

“A mis soledades voy...”:
Fuentes remotas y motivos principales

GUILLERMO SERÉS
Universidad Autónoma de Barcelona

Lope incluye en *La Dorotea*, I, 4, uno de sus mejores romances y lo pone en boca de su eventual *alter ego* Fernando:

A mis soledades voy,
de mis soledades vengo,
porque para andar conmigo
me bastan mis pensamientos. 5
No sé qué tiene el aldea
donde vivo y donde muero,
que con venir de mí mismo,
no puedo venir más lejos.
Ni estoy bien ni mal conmigo;
mas dice mi entendimiento 10
que un hombre que todo es alma
está cautivo en su cuerpo.
Entiendo lo que me basta,
y solamente no entiendo 15
cómo se sufre a sí mismo
un ignorante soberbio.
De cuantas cosas me cansan
fácilmente me defiendo,
pero no puedo guardarme 20
de los peligros de un necio.
Él dirá que yo lo soy,
pero con falso argumento,
que humildad y necedad
no caben en un sujeto.
La diferencia conozco, 25
porque en él y en mí contemplo
su locura en su arrogancia,
mi humildad en mi desprecio.
O sabe naturaleza 30
más que supo en este tiempo,
o tantos que nacen sabios
es porque lo dicen ellos.
“Sólo sé que no sé nada”,
dijo un filósofo, haciendo

la cuenta con su humildad, 35
 adonde lo más es menos.
 No me precio de entendido,
 de desdichado me precio,
 que los que no son dichosos,
 ¿cómo pueden ser discretos? 40
 No puede durar el mundo,
 porque dicen, y lo creo,
 que suena a vidrio quebrado
 y que ha de romperse presto.
 Señales son del juicio 45
 ver que todos le perdemos:
 unos por carta de más,
 otros por carta de menos.
 Dijeron que antiguamente
 se fue la verdad al cielo; 50
 tal la pusieron los hombres,
 que desde entonces no ha vuelto.
 En dos edades vivimos
 los propios y los ajenos:
 la de plata, los estraños, 55
 y la de cobre, los nuestros.
 ¿A quién no dará cuidado,
 si es español verdadero,
 ver los hombres a lo antiguo
 y el valor a lo moderno? 60
 Todos andan bien vestidos,
 y quéjense de los precios:
 de medio arriba romanos,
 de medio abajo romeros.
 Dijo Dios que comería 65
 su pan el hombre primero
 en el sudor de su cara
 por quebrar su mandamiento;
 y algunos, inobedientes 70
 a la vergüenza y al miedo,
 con las prendas de su honor
 han trocado los efetos.
 Virtud y filosofía
 peregrinan como ciegos:
 el uno se lleva al otro, 75
 llorando van y pidiendo.
 Dos polos tiene la tierra,
 universal movimiento:
 la mejor vida, el favor,
 la mejor sangre, el dinero. 80

Oigo tañer las campanas,
y no me espanto, aunque puedo,
que, en lugar de tantas cruces,
haya tantos hombres muertos.

Mirando estoy los sepulcros, 85
cuyos mármoles eternos
están diciendo sin lengua
que no lo fueron sus dueños.
¡Oh, bien haya quien los hizo!

Porque solamente en ellos 90
de los poderosos grandes
se vengaron los pequeños.

Fea pintan la envidia;
yo confieso que la tengo
de unos hombres que no saben 95
quién vive pared en medio.

Sin libros y sin papeles,
sin tratos, cuentas ni cuentos,
cuando quieren escribir,
piden prestado el tintero. 100

Sin ser pobres ni ser ricos,
tienen chimenea y huerto;
no los despiertan cuidados,
ni pretensiones ni pleitos;
ni murmuraron del grande 105
ni ofendieron al pequeño;
nunca, como yo, firmaron
parabién, ni Pascuas dieron.

Con esta envidia que digo,
y lo que paso en silencio, 110
a mis soledades voy,
de mis soledades vengo.¹

En la introducción, don José Manuel Blecua subraya con su característico tino que “frente a los romances juveniles..., éstos [los incluidos en *La Dorotea*] acentúan su perfección formal, pero también se da en ellos el paso de la anécdota a la introspección.... El primero, ‘A mis

¹ Cito por la edición de don José Manuel Blecua, Cátedra, Madrid, 1996², pp. 120-123, modifíco algún signo de puntuación; también tengo en cuenta la edición de Antonio Carreño, en su edición de *Rimas humanas y otros versos*, Crítica, Barcelona, 1998, pp. 718-722. Sobre *La Dorotea* en general siguen siendo fundamentales los estudios de José F. Montesinos, *Estudios sobre Lope de Vega*, Anaya, Salamanca, 1967, pp. 65-79; Edwin S. Morby; “Persistence and Change in the Formation of *La Dorotea*”, *Hispanic Review*, XVIII (1950), pp. 108-125 y 195-217; y su aún no superada edición de *La Dorotea*, Castalia, Madrid, 1968². Complétese con Alan S. Trueblood, ‘Lope’s ‘A mis soledades voy’ Reconsidered’, en *Homenaje a William L. Fichter: Estudios sobre el antiguo teatro hispánico*, eds. A. D. Kossoff y J. Amor Vázquez, Castalia, Madrid, 1971, pp. 713-724.

