

RESEÑA

Marina Martín Ojeda y C. George Peale, *Luis Vélez de Guevara en Écija: su entorno familiar, liberal y cultural*, Juan de la Cuesta, Newark, 2017, 358 pp. ISBN: 9781588713049.

Luis Vélez de Guevara, *La rosa de Alejandría*, eds. W.R. Manson y C.G. Peale, estudio introductorio de E. Domínguez de Paz, Juan de la Cuesta, Newark, 2018, 217 pp. ISBN: 9781588713124.

HÉCTOR URZAIZ (Universidad de Valladolid)

DOI: <<https://doi.org/10.5565/rev/anuariolopedevega.333>>

Aunque quizá correspondiera más cabalmente a un reseñador o lector cualquiera la valoración del libro *Luis Vélez de Guevara en Écija* como «el estudio más completo que se haya publicado sobre la familia y las circunstancias de Luis Vélez de Guevara» (así reza su contraportada), se puede aceptar como válida esta licencia promocional a la vista del interesante material documental que aporta y la adecuada forma de presentarlo.

Es cierto, como señalan los autores (Marina Martín Ojeda, archivera municipal de Écija, y el profesor George Peale, acreditado velecista) que «la biografía del poeta sigue planteando serios problemas hasta hoy [...] un problema doble que es, por una parte, metodológico y, por otra, epistemológico» (p. 13), debido a que el punto de partida estuvo lastrado durante mucho tiempo por el hecho de que «en el caso de Vélez de Guevara se trató de un número relativamente pequeño de documentos aislados, sin contexto alguno que le diera sentido»: poco más que algunos registros y partidas, y una serie de poemas de nuestro autor, de su hermano y de su padre, el licenciado Diego Vélez de Dueñas, quien «como letrado y representante legal del IV señor de Arenales tuvo que litigar en 1596 con Miguel de Cervantes Saavedra», comisario de abastos de la Armada Real (p. 23). Pero, para dar relevancia a esas

carencias documentales, tal vez no habría sido necesario enfatizar tanto los errores y lagunas en la investigación precedente sobre la biografía de Vélez de Guevara.

Y es que se abre el volumen con una interesante (y no poco controvertida) consideración acerca de los críticos y eruditos que entre el siglo XIX y el XX estudiaron la documentación sobre Vélez de Guevara y sus obras dramáticas: Pérez González, Rodríguez Marín, Cotarelo, Bonilla y San Martín... Se sugiere que el punto de vista de estos estudiosos, nacidos todos en una franja más o menos corta de años, era unívoco:

Hijos de familias de la clase media alta; su educación social era burguesa y católica; su formación académica, en Derecho; todos ejercieron periodismo en sus años jóvenes; y todos fueron amigos y discípulos del adalid de la "ciencia española", Marcelino Menéndez Pelayo [...] La metodología de esta ilustre cuadrilla era fundamentalmente histórica. Es decir, se proponían recuperar e iluminar el rico patrimonio español del pasado para reivindicar y comprender mejor la cultura de su actualidad [...] fueron reconocidos por las supremas instituciones del estamento cultural. (p. 15)

Son todos ellos datos empíricos, sobre los que no cabe discusión posible. Otra cosa es ya que se compartan juicios tan categóricos, incluso la propia forma de referirse a esta generación de investigadores: «Mientras su ideología —católica, burguesa, imbuida científicamente del racionalismo que informaba el progreso europeo— era un fiel reflejo de los esquemas de su tiempo, su manera de entender el mundo, su epistemología, coloreó la interpretación de los datos» (p. 16). Por ejemplo, uno de los hechos supuestamente coloreados por la antigua crítica impresionista, sería el mito de la pobreza de la familia de Luis Vélez de Guevara, en virtud de la cual el poeta se habría beneficiado de una suerte de beca de estudios en la Universidad de Osuna («que solo pisó para examinarse»). Según sostienen los biógrafos, aunque Vélez se graduó gratis por pobre, no lo era, sino que su familia estaba bastante bien acomodada y conectada entre la clase media de la Écija de aquel momento (su padre, abogado, se casó muy bien):

