variación entre especies animales, pero usualmente la madre invierte más que el padre, tanto por el tamaño de los gametos como por el proceso de gestación y la crianza; esto conduce a que las hembras desarrollen un temperamento más selectivo a la hora de escoger su pareja y a que los machos compitan entre sí para acceder a las hembras; todo, con la meta expresa de la replicación exitosa de los genes.

La inversión que gestiona el bienestar de la cría incluye tiempo, energía y recursos; limita la habilidad del progenitor de invertir en otras crías porque tiempo, energía y recursos son siempre limitados: descubrir que la cría en la que se ha invertido no le pertenece a uno provoca una reacción adversa: celos y desengaño. Aunque la madre invierte más que el padre en la mayoría de las especies animales, incluida la humana, es el padre el que menos certeza tiene de la paternidad de la cría. En el plano puramente biológico, los celos son una reacción provocada por la inversión parental, de acuerdo con la Psicología Evolutiva.

Algunos críticos literarios han intentado considerar este fenómeno para contextualizar la expresión de celos en el teatro renacentista: por ejemplo, Marcus Nordlund (2010) y Helen Pluckrose (2017) con el caso de *Otelo*. El moro de Venecia, de acuerdo con la interpretación darwiniana, no es celoso por ser moro, sino porque los celos existen como un terrible mecanismo evolutivo programado en nuestro comportamiento para asegurarnos de que la inversión parental valga la pena. Las consideraciones circunstanciales del clásico shakespeariano, su contexto cultural, no tiene por qué cuestionarse, pero sí la forma en que leemos la obra, que se enriquece con estas consideraciones. En su análisis de *Otelo*, en esta dirección, Nordlund y Pluckrose cuestionan la jurisdicción que las discusiones sobre raza mantengan sobre los celos del protagonista.

En el caso calderoniano que nos incumbe, Curcio comenta que se fue a Roma y que, ocho meses después, regresó y encontró a su mujer embarazada. En su monólogo de celos repite los tópicos de la infidelidad que encontramos en los uxoricidas calderonianos (“tomé de mis

relacionado, y que va en aparente detrimento del organismo que se comporta de manera altruista” (Martínez 2003: 29). Aunque la idea aparece originalmente en el clásico anarquista *El apoyo mutuo*, de Piotr Kropotkin, fue Trivers quien lo desarrolló en la academia contemporánea en un famoso ensayo de 1971. Kropotkin pretendió debatir tanto el darwinismo social como el marxismo; la tarea de Trivers, casi un siglo más tarde, fue construir un modelo que justificara la idea dentro del concepto darwiniano de selección. El altruismo recíproco, pues, es uno de los componentes conductuales que pueden observarse en los seres humanos, al igual que en otras especies.

⁵ “Cualquier inversión de un progenitor en una cría individual que aumenta sus posibilidades de supervivencia (y, por lo tanto, su éxito reproductivo) a costa de la capacidad del progenitor para invertir en otra cría” (traducción mía).

pensamientos, / no de sus culpas, venganza”, 2000: 159), los celos terribles a los que, por requisito biológico, estamos sujetos.

Las acciones de Curcio para proteger el bienestar social y la honra de Julia pueden explicarse considerando que el padre procura salvaguardar la mínima inversión que ha hecho en su hija. El éxito reproductivo de Julia y, por lo tanto, la transmisión exitosa de los genes de Curcio, depende de que ella encuentre a una pareja adecuada que, entre otras cualidades, pueda proveer para ella y sus crías.

Conscientemente, Curcio pretende evitar que su hija se reproduzca con una pareja insolvente; la ironía trágica que percibe el espectador de la obra (y que entiende Curcio al final) es que, en efecto, Eusebio no debe procrearse con Julia, aunque por razones distintas de las que maneja Curcio. La providencia divina permite que la mala intención del padre devenga en un resultado positivo: evitar que se junten los hermanos amantes. Este resultado ‘positivo’ no logra salvaguardar la replicación exitosa de los genes de Curcio, quien se queda sin descendencia ya que ambos hijos varones mueren y su hija toma el hábito.