soledades voy’, es quizá... el romance sentencioso más bello de toda nuestra literatura” (p. 76). Aparte el citado, los primeros estudios notables del romance, a cargo de Spitzer, y de Fichter y Sánchez Escribano, lo vincularon, respectivamente, con cierta tradición místico-estoica y con un cantarillo del *Romancero general* de 1604.² Spitzer insiste en que los dos versos iniciales y finales puede relacionarse con un “souvenir mystique”, pero excluyendo que “le mysticisme subsiste chez Lope; au contraire, il vide la formule de son contenu religieux”;³ Fichter y Sánchez Escribano traen un buen paralelo: “A la villa voy, / de la villa vengo; / que si no son amores, / no sé qué me tengo”, reiteran que en el poema de Lope “there is nothing mystic” y lo vinculan, sin embargo, con cierto estoicismo horaciano.⁴ Otros estudiosos, sin descuidar los restantes aspectos, han insistido en su derivación satíricosocial;⁵ tampoco han faltado quienes, con razón, ven además alguna referencia autobiográfica muy específica, pero no tan nuclear que pudiera desplazar algún tema o motivo central de la composición.⁶

² Leo Spitzer, *Die Literarisierung des Lebens in Lope's 'Dorotea'*, Rohrschid (Kölner Romanische Arbeiten), Bonn-Colonia, 1932, pp. 16-19; del mismo autor “A mis soledades voy...”, *Revista de Filología Española*, XXIII (1936), pp. 397-400; W. L. Fichter y F. Sánchez Escribano, “The Origin and Character of A mis soledades voy...”, *Hispanic Review*, XI (1943), pp. 304-313.

³ Pues “le poète... affiche ici la fatuité... du sage stoïcien qui se suffit à lui-même et qui est satisfait de son esprit humain”; consiguientemente, el estribillo “ne signifie plus les allées et les venues de l’âme vers le Bien-aimé mystique..., mais les allées loin du monde et les retours à ce monde extérieur, auquel reste inextricablement lié... Les dimensions de l’âme, les espaces qu’elle peut parcourir en dedans d’elle même (“con venir de mí mismo, / no puedo venir más lejos”, vv. 7-8), ne servent plus au recueillement religieux, mais à une contemplation hautaine et distante des folies du monde: ce n’est plus l’âme qui se donne, mais l’intelligence qui se réserve et se contracte, qui révèle ses dimensions” (L. Spitzer, “A mis soledades voy...”, pp. 399-400).

⁴ “There are possible points of contact between the ballad and a poem like Fray Luis’s paraphrase of the *Beatus ille*, in their criticism of worldly ambition and their expression of longing for the peaceful life” (p. 311). Véase también Begoña López Bueno, “‘Beatus ille’ y Lope. (A vueltas con ‘Cuán bienaventurado’)”, *Edad de Oro*, XIV (1995), pp. 197-212, y cf. Gustavo Agrait, *El “beatus ille” en la poesía lírica del Siglo de Oro*, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1971, pp. 126-128.

⁵ “It is a dialogue of inner voices, lyrical in movement, mood, and expression, despite a persistent drift toward social criticism” (Alan S. Trueblood, *Experience and Artistic Expression in Lope de Vega. The Making of “La Dorotea”*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1974, p. 582); continúa abundando en que el poema supone “an articulation of tensions between the temporal and the eternal, the social and the solitary side of the self, its surface and depths, to dispose the reader in advance to the *desengaño* to come... Prolonging the introspective and meditative strain of the ‘Égloga a Claudio’ and, further back, the *Soliloquios*, the poem stand, so to speak, halfway between them and the *acción en prosa*”. Arthur Terry (“Lope de Vega: re-writing a life”, en *Seventeenth-Century Spanish Poetry*, University Press, Cambridge, 1993, pp. 94-121, esp. 115-117) apostilla que “represent a desire for withdrawal—a movement towards the integration of the self—and a sense of isolation from the world in which one is compelled to live. The notion of ‘aldea’... is equally ambiguous: a mental ‘village’ which at the end of the poem becomes a kind of Horatian retreat, but also a symbol of the public world against which the self attempts to define itself” (p. 116). Puede completarse con J. F. Montesinos, *Estudios*, p. 175, nota 96; Francisco Márquez Villanueva, *Lope: vida y valores*, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1988, pp. 75 ss.