Como Vélez no estudió en Salamanca o en Alcalá, se suponía que su formación académica era inferior a la de sus colegas del panteón de las letras clásicas; además, la supuesta pobreza de su juventud, vinculada a su servilismo, en sus años maduros, hacia el estamento noble [...] contribuyeron a dar de él la imagen universal de su ca-

rácter pedigüeño; finalmente, el que fuera descendiente de conversos fue razón suficiente para relegarlo, con Antonio Enríquez Gómez, Felipe Godínez y Miguel Barrios, al rango de los segundones de la Comedia Nueva. (p. 16)

Se justifica esta última afirmación, no muy puesta en razón, con un par de citas de Menéndez Pelayo (una autoridad ya un tanto desfasada), y luego se aducen imposiciones estéticas heredadas de Lista (y hasta la reseña de Luis Vélez en la Wikipedia, muy moderna pero no mucho más relevante). Sin embargo, resulta francamente difícil asumir que hoy en día su consideración como dramaturgo se sitúa a la par de Enríquez y Godínez solo por el origen judeoconverso, o que Vélez esté en el escalón de los segundones junto a ¡Miguel de Barrios!

En cuanto al error repetido de que estudió como pobre, se atribuye en este caso al hallazgo por Francisco Rodríguez Marín de unos documentos que no supo interpretar: una escritura de compra de telas y el acta de graduación de bachiller en Artes de Vélez por la Universidad de Osuna en 1596. Afirman los biógrafos que ambos documentos se han descontextualizado y malentendido (por el aplazamiento del pago el primero, a causa de la exención de derechos de examen «por pobre» el segundo), y que en realidad el escritor pudo estudiar a los diez años de edad con los jesuitas en la cátedra de Gramática (y luego de Artes) de Écija. Pero no se acaban de ver claras las razones que expliquen el hecho indiscutible de que la Universidad de Osuna le diera gratis el título de bachiller «a Luis Vélez, natural de Écija, diócesis de Sevilla, por pobre». Aunque se dan muchas e interesantes informaciones sobre el panorama educativo en la Écija de la segunda mitad del siglo XVI (por ejemplo, que dicha universidad generosamente confirió un título gratuito a cada siete alumnos externos graduados en Artes), no se explica por qué dicho «dato aislado ha desnaturalizado la realidad de los hechos» ni se contesta a la pregunta de «cómo se explica que Luis Vélez se graduara gratis cuando su familia debía tener suficiente poder adquisitivo para afrontar los derechos de examen». Se especula con que tal vez fuera una suerte de matrícula de honor, aunque se olvidaron de quitar lo de «pobre»; o «algún acuerdo institucional entre el deán ursaonense y el rector del recién establecido colegio de la Compañía de Jesús»; o «un simple aplazamiento en el pago de las tasas»; o, finalmente, «lo más probable es que la titulación gratuita del joven Vélez fuera fruto de alguna picaresca», en la que habrían intercedido los jesuitas de Écija avalando su pobreza en compensación por ciertos favores de algunos

familiares suyos a la Compañía (pp. 49-51). Sostienen los autores que ello «nada tiene de extraño» pero en este caso ni mucho menos queda la cosa tan demostrada como se pretende.

Otra idea que pretenden modificar Martín Ojeda y Peale es la percepción de alguna sombra judaizante en la biografía de Vélez de Guevara, es decir, «la cuestión del judaísmo» del autor de *El Diablo Cojuelo*, sobre la que también afirman que «la historiografía nos ha mostrado una imagen tergiversada de esta realidad» (el único rastro de tal mancha se remontaría a su bisabuelo materno, Antonio Negrete y Santander). Los autores afirman haber documentado

la progenie hebraica —remota— de este autor, así como la existencia de un entorno familiar que ha asimilado la religión cristiana y que, sobre todo, se halla libre de condenados por la Inquisición, desmontándose al mismo tiempo uno de los tópicos asociados a su figura: el cambio del apellido Santander —de reminiscencia mosaica— por el de Guevara. (p. 51)

De nuevo, localizan el origen de este problema en «la metodología positivista aplicada por las autoridades que en las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX investigaron sobre el ilustre ecijano» (suponemos que el problema residiría en su mala aplicación, no en la metodología positivista en sí). Un ejemplo sería la clásica biografía de Cotarelo, erudito que siempre partía de hechos documentados pero que «en la cuestión del judaísmo de Vélez de Guevara, citó los datos de segunda mano, aislándolos del contexto, y los interpretó superficialmente» (p. 51). Parece ser que Cotarelo tomó de Bartolomé José Gallardo el dato de que Luis de Santander «preso por el Santo Oficio de la Inquisición, murió relajado al brazo seglar, y acabó en una hoguera [...] por los años 1554» (p. 52).

