

LA «EPÍSTOLA NONA» DE *LA CIRCE* (A FRANCISCO LÓPEZ DE AGUILAR,
SOBRE EL SONETO «LA CALIDAD ELEMENTAR RESISTE»):
EDICIÓN Y ANOTACIÓN

PEDRO CONDE PARRADO (Universidad de Valladolid)

CITA RECOMENDADA: Pedro Conde Parrado, «La “Epístola nona” de *La Circe* (a Francisco López de Aguilar, sobre el soneto “La calidad elemental resiste”): edición y anotación», *Anuario Lope de Vega. Texto, Literatura, Cultura*, XXXI (2025), pp. 103-124.

DOI: <<https://doi.org/10.5565/rev/anuariolopedevega.545>>

Fecha de recepción: 3 de julio de 2024 / Fecha de aceptación: 6 de septiembre de 2024

RESUMEN

El presente artículo ofrece una edición, exhaustivamente anotada, especialmente en lo que se refiere a las fuentes de erudición empleadas en ella, de la epístola de *La Circe* dirigida por Lope de Vega a Francisco López de Aguilar en la que comenta su soneto de asunto neoplatónico «La calidad elemental resiste».

PALABRAS CLAVE: Lope de Vega; Francisco López de Aguilar; *La Circe*; comentario; soneto.

ABSTRACT

This paper offers an edition, exhaustively annotated, especially with regard to the scholarly sources used in it, of the epistle of *La Circe* addressed by Lope de Vega to Francisco López de Aguilar in which he comments on his neoplatonic sonnet «La calidad elemental resiste».

KEYWORDS: Lope de Vega; Francisco López de Aguilar; *La Circe*; Comment; Sonnet.



A DON FRANCISCO LÓPEZ DE AGUILAR.¹EPÍSTOLA NONA²

1. Francisco López de Aguilar, supuestamente fallecido en 1665 (tendría, por tanto, entre veinte y treinta años menos que Lope, fallecido en 1635 con casi 73), sin que se tenga más noticia sobre su nacimiento ni sus primeros años, pasa por ser uno de los amigos más fieles y cercanos a Lope de Vega. No me consta que sea hoy posible leer, ni que nadie haya leído alguna vez, una sola línea en alguna obra publicada directamente por él y a su nombre, pues, si existieron, no se conserva ninguna (Juan Pérez de Montalbán, la “hechura” literaria e intelectual del propio Lope, le atribuyó una media docena de obras en su catálogo de madrileños ilustres incluido en el *Para todos*, de 1632; f. 345v). Ni siquiera, como ya bien sabemos, salió realmente de su pluma, pese a que lo firma, el prólogo titulado «Al teatro» que encabeza *La Dorotea* (1632), pues lo tenemos escrito de puño y letra de Lope en su cartapacio autógrafo conocido como Códice Daza, lo cual considero que obliga a sospechar de todo texto, al menos relacionado con Lope, que se atribuya a López de Aguilar: por ejemplo, el fragmento de epístola en latín dirigida al francés Simón Chauvel y el par de poemas, en esa misma lengua, incluidos en la *Expostulatio Spongiae* (1618), obra en la que se incluyó la antología de elogios hacia Lope por parte de ingenios de la época que él habría compilado, como después se volvería a hacer, con una versión bastante más reducida de esa antología, en los preliminares del *Laurel de Apolo* (1630), en cuya silva séptima le dedicará Lope los consabidos versos de encomio. Como se sabe, hasta hace muy poco se lo ha identificado de manera unánime con el *Iulius Columbarius* firmante y supuesto organizador general de esa defensa de Lope frente al libelo *Spongia* (1617) de Pedro de Torres Rámila, pero todo parece indicar que tal identificación es errónea (véase Conde y Tubau 2015); a ello se suma que no existe —no me consta al menos— ninguna prueba de que hubiera tenido alguna relación con la vida u obra de Lope que fuera anterior a ese episodio de la polémica con Torres. A López de Aguilar le dirige Lope la dedicatoria de *La villana de Getafe*, que incluyó en la *Parte XIV* de sus comedias, publicada en Madrid en 1620; dicha dedicatoria es una de las más singulares, si no la más, del casi centenar de ellas que publicó entre las *Partes XIII* y *XX*, hasta el punto de que el propio Lope afirma que no parece que esa ubicación paratextual sea el «propio lugar» para ese escrito, quizá «más carta de defensa que dedicatoria de una fábula», y ello se debe a que tal dedicatoria se consagra entera a exactamente lo mismo que esta epístola de *La Circe* que aquí editamos: a comentar un soneto del propio Lope que, se supone, había recibido críticas desfavorables en alguna junta de intelectuales, tipo academia (también en la ficción de *La dama boba* el soneto «La calidad elemental...» se comenta en un contexto parecido, aunque casero, por así decirlo). Al final de ese texto, parece prometer a López de Aguilar que le dedicará igualmente la miscelánea *La Filomena*, la cual se publicará en 1621, pero no dedicada al fin a su amigo, sino a doña Leonor Pimentel, dama de la reina, en un cambio probablemente explicable por el viraje de los intereses de Lope ante el ascenso de la nueva corte, el clan de Olivares, que rodeaba al rey Felipe IV tras ascender al trono en 1621 (ver López Lorenzo 2023:17, 125 y 209-210). En la propia *Filomena* parece estar representado por el «águila» que acude en defensa de la canora ave (ruiseñor o filomena) frente al infame «tordo» (Torres Rámila), en la segunda parte del poema «La Filomena». Afirma el citado Pérez de Montalbán en el prólogo al volumen colectivo de la *Fama póstuma* (p. 27), compilado por él a la muerte de Lope, que López de Aguilar fue uno de los íntimos que rodearon su lecho de muerte, pero, muy extrañamente, no se recoge en esa obra ningún texto suyo, ni existe ninguna prueba, externa a lo puramente literario y que no esté conectada a obras del propio Lope o con él relacionadas, que demuestre esa “familiaridad”, al menos en los últimos quince o veinte años de su vida. Considero, en fin, que alguien debería plantearse ya una rigurosa indagación, más que sobre *quién fue* López de Aguilar, sobre *qué fue* para Lope de Vega tanto en su vida como en su literatura, a la vista de estos y otros datos con los que hoy contamos.

2. El texto se publicó cerrando la *editio princeps* de la miscelánea de Lope *La Circe* (en casa de la viuda de Alonso Martín a costa de Alonso Pérez, Madrid, 1624), ocupando en concreto los folios 232v a

Envío a Vuestra Merced el comentario que hice al soneto impreso en la última página de mi *Filomena*, que en tanta variedad de opiniones fue necesario.³ Es cosa para burlarse de este siglo la facilidad con que muchos hablan en lo que no entienden. Único bien llamaba Sócrates a la ciencia y único mal a la ignorancia:⁴ no se puede pensar cosa más bien dicha. Si estuviera la dificultad en la lengua, como ahora se usa,⁵ confieso que se quejaran con causa, pero, estando en la sentencia, no sé por qué razón no ha de tener verdad lo que no alcanzan. Para el ingenio de Vuestra Merced, para sus grandes estudios, para su lección de todos cuantos buenos autores se conocen, clásicos y modernos, para el conocimiento que tiene de la filosofía y poesía, escusada fuera esta exposición; pero para el desengaño de los que se apasionan de los términos nuevos de decir, aunque sean bárbaros, y no reparan en el alma de los concetos, no será fuera de propósito. El soneto dice así:

La calidad elemental resiste
mi amor, que a la virtud celeste aspira
y en las mentes angélicas se mira,
donde la idea del calor consiste.

No ya como elemento el fuego viste
el alma, cuyo vuelo al sol admira,
que de inferiores mundos se retira
adonde el Querubín ardiendo asiste.

236v. López Lorenzo (2023:20) afirma no haber «advertido estados» en la impresión de *La Circe*, por lo que no ha lugar a colacionar ejemplares de dicha obra para fijar el texto de la epístola, sino únicamente a transcribirlo a partir de alguno de los numerosos ejemplares que se conservan; lo hemos hecho en este caso a partir del que porta la signatura R/3711 en la Biblioteca Nacional de España.

3. *fue necesario*: (escribir) el propio *comento* que le envía.

4. Gómez [1996:170] remite a los *Apotegmas* (III 33) de Erasmo de Rotterdam, donde efectivamente se lee entre los *Apophthegmata Socratica*, siendo su fuente las *Vidas de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio (II 31). Se recoge también, tomándolo del propio Erasmo, en la *Polyanthea noua* (s.v. «Doctrina»). Pero más relevante aún es que aparezca en los *Sententiae et exempla* de Andreas Eborensis, sección «Ignorantia» (*Ex Graecis*): «Unicum est bonum, scientia: et malum unicum, inscientia. Socr. Apud Diog. li. 2». Se sabe con toda certeza que Lope había «saqueado» esa antología para recabar citas con que autorizar tanto su epístola séptima «A un señor de estos reinos» en la propia *Circe* (Conde Parrado 2015b) como otros varios textos, y en especial las dedicatorias de sus comedias a partir de la *Parte XIII* (Conde y Boadas 2019).

5. Alusión antigongorina que se continúa pocas líneas después («los que se apasionan de los términos nuevos de decir, aunque sean bárbaros, y no reparan en el alma de los concetos»), a la que se vuelve al final de la epístola y que conecta esta, en buena medida, con la polémica mantenida por Lope en la misma *Circe* con el segoviano Diego de Colmenares (véase Conde Parrado 2015a y 2015b).

No puede elementar fuego abrasarme.
 La virtud celestial, que vivifica,
 envidia el verme a la suprema alzarme.
 Que donde el fuego angélico me aplica,
 ¿cómo podrá mortal poder tocarme?
 Que eterno y fin contradicción implica.