⁶ Me refiero al trabajo de Francisco Javier Ávila, “La *Dorotea*: arte y estrategia de senectud, entre la serenidad y la desesperación”, *Edad de Oro*, XIV (1995), pp. 9-27, esp. 14-19, donde en los vv. 13-40 aprecia un ataque a los Preliminares de las *Lecciones solemnes* de Pellicer, complementados con algunos

Carreño, en fin, analiza ingeniosamente la alternancia retórica del “juego de opuestos que se establece ya a partir del enunciado inicial (‘voy’ / ‘vengo’)” y la vincula con “el *homo socius* que se retira frente al *solus* que regresa de su reclusión... la alternancia entre la voz social que denuncia (*socius*) y la personal que medita (*solus*) determina la estructura dialéctica”.⁷

Mucho antes, y refiriéndose a la forma, apuntaba Montesinos que la composición sigue un ritmo cuaternario, tan riguroso, que “es más bien una serie de coplas unidas por el asonante y vagamente por el asunto”.⁸ Sin embargo, creo que se puede establecer una división en cuatro partes, estructural y temáticamente marcadas, que facilitan la comprensión global del romance, a la vista de las principales fuentes, enhebradas por unos tópicos y motivos filosóficos muy conocidos, que, a pesar de los estudios citados, no se han acabado de precisar. Es decir, no se ha estudiado qué conceptos desgrana o qué oposiciones conceptuales (por ejemplo, la alianza de la dicha y la necesidad frente a la desdicha y la sabiduría), a partir de la estoica y definitoria identificación inicial entre vida y reflexión, que implica que el protagonista y narrador, previa salida o evasión del alma, se conozca a sí mismo, tras varias idas y vueltas a la conciencia (“el aldea donde vivo”) y un recorrido coyuntural (que debe leerse entre líneas) por la economía, la cultura y la moral social contemporáneas, complementadas por ciertas referencias autobiográficas. De modo que en el romance se pueden apreciar las siguientes partes:

1) Versos 1-12. Esta primera sección funciona a manera de exordio, pues introduce los conceptos centrales y recurrentes en torno al definitorio de ‘soledad’, el afín del *cotidie moritur* y el consiguiente de la equiparación de la vida con el pensamiento o, *lato sensu*, con el alma. Está inextricablemente unida a la postrera, funcionando la parte central del poema como *amplificatio* argumentativa, confirmación e ilustración de los motivos aquí presentados.

2) Versos 13-52. Presenta una polarización conceptual de virtudes y defectos o vicios: los conceptos positivos centrales son la humildad, inteligencia y consciencia; los negativos, la soberbia, necesidad e inconsciencia; por sí mismos o en parejas, porque, por

otros versos finales (90-92, 93 ss., 97, 103, 104 y 107-108), que representarían la “desesperación” de la vejez de Lope a que alude el título del trabajo; obviamente tiene en cuenta el fundamental trabajo de Juan Manuel Rozas, ‘Pellicer frente a Lope (historia de una guerra literaria)’, recogido en sus póstumos *Estudios sobre Lope de Vega*, Cátedra, Madrid, 1990, pp. 133-168. Más abajo volveré sobre la importancia de estos datos biográficos.

⁷ Antonio Carreño, *El romancero lírico de Lope de Vega*, Gredos, Madrid, 1979, pp. 248 y 253, donde también indica que “presenta este romance una cierta simetría cíclica. El ir y venir se complementa con el estado final: con el tiempo pasado ‘en silencio’”; véanse, en general, las pp. 234-254.

ejemplo, “humildad y necedad / no caben en un sujeto” (vv. 23-24); o la discreción, que comporta desdicha, siempre se opone a la dichosa indiscreción (vv. 38-40). Añádase la constelación de los afines y sus consiguientes virtudes, que a su modo compensan la huida de la verdad, recordada en el verso 50, o la posterior huida de “virtud y filosofía” (v. 73). Se puede establecer una subdivisión, pues

2.1) con las casi seguras circunstancias biográficas expuestas en los versos 13-40 ilustra *ex contrario* su modelo moral; vale decir: intelectual;

2.2) y en los versos 41-52 muestra su reverso: el triunfo de las apariencias y la consiguiente fragilidad de un mundo, que “suena a vidrio quebrado” (v. 43).

3) La siguiente parte parece extenderse entre los versos 53 y 92, donde figuran las nociones complementarias, el contrapunto mundano ? o sea, la “aldea” grande? , de los conceptos y valores anunciados al principio y expuestos al final como una suerte de moral social. Se pueden especificar aun dos subsecciones:

3.2) en los vv. 53-64 y 77-80 trae el inexcusable tópico del dinero como valor universal de corrupción;

3.3) y en los vv. 65-76 y 81-92, las consecuencias de todo lo anteriormente expuesto, argumentado e ilustrado: el honor aparente y la huida de la virtud y la filosofía, del valor y del honor, consumidos por la cobardía (vv. 81-84), el paso del tiempo (vv. 85-88) y la muerte (vv. 89-92).

