

LUIS VÉLEZ DE GUEVARA

EL REY EN SU IMAGINACIÓN

Edición crítica y anotada

de

WILLIAM R. MANSON y C. GEORGE PEALE

Estudio introductorio

de

THOMAS AUSTIN O'CONNOR



Juan de la Cuesta

Newark, Delaware

ÍNDICE

Nota preliminar	9
Abreviaturas	11
Estudio introductorio de THOMAS AUSTIN O'CONNOR	13
<i>Un marco crítico-cultural—La parthenos/doncella, el matrimonio y la civilización</i>	13
<i>Acto Primero—En el campo, enfrente de la casa de Albano</i>	17
<i>Acto Segundo—En el campamento de soldados durante el invierno</i>	23
<i>En la corte de Sicilia</i>	24
<i>En el campamento de soldados—La corte fingida</i>	26
<i>Acto Tercero—En la corte de Sicilia</i>	28
<i>En el campo de batalla</i>	31
<i>Enfrente de la casa de Albano</i>	32
Estudio bibliográfico y métrico de C. GEORGE PEALE	37
<i>Los textos y las circunstancias de El rey en su imaginación</i>	37
<i>Dos anomalías y algunas coincidencias—Estilística, métrica y temática</i>	44
<i>Una coincidencia en el término medio estilístico</i>	57
<i>Conjeturas</i>	67
Criterios de edición de WILLIAM R. MANSON y C. GEORGE PEALE	75
Bibliografía	77
<i>El rey en su imaginación</i> de LUIS VÉLEZ DE GUEVARA	89
Acto Primero	91
Acto Segundo	114
Acto Tercero	141

Notas	169
Índice de voces comentadas	195

*Un marco crítico-cultural—La parthenos/doncella,
el matrimonio y la civilización*

La mitología antigua no sólo expresaba las profundas verdades esenciales de la Naturaleza y de la Historia, sino que además revelaba las más arraigadas vivencias y valores que subyacían a los sistemas e instituciones de la civilización. Con singular perspicacia sintetizó, por ejemplo, los complejos motivos del matrimonio en el proceso de la civilización del hombre salvaje. Marcel Detienne lo ha expresado de la siguiente manera:

Comme le pain formé de blé moulu et comme le vin sevré de la «mère sauvage»,¹ ou la viande que la flamme du foyer rend familière, l'épousée tient sa place parmi les inventions convoquées pour ouvrir le cheminement de ce que les hommes grecs appellent entre eux la vie cultivée, celle qui les détourne de la sauvagerie et les enracine dans un état intermédiaire entre les bêtes dévoreuses d'herbe ou de viande crue et les dieux qui n'éprouvent jamais le besoin ni du vin ni du pain.²

Más particularmente, las diosas Hera, Afrodita y Artemisa simbolizaban específicas facetas vivenciales de la vida de la mujer en el proceso de la civilización. Hera, «la divinidad tutelar del matrimonio», servía de protectora de las mujeres casadas, Afrodita, diosa del amor y de la belleza, encarnaba «la omnipotencia creadora del deseo amoroso» y Artemisa era la diosa de la virginidad y de la caza que protegía «la castidad de los jóvenes y de las doncellas».³ Detienne subraya que en el mundo de los dioses «le domaine d'Artémis est de ceux qu'on traverse: c'est un lieu de passage; nulle n'y peut demeurer ni tenter d'y revenir impunément».⁴ Artemisa simbolizaba la vivencia del proceso de desarrollo psicológico y social de la doncella, o *parthenos*, destinada a trasladarse de la casa del padre a la del esposo. Los mitos representaban así, por medio de conceptos espaciales, el paso de una muchacha (*kore*) primero al estado de esposa (*gune*) y luego al de madre (*meter*). El punto intermedio

¹Eschyle, *Perses*, 651.

²Marcel Detienne, «Mariage (Puissances du). En Grèce. I. Entre Héra, Artémis, Aphrodite», en *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, ed. Yves Bonnefoy, 2: 65b.

³Sobre el dominio y soberanía de las diosas Hera, Afrodita y Artemisa, respectivamente, me remito al *Diccionario de la mitología griega y romana*, ed. René Martin, 211a, 6b-7a, 57b-58a.

⁴«Mariage», 2: 66b.

entre dichos estados lo representaba la doncella que se convertía en mujer con la primera menstruación. Durante su estancia bajo el dominio de Artemisa, cuyo objetivo era apartar a sus seguidores de la influencia de Afrodita,⁵ la *parthenos* disfrutaba de la protección de esa diosa «orgullosa y arisca», al mismo tiempo que tenía que resistir los embates de Afrodita y sus *aphrodisia*, es decir, el deseo y el gusto.⁶ En la confrontación de Artemisa y Afrodita, figuras antagónicas, encontramos el lugar conflictivo, el punto decisivo entre civilización y barbarie.