La intención de este soneto (llamemos así al argumento) fue pintar un hombre que, habiendo algunos años seguido sus pasiones, abiertos los ojos del entendimiento, se desnudaba de ellas, y reducido a la contemplación del divino amor, de todo punto se hallaba libre de sus afectos. Y no es de condenar porque parezca enigmático, siendo tan alta la materia y el sujeto tan digno, pues Platón lo que escribió de las cosas divinas lo envolvió en fábulas y imágenes matemáticas, de suerte que de ninguno, u de pocos, fuese entendido.⁶ Que alguna vez nos habemos de apartar del común y simple modo de decir: «*est enim*» (como Quintiliano define) *figura orationis ornatus*.⁷

6. Gómez [1996:171] detectó ya que la idea está tomada por Lope de la dedicatoria a Lorenzo de Médicis del *Heptaplus* —exposición, basada en el *Génesis*, sobre la creación del mundo—, obra de Giovanni Pico della Mirandola que se menciona posteriormente en esta epístola; dice así: «*Plato noster ita inuolucris aenigmatum, fabularum velamine, mathematicis imaginibus et subobscuris recedentium sensuum indiciis sua dogmata occultauit, ut et ipse dixerit in epistolis neminem ex his quae scripserit suam sententiam de diuinis aperte intellecturum*» (Pico della Mirandola, *Opera*..., p. 1). En la comedia *La dama boba* —de 1613 y publicada en la *Parte IX* de comedias (1617)— aparece por primera vez este soneto de «La calidad elementar...», que es comentado brevemente por su “autor”, el galán Duardo, a la dama Nise, una de las hermanas protagonistas; allí encontramos esa misma idea de Pico reducida por Lope a redondillas: «Platón, / a lo que en cosas divinas / escribió, puso cortinas / que, tales como estas, son / matemáticas figuras / y enigmas» (vv. 579-584). Algunos versos antes se lee otro pasaje que versifica lo que acaba de exponerse en esta epístola acerca del asunto general del soneto: «La intención o el argumento / es pintar a quien ya llega, / libre del amor que ciega, / con luz del entendimiento, / a la alta contemplación / de aquel puro amor sin fin, / donde es fuego el serafín» (vv. 543-549); puede verse, al respecto, Presotto [2013].

7. Acierta Gómez [1996:171] al señalar que esa afirmación aparece tal cual en la *Theologia symbolica siue hieroglyphica* del cisterciense palentino Andrés de Acitores (siglo XVI), al que posteriormente mencionará Lope en la epístola. Esto es lo que se lee en dicha obra (Acitores, *Theologia*..., p. 33): «*Est enim figura orationis ornatus, quo a populari et simplici loquendi et sentiendi modo, siue more discedimus, docente id Quintiliano libro 9 cap. 1*» ('Es, en efecto, la figura [retórica] el ornato de la frase, con el que nos separamos del modo o costumbre vulgar y sencillo de hablar y de expresarnos, lo cual nos enseña Quintiliano en el primer capítulo del libro noveno'). Lo que hace ahí Acitores, una vez que deja asentado lo de la *figura* como *ornatus orationis* —afirmación que es enteramente suya, y no del autor romano—, es recoger en sus propias palabras parte de lo que se afirma en un pasaje del capítulo noveno (1, 11) de la *Institutio oratoria* en el sentido de que la *figura* puede entenderse como «*in sensu vel sermone aliqua a vulgari et simplici specie cum ratione mutatio*» ('una desviación [un «apartar(se)» dice Lope] razonable, en cuanto al significado y al lenguaje, respecto de la manera vulgar y sencilla de expresarse», o bien «del común y simple modo de decir', como traduce

Fúndale en tres fuegos, correspondientes a tres mundos: el calor es en nosotros calidad elemental; la celestial es la virtud que calienta; la angélica es la idea del calor. Fuego es el elemento en nosotros, fuego es el sol en el cielo, y fuego el entendimiento seráfico; pero difieren en que el elemental abrasa, el celeste vivifica y el sobreceleste ama: así lo disputa divina y sutilmente Pico Mirandulano en su *Heptablo*.⁸

QUE A LA VIRTUD CELESTE ASPIRA

Dice que, resistiendo al fuego, significado por el elemental, aspira a la virtud celeste, que es la contemplación de los orbes celestiales, para alejarse de las cosas terrestres.

Y EN LAS MENTES ANGÉLICAS SE MIRA

Que se halla este amor como en espejo, mirándose en las mentes de los ángeles, que con tanta pureza aman y asisten a la presencia del verdadero amor, porque, acompañada el alma de ellos, llega a contemplarle; que «*translati ad regnum Christi, ad eos angelos iam cepimus pertinere*», como dice san Agustín en su *Ciudad de Dios*, pues viendo ellos a

Lope, pero, insisto, a partir de Acitores, pues en ningún momento ha acudido a consultar la *Institutio oratoria*). Así pues, esa cita (*est figura orationis ornatus*) que se atribuye a Quintiliano —como *sententia* que se inserta incluso con cursivas y en un ejemplo más de la manera muchas veces descuidada y aun atropellada de consultar sus fuentes por parte de Lope— es, como decimos, del propio Acitores, cuya *Theologia symbolica* ya había mencionado, nombrando a su autor, cuatro años antes en la *Iusta poética* por la beatificación de san Isidro (Vega Carpio, *Iusta poetica*... f. 96v).

8. Ya correctamente glosado por Gómez [1996:172, n. 9], y antes, por Alonso [1962:459, n. 49]. Se traduce aquí un pasaje tomado de la *praefatio ad lectorem* del *Heptaplus*; reza así: «*Est apud nos calor qualitas elementaris, est in coelestibus virtus excalfactoria, est in angelicis mentibus idea caloris. Dicam aliquid expressius: est apud nos ignis quod est elementum, Sol ignis in coelo est; est in regione ultramundana ignis seraphicus intellectus. Sed vide quid differant. Elementaris urit, coelestis vivificat, supercoelestis amat*» (Pico della Mirandola, *Opera*..., p. 4). De nuevo podemos ver en *La dama boba* una versificación de estas ideas: «Calidad elemental / es el calor en nosotros, / la celestial es virtud / que calienta y que recrea, / y la angélica es la idea / del calor. / [...] El elemento en nosotros / es fuego. / [...] El puro sol que estáis viendo / en el cielo fuego es; / y fuego el entendimiento / seráfico; pero siento / que así difieren los tres: / que el que elemental se llama, / abrasa cuando se aplica, / el celeste vivifica, / y el sobreceleste ama» (vv. 557-574). Como ya apuntó Blecua [1983:1312-1313], hubo traducción italiana del *Heptaplus* a cargo de Antonio Buonagrazia (Florencia y Pescia, appresso Lorenzo Torrentino, 1555): en este caso, frente a lo que sucede con los textos de Ficino, según veremos aquí más adelante, no contamos con datos suficientes para determinar si Lope se sirvió de dicha traducción o acudió directamente al original latino de Pico.

Dios, como dice la Verdad divina por san Mateo, nosotros «*per speculum in aenigmate*».⁹ Que este verso diga que se mira en ellos se entiende por las palabras de Crisóstomo: «*Castitas res est angelica, per hoc enim solum homines angelis assimilantur*»; pues solo por la felicidad se diferencian, de suerte que, en lo que se aparta del hombre, le iguala con el ángel.¹⁰ Porque donde san Marzal, escribiendo a los tolosanos, dijo que solos los ángeles gozaban de la vista de Dios, añadió: «y todos los que le aman perfetamente».¹¹

9. La cita de san Agustín corresponde a *De ciuitate Dei* XXII, 29: «*Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Sic iam vident sancti angeli, qui etiam nostri angeli dicti sunt, quia eruti de potestate tenebrarum, et accepto spiritus pignore, translati ad regnum Christi, ad eos angelos iam coepimus pertinere, cum quibus nobis erit sancta atque dulcissima, de qua iam tot libros scripsimus, Dei ciuitas ipsa communis*» (*Diui Aurelii Augustini...*, p. 1388; 'Ahora vemos por un espejo a modo de enigma, entonces lo haremos cara a cara: es así como ven ya los santos ángeles, que son también llamados los ángeles nuestros, puesto que, una vez arrancados al poder de las tinieblas por haber recibido la gracia del espíritu y transportados al reino de Cristo, comenzamos ya a formar parte de esos ángeles con los que compartiremos la santa y dulcísima ciudadanía divina sobre la que ya hemos escrito aquí tantos libros'). El pasaje se abre con el célebre versículo de la primera epístola de Pablo (y no del Evangelio de Mateo, como por error aparece en el texto de Lope) a los Corintios (13, 12), del que solamente se cita aquí una parte.

10. El soneto comentado aquí —tras haberlo insertado, según ya se ha dicho, en la comedia de 1613 *La dama boba*— volvió a publicarlo Lope, como poema de cierre, en la miscelánea *La Filomena* (Madrid, 1621), con el epígrafe inicial *Castitas res est angelica. Chrysost[omus]*. La cita procede del conjunto de homilías conocido como *Opus imperfectum in Matthaem*, por entonces aún atribuido por muchos autores a san Juan Crisóstomo y que se considera obra de un obispo arriano del siglo v; se trata de la homilía 42 sobre el capítulo 22 del evangelio de Mateo, y el pasaje corresponde a la glosa de su versículo 30 («*In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut angeli Dei in caelo*»: 'En la resurrección ni se casarán ni se los casará, sino que serán como los ángeles de Dios en el cielo'). El texto de (pseudo-)Crisóstomo afirma que todas las virtudes espirituales son algo angélico, y en especial, la castidad, pues es solo por ella por lo que los seres humanos se hacen semejantes a los ángeles; por tanto «*qui omnino separatur ab usu libidinis, supergreditur naturam humanam, quae media est, et ad conditionem transit angelicam*» ('aquel que se separa por completo de los placeres de la carne se eleva por encima de su naturaleza humana [«se aparta del hombre», dice Lope], que es intermedia [entre el animal y el ángel], y pasa a la condición angélica'; Crisóstomo, *D. Ioannis Chrysostomi...*, ff. 241v-242); por tanto, el sujeto de «se aparta del hombre» es el propio hombre, y el de «le iguala con el ángel» es Crisóstomo. No he conseguido encontrar esa *sententia* (supuestamente) suya en ninguna compilación "polianteica" de la época, por lo que parece consulta directa de unos *Opera* del santo de Antioquía por parte de Lope.