4) Los versos 93-112 funcionan a modo de recapitulación o epílogo en que se subraya la esencia de la verdadera sabiduría: la que resulta de seguir las enseñanzas del Pórtico, que permiten alcanzar la envidiable *apatheia* del sabio estoico, mediante la práctica de los consabidos ideales de vida muy difundidos en España desde mucho antes por los epígonos contemporáneos de Horacio, Séneca o Epicteto. Antes de seguir adelante y de traer algunos paralelos, insisto en que no pretendo afirmar que para redactar estos versos Lope tuviese en cuenta las divulgadas consignas estoicas u otros tantos *loci* asociados, anteriores o posteriores, sólo apunto que avvicindó esas fuentes remotas al neoestoicismo o corrientes afines de sus días.

La disposición estructural del romance, a su vez, enfatiza la progresión temática: desde la condición previa para alcanzar la filosofía (el conocimiento de sí) de la primera parte hasta

⁸ En su edición de las *Poesías líricas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1925, II, p. 72.

su consecución final, previo paso por la humildad (sazonada por la desdicha) y discreción, de la segunda parte, y el conocimiento de la verdad en el mundo (exentos de virtud y filosofía), de la tercera. Para ilustrar la necesidad de la purga o purificación, trae algunos motivos concretos, “menudencias” contemporáneas relativas a la debilitada economía,⁹ las artes,¹⁰ la precaria moralidad y corrupción de sus conciudadanos,¹¹ o la falsa idea de valor y nobleza que campea en los pechos llenos de cruces de Santiago o Calatrava (vv. 81-88) que portan poderosos ingratos, que igualmente serán pasto de los gusanos (vv. 90-92).

Los doce primeros versos funcionan como introducción, porque presentan los temas y motivos que serán confirmados, argumentados e ilustrados en los siguientes y porque en tan poco espacio se encierra una especie de “programa” filosófico, *pro domo sua*, que impregna al resto y se confirma en la parte final. Baste observar de momento cómo del primer grupo de cuatro versos descuella el concepto de soledad, que, bastante bien estudiado para otros menesteres y obras,¹² aquí se asienta en el pensamiento estoico fundamental: “sapiens secum est”, remotamente vinculado a Séneca (*Epistulae*, IX, 16), que le da el sentido de que el hombre debe alcanzar una profunda compenetración consigo mismo, o sea, con “sus pensamientos” (v. 4) o con su “alma” (v. 11), para lograr una genuina y sincera relación con el prójimo. Se podrían traer otros paralelos: Cicerón (*De senectute*, XIV, 49), Horacio (*Saturae*, II, iii, 324; II, vii, 112) o Persio (*Saturae*, I, 7; IV, 52); e incluso otro lugar de Séneca, donde el *secum morari* (‘morar en sí mismo’, ‘vivir consigo’) se convierte en el fundamento de un alma bien ordenada.¹³ Para todos ellos, no obstante, encontraríamos precedentes en la *Ética a Nicómaco*, IX, 4, 1166 a, donde el Estagirita establece

⁹ En los vv. 55-56 se refiere veladamente al declive económico derivado de las diversas devaluaciones de la moneda durante los años veinte: la pragmática de 1628 redujo a la mitad el valor de la moneda de cobre.

¹⁰ Como ya he indicado arriba, los vv. 13-40 se refieren, sin nombrarlo, al joven Pellicer, que simboliza el impedimento para alcanzar las dignidades apetecidas y que no se contuvo a la hora de insultarle llamándole viejo ignorante, loco, envidioso, perdedor de la batalla con Góngora, usuario de polianteadas, idiota y deshonorado; véase Dámaso Alonso, “¿Cómo contestó Pellicer a la befa de Lope?”, en *Estudios y ensayos gongorinos*, Gredos, Madrid, 1955, pp. 480-501, esp. 488-500.

¹¹ Ya sea por la mezcla de orgullo y lujuria a que alude en los vv. 62-64: “romanos” (‘pagados de sí’) de la cintura para arriba, “romeros” (de romerías lascivas, claro), de cintura para abajo; ya sea por la mercantilización de las costumbres y favoritismo de los vv. 76-80.

¹² Véase el clásico trabajo de Karl Vossler, *La soledad en la poesía española*, Revista de Occidente, Madrid, 1941, p. 132; específicamente, los primeros capítulos: “La palabra *soledad*” y “El concepto de soledad”; Maurice Molho, “*Soledades*”, en *Semántica y Poética (Góngora, Quevedo)*, Crítica, Barcelona, 1977, pp. 39-81; Robert Jammes, ed., Luis de Góngora, *Soledades*, Castalia, Madrid, 1994, pp. 59-64.

¹³ “Primum argumentum compositae mentis existimo posse consistere et secum morari” (*Epistulae*, II, 1). En la Edad Media, es conocido el “sapiens a se ipso pendet” (‘el sabio depende de sí mismo’), que trae Walther, *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*, Universidad, Göttingen, 1963-67, 5 vols., s. v.

fehacientemente que la amistad hacia los demás está directamente relacionada con la que se tiene uno a sí mismo, una vez se ha re-conocido, evidentemente.