En opinión de Martín Ojeda y Peale, Gallardo y Cotarelo «desnaturalizaron [la historia] hasta el punto de falsificarla», ya que el tal Luis de Santander no fue un heterodoxo ajusticiado en las llamas, sino «el primer andaluz reclutado por la Compañía de Jesús» (ibídem). La «compañía de mozos livianos» hizo que se desviara del recto camino, más atento a «las vanidades y antojos del mundo» que a sus estudios de Gramática, Filosofía y Teología. Pero la perseverancia y «continuas plegarias» de sus padres provocaron en Luis de Santander una asombrosa conversión, directamente inspirada por la de San Pablo. Se encaminó el joven a Simancas («donde

ahora estaba la casa de probación, oficina santa en que se probaban los novicios»), acompañado por otro aspirante a jesuita que resultó ser realmente la persona a la que, «descubiertos sus errores», el Santo Oficio condenó a la hoguera por ser profeso de otra religión y apóstata («si por impenitente o por negativo, no me consta», dice el cronista de la orden jesuítica, Santibáñez).

Parece que tienen razón los autores cuando hablan del desliz de Cotarelo al leer los textos que documentan esa historia, pues «confundió a los actores y los hechos de la historia, debido a las peculiaridades sintácticas de Santibáñez y a la fraseología algo elíptica que solían usar los jesuitas». Pero, además de que pecan de cierto exceso admonitorio al cargar las tintas en el «craso error» del benemérito investigador («los datos de aquel jesuita estaban disponibles a cualquier investigador de la talla y recursos del secretario perpetuo de la Real Academia Española»), no estamos seguros de que acierten cuando suponen a este personaje

miembro de otra «religión», es decir, orden religiosa, que Santibáñez no nombra, para no denigrarla, por el final funesto de uno de sus miembros profesos. Su error fue querer integrarse a la Compañía para seguir, «de mui buena gana», a Luis en su nuevo camino. (p. 55)

¿Pudo ser quemado este amigo de Luis de Santander, aspirante a jesuita, solo por proceder de otra orden católica, que es lo que se desprende de las palabras de Peale y Martín Ojeda? Francamente, nos sorprende. Lo que explica el documento es que este personaje, «fuese verdad o fingimiento», le dijo a Santander que «si en nuestra religión tuvieran lugar los profesos de las otras, él le acompañara» (p. 54). Y más adelante se habla de los «errores» y «apostasía» de «este desventurado religioso» (aquí sí que se sobreentiende, en efecto, su pertenencia al clero), en el intento de cuya «curación» no bastaron otras «diligencias» y «ejercicios necesarios para su salvación». Más bien nos parece entender que la Inquisición debió de identificar a un religioso apóstata o sospechoso de falsa conversión que buscaba una nueva vía de escape en la orden jesuítica, pero que no pasó la prueba de la casa de novicios o fue delatado. Creemos que de fondo puede estar la discusión interna sobre el derecho a la ordenación en la Iglesia de los cristianos nuevos, sin discriminar por el linaje, a la que ya se opusiera Ignacio de Loyola. El propio Luis de Santander tuvo problemas para ser admitido en la Compañía de Jesús, ya que «hubo objeciones debido a sus ascendientes conver-

sos» (p. 55). Pero pudo sortearlas gracias a la intercesión de importantes jesuitas que le avalaron; así, «Luis de Santander no fue condenado a la hoguera por la Inquisición, sino que fue un eminente predicador» (p. 56).