11. San Marzal es san Marcial de Limoges, al que la tradición hacía por entonces pariente del propio Cristo, por lo que podía ser considerado uno de los llamados padres apostólicos, como san Ignacio de Antioquía y san Policarpo; las epístolas de los tres fueron incluidas en ediciones del siglo xvi que contenían, como obra principal, los tratados atribuidos a san Dionisio Areopagita, autor que Lope alegará aquí más adelante. A san Marcial (y a los otros tres autores referidos, Ignacio, Policarpo y Dionisio) los mencionaba, bastantes años antes, ya en los *marginalia* del *Isidro* (1599), acudiendo directamente, tal como se demuestra en Conde Parrado [2020], a una de las ediciones publicadas (en 1572 y 1585) por el impresor Guillaume Rouille en Lyon (véase Pseudo-Dionisio Areopagita, *Beati Dionysii... opera...*), que recogen la traducción al latín realizada años antes por el benedictino francés Joachim Perion (había sido traducido también, ya en el siglo xv, por Ambrogio Traversari y por Marsilio Ficino). En ese trabajo (p. 156) se explica que «si acudimos a la epístola de

«*Virtus unitiua*» llamó al amor Bernardo:¹² luego esta unión no solo se hará con los ángeles, pero con el mismo Dios. Marsilio Ficino dice que la lumbre de la divina mente no se infunde en el alma, si ella, como la luna al sol, no se revuelve a ella, y que esto no es hasta tanto que ponga a una parte los engaños de los sentidos y las nieblas de la fantasía, y, desnuda de aquella calígne y sombra, que así llamó Teofilato a la inorancia,¹³ se reduzga a lo más secreto de la misma mente.¹⁴ Y Mercurio en el *Pimandro* introduce la mente divina diciendo: «Comprehéndeme tú, que yo te enseñaré»; y que finalmente, cuando le enseñó, vio en la suya la luz existente con potencias innumerables, un ornamento sin término y un fuego cercado de gran poder.¹⁵

san Marcial *ad Tolosan* incluida en el volumen impreso por Rouillius encontramos el pasaje en cuestión casi al final de dicha epístola: *Est enim visio Dei, qua sola angeli perfruuntur, et omnes perfecti in dilectione eius* [...]. La cita reproducida, aprovechando la propia traducción de Lope, quiere decir: «En efecto solos los ángeles gozan de la vista de Dios, y todos los que le aman perfectamente». Ya Brown [2013:18-19] apuntó la posibilidad de que Lope se hubiera servido de la traducción de Perion, lo que se confirma en el trabajo citado.

12. No he conseguido localizar ningún testimonio que sustente tal afirmación; son, en cambio, muchos los que atribuyen esa cita al ya mencionado Dionisio Areopagita, y concretamente al capítulo IV de su *De diuinis nominibus*. Es probable que Lope haya consultado alguna obra en la que se ofrecieran diferentes definiciones del amor por parte de autores religiosos y haya adjudicado a San Bernardo, pues a él considero que se refiere aquí, la correspondiente a Dionisio. Un ejemplo, aunque en castellano, lo tenemos en la obra *Primera parte de las excelencias de la virtud de la castidad* del carmelita descalzo fray José de Jesús María (*Primera parte...*, p. 13), donde leemos: «San Dionisio dize que amor es una virtud unitiva; San Agustin le llama apetito de alguna cosa por si mesma; San Gregorio, un fuego que abrasa el coraçon suauemente; san Bernardo, una voluntad bien ordenada y vehemente, y un querer concertado y poderoso; Santo Thomas etc.». Ver al respecto Brown [2013:21].

13. Seguramente se trate del griego Teofilacto de Bulgaria (siglos XI-XII), arzobispo de Ócrida o Ácrida, en la actual Macedonia del Norte, y comentarista bíblico. La cita de Lope podría referirse a un pasaje de su comentario al capítulo primero del Evangelio de Lucas en el que se afirma: «*Sol enim iustitiae est et illuxit nobis qui in tenebris eramus, hoc est in ignorantia et umbra mortis, hoc est, peccatis sedentes*» (Teofilacto, *Theophylacti Bulgariae Archiepiscopi...*, f. 138v). Apoya esa idea el hecho de que en el margen de la *Jerusalén conquistada* (1609) ya citaba Lope el comentario de Teofilacto a ese mismo Evangelio (Vega Carpio, *Obras completas. Poesía III*, p. 740).

14. Traduce Lope un pasaje de la parte final del *Argumentum in librum Mercurii Trismegisti* que Marsilio Ficino dirige a Cosimo dei Medici como prólogo (de nuevo se sirve Lope de un paratexto inicial, como en el caso del *Heptaplus* de Pico) a su versión del *Pimandro*, tratado que abre el conocido como *Corpus Hermeticum*, el cual venía atribuyéndose tradicionalmente al legendario autor egipcio Hermes Trismegisto (o Mercurio Trismegisto) y del que el humanista florentino fue primer traductor al latín: «*Lumen vero diuinæ mentis nunquam infunditur animæ, nisi ipsa, ceu luna ad solem, ad Dei mentem conuertatur. [...] Mens vero non prius fit quam deceptiones sensuum et phantasie nebulas deposuerit. Hac de causa Mercurius modo sensus et phantasie caligines exuit, in aditum mentis se reuocans*» (Ficino, *Tomus secundus...*, p. 1836).

15. Tampoco en este caso “se adentra” mucho Lope en el *Pimandro*, pues lo que recoge en su epístola se lee a poco del inicio de aquel, que es como sigue: «*Cum de rerum natura cogitare ac mentis aciem ad superna erigerem, sopitis iam corporis sensibus, quemadmodum accidere solet iis qui ob saturitatem vel defatigationem somno grauati sunt, subito mihi visus sum cernere quendam immen-*

DONDE LA IDEA DEL CALOR CONSISTE

Que los ángeles estén significados por el fuego en la Escritura declara san Dionisio con las visiones de Ezequiel: «*Eam enim inuenies non solum rotas igneas fingere, sed etiam ignea animalia et viros quasi fulgentes*»; y más adelante: «*Tronos igneos*»; y que a los Serafines «*incensos ex eo nomine Scriptura declarat*»; y está esto tan firme que dice: «*eisque ignis et proprietatem et actionem tribuit*». ¹⁶ Y, sin otras cosas, discurre en la grandeza de este nombre ‘fuego’, como allí se puede ver, tan altamente que por este lugar solo queda bien entendido el argumento de este soneto. Y así Trimegisto en

sa magnitudine corporis, qui me nomine vocans in hunc modum clamauit: Quid est, o Mercuri, quod et audire et intueri desideras? Quid est quod discere atque intelligere cupis? Tum ego quisnam es? inquam. Sum, inquit ille, Pimander, mens diuinæ potentiae; ac tu vide quid velis; ipse vero tibi ubique adero. Cupio, inquam, rerum naturam discere deumque cognoscere. Ad haec ille: Tua me mente complectere et ego te in cunctis quae optas erudiam. [...] Haec ubi dicta sunt, diu illum oraui ut eius ideam ad me conuerteret. Quod cum ille fecisset, repente perspicio mea in mente lucem viribus innumeris existentem, ornatum sine termino, ignem ui ingenti circumseptum» (‘Estando yo meditando sobre la naturaleza, con la mente puesta en elevadas consideraciones, y cuando ya mis sentidos corporales se hallaban embotados, como suele suceder a quienes invade el sueño por repleción o fatiga, me pareció ver a alguien de un incommensurable tamaño que me llamó por mi nombre y me dijo: “¿Qué es, Mercurio, lo que quieres oír y ver? ¿qué deseas aprender y saber?”. “Y tú ¿quién eres?” le respondí. “Yo soy, dijo, Pimandro, la mente del divino poder: decide lo que quieres y yo te satisfaré en todo”. “Mi deseo, le digo, es entender la naturaleza y conocer a la divinidad”. Y él me dijo: “Acógeme en tu mente y te instruiré en todo cuanto deseas” [“Comprehéndeme tú, que yo te enseñaré”, en la versión resumida de Lope]. [...] Una vez dicho esto, le insistí en que volviera hacia mí su figura, y al hacerlo, observo de pronto en mi mente una luz existente con innumerables potencias, un ornamento sin término y un fuego cercado de gran poder’. La versión italiana de Tommaso Benci (*Il Pimandro...*, pp. 1 y 3), coetáneo de Ficino, guarda llamativas semejanzas con la que ofrece Lope, hasta el punto de inducirnos a pensar que se ayudó de ella para traducir todos estos pasajes ficinianos: «Ma il lume della Diuina mente, gia mai non si infonde nell’anima; se esse come la Luna al Sole, in tutto non si riuolta a la mente di Dio. [...] Ma prima non è fatta Mente, che ella abbia posto giù gli inganni de’ sensi; et le nebbie della fantasia [...]. Comprendi me con la tua mente; et io [...] t’ammaestrerò. [...] Subitamente veggio nella mente mia la Luce esistente, con potenzie innumerabili; un ornamento senza termine; un fuoco intorniato di grandissima possanza». Ya en Conde Parrado [2015a:n. 61] se planteaba esa posibilidad de que Lope hubiera recurrido a la versión de Benci; véase aquí luego la nota 17, donde se aportan pruebas de ello aún más concluyentes.