Aunque originariamente —no podía ser de otro modo—, la idea es platónica, especialmente desarrollada en el *Fedón*, 65-67, donde el personaje Sócrates insiste en que el alma alcanza la verdad a condición de separarse del cuerpo y “recogerse y concentrarse en sí misma fuera del cuerpo” y de “habitar en lo posible, tanto en el tiempo presente como en el futuro, sola en sí misma, liberada del cuerpo...”¹⁴ A su zaga, directa o indirectamente, en los numerosos *loci* del estoicismo se hace especial hincapié en el indispensable examen de conciencia, u operaciones afines, a que el hombre debe someterse para alcanzar la plenitud intelectual y el necesario *otium cum dignitate* que predispone a la auténtica vida, la espiritual: la mayor parte de fórmulas tienen que ver con la reflexión, meditación, contemplación, soliloquio... en soledad, como recuerda palmariamente Cicerón: “in solitudine *secum loqui*” (*De officiis*, III, i, 1) y recrea en varios lugares: “*secum esse secumque, ut dicitur, vivere*” (*De senectute*, XIV, 49). Séneca, a su vez, reelabora literalmente el “*sibi vivere*”,¹⁵ completándolo con algunas variantes: *sibi vacare*,¹⁶ *se sibi applicare*,¹⁷ etc., y enfatizándolo hasta el extremo de afirmar que ‘nadie se pertenece’: ‘*suus nemo est*’.¹⁸ La justificación de dicha conversación y vida consigo mismo se cumple siempre que haya habido previamente una salida o evasión del alma, una liberación del pensamiento, que haya permitido al hombre distanciarse de sí, de su vida, para analizarla y mejorarla, y para así poder regresar a sí mismo con el alma reforzada, como enseña Cicerón¹⁹ y recoge explícitamente Lope en algunos versos: “voy... vengo” (1-2), “andar... venir” (3 y 8).

¹⁴ *Fedón*, 67c; concretamente, ????? ???? ???? ???... ????? ????'?????

¹⁵ “Otiosum enim hominem seductum existimat vulgus et securum et se contentum, *sibi viventem*, quorum nihil ulli contingere nisi sapienti potest. Ille solus scit *sibi vivere*: ille enim, quod est primum, scit vivere” (*Epistulae*, LV, 4-5).

¹⁶ “Magni, mihi crede, et supra humanos errores eminentis viri est nihil ex suo tempore delibari sinere, et ideo eius vita longissima est, quia, quantumcumque patuit, totum *ipsi vacavit*” (*De brevitate vitae*, VII, 5)

¹⁷ “Utique animus ab omnibus externis in se revocandus est: sibi confidat... sua suspiciat, recedat quantum potest ab alienis et *se sibi applicet*; damna non sentiat, etiam adversa benigne interpretetur” (*De tranquillitate animi*, XIV, 2).

¹⁸ “Suus nemo est... Audet quisquam de alterius superbia queri, qui *sibi ipse numquam vacat*?... Non est itaque quod ista officia cuiquam imputes, quoniam quidem, cum illa faceres, non esse cum alio volebas, sed *tecum esse non poteras*” (*De brevitate vitae*, II, 4-5).

¹⁹ Por ejemplo, “nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo denuntiatur videatur ut exeamus e vita, laeti et agentes gratias pareamus emittique nos e custodia et levare vinclis arbitremur, ut aut in aeternam et plane in nostram domum *remigremus* aut omni sensu molestiaque careamus” (Cicerón, *Tusculanae disputationes*, I, xlix, 118).

No obstante, la mayor difusión de la idea pasa por la reformulación de San Agustín, que la vinculó con el motivo y parábola del regreso del hijo pródigo, símbolo o referente parabólico del redescubrimiento o de la “re-forma” de la imagen de Dios en el alma.²⁰ Estrechamente relacionado, sin embargo, con el célebre paso de las *Confesiones*, X, viii,15, en que incide con énfasis en la máxima delfica del ??? ??? ???? (‘conocerse a sí mismo’), en ocasión de significar que de poco sirve a los hombres conocer las montañas, el mar, los ríos, el océano o los astros, si no se se conocen a sí mismos, si no vuelven hacia sí,²¹ a su propio corazón.²² Todas estas idas y venidas, evidentemente, permitirán que el hombre logre desdoblarse, en cuerpo y alma (v. 11), para así poder “contemplarse” a sí mismo, y al mundo, y trascenderse, como recuerda el propio obispo de Hipona en uno de sus pasajes más célebres: “erigentes nos ardentiore affectu in id ipsum perambulavimus gradatim cuncta corporalia... Et venimus in mentes nostras et transcendimus eas” (*Confesiones*, IX, x, 24). Obsérvese la precisa indicación de San Agustín: en su vuelo llegaron hasta la altura de sus almas (“in mentes nostras”) y las pasaron, “ut attingeremus regionem ubertati indeficientis” (‘para llegar a la región de la abundancia perenne’). La difusión de este motivo o sus afines estuvo garantizada por varias vías: el muy conocido San Gregorio Magno, por ejemplo, tiene varios paralelos doctrinales (como muy bien ilustró fray Luis de Granada en su *Libro de la oración y meditación* y en otros célebres lugares), ya ilustrando el preceptivo examen de