Siguiendo con el cuestionamiento de las tesis tradicionalmente impuestas en los estudios biográficos sobre su ilustre hijo, el escritor Luis Vélez de Guevara, Martín Ojeda y Peale afirman que

esta realidad invalida la teoría de Cotarelo sobre las connotaciones «malditas» del apellido Santander, que supuestamente hubieran llevado a nuestro autor a rehuir de él y cambiarlo por el de Guevara. Dicho cambio, en realidad, es una muestra más del uso anárquico —visto desde hoy— de los apellidos que imperó en España hasta el siglo XIX. En este sentido hemos de precisar que el apellido «Vélez» con frecuencia estuvo unido al de «Guevara», identificando a miembros de la nobleza, una nobleza que Luis Vélez pretendía emular. [...] El cambio onomástico no tuvo nada que ver con la sombra de judaizante que el apellido «Santander» pudiera proyectar sobre las pretensiones cortesanas de Luis Vélez, como alega Cotarelo. (pp. 56-57)

Abundan los autores en este argumento, añadiendo paralelismos con la actuación al respecto del conde de Saldaña, a quien Vélez sirvió. Y creen que «la identidad exacta del antepasado judío de Luis Vélez que abrazó la fe cristiana» hubo de ser su bisabuelo Antonio Negrete y Santander hacia 1492, si bien «igualmente hemos de afirmar que no hay en el siglo XVI huella alguna de judaísmo vivencial en su familia» (pp. 57 y 59).

Indiscutiblemente, las afirmaciones de estos biógrafos se sustentan en datos contrastados, y se documenta con exhaustividad a cada personaje que va apareciendo al hilo de la narración de la vida de los protagonistas principales. La misma solvencia documental adorna la descripción del entorno cultural de Vélez de Guevara, un pormenorizado resumen de la historia (economía, arquitectura, urbanismo, religión, tertulias, teatro) de Écija, ciudad importante y rica entonces. De la animada vida de la sartén de Andalucía nació tal vez el gusto de Vélez por las escenas de gran desarrollo visual, mucho aparato escénico, movimiento de gente en grupo, ceremonias, ritos y boato indumentario: «Da mucho que pensar que la raíz de su particular visión dramática se pudiera rastrear en la cultura humana de la ciudad donde nació» (p. 85). Dicha ciudad se hizo muy presente (como bien señalan los autores de este libro) en toda la obra literaria de Luis Vélez de Guevara, pues que «el poeta se ausentó de Écija, pero Écija nunca se ausentó del poeta» (p. 93).

Las páginas 95-338 (es decir, el grueso del libro) las ocupan los 251 documentos que justifican el periplo biográfico antes descrito (más un par de registros que comprenden diferentes poemas). Esta sección documental se ordena cronológicamente, tomando como punto de partida la hipoteca que el abuelo de Vélez contrajo en 1529 sobre la que sería la casa natal de nuestro autor y terminando, precisamente, con la venta de dicho inmueble por parte de sus herederos en 1646. Han buceado Martín Ojeda y Peale en muy diversos archivos universitarios, parroquiales, municipales, de protocolos notariales, etcétera, además de en los más frecuentados de la Biblioteca Nacional de España, el Archivo Histórico Nacional o el General de Indias. Se ha transcrito la mayor parte de los documentos con fidelidad a los originales en lo importante, pero modernizando ciertos detalles para facilitar la lectura en la actualidad (aunque parece innecesario conservar el término «collación» —n. 141— cuando no se trata de una transcripción). En otros casos menores (tratos legales, acuerdos comerciales) se catalogan los documentos sin transcripción.

Se incluye, para terminar, un «Índice onomástico parental de Luis Vélez de Guevara» que permite ubicar las menciones de cada personaje dentro de los diferentes documentos: hasta cinco generaciones de esta familia ejemplarmente cristiana abarca la recopilación de Peale y Martín Ojeda, que supone en efecto un retorno al positivismo del siglo XIX, lo que decimos como elogio y no como una pega, con las salvedades ya expuestas.