16. Todos los pasajes que alega Lope ahí los encontramos, tal cual, en el capítulo XV del *De caelesti hierarchia* del Pseudo-Dionisio Areopagita, en la edición lionesa ya referida (*Beati Dionysii... opera...*, p. 74). La primera cita reza: «Hallarás esta [la *ignis figura*] conformando no solo ruedas de fuego, sino incluso animales de fuego y varones como envueltos en un ígneo resplandor». Poco después menciona los Tronos y los Seraphim («a los que atribuye la acción y la propiedad del fuego»), que son dos de los tres tipos de ángeles (faltan los Cherubim) que integran la primera y más alta de las jerarquías celestiales en la angelología cristiana, la que se ve cara a cara con Dios y canta incesante su gloria. *Scriptura* hace referencia al célebre pasaje del libro de Ezequiel (1, 10; dato que ofrece en el margen la edición lionesa del Areopagita) en el que este narra su visión celestial y en el que se sustentarán las cuatro figuras del llamado Tetramorfos.

aquella antiquísima teología llamó a Dios «Dios de fuego», «majestad» y «espíritu».¹⁷ «*Et erit lumen Israel in igne*», dijo Isaías.¹⁸ Y así *Theos* se deriva de *athein*, *quod est urere*.¹⁹ «Ardientes espíritus» llamó a los ángeles Teófilo Folengo; y adelante dijo: «Donde descansan las pintadas formas y ejemplares ideas»;²⁰ que calor parte es del fuego, como la luz y el resplandor, pero no viniera bien decir que de la luz, pues aquel calor es participado de la verdadera luz, «fuente y origen de toda la luz espiritual», como dice Andreas de Acitores en su *Theologia symbolica*.²¹ Fuera de que el fuego y ella tienen diversos atributos metafóricos, y así la llamó Eduardo *flamma micans*, *fax coelica* y *lampas*, y después dijo: «*Luciferum ignem flammiparum y vitae datorem*».²²

17. Poco después del pasaje del *Pimandro* («antiquísima teología» lo llama Lope) referido más arriba, se lee la expresión «*Deus ignis atque spiritus numen*», que Tommaso Benci tradujo como «Dio di fuoco et maestà di Spirito». Considero poco menos que indudable que la «majestad» del texto de Lope procede directamente de ahí, así como que, en una lectura apresurada de esa fuente, estableció tal secuencia tripartita («Dios de fuego, majestad y espíritu») que no consta en el *Pimandro*, como hemos visto. La traducción ‘majestad’ para el latín *numen* (‘manifestación de la voluntad divina’ o incluso la propia divinidad) no es ni mucho menos automática y evidente, sino, por el contrario, algo extraña y rebuscada.

18. «Y en el fuego estará la luz de Israel» (*Isaías* 10, 17). Tal como indica Gómez [1996:174], esa cita bíblica se recoge en la *Theologia symbolica* de Andrés de Acitores, concretamente en la misma página en que aparece la cita de este que poco después alega Lope.

19. Tal explicación («de *athein*, que es ‘quemar’») se lee en muchas obras de la época (con notables variaciones en la forma del verbo inicial, aparentemente griego): por ejemplo, en *Commentaria et disputationes in Epistolam D. Pauli ad Hebraeos* de Luis de Tena (*Commentaria...*, p. 217).

20. Se remite aquí a los primeros versos del sexto canto del poema épico en octavas *La humanita del Figliuolo di Dio* (1533), obra del mantuano Teófilo Folengo (o Merlín Cocayo), mucho más célebre hoy por empresas literarias como el *Baldus*, otro poema épico, pero de índole paródica, considerado la obra cumbre del latín macarrónico. Los versos a los que se refiere Lope son estos, que inician el canto sexto: «Nel ciel de gli piú ardenti spirti adorno / Tutte le belle et gratiose Dee, / Ch’a l’aureo diuin seggio atorno atorno / Menan le honeste et sante lor coree, / Lá uengon spesso, doue fan soggiorno / Dipinte forme et essemplar Idee, / Che’l uecchio Fato há sotto á la sua cura, / Et né fá norme ad opre di Natura» (Folengo, *La humanita...*, f. CIIIV; cursiva nuestra). En el margen de la *Jerusalén conquistada* (1609) ya citaba Lope un verso del segundo canto de esa obra («Risponde il bianco genio», referido al arcángel Gabriel), nombrando a Folengo, mas sin dar el título de la obra (Vega Carpio, *Obras completas. Poesía III*, p. 739).

21. Efectivamente, en Acitores (*Theologia...*, p. 228) se lee: «*Christus quoque, ut principium, fons et origo totius spiritalis luminis, lux et lumen non semel in sacro eloquio dicitur*».

22. Eduardo es Jean-Edouard Du Monin (ca. 1559-1586), un tan culto como literariamente extravagante poeta (autor de obras en francés y en latín, sobre todo) nacido en torno a 1559 en el Franco Condado (súbdito, por tanto, del rey de España) y fallecido a causa de un aún no aclarado asalto callejero en París en 1586. Bajo el título *Beresithias, siue mundi creatio* (París, 1579) tradujo al latín la célebre obra de Guillaume de Salluste, Sieur du Bartas, *La Sepmaine, ou Creation du monde* (París, 1578); de dicha traducción proceden las citas del texto: la primera se refiere al momento del primer día en que se crea la luz, a la que la voz poética saluda con efusión («*Salue flamma micans, salue fax coelica*, [...] // *totius o lampas*»); la segunda, ya en el segundo día, se refiere al elemento del fuego («*Luciferum ignem, flammiparum, vitaeque datorem*»). Du Monin también fue autor

NO YA COMO ELEMENTO EL FUEGO VISTE / EL ALMA

Este amor es fuego *ab effectu*, a quien se transfiere la causa por metonimia, que «*perurit ex imagine et forma alicuius pulchritudinis*», como san Jerónimo dijo.²³ Platón le llama «ardor»: «*Amoris ardore insaniunt*».²⁴ Y calor no está fuera de ser entendido por el amor, pues Séneca le llamó *blandus animi calor*. Con Platón se conformó Virgilio: «*ardebat Alexim*»;²⁵ pero es significando su mayor fuerza, que también Séneca, que le llamó «blando calor», dijo en otro lugar que era fuego «*visceribus et venis latens*».²⁶

de un largo poema titulado *L'Uranologie ou le ciel* (París, 1584), que dedicó al poeta Philippe Desportes, del que Lope citará luego un pasaje aquí. Al contrario que Desportes, Du Monin escapó al detenido escrutinio de Simon A. Vosters [1977] sobre la presencia de la poesía francesa en la obra de Lope. Para Du Monin puede consultarse Barbier-Müller [2004].

23. En ningún lugar de la obra del gran Padre de la Iglesia se lee tal cosa, al menos formulada así. Es prácticamente seguro que Lope lo toma de una de sus obras de consulta más fatigadas (véase Conde Parrado 2017): los *Epitheta* de Ravisius Textor, nombre que era casi imposible que estuviera ausente de estas notas; allí, en la introducción (*anteloquium*) de la entrada «Amor» puede leerse: «*Hieronymus amor formae, inquit, rationis obliuio est, insaniae proximus, turbat consilia, altos et generosos spiritus frangit, mentem assidue agitans, perurit ex imagine et forma alicuius pulchritudinis, quae amantis animo incumbit, quoque accensus desiderio, totus intabescit*». El fragmento de texto comprendido entre *amor* y *frangit* procede del primer libro del *Aduersus Iouinianum* de Jerónimo, pero todo el resto debió de salir de la pluma del propio Textor, pues no se localiza en ningún otro lugar; el problema es que en la obra del humanista francés no se marca, como vemos, dónde termina y empieza lo que pertenece a cada uno, algo que hizo «picar» a Lope y errar en su cita (como en tantas otras ocasiones, por otra parte...). El texto latino recogido en la epístola quiere decir: «se abrasa por la visión y el atractivo de alguien que es bello».

24. Evidentemente, Platón no puede llamar, literalmente, *ardor* al amor, pues escribía en griego; pero es que en el original del famoso *Symposium* («Banquete») ni siquiera hay referencia alguna ni a lo ígneo ni al calor en general, pues lo que se dice allí (207 a-b) es que, cuando a los animales los invade el deseo de engendrar, «padecen y se sienten dispuestos al encuentro amoroso» (νοσοῦντά τε πάντα καὶ ἐρωτικῶς διατιθέμενα; no me consta variante alguna en la tradición textual). Fue el propio Marsilio Ficino en su versión de ese diálogo platónico al latín quien optó por introducir el fuego en ese pasaje, que traduce, con mucho más *páthos*, así: «*grauiter afficiuntur [...] et amoris ardore insaniunt*» ('padecen gravemente [...] y enloquecen de ardor amoroso'; Platón, *Diui Platonis...*, p. 294).

25. Parte final del muy célebre primer verso de la segunda bucólica de Virgilio: «*Formosum pastor Corydon ardebat Alexim*» ('Se inflamaba el pastor Coridón del muy bello Alexis').