Es en el mito de Cécrope, el primer rey y fundador de Atenas, donde la mitología antigua relatava y manifestaba en sus elementos simbólicos la crisis que sentía el hombre primitivo al reconocer su barbarie. Cécrope, según Detienne, «prend fin un âge où les unions confuses étaient la seule règle, chacun s'accouplant librement avec une autre, au hasard des rencontres, sans qu'un père puisse jamais reconnaître sa semence».⁷ Efectivamente, lo que Detienne denomina «[c]ette loi masculine de Cécrops», fundamentada «sur un manque et sur la seule identité du père»,⁸ fácilmente podría refutarse a menos que uno adoptara la perspectiva de la progenie que corría el riesgo de criarse sin el apoyo y protección paternos. De esta forma, los mitos griegos simbolizaban la dinámica de la relación entre el hombre y la mujer. Dicho en otras palabras, el relevo del dominio de Afrodita y sus *aphrodisia* por el de Hera, en el que, «au nom du contrat et des engagements qui assurent à la femme le statut d'épouse légitime»,⁹ el matrimonio era el único lugar de permanencia concedido a la mujer en un mundo dominado por hombres.¹⁰ Por eso, el dominio de Hera llegó a simbolizar tanto el sitio donde el pueblo podía celebrar y realizar «la vie cultivée», así conceptualada, cuanto el abandono de las prácticas desmesuradas que caracterizaban a los pueblos incultos y verdaderamente bárbaros.

En su análisis del mito griego, Barbara Smith también afirma que el concepto griego de la *parthenos* «articulated the physical and conceptual space between [the] father's household/hearth and that of the husband. In other words, the *parthenos* was in between male-identified statuses».¹¹ Su aproximación esencialmente reproduce el esquema espacial suministrado por Detienne, aunque no usa su vocabulario simbólico ni investiga la cuestión del matrimonio como punto de transición entre civilización y barbarie. Smith establece que la clasificación de *kore*, *parthenos*, *gune* y *meter*, a diferencia del hombre, correspondía estrechamente al desarrollo biológico de la mujer, es

⁵Diccionario, 58a.

⁶Detienne 2: 68a.

⁷Ibíd., 2: 65b. El énfasis es mío.

⁸Ibíd.

⁹Ibíd., 2: 68a.

¹⁰Detienne subraya este punto de la siguiente manera: «Pour éclairer la royauté d'Héra, il faut lui apporter l'horizon de l'impuissance juridique de la femme à marier dans le monde des hommes» (ibíd., 2: 67b).

¹¹Este análisis se encuentra en el capítulo dedicado a «Greece. Women, Myth and Ritual», en *The Feminist Companion to Mythology*, ed. Carolyne Larrington, 87–100. La cita es de la p. 87.

decir, con su sexualidad y fertilidad. Además, propone el examen de los móviles psicológicos de los hombres, que se sentían obligados a asegurar un traslado eficaz de las *parthenoi* de un hogar a otro. Por eso, opina que «[i]t seems to me that ancient Greek men viewed the *parthenos* herself as an ambivalent sociopathological condition to be 'cured'». ¹² Sin lugar a dudas, Smith señala un hecho incontrovertible: las *parthenoi* encarnaban una noción eje en la mitología griega. Por extensión, lo mismo puede decirse en el desarrollo de toda cultura greco-latina.

La noción de la *parthenos* incluso llega a la comedia de capa y espada española, que comprende el estado arriesgado de sus *parthenoi*, y se aprovecha de su situación insegura o ambigua para examinar, e incluso ridiculizar, de una manera serio-cómica las flaquezas y caprichos tanto de los hombres como de las mujeres. Sin embargo, no comparto totalmente la opinión, demasiado generalizada, de Smith de que los mitos griegos—ni tampoco la comedia de capa y espada española—, reflejaban «the extreme sexual anxiety of ancient Greek men and [crystallized] their ambivalence towards women out of male control». ¹³ Los mitos enfatizaban que, según su modelo patriarcal, las *parthenoi* habían de transformarse o serían destruidas, «the point being that *parthenos* had a temporal limitation and a finite social usefulness in its own right». ¹⁴

Hacia el final de su penetrante ensayo, Smith subraya la importancia de clase o status social que se deben tener en cuenta en todo análisis que intente relacionar mitos con la realidad histórica y social de un pueblo:

[A]ncient Greek married men were right to have reservations about women, because a «biological» bond to the hearth of their fathers must have severely tested the loyalty of their wives. In aristocratic and wealthy families especially, marriages were based on political and economic alliances rather than love, and men's sexual use of concubines, *hetairai* (high-class courtesans) and young boys, plus an apparent preference for male company, did little to enhance the degree of marital affection. If tomb dedications are anything to go by, however, this was not the case with poor, lower-class marriages and some of the inscriptions from husbands to their wives are quite touching. ¹⁵

En otra ocasión he comentado la centralidad dramática de la doncella en la comedia de capa y espada precisamene en estos términos, usando el concepto de la *parthenos*. ¹⁶ Vistas como *parthenoi*, es posible apreciar con mayor claridad a esas

¹²Ibíd.

¹³Ibíd., 87–88.

¹⁴Ibíd., 88.

¹⁵Ibíd., 99–100.

¹⁶Ver el apartado titulado «La sociedad española y el orden natural: el papel de la *parthenos*/ doncella en la comedia de capa y espada», en mi edición de Agustín de Salazar y Torres, Juan de Vera Tassis y Villarroel y Sor Juana Inés de la Cruz, *El encanto es la hermosura y el hechizo sin hechizo. La segunda Celestina*, xvii–xxvi. También se puede consultar «A Mythic and Cervantine Excursus on the Importance of *Parthenoi*», en mi libro *Love in the «Corral»: Conjugal Spirituality and Anti-Theatrical Polemic in Early Modern Spain*, 289–94.