²⁰ “Et reversus ad semetipsum [Lucas, XV, 17]. Si reversus est ad se, exierat a se. Qui ceciderat a se et exierat a se, redit prius ad se, ut redeat in illo unde ceciderat a se. Sicut enim cadendo a se remansit in se, sic redeundo ad se non debet remanere in se, ne iterum exeat a se” (San Agustín, *Sermo XCVI*, ii, 2, en *PL*, XXXVIII, p. 585). “In nobis autem ipsis eius imaginem contuentes tamquam minor ille evangelicus filius ad nosmet ipsos reversi surgamus et ad illum redeamus, a quo peccando recesseramus” (*De civitate Dei*, XI, 28).

²¹ Apunta San Agustín que “viajan los hombres para admirar las alturas de los montes, las ingentes olas del mar, las amplias corrientes de los ríos, la inmensidad del océano y el giro de los astros, y se olvidan de sí mismos (“relinquunt se ipsos”), ni se admiran de que todas estas cosas, que al nombrarlas no las veo con los ojos, no podría nombrarlas si interiormente no viese en mi memoria los montes, las olas, los ríos y los astros... y el océano, con dimensiones tan grandes como si las viese fuera” (traducción mía); lo toma casi a la letra de Plotino (*Enéadas*, V, i, 2). El texto del Obispo de Hipona le sirvió, a su vez, a Petrarca como motivo central de una carta (*Familiares*, IV, 1, 27 y 29), donde refiere que, contemplando el paisaje desde la cima del monte Ventoux en compañía, abrió al azar las *Confesiones* por el pasaje citado, cuya lectura le produjo tal conmoción, que volvió hacia dentro los ojos del alma: “obstupui... Tum... in me ipsum interiores oculos reflexi”. De la poesía sacra de Lope se ocupan E. Müller Bochat, “Lope, poeta sacro”, *La Torre*, XI (1963), pp. 65-85; Yolanda Novo, *Las “Rimas sacras” de Lope de Vega: disposición y sentido*, Universidad, Santiago de Compostela, 1990.

²² “quia tu fugitivus eras cordis tui, ab illo qui ubique est comprehenderis, te ad teipsum intro revocaris. Propterea scripta lex quid clamat eis qui deserverunt legem scriptam in cordibus suis? ‘Redite, praevaricatores, ad cor’ [Isaías, XLVI, 8]” (San Agustín, *In Psalmum LVII*, 1).

conciencia, que se ha de hacer como si se mirase a otro,²³ ya comparando dicha conciencia moral con una habitación o morada del hombre a la que se debe volver siempre,²⁴ tras haberse alejado o distanciado lo suficiente de sí para reconocerse, como advierte arriba el propio Lope (v. 8)

El consecuente tópico del cautiverio del alma en el cuerpo (vv. 11-12), aparte las referencias bíblicas,²⁵ es también harto conocido desde el *Fedón*, 62b o el *Cratilo*, 400c; directamente o a través especialmente del *Somnium Scipionis*, del *De amicitia* o de las *Tusculanas*, de Cicerón.²⁶ La otra gran vía pagana de difusión es Séneca, que retoma por un momento el lugar platónico, a propósito del morir jóvenes.²⁷ Incluso el “Sólo sé que no sé

²³ “Omnis etenim iustus, qui vitam suam sollicitus aspicit et diligenter considerat... iste quia *ante se ponit, coram se ambulat*... Nec *sibimitipsi praesens* est, qui *semetipsum* quotidie exquirere atque cognoscere sollicitus non est” (*In Ezequielem*, I, iv, 8; en *PL*, LXXVI, col. 819b). “Quia enim fidelis quisque cogitationes in iudicio exquiri subtiliter non ignorat..., *semetipsum introrsus discutiens*, ante iudicium vehementer examinat” (*Moralia*, IV, 26; en *PL*, LXXV, col. 651b). “Intus quippe ab omni strepitu saeculari *ad corda sua redeunt* ibique ascendunt tribunal mentis atque ante oculos se et proximum statuunt” (*Ibidem*, XIX, 35; en *PL*, LXXVI, col. 120a).

²⁴ “Iacob vero vir simplex in tabernaculis vel in domo *habitare* perhibetur, quia nimirum omnes, qui in curis exterioribus spargi refugiunt, simplices in cogitatione atque in conscientiae suae *habitatione* consistunt. In tabernaculis enim aut in domo habitare est se intra mentis secreta restringere et nequaquam exterius per desideria dissipare, ne, dum ad multa foras inhiant, a semetipsis alienatis cogitationibus recedant” (*Moralia*, IV, 61, en *PL*, vol. LXXV, 670 C).