En el entorno científico de la recuperación y estudio de la vida y la obra teatral de Luis Vélez de Guevara que viene desarrollando el profesor Peale, también ha aparecido recientemente la última entrega de la serie de ediciones críticas de sus comedias, *La rosa de Alejandría*, con estudio introductorio a cargo de la profesora Elisa Domínguez de Paz, de la Universidad de Valladolid. Se trata de «una comedia de santos de las muchas que poblaron la escena teatral en el siglo XVII y gran parte del siglo XVIII» (p. 13), en este caso sobre la vida y muerte de santa Catalina de Alejandría, quien tuvo que resistir el acoso sexual del emperador Maximino. Sirve la pieza para sostener «la teología monoteísta de la Trinidad sumada, según la protagonista, en Jesucristo; es decir, reivindica teatralmente la esencia del milagro de la fe católica». La estudiosa disiente del negativo juicio de los pioneros velecistas Spencer y

Schevill, pues cree que «*La rosa de Alejandría* tiene una fuerza dramática nada desdeñable» y que «no hay nada de farsesco como alegan los citados críticos» (p. 54).

Es interesante el apunte que hace Elisa Domínguez acerca de que «en el hipotético caso de que la comedia se hubiera representado, resulta probable la intervención de la censura, sobre todo la eclesiástica; los censores vigilaban celosamente este tipo de comedias para que no hubiera elementos, tanto verbales como gestuales, que afectaran a las buenas costumbres del tiempo» (p. 19). En efecto, aunque no queda constancia fehaciente de representaciones de *La rosa de Alejandría* (una comedia con este título se representó en Sevilla en 1641, pero no se tiene certeza de que fuera la de Vélez), otra obra de temática similar de Pedro Rosete, denominada *Santa Catalina, mártir y doctora, la Rosa de Alejandría* y que fue representada en 1684, sufrió una censura realmente severa.¹

Domínguez dedica unas interesantes páginas al asunto de la licitud de las comedias hagiográficas (las críticas de Cervantes, los ataques teatrófobos de moralistas como el padre Camargo), incluso aventura una hipótesis de expurgo censorio probable de *La rosa de Alejandría* a partir del cotejo con «el comportamiento de la censura con otras comedias de santos», ya que

la comedia de Vélez proyecta una serie de elementos y comentarios que difícilmente pasarían inadvertidos a la vigilancia del censor. Tal es el caso del fragmento en el que aparece el demonio, encarnado en la persona de Lupino; la propia posesión demoniaca supone en sí un motivo más que suficiente de control [...] Asimismo, es probable que el censor vigilara con lupa el personaje de Catalina [...] Reprochable resulta también la chanza con la que Maximino se refiere a Cristo ante una Catalina martirizada. (pp. 21-23)

El martirio de Santa Catalina fue muy difundido, incluso en forma legendaria (popularizada a través de la *Leyenda dorada*, de Jacobo de la Vorágine), y su iconografía resultaba también bastante popular: la corona, la pluma o el libro, que simbolizaban su sabiduría (se impuso en un debate a cincuenta filósofos), la espada, la rueda con cuchillas utilizada para su tortura... Vélez renunció en su versión teatral a escenificar explícitamente algunas de las torturas recibidas por la santa, aunque «mucho más explícita resulta la escena del martirio» (p. 43).

1. Pueden verse los extensos detalles del caso en la base de datos en internet Clemit: <www.buscador.clemit.es>.

Interesante resulta también el apartado dedicado al estudio de las fuentes de *La rosa de Alejandría*, en particular el de una pieza jesuítica, la *Tragedia de Santa Catherina* de Hernando de Ávila, cuyas acotaciones escénicas y componente musical se cotejan con detalle. En un apéndice se recogen también las versiones de la vida de Santa Catalina de Alejandría en los respectivos *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas y Pedro de Ribadeneyra.

La visión de conjunto que resulta de ello supone otra de las aportaciones valiosas de esta meritoria edición, que recupera una comedia de la que solo se conservaba un testimonio crítico (la segunda parte de las *Comedias escogidas*, impresa en 1652), y que debió de ser escrita hacia 1625, a tenor de la métrica empleada por Vélez: George Peale, que interviene a este respecto en el estudio introductorio, se desmarca de la identificación tentativa propuesta por Bernardo García con una comedia titulada *Santa Catalina mártir*, representada en el Salón del Alcázar en 1615. También aprovecha el profesor californiano para reivindicar «la presencia de Vélez de Guevara en el horizonte de la producción de Calderón» (p. 62), si bien creemos que no se puede concluir nada definitivo en ese sentido a partir de los ejemplos que se aducen para mostrar la intertextualidad de obras de ambos dramaturgos.