26. Fuego 'que se oculta en las entrañas y las venas'; se trata del verso 643 («*visceribus ignis mersus et venis latens*») de la tragedia senequiana *Fedra*, el cual presenta la variante textual *venis/venas*. La cita anterior de Séneca («tierno calor del alma») corresponde al v. 561 de la tragedia *Octauia*, atribuida (falsamente, para muchos estudiosos) al autor de Córdoba, en la que aparece así formulado: «*vis magna mentis blandus atque animi calor*». Cabe señalar que ambos pasajes aparecen recogidos en un muy socorrido florilegio poético al que se ha demostrado que Lope solía acudir para recabar citas de poetas latinos clásicos: los *Illustrium poetarum flores* de Ottaviano Mirandula (Conde Parrado 2018:89-90); allí, en la sección «Amor», encontramos un subapartado que encabeza el epígrafe *Amor mentis vis est maxima, atque blandus animi calor*, siendo el pasaje de la *Octauia*

CUYO VUELO AL SOL ADMIRA

No es paréntesis ni sin causa, porque es el segundo fuego del segundo mundo, por donde dice que pasaba el alma a la contemplación del mundo angélico. Que sea fuego también, díjolo Lucrecio: «*Tremulum iubar haesitat ignis*»; y aun de las estrellas lo sintió así: «*Dum cernitur ardor earum*».²⁷ Y «fuego» le llamó Mirandulano en el capítulo I de su *Heptablo*.²⁸

QUE DE INFERIORES MUNDOS SE RETIRA

Está muy claro: por el nuestro y el celeste hasta pasar al angélico. Marsilio diferencia estos mundos dividiendo en dos operaciones la sabiduría divina: una que está en la naturaleza del mismo Dios, y otra que se estiende a las cosas de afuera; la primera, que concibió el mundo primero y eterno; la segunda, que cría el segundo y temporal.²⁹ Y así el Maestro de las Sentencias: «*Duplicem in Deo agnoscunt potestatem, ordinatam et absolutam*».³⁰ Al celeste llamó Lucrecio «mundo»: «*magni*

“de Séneca” el que lo inicia; y poco más adelante, en el subapartado «*Amor amantem maxime cruciat*», puede leerse igualmente el de la *Fedra* citado por Lope.

27. Segunda mitad del v. 587 del quinto libro del *De rerum natura*, si bien su formulación correcta es «*dum cernitur ardor eorum*» («cuando se distingue su ígneo resplandor»): se refiere a los astros visibles (las «estrellas») en el cielo, los *aetheris ignes*. El anterior pasaje citado por Lope corresponde al v. 697 del mismo libro y se refiere al sol, del que dice que «vacila trémulo su esplendor de fuego»; véase luego la nota 31.

28. Se refiere al pasaje ya reproducido más arriba (en la nota 8) en el que se dice que «*sol ignis in coelo est*» («fuego es el sol en el cielo», en las propias palabras de Lope), con la salvedad de que, según allí se indicó, pertenece al proemio del *Heptaplus* y no a su primer capítulo, como dice Lope aquí.

29. Vuelve a citar pasajes del *Argumentum in librum Mercurii Trismegisti*, especie de proemio de Ficino a su versión latina del *Pimandro*: «*Propositum huius operis est de potestate et sapientia Dei disserere. Cumque sint horum operationes geminae, quarum prima in ipsa Dei natura permanet, secunda porrigitur ad externa, et illa quidem mundum primum aeternumque concipit, haec vero mundum secundum temporalemque parit*» (Ficino, *Tomus secundus...*, p. 1836). La traducción de Tommaso Benci (*Il Pimandro...*, s.p.) reza: «[...] et conció sia che queste abbino due operazioni, delle quali la prima stâ nella natura di Dio; la seconda si distende a le cose di fuori: quella prima concepe il Mondo primo ed eterno; et questa seconda partorisce il Mondo secondo, et temporale».

30. El conocido como *Magister Sententiarum* es el teólogo medieval del siglo XII Pedro Lombardo, autor de los *Quattuor libri Sententiarum*. La recogida por Lope («Reconocen en Dios una doble potestad: la ordenada y la absoluta») no se localiza, al menos así formulada, en ninguna parte de dicha obra. La potestad *ordinata* es la que rige sobre el *orden* natural que ha sido establecido por el propio Dios en su creación y que por ello está sometido a dicha potestad, mientras que la *absoluta* es la capacidad que tendría Dios, puesto que él mismo concibió el «mundo primero y eterno», de hacer cualquier cosa que

moenia mundi».³¹ Pero dijo todo esto divinamente Filipe Portes, francés, en el segundo soneto:

Le pensier qui me plaist et qui le plus souant
me derobe amoimesme et autement me pousse,
me retirant du monde, un jour de una secousse,
iusque au troisieme ciel me alloit haut èleuant.³²

ADONDE EL QUERUBÍN ARDIENDO ASISTE

A contemplar con él, «*non per quandam imaginariam intelligentiae perceptionem, sed per verum quemdam virtutis intellectum superioris substantialemque contactum, ubi non videt solum, sed gustat etiam atque tangit quam suavis est Dominus*»: así Marsilio Ficino sobre Plotino platónico, en el libro segundo de la primera *Enéada*.³³ Querubín: cuya voz «*cognitionis plenitudinem significat*», como dice Dídimo, o

quisiera, incluso toda aquella que contraviniera ese orden natural fijado por él mismo para ese mundo «segundo y temporal», que en circunstancias normales funciona, como decimos, de acuerdo con los designios de su *potestas ordinata*. La distinción entre ambas *potestates* o *potentiae* se origina en la teología bajo-medieval, siendo Tomás de Aquino uno de los pensadores que la desarrollaron.

31. 'Las murallas del inmenso mundo'; la cita procede, otra vez, del quinto libro del *De rerum natura* (v. 454): «*lunamque efficerent et magni moenia mundi*». Los tres pasajes de Lucrecio citados por Lope en esta epístola aparecen reunidos en el sexto capítulo del libro sexto de la que es, sin duda, la fuente de información de Lope aquí, pues va a mencionarla poco más adelante: se trata de los *Aduersaria* de Adrien Turnèbe (véase luego la nota 37), quien explica que Lucrecio llamó *moenia mundi* al cielo.

32. Primer cuarteto del segundo soneto de *Les Amours de Diane*, poemario que abre el volumen titulado *Les premieres oeuvres* del sacerdote poeta francés Philippe Desportes (1545-1606), publicado en París en 1573 y reeditado varias veces; en algunas de esas posteriores ediciones el poema presenta variantes respecto a la versión que aparece en las primeras y que es la que ofrece Lope aquí; el texto original en la *princeps* dice: «*Le penser qui me plaist, et qui le plus souuent / Me derobe à moymesme, et haultement me pousse, / Me retirant du monde, un iour d'une secousse / Iusqu'au troisieme Ciel m'alloit haut-esleuant*» ('El pensamiento que me deleita y que muy a menudo me arrebató de mí mismo y me eleva a lo alto, retirándome del mundo, cierto día, de una sacudida, me alzó hasta el tercer cielo'). Es bastante verosímil que el hemistiquio «me retirant du monde» inspirara el séptimo verso del soneto de Lope («que de inferiores mundos se retira»), por lo que habría que pensar que lo conocía en el momento de escribirlo. Vosters [1977:149] dedicó ya unas interesantes páginas a comentar la presencia de esos versos de Desportes en la epístola a López de Aguilar, afirmando, probablemente con razón, que Lope les dio «un rumbo místico», que no tenían, «para que cupiesen en el lecho de Procusto del propio soneto».

33. Lope vuelve a citar a Marsilio Ficino, esta vez sin traducirlo, como sí ha venido haciendo con los pasajes del *Pimandro*; se trata de su comentario a las *Enéadas* de Plotino, por él vertidas también al latín (no me consta que existiera traducción a lengua vernácula alguna), pero con la salvedad

que «*illuc ascendens per sublimem ac caelestem cognitionem euolat*», como refiere Daniel Barbaro en su *Cadena de oro*.³⁴

NO PUEDE ELEMENTAR FUEGO ABRASARME

No son identidades, ni dice aquí lo mismo que ha dicho, ni es justo decir que todo el soneto es fuego; que, como toda la poesía es amatoria, como lo entendió Cicerón de Anacreonte, amor todo es fuego.³⁵ Y aquí hace un metamorfóseos del humano al divino, lo que debió de querer significar el insigne poeta y jurisconsulto Alciato en aquel fuego de los dos Cupidos: «*igne ignis*».³⁶ Al contrario del fuego que los antiguos ponían en las aras para que el retraído no hallase sagrado y diese en el castigo, que

de que el pasaje no corresponde al libro segundo, sino al tercero de la primera *Enéada*, capítulo primero (sospecho que a Lope han podido jugarle aquí una mala pasada los tituillos de las páginas de la edición del gran filósofo neoplatónico del s. III d.C. que consultaba; véase Plotino, *Plotini diuini...*, p. 9). Lo que dice el texto ficiniano es que el Supremo Bien lo disfruta el alma ‘no por medio de una especie de [Lope “se come” un *quasi* del texto original, además de cambiar al final el correcto *sit* de Ficino por *est*] percepción imaginaria de la inteligencia, sino por cierta comprensión real de la virtud superior y por un contacto sustancial con ella, por los que no solo ve, sino que incluso toca y disfruta de cuán placentero resulta el Señor’; es decir, igual que lo contemplan y gozan directamente los ángeles *Cherubim*.