²⁵ Las estudió Dámaso Alonso a propósito del *Libro de buen amor*, en “La cárcel del Arcipreste”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 86 (1957), pp. 165-177; complétese con Leo Spitzer, “En torno al arte del Arcipreste de Hita”, en *Lingüística e historia literaria*, Gredos, Madrid, 1955, pp. 103-160.

²⁶ “Hi vivunt, qui e corporum vinclis tamquam e *carcere* evolaverunt”; III, 15: “Nisi enim cum deus is, cuius hoc templum est omne quod conspicis, istis te corporis *custodiis* liberaverit, huc tibi aditus patere non potest... Quare et tibi, Publi, et piis omnibus retinendus animus est in *custodia* corporis” (*Som. Scip.*, III, 13); “Id si ita est, ut optimi cuiusque animus in morte facillime evolet, tamquam e *custodia* vinclisque corporis: cui censemur cursum ad deos faciliorem fuisse, quam Scipioni? (*De amicitia*, IV, 14); “Ne ille me Divus Fidius vir sapiens laetus ex his tenebris in lucem illam excesserit, nec tamen illa vincla *carceris* ruperit... Tota enim philosophorum vita, ut aid idem [*Fedón*, 67e, 81a], commentatio mortis est... Cum illuc ex his vinclis amissi feremur, minus tardabitur cursus animorum...” (*Tusc.*, I, xxx, 74). Cf. también I, xli, 111; II, xx, 47; *De amicitia*, IV, 14, etc., etc.

²⁷ “Leviores ad originem *revolant*... Nec umquam magnis ingeniis cara in corpore mora est: exire atque erumpere gestiunt, aegre has *angustias* ferunt, vagari per omne sublimes et ex alto assueti humana despiciere. Inde est quod Plato clamat: sapientis animum totum in mortem prominere, hoc velle, hoc meditari, hac sempe cupidine ferri, in exteriora tendentem” (*Ad Marciam*, XXIII, 1-2). Hay muchos lugares paralelos en Séneca; sirva citar algunos: “Errat si quis existimat servitatem in totum hominem descendere. Pars melior eius excepta est: corpora obnoxia sunt et adscripta dominis, mens quidem sui iuris, quae adeo libera et vaga est, ut ne ab hoc quidem *carcere*, in quo inclusa est, teneri queat, quominus impetu suo utatur et ingentia agitet et in infinitum comes caelestibus exeat”; (*De beneficiis*, III, xx, 1) “Omnes cum fortuna copulati sumus: aliorum aurea catena est ac laxa, aliorum arda et sordida, sed quid refert? Eadem *custodia* universos circumdedit alligatique sunt etiam qui alligaverunt... Omnis vita servitium est” (*De tranquillitate animi*, X, 3); “Si est aliquis defunctis sensus, nunc animus fratris mei, velut ex diutino *carcere* emissus, tandem sui iuris et arbitrii, gestit et rerum naturae spectaculo fruitur et humana omnia ex loco superiore despicit, divina vero, quorum rationem tam diu frustra quaesierat, proprius intuetur” (*Ad Polybium*, IX, 3); “Haec e *carcere* educit” (*Ad Marciam*, XX, 2); “Corpus hoc animi pondus ac poena est. Premente illo urguetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia et illum respirare rerum naturae spectaculo iussit et a terrenis ad divina dimisit. Haec libertas eius est, haec evagatio: subducit interim se *custodiae*, in

nada...(vv. 33-34)²⁸ se puede relacionar con San Agustín, según el cual el hombre sabe lo que creía no saber, es decir, conoce la naturaleza de su alma.²⁹

Otros fragmentos del poema completan su disposición y el sentido: la huida de la verdad al cielo (vv. 49-52), cuya fuente más conocida es Ovidio: “victa iacet pietas, et virgo caede madentis / ultima caelestrum terras Astrea reliquit” (*Metamorphosis*, I, 149-150); pero también Juvenal, *Sátiras*, VI, 19-20. Como prueba de la vigencia del tópico, baste citar los versos de la *Epístola moral a Fabio*, vv. 25-27:

Peculio propio es ya de la privanza
cuanto de Astrea fue, cuanto regía
con su temida espada y su balanza.³⁰

Sin salirnos del poema de Fernández de Andrada, más abajo, vv. 58-60, recrea un lugar de Séneca (*Epistulae*, V, 7-9):

Iguala con la vida el pensamiento
y no le pasarás de hoy a mañana,
ni quizá de un momento a otro momento,

del que pueden verse en seguida un paralelo en los versos 3 y 4 del romance de Lope: “porque para andar conmigo / me bastan mis pensamientos”.

qua tenetur, et caelo reficetur” (*Epistulae*, LXV, 16); “Erit autem illic, etiam antequam hac custodia exsolvatur, cum vitia disiecerit purusque ac levis in cogitationes divinas emicuerit” (*Ibidem*, LXXIX, 12).

²⁸ La versión más conocida fue la de Cicerón: “[Socrates] excepit unum tantum, scire se nihil se scire” (*Académicas*, II, xxiii, 74).