Curcio no tiene claro cómo funciona la naturaleza, como han visto Benabu (2017: 66), Friedman (1982: 132), McKendrick (1989: 316) y otros. Evidencia de ello es la acusación que lanza a su esposa, a quien ‘descubre’ embarazada luego de ocho meses sin verla. La violencia que podría resultar de un adulterio (o de la sospecha de un adulterio, como sucede en otras obras del autor) es el resultado de esta inversión parental. Propongo que verlo de esta forma permite explicar el uxoricidio calderoniano bajo una óptica biológica que refuerza los ángulos culturalistas que ha recibido el tema.

La falla moral de Curcio provoca que, pretendiendo cuidar a su hija, termine haciéndole daño. Como queja ante la orden paterna de entrar a un convento, Julia le expresa:

La libertad te definiendo,
señor, pero no la vida:
acaba su curso triste
y acabará tu pesar,
que mal te puedo negar
la vida que tú me diste;
la libertad que me dio
el cielo es la que te niego. (2000: 153)

Ella es el resultado biológico de su padre, por lo que le debe la vida, pero hay un imperativo celestial y natural, la libertad de reproducirse, que no puede depender del padre. El monasterio implica la pérdida de la libertad en varios sentidos, pero sobre todo requiere renunciar a la reproducción y, por ende, a la replicación de los genes. Además de las razones morales que se puedan argumentar, prohibirle a un organismo que se reproduzca es la peor de

las afrentas. La rabia de Julia, su futura violencia gratuita, parte de la gran injusticia que se le hace al negársele agencia reproductora. Trivers lo explica de la siguiente forma: “When the parent imposes an arbitrary system of reinforcement (punishment and reward) in order to manipulate the offspring to act against its own best interests, selection will favor offspring that resist such schedules of reinforcement”⁶ (1985: 159).

En esta obra, la cruz no solo ampara al protagonista de ser consumado por los elementos o morir a manos de sus enemigos, sino de cometer un acto incestuoso en el que su sangre se hubiese mezclado de manera corrupta con la de su hermana. Se trata de un milagro que pretende mantener intacta la devoción que, por ley divina, se le debe a la sangre. El antagonista Curcio parece inmune al respeto que merece su propia sangre. Su falta de devoción desencadena esta serie de desventuras a las que asistimos.

En cierto sentido, la escuela hermenéutica darwiniana que anuncian Boyd, Carroll, Gottschall y los demás, esa que pretende dilucidar el comportamiento de los personajes de la literatura como si fuesen seres biológicos constreñidos por los imperativos conductuales de los procesos evolutivos, podría estar natimuerta. Al presente, algunos de los más agudos investigadores de las letras todavía miran con recelo que el quehacer científico oriente al filológico; además, la crítica literaria no se curó de freudianismo y lacanismo para caer en modelos de análisis igualmente mecánicos. De otra parte, no conviene rechazar las disquisiciones científicas sobre el comportamiento humano. *La devoción de la cruz* trata sobre el tabú del incesto y sobre los celos, cuya explicación biológica (si bien preliminar) intenta ofrecer la Psicología Evolutiva. Si todo sale bien, el tiempo nos permitirá apreciar hasta qué punto las nuevas ciencias naturales pueden enriquecer nuestras lecturas de los clásicos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENABU, Isaac (2017): “Observaciones sobre el género dramático: el cierre y la apertura de *La devoción de la cruz*”, *Anuario Calderoniano* 10, pp. 55-70.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro (2000): *La devoción de la cruz*. Madrid: Cátedra.

CARROLL, Joseph (2004): *Evolution, Human Nature and Literature*. New York: Routledge.

DAWKINS, Richard (1976): *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.