34. Cita Lope la obra *Aurea in quinquaginta Davidicos Psalmos doctorum Graecorum catena*, que recoge, en traducción de Daniele Barbaro (1513-1570), patriarca de Aquilea, los comentarios al Salterio realizados por los comentaristas griegos antiguos, entre ellos Dídimo el Ciego, de Alejandría (s. IV). En el comentario a *Salmo* 17, 11 («*Et ascendit super Cherubim*») se lee: «*Didymi: [...] Vox Cherubim cognitionis plenitudinem significat, idque numero multitudinis: Ubi ergo multa, seu potius purissima cognitio est, illuc ascendens per sublimem ac coelestem cognitionem euolat*» (*Aurea in quinquaginta...*, p. 161; ‘significa plenitud de conocimiento [...]; vuela ascendiendo hasta allí por medio del conocimiento sublime y celestial’). Ha de tenerse en cuenta que, en la primera versión conocida del soneto, la inserta en *La dama boba*, lo que se leía en este verso era «Serafín», no «Querubín»; Lope lo había cambiado ya en la que incluyó al final de *La Filomena* en 1621 (véase Holloway 1972:249-250, n. 1).

35. Cita de las *Tusculanae disputationes* de Cicerón (IV 33, 71): «*Nam Anacreontis quidem tota poesis est amatoria*». Ya había recurrido Lope a ella años antes en la epístola en prosa a Juan de Arguijo (igualmente centrada en asuntos de “teoría literaria” y empedrada de citas eruditas, como esta que aquí anotamos) que puso al frente de los doscientos sonetos que conformaban la «Segunda parte de las Rimas», la cual incluyó en el volumen en que publicó *La hermosura de Angélica* (y, de rondón y por segunda vez, *La Dragontea*) en Madrid, 1602 (véase en Vega 2022:397).

36. Alude al n.º CX de los celeberrimos *Emblemmata* (1531) del italiano Andrea Alciato (1492-1550), titulado Ἀντίερος. *Amor virtutis alium Cupidinem superans*, cuya *subscriptio* termina así: «*crematur / igne ignis, furias odit Amoris Amor*» (‘el fuego se abrasa con el fuego, odia Amor las locuras de Amor’). En la *imago* aparecen los dos Cupidos, que son Eros y su hermano Anteros, y el primero de ellos sentado sobre unas llamas.

es lo que Eurípides dijo de Hermión a Andrómaca, y el lugar de Plauto, para que los esclavos huyesen del templo de Venus —«*ignem magnum hic faciam*»—, como refiere sobre este lugar Turnebo.³⁷ Pues, antes del fuego del amor humano, se halla defensa y sagrado en el divino, y se quieta y sosiega el alma, por ser el otro amor vano y mentiroso, y este cierto, sólido y verdadero, como dije en el cuarto soneto de mis *Rimas sacras*:

¡Cuán engañada el alma presumía
que su capacidad pudiera hartarse
con lo que el bien mortal le prometía!
Era su esfera Dios para quietarse,
y, como fuera de Él lo pretendía,
no pudo hasta tenerle sosegarse.³⁸

LA VIRTUD CELESTIAL, QUE VIVIFICA, / ENVIDIA EL VERME A LA SUPREMA ALZARME

Esta virtud, que es la de los orbes celestiales y su influencia; que no se entiende aquí por las Virtudes con que comúnmente se llaman los ángeles, como lo refiere san Dionisio en su *Celeste jerarquía*.³⁹ Que envidie el verme tan alto que la pase es como llamar a la luna *aemula solis: apposita allegoria*.⁴⁰

37. Como bien anotó Gómez [1996:176], remite Lope aquí a un pasaje de los *Aduersaria* (1565), volumen de variada crítica filológica escrito por el humanista francés Adrien Turnèbe (1512-1565), y en concreto al duodécimo capítulo del noveno libro, dedicado a la costumbre, o más bien rito, de los antiguos consistente en recurrir al fuego para disuadir a quienes se acogían a la protección de los templos; allí se remite al pasaje de la *Andrómaca* de Eurípides (vv. 255-260) en el que Hermíone, hija de Menelao y Helena, trata de aplicarlo a la viuda de Héctor, que había correspondido como botín de la guerra de Troya a su marido, Neoptólemo, hijo de Aquiles. En la comedia plautina *Rudens* (vv. 760-765) el lenón Lábrax intenta lo propio («encenderé aquí una gran hoguera») contra las dos esclavas (que no esclavos, como dice Lope) protagonistas, quienes han buscado refugio en el templo de Venus (Turnèbe, *Aduersariorum tomi...*, pp. 278-279).

38. Se trata efectivamente de los tercetos del cuarto soneto de las *Rimas sacras* (Madrid, 1614); puede verse en Vega *Carpio*, *Rimas sacras*, pp. 136-137.

39. Las Virtudes conforman, junto con las Dominaciones y las Potestades, la segunda de las jerarquías celestiales en la angelología cristiana: a ella se dedica el octavo capítulo del *De caelesti hierarchia* del Pseudo-Dionisio Areopagita (*De Dominationibus, Virtutibus, et Potestatibus, ac de media earum hierarchia...*, en *Beati Dionysii... opera...*, pp. 45-51).

40. Tanto Blecua [1983:1317] como Gómez [1996:177] editan, erróneamente, «*opposita*», a pesar de que en la *princeps* de *La Circe* se lee claramente «*apposita allegoria*», que es lo correcto y que significa algo así como «alegoría apropiada, bien traída y construida». Es una expresión, de autoelo-

QUE DONDE EL FUEGO ANGÉLICO ME APLICA, / ¿CÓMO PODRÁ MORTAL PODER TOCARME?

El divino Hieroteo, *De amoris laudibus*, dice de este amor —o sea divino, angélico o humano— que impele a las cosas superiores que miren las inferiores —«*prospiciant et consulant*»—, y que las iguales «*inter se societate iungantur*», y que las inferiores «*se conuertant ad superiora*».⁴¹ Y entonces alaba tanto Platón a los que llegan a esta perfección de espíritu: «*si cui contigerit ut ipsum pulchrum intueatur, sincerum, integrum, purum, simplicem* —con esta exageración—,⁴² *non humanis carnibus, colo-*

gio al parecer, que Lope incluyó ocasionalmente en sus obras, sobre todo en las apostillas marginales con las que acompañó algunas de ellas: así, se lee cuatro veces en los *marginalia* del poema a la Virgen («Divina Ceres, celestial María») con el que concluye su *Isidro* en 1599, refiriéndose a alegorías como la que aplica metáforas agrícolas a la cruz de Cristo, la cual presenta como un «trillo» que al romper la «parte mortal» de Cristo trasladó «siete piedras de dolor» en el pecho de María, o la que afirma que Isidro puso el yugo suave de Cristo al «gran novillo del apetito», atándolo con las coyundas de «sus vigiliass», y que, poniendo al hombro la cruz como azadón, «hasta sus viñas comenzó a seguillo». Pero donde más veces puede encontrarse es en la *Jerusalén conquistada* (1609): así, en la octava 124 del canto XIII cuando se refiere con la expresión «máquina cretense» al célebre laberinto (Vega Carpio, *Obras completas. Poesía III*, p. 538; véanse también las páginas 55, 81, 179, 269, 274, 367, 490, 528, 609, 812). En la epístola de *La Circe* que aquí editamos, se aplica al hecho de presentar a la luna como «émula del sol»: el motivo aparece, por ejemplo, en una de las empresas adoptadas por el rey Felipe II al ascender al trono, creada por Paolo Giovio y en la que figuraba una luna llena con la divisa *Cum plena est, fit aemula solis* (López Poza 2011:446).

41. En el tratado *De diuinis nominibus* del Pseudo-Dionisio Areopagita se leen unos fragmentos, incluidos por él mismo, de un tratado *De amoris laudibus* que atribuye a un *sanctus Hierotheus* al que en el capítulo tercero (*Beati Dionysii... opera...*, p. 222) ha presentado como su *praeceptor*; entre esos fragmentos se encuentra este: «*Amorem siue diuinum, siue angelicum, siue spiritalem, siue, ut ita dicam, animale, siue naturalem, vim quandam coniungentem miscentemque intelligamus, quae superiora quidem impellit, ut inferioribus prospiciant et consulant, paria autem, ut inter se societate iungantur; inferiora vero, ut se conuertant ad superiora*» (*Beati Dionysii... opera...*, p. 248; 'El amor, ya sea el divino o el angélico o el espiritual o el, por así decirlo, animal o el natural, concibámoslo como una especie de impulso de unión y mixtura que aboca a los seres superiores a mirar y velar por los inferiores a ellos; a los iguales, a vincularse entre sí; y a los inferiores, a allegarse a los que son superiores'). Hieroteo o Jeroteo de Atenas es un personaje medio histórico, medio legendario, al que se considera discípulo de San Pablo y primer obispo de esa ciudad. Se lo identificó con el personaje del mismo nombre citado en las obras atribuidas a su supuesto discípulo Dionisio Areopagita. En uno de los célebres «falsos cronicones» urdidos a finales del siglo XVI por el falsario jesuita Jerónimo Román de la Higuera, este, conocedor de la existencia del obispo de Atenas Jeroteo, inventó que era oriundo de Hispania y que después de su episcopado en Grecia, lo habría ejercido en Segovia. Sobre ello véase el final de la epístola de Diego de Colmenares a Lope de Vega en respuesta a la que este incluyó, como «Epístola séptima», en *La Circe* dirigiéndola, igual que ya había hecho en 1621 en *La Filomena*, a «un señor de estos reinos» a propósito de la poesía gongorina; en su epístola, Colmenares pide a Lope datos sobre el «divino Hieroteo», puesto que lo ha citado en su «comento que imprimió al soneto de amor»: es decir, en el mismo texto que aquí editamos (Conde Parrado 2015b).