²⁹ “Denique recte ab eo qui commemorat ei quem commemora dicitur: ‘Scis hoc, sed scire te nescis; commemorabo et invenies te scientem quod nescire putaveras’” (*De Trinitate*, XIV, vii, 26)

³⁰ Cito por la edición de Dámaso Alonso, *Crítica*, Barcelona, 1993, p. 74; los autores del estudio preliminar, Juan F. Alcina y Francisco Rico, traen textos significativos de Francisco de Aldana y Francisco Pacheco que ilustran cómo la huida de Astrea es “símbolo... de la desaparición de la Edad de Oro. La consecuencia es la aparición de la pobreza, la injusticia, el afán por acumular riquezas a través de los viajes. Andrada lo expresa en tres conceptos: ‘El oro, la maldad, la tiranía’” (p. XXV). Por su parte, Alda Croce, “*La Dorotea*” de Lope de Vega, Laterza, Bari, 1940, pp. 89-90, vincula los versos de Lope con otros de *El Siglo de Oro* (en *La vega del Parnaso*), del propio Lope, análogos o semejantes a los de Andrada: “Viendo, pues, la divina Verdad Santa / la tierra en tal estado, / el rico idolatrado, / el pobre miserable, / a quien ni aun el morir es favorable, /.../ ignorando la ley de la partida, / con presuroso vuelo / subióse en hombros de sí misma al cielo”. Cf. E. Julià Martínez, ed., Lope de Vega, *La Dorotea*, Hernando, Madrid, 1935, I, p. 36; Rafael Osuna, “*La Arcadia*” de Lope de Vega, *BRAE*, Madrid, 1973, pp. 127-128, 143 y *passim*; Edwin S. Morby, “A Footnote on Lope de Vega’s *Barquillas*”, *Romance Philology*, VI (1953), pp. 289-293.

Los vv. 73-76 del romance de Lope se refieren a la parábola bíblica del ciego que guía a otro ciego, recogida en dos lugares (Mateo, XV, 14; Lucas, VI, 39) y que simboliza la necesidad, la ignorancia, incluso la estupidez.³¹ Otro pensamiento de raíz estoica en los versos 93-108, o sea, en la cuarta parte. Reflejo del “omnia mea mecum porto”, glosada por Séneca en varios sitios: *Epistulae*, IX, 18; *De constantia sapientis*, V, 6; o por Plutarco, *De tranquillitate animi*, 475 c; parecido a lo que cuenta Cicerón, *Paradoxa Stoicorum*, I, i, 8; o Valerio Máximo, *Dicta*, VII, 2, ext. 3. También cabe relacionarlo con el tópico del sabio que vive encerrado en su propia virtud, como recuerda Horacio, *Carmina*, III, xxix, 54 ss.: “mea / virtute me involvo”, y, por supuesto, con el motivo de la *aurea mediocritas* del v. 101.

Otro padre que conocía muy bien Lope, San Bruno,³² declaraba que el desierto es el lugar privilegiado para la vuelta a sí mismo, para vivir consigo mismo y, consecuentemente, para ver a Dios;³³ entiéndase para verlo en el interior del alma, una vez re-formada su imagen, tal como quería San Agustín. De hecho, la mirada interior es uno de los motivos (si no el principal) recurrentes del poema, y la ida y vuelta a sí mismo con que empieza está directamente relacionado.

Sirva como corolario comprobar cómo Lope, sin especiales alharacas ni cultismos, sobria y perspicuamente, enhebra las principales fuentes y tópicos del estoicismo, da cabida a profundos e intemporales conceptos y a certeras alusiones históricas y personales, en la humilde *dispositio* y con las sencillas prestaciones elocutivas de un romance.

³¹ Tuvo tal difusión, que don Juan Manuel lo recogió en el ejemplo XXXIII^o del *Lucanor* o Bruegel en su célebre cuadro; recojo las principales fuentes y motivos asociados en mi edición de *El conde Lucanor*, Crítica, Barcelona, 1994, pp. 145 y 390.

³² No se olvide que Lope, veinte años antes, ya invocó al fundador de los cartujos en el prólogo de sus *Soliloquios*, como puede verse en Guillermo Serés, “Temas y composición de los *Soliloquios* de Lope”, *Anuario Lope de Vega*, I (1995), pp. 209-227

³³ “Quid vero solitudo heremique silentium amatoribus suis utilitatis iucunditatisque divinae conferat, norunt hi soli qui experti sunt? Hic namque viris strenuis tam *redire in se* licet quam libet et *habitare secum*, virtutumque germina instanter excolere atque de paradisi feliciter fructibus vesci. Hic oculus ille conquiritur, cuius sereno intuitu vulneratur sponsus amore [Cantar de los cantares, IV, 19], quo mundo et puro conspicitur Deus. Hic otium celebratur negotiosum et in quieta pausat actione” (*Carta a Raúl el Verde*, en *Sources chrétiennes*, Editions du Cerf, París, 1962, vol. LXXXVIII, p. 70).