⁶ “Cuando el padre impone un sistema arbitrario de reforzamiento (castigo y recompensa) con el fin de manipular a la cría para que actúe en contra de sus propios intereses, la selección favorecerá que la cría resista tales programas de reforzamiento” (traducción mía).

- DE BOER, Raïsa A., Regina VEGA-TREJO, Alexander KOTRSCHAL y John L. FITZPATRICK. (2021): “Meta-analytic evidence that animals rarely avoid inbreeding”, *Nature Ecology & Evolution* 5, pp. 949-964.
- FRIEDMAN, Edward H. (1982): “The other side of the metaphor: an approach to *La devoción de la cruz*”, en Michael D. McGaha (ed.), *Approaches to the Theater of Calderón*. Washington: University Press of America, pp. 129-141.
- HUANG, Ming H. y Marina C. CAILLAUD (2012): “Inbreeding avoidance by recognition of close kin in the pea aphid, *Acyrtosiphon pisum*”, *Journal of Insect Science* 12.39. <<https://academic.oup.com/jinsectscience/article/12/1/39/881747>> (11 de abril de 2023).
- JACKSON, Tony (2000): “Questioning Interdisciplinarity: Cognitive Science, Evolutionary Psychology and Literary Criticism”, *Poetics Today* 21, pp. 319-347.
- KARTCHNER, Eric J. (1999): “Subversive Supplementation: Calderón’s *La devoción de la cruz*”, *Cincinnati Romance Review* 18, pp. 116-121.
- MARTÍNEZ, Maximiliano (2003): “La evolución del altruismo”, *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia* 4.9, pp. 27-42.
- MCKENDRICK, Melveena (1989): “Los juicios de Eusebio: El joven Calderón en busca de su propio estilo”, en José María Ruano de la Haza (coord.), *El mundo del teatro español en su siglo de oro*. Ottawa: Dovehouse, pp. 313-326.
- NORDLUND, Marcus (2010): “Jealousy in *Othello*”, en Brian Boyd, Joseph Carroll y Jonathan Gottschall (eds.), *Evolution, Literature and Film: A Reader*. New York: Columbia University Press, pp. 333-347.
- PLUCKROSE, Helen (2017): “Evolutionary Psychology in the Humanities: Shakespeare’s *Othello*”, *Areo* 19 de enero de 2017. <<https://areomagazine.com/2017/01/19/evolutionary-psychology-in-the-humanities-shakespeares-othello/>> (5 de abril de 2023).
- SÁEZ, Adrián J. (2013): “De Edipo y sus variantes: en torno a las fuentes de *La devoción de la cruz* de Calderón”, en Alain Bègue, Emma Herrán Alonso (coords.), *Pictavia aurea: Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*. Toulouse: Presses universitaires du Mirail, pp. 1111-1119.
- SCALISE SUGIYAMA, Michelle (2010): “New Science, Old Myth: An Evolutionary Critique of the Oedipal Paradigm”, en Brian Boyd, Joseph Carroll y Jonathan Gottschall (eds.), *Evolution, Literature and Film: A Reader*. New York: Columbia University Press, pp. 306-315.
- SMITH, Deborah, Thomas J. MEIER, Eli GEFFEN, L. David MECH, John W. BURCH, Layne G. ADAMS y Robert K. WAYNE (1997): “Is incest common in gray wolf packs?”, *Behavioral Ecology* 8.4, pp. 384-391.
- TRIVERS, Robert L. (1971): “The Evolution of Reciprocal Altruism”, *The Quarterly Review of Biology* 46.1, pp. 35-57.
- (1972): “Parental investment and sexual selection”, en B. Campbell (ed.), *Sexual Selection and the Descent of Man, 1871-1971*. Chicago: Aldine, pp. 136-179.
- (1985): *Social Evolution*. Menlo Park: The Benjamin/Cummings Publishing Company.