42. Lope parece emplear ahí el término «exageración» con algún sentido de figura retórica, quizá próximo al de la congeries o sinatroísmo, refiriéndose a esa acumulación de adjetivos presente en la

ribus, non aliis mortalibus nugis contaminatum, sed ipsum secundum se pulchrum diuinum inspiciat».⁴³

QUE ETERNO Y FIN CONTRADICIÓN IMPLICA

El amor divino carece de fin, como escribe san Dionisio, *De diuinis nominibus*; y así dice que es «*quasi circulus quidam perpetuus*»;⁴⁴ y Platón, que el amor «*est immortalitatis desiderium*»; y Aristóteles, que «*amator nemo qui non semper amet*»: uno, en el *Timeo*, y otro, en los *Éticos*,⁴⁵ habiendo conocido la fuente perene del divino amor, porque, como dice san Juan Crisóstomo, «*amare difficile est, nisi prius cognoscatur quod cupitur amare*», que en buena filosofía es imposible.⁴⁶ Hállase libre el

cita platónica.

43. Cita del *Symposion, Conuiuium, Banquete* o, como era sobre todo conocido por entonces, *De amore* (211d-e) de Platón; son palabras puestas por Sócrates en boca de su maestra Diotima, y la traducción es del indefectible Marsilio Ficino, quien es imposible que cometiera el grave solecismo *simplicem* (masculino) por *simplex* (neutro) que se le escapa al tantas veces descuidado Lope (y más en cosas de latines...): ‘si a alguno le fuera dado contemplar la belleza en sí misma, pura, sencilla, sin mezcla ni adulteración, y sin contaminación alguna de carne humana, de colores ni de otras fruslerías asociadas a lo perecedero, pudiendo observar la belleza divina, que lo es en sí misma y por sí misma’ (Platón, *Diuini Platonis...*, p. 295).

44. Esta afirmación la encontramos, efectivamente, en el capítulo cuarto del *De diuinis nominibus* de (Pseudo-)Dionisio Areopagita: «*In quo et fine et principio se carere diuinus amor eximie declarat, quasi circulus quidam perpetuus*» (*Beati Dionysii... opera...*, p. 247; ‘En lo cual muy singularmente el amor divino declara carecer de fin y de principio, como una especie de círculo eterno’); se localiza muy poco antes de los pasajes de san Hieroteo (o Jeroteo) referidos en una nota anterior.

45. La cita de Platón («el amor es anhelo de inmortalidad») no procede del *Timeo*, sino, de nuevo, del *De amore* («El banquete», 207a) y, de nuevo también, en la versión de Ficino. Se recoge en *Sententiae et exempla* de Andreas Eborensis, en la sección «Amor» y con correcta remisión al diálogo *De amore*. La frase de Aristóteles («nadie es amante que no ame siempre») procede, en efecto, de la *Ética Eudemia*, pero es, a su vez, una cita introducida por el Estagirita sin mención de autor: su origen son las *Troyanas* de Eurípides (v. 1051), y Lope, con casi total seguridad, pues es algo bastante habitual en él, la ha tomado de alguno de los índices que se incluían al final de los volúmenes de *Opera Omnia* de Aristóteles (o de alguna compilación de sentencias suyas), donde aparece exactamente con la misma formulación en que aquí se recoge (por ejemplo, en Aristóteles, *Index rerum omnium...*, s.v. «Amator»).

46. No me ha sido posible localizar la *sententia*, que no es precisamente un prodigio de sutileza ni profundidad («Es difícil amar si no se conoce antes lo que se desea amar»), en la obra de Crisóstomo ni en ninguna otra, al menos así formulada. Gómez [1996:178] aduce un pasaje de Pico della Mirandola en el que se afirma algo similar; procede del *Commento sopra una canzona d’amore composta da Girolamo Beniuieni*, un texto rebotante de teoría amorosa neoplatónica, que seguramente ojeara Lope (ver Alonso 1962:463-465) y cuyo *terzo libro* (Pico della Mirandola, *Opera...*, pp. 507-517) pudo, incluso, inspirar el “diseño” general del comentario al soneto que aquí editamos. En el cuarto capítulo del segundo libro se lee: «non si desidera la cosa, se non poiche e conosciuta», pero en ningún mo-

alma de que su amor pueda ser contrastado, porque, siendo eterno en Dios, «*qui solus habet immortalitatem et lucem habitat inaccessibilem*», como dice el Apóstol a Timoteo,⁴⁷ implicaría contradicción el fin y la eternidad.

Ya Vuestra Merced ha visto la explicación de lo que en este soneto pareció a los críticos de este tiempo enigma: este nombre tendrá lo que no entienden. Yo tengo lástima a los círculos y ambages con que se escurecen por llamarse cultos, tan lejos de imitar a su inventor⁴⁸ como está del primer cielo de la luna el lucidísimo Impirio,⁴⁹ si bien en estos días hay quien los reprehenda diciendo «que usurpan el nombre de poetas sin conocimiento de la ciencia»; y es la gracia que el tal reprehensor no sabe ninguna. Y añade «que escriben por su natural solo y nuestra miseria», cosa que me ha movido a preguntar a Vuestra Merced si acaso sabe por dónde viene a ser miseria nuestra haber tantos poetas, o buenos o malos, que antes me parece abundancia; o, a lo menos, al autor de este aforismo,⁵⁰ que entre cuáles se cuenta. Yo pienso que esto debe de ser lo que refiere Plinio de Apeles: «*ultra crepidam iudicare*».⁵¹ Tenía Apolo

mento se cita ni a Crisóstomo ni a ninguna otra autoridad.

47. Primera epístola de san Pablo a Timoteo (6, 16): ‘el único que posee inmortalidad y que habita en una luz inaccesible’.

48. Referencia a Luis de Góngora, inventor de la “nueva poesía”; así lo llama también, añadiéndole el epíteto de «primero», en el prólogo a Juan Pérez de Montalbán que da inicio al *Orfeo en lengua castellana* (Madrid, 1624), así como en la breve silva que le sigue («su inuentor diuino / es solo peregrino, / no piense ingenio humano / seguir aquel camino en castellano»), textos que son más o menos coetáneos del que aquí se edita.

49. «El Cielo, supremo assiento y lugar de la Divinidad, y morada de los Santos, superior a los demás Cielos, y el que abraza en sí, y dentro de su ámbito a el primer móvil. Es término Griego, que vale encendido, no porque en la realidad lo esté, sino porque excede a todos los Cielos en candor y pureza, como el fuego a los otros elementos. Dícese tambien Impyreo» (*Autoridades*, s.v. «Empyreo»). Hace referencia Lope, evidentemente, a la añeja y tradicional visión aristotélica y luego ptolemaica del cosmos, y en concreto aquí a las supuestas distancias entre los diferentes «cielos», o círculos celestes, desde el más próximo, el lunar, hasta el más lejano, el empíreo.

50. Entiendo que dice: ‘preguntar al autor de este aforismo que entre cuáles poetas se cuenta él, si entre los buenos o entre los malos’, tal vez porque, sencillamente, ni siquiera sea poeta...

51. Se refiere al célebre apotegma, origen del refrán «zapatero a tus zapatos», narrado por Plinio el Viejo en su *Historia natural* (XXXV, 36) y protagonizado por el gran pintor griego Apeles (s. IV a.C.): un zapatero afeó un día, por mal dibujada, la sandalia que portaba una figura en uno de sus cuadros; el pintor, con toda modestia, corrigió su obra y, al día siguiente, el mismo zapatero comenzó a censurar también cómo estaba pintada la pierna de la misma figura; fue entonces cuando Apeles habría pronunciado la sentencia «*ne sutor ultra crepidam*» (‘no juzgue el zapatero por encima de la sandalia’). En la *princeps* de *La Circe*, las dos oraciones aquí entrecomilladas aparecen impresas en cursiva, lo que apunta con claridad —combinado con lo demás que dice Lope en esta especie de epílogo a su epístola-comento— a que se trate de citas literales de algún texto relacionado con la “nueva poesía” gongorina y escrito por un polemista que es contrario a ella, pero que tampoco goza, al menos en esos momentos, de la simpatía de Lope, quien lo tacha de ignorante. La anécdota pliniana

críticos y ya tiene calificadores,⁵² tenía emulaciones virtuosas y ya tiene libelos de infamia de hombres de tales costumbres, que lo son⁵³ de la república y aun de la misma naturaleza.

ofrece, creo, claros indicios en el sentido de que dicho polemista no escribía poesía y de que, pese a ello, se atrevía a emitir sus opiniones (a meramente *calificar*, como se dice poco después) en una cuestión que afectaba a asuntos relacionados con esa actividad poética que no ejercía. Ignoro de quién pueda tratarse, pues no me consta que se conserve ningún texto de la llamada «polémica gongorina» que coincida con los datos que Lope ofrece aquí, empezando por las citas, literales al parecer, que reproduce en esta parte final de su epístola.

52. Explica el diccionario de *Autoridades* que «calificador» es «Lo que aprueba, abona y autoriza alguna obra, dicho o hecho; o al contrario la condena y reprueba y da por no buena. Cuando se entiende por persona se usa como nombre substantivo». Es decir, que, según Lope, el dios Apolo (empleado, por una parte, como metonimia por la poesía, actividad sobre la que rige, y por otro, como símbolo del poeta sublime, que se eleva por encima de los demás —o sea, el propio Lope, de acuerdo con su muy poco modesto criterio—) tenía antes críticos entendidos y expertos en poesía, capaces de emitir juicios ponderados y prudentes (aristarcos, en suma), y ahora tiene meros censores que se limitan a emitir a la ligera opiniones superficiales, poco matizadas y “maniqueas” (una obra es, para ellos, o buena o mala, sin más), llegando incluso al insulto y la calumnia (unos zoilos, al fin y al cabo).

53. *lo son*: son infamia.

BIBLIOGRAFÍA

- ACITORES, Andrés de, *Theologia symbolica siue hieroglyphica pro totius Scripturae Sacrae, iuxta primum et genuinum sensum Commentariis aliisque sensibus facile hauriendis [...] Primus tomus*, Didacus a Cussio, Salamanca, 1597.
- AGUSTÍN, san, *Diui Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi De ciuitate Dei libri XXII*, Froben, Basilea, 1542.
- ALONSO, Dámaso, *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos. Garcilaso, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega, Quevedo*, Gredos, Madrid, 1962.
- ARISTÓTELES, *Index rerum omnium quae in Aristotelis operibus continentur, absolutissimus*, Ioanna Iacobi Iuntae F., Lyon, 1579.
- Autoridades: Diccionario de Autoridades*, Francisco Hierro, Madrid, 1726-1737, 3 vols.
- BARBARO, Daniele, *Aurea in quinquaginta Daudicos Psalmos doctorum Graecorum catena. Interprete Daniele Barbaro Electo Patriarcha Aquileiensi*, Georgius de Caballis, Venecia, 1569.
- BARBIER-MÜLLER, Jean Paul, «Jean Edouard Du Monin voleur de feu... d'artifice. Essai biographique», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LXVI 2 (2004), pp. 311-330.
- BENCI, Tommaso, trad., *Il Pimandro di Mercurio Trimegisto, tradotto da Tommaso Benci in lingua Fiorentina*, s.n., Florencia, 1548.
- BLECUA, José Manuel, ed., Lope de Vega Carpio, *Obras poéticas. Rimas. Rimas sacras. La Filomena. La Circe. Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos*, Planeta, Barcelona, 1983.
- BROWN, Gary, «“No es de condenar porque parezca enigmático”. Lope’s commentary on the sonnet “La calidad elemental resiste”», *Caliope. Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Poetry*, XVIII 3 (2013), pp. 7-32.
- CONDE PARRADO, Pedro, y Sònia BOADAS, «Las *Sententiae* de Andrés Eborense (Lyon, 1557) en las dedicatorias de comedias y en otras obras de Lope de Vega», *Bulletin of the Comediantes*, LXXI 1-2 (2019), pp. 21-47.
- CONDE PARRADO, Pedro, «Las fuentes de erudición y el humanismo cristiano en la poesía de Lope de Vega: el comienzo del décimo canto del *Isidro*», en *Lope de Vega y el Humanismo cristiano*, ed. J. Ponce Cárdenas, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Fráncfort, 2018, pp. 81-106.

- CONDE PARRADO, Pedro, «Los *Epitheta* de Ravisius Textor y la *Picta poesis Ovidiana* de Niklaus Reusner en la *Jerusalén conquistada* y en otras obras de Lope de Vega», *Anuario Lope de Vega. Texto, Literatura, Cultura*, XXIII (2017), pp. 366-421.
- CONDE PARRADO, Pedro, «Epístolas de *La Filomena* de Lope de Vega. Estudio introductorio, edición y notas», en *Édition digitale et étude de la polémique gongorine*, dir. M. Blanco, Sorbonne Université-LABEX OBVIL, París, 2015a, en línea en <https://obvil.sorbonne-universite.fr/corpus/gongora/1621_censura-lope>. Consulta del 1 de julio de 2024.
- CONDE PARRADO, Pedro, «Epístolas entre Lope de Vega (*La Circe*, 1624) y Diego de Colmenares sobre Luis de Góngora y la “nueva poesía”. Estudio introductorio, edición y notas», en *Édition digitale et étude de la polémique gongorine*, dir. Mercedes Blanco, Sorbonne Université-LABEX OBVIL, París, 2015b, en línea en <https://obvil.sorbonne-universite.fr/corpus/gongora/1624_colmenares-contra-lope>. Consulta del 1 de julio de 2024.
- CONDE PARRADO, Pedro, y Xavier TUBAU MOREU, *Expostulatio Spongiae en defensa de Lope de Vega*, Gredos-Prolope, Madrid, 2015.
- CRISÓSTOMO, Juan (Pseudo), *D. Ioannis Chrysostomi in Sanctum Iesu Christi Euangelium secundum Matthaeum commentarii, diligenter ab Arrianorum faecibus purgati*, Ioannes Steelsius, Amberes, 1542.
- DIONISIO AREOPAGITA (PSEUDO), *Beati Dionysii Areopagitae martyris inclyti Athenarum Episcopi, et Galliarum Apostoli opera, Cum scholiis in librum de Ecclesiastica Hierarchia, a Ioachimo Perionio conuersa. Hisce accessere sanctissimorum patrum D. Ignatii Antiochiae Archiepiscopi, atque Polycarpi, et Martialis Apostoli epistolae. Praeterea Vincentii Lirinensis liber aduersus haereseon nouationes*, Gulielmus Rouillius, Lyon, 1585.
- FICINO, Marsilio, *Tomus secundus, Marsilii Ficini, philosophi, Platonici, Medici atque Theologi omnium praestantissimi, Operum: in quo comprehenduntur ea, quae ex Graeco in Latinum sermonem doctissime transtulit, exceptis Platone, atque Plotino Philosophis*, Ex officina Henricpetrina, Basilea, 1576.
- FOLENGO, Teofilo, *La humanita del Figliuolo di Dio In ottaua rima*, Aurelio Pincio Venetiano, Venecia, 1533.
- GÓMEZ, Jesús, ed., «Lope de Vega. “La Circe”», en *El ensayo español. 1. Los orígenes: siglos XV a XVII*, Crítica, Barcelona, 1996, pp. 169-179.

- HOLLOWAY, James E., Jr., «Lope's Neoplatonism: *La dama boba*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 49 (1972), pp. 236-255.
- JOSÉ DE JESÚS MARÍA, *Primera parte de las excelencias de la virtud de la Castidad*, Viuda de Juan Gracián, Alcalá, 1601.
- LÓPEZ LORENZO, Cipriano, *Lope de Vega como escritor cortesano: «La Filomena» (1621) y «La Circe» (1624) a estudio*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Fráncfort, 2023.
- LÓPEZ POZA, Sagrario, «“Nec spe nec metu” y otras empresas y divisas de Felipe II», en *Emblemática Trascendente*, eds. Rafael Zafra y Javier Azanza, Sociedad Española de Emblemática, Pamplona, 2011, pp. 435-456.
- PÉREZ DE MONTALBÁN, Juan, ed., *Fama póstuma a la vida y muerte del doctor frey Lope Félix de Vega Carpio y elogios panegíricos a la inmortalidad de su nombre*, ed. E. Di Pastena, Edizioni ETS, Pisa, 2001.
- PÉREZ DE MONTALBÁN, Juan, *Para todos. Exemplos morales, humanos y divinos. En que se tratan diversas ciencias, materias, y facultades. Repartidos en los siete dias de la semana. Y dirigidos a diferentes personas*, Imprenta del Reyno, Madrid, 1632.
- PÉREZ DE MONTALBÁN, Juan, *Orfeo en lengua castellana. A la decima Musa*, Viuda de Alonso Martín, Madrid, 1624.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *Opera quae extant omnia*, Sebastianus Henricpetri, Basilea, 1601.
- PLATÓN, *Diuiini Platonis opera omnia Marsilio Ficino interprete*, Antonius Vincentius, Lyon, 1557.
- PLOTINO, *Plotini diuini illius e Platonica familia philosophi de rebus philosophicis libri LIIII in Enneades sex distributi, a Marsilio Ficino Florentino e Graeca in Linguam Latinam versi, et ab eodem doctissimis commentariis illustrati*, Thomas Guarinus, Basilea, 1562.
- PRESOTTO, Marco, «Apuntes sobre el soneto “La calidad elemental resiste” y *La dama boba*», *Anuario Lope de Vega. Texto, Literatura, Cultura*, XIX (2013), pp. 204-216.
- RAVISIUS TEXTOR, Johannes, *Ioannis Rauisii Textoris Niuernensis Epitheta, studiosis omnibus poeticae artis maxime utilia, ab authore suo recognita ac in nouam formam redacta*, Apud Reginaldum Chauldiere, París, 1524.
- TENA, Luis de, *Commentaria et disputationes in Epistolam D. Pauli ad Hebraeos*, Tipographo Regio Petro Rodriguez, Toledo, 1611.
- TEOFILACTO, *Theophylacti Bulgariae Archiepiscopi, in quattuor Euangelia enarrationes*, Ioannes Stelsius, Amberes, 1564.

- TURNÈBE, Adrien, *Aduersariorum tomi III*, Thomas Guarinus, Basilea, 1581.
- VEGA CARPIO, Lope de, *La dama boba*, ed. M. Presotto, en *Comedias de Lope de Vega. Parte IX*, coord. M. Presotto, Milenio-UAB, Lérida, 2007, vol. III, pp. 1293-1466.
- VEGA CARPIO, Lope de, *Iusta poetica, y alabanzas iustas que hizo la Insigne Villa de Madrid al bienauenturado San Isidro en las Fiestas de su Beatificacion, recopiladas por Lope de Vega Carpio*, Viuda de Alonso Martín, Madrid, 1620.
- VEGA CARPIO, Lope de, *Obras completas. Poesía III. Jerusalén conquistada. Epopeya trágica*, ed. A. Carreño, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2003.
- VEGA CARPIO, Lope de, *Obras poéticas. Rimas. Rimas sacras. La Filomena. La Circe. Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos*, ed. J. M. Blecua, Planeta, Barcelona, 1983.
- VEGA CARPIO, Lope de, *Rimas*, eds. A. Sánchez Jiménez y F. Rodríguez-Gallego, Real Academia Española, Madrid, 2022.
- VEGA CARPIO, Lope de, *Rimas sacras*, eds. A. Carreño y A. Sánchez Jiménez, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Fráncfort, 2006.
- VOSTERS, Simon Anselmus, *Lope de Vega y la tradición occidental (Parte 2: El manierismo de Lope de Vega y la literatura francesa)*, Castalia, Madrid, 1977.