

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XI JORNADAS

VOLUMEN 7 (2001), Nº 7

Ricardo Caracciolo

Diego Letzen

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Perspectivas y problemas en Historia de la Ciencia: El caso John Dee

Aarón Saal*

De un hombre atrozmente extraviado que brilló en la mañana de su vida para ver amontonarse las nubes en su madurez: perseguido, burlado, crucificado, reconfortado con hiel y vinagre; un hombre que rozó el infierno, un elegido por tanto, que a fin de cuentas fue elevado a las altas esferas del cielo ya que era una alma noble, un "sapiente" audaz, un espíritu ardiente.

Gustav Meyrink

La interpretación Warburg: el mago isabelino

Una lectura atenta de los ensayos y libros que escribió Frances Yates muestra claramente la importancia que adquirió la figura de John Dee (1527-1608) para sustentar su interpretación sintética acerca del ocultismo en el Renacimiento y posteriormente señalar su vinculación con el origen de la ciencia moderna.

De acuerdo a lo que se ha denominado la "Tesis Yates", en la época en que Bruno llevó sus influencias "hermético-políticas" a Inglaterra, hacía ya mucho tiempo que un "mago formado en la filosofía oculta de Agripa, en quien se asociaba la tradición hermética con un sólido conocimiento de las matemáticas,"¹ se había constituido en un factor central de la época isabelina. No obstante la tradición "mágico-científica" que representaba Dee no habría quedado sin una fuerte oposición en especial en los últimos años del reinado de Isabel y más aún en la época de Jacobo, lo cual lo habría llevado a morir en 1608 en la marginación, el olvido y la mayor pobreza.²

Si Yates ve en Bruno y en sus ideas el desarrollo de una concepción de la magia como "prefiguración de la ciencia", como "movimiento moral y de reforma" y útil como "instrumento para unir opiniones religiosas opuestas en un movimiento general de reforma hermética";³ ve en Dee al representante de un tipo de ciencia que ha denominado "rosacruz", entendiendo bajo esta denominación "una etapa de la historia de la tradición mágico-científica, intermedia entre el Renacimiento y el siglo XVII,"⁴ a la que caracteriza por heredar la magia renacentista en su forma hermético-cabalística, vincularla con vertientes alquímicas y paracelsianas y poseer un enfoque esotérico de la religión que se manifiesta en actitudes tolerantes y grandes esperanzas en lograr la reconciliación entre diversas facciones. Yates considera a los "manifiestos rosacruces" -la Fama (1614) y la Confessio (1615)- como la expresión más típica de esta fase que ha denominado "cultura rosacruz".⁵

En su libro *El Iluminismo Rosacruz* [1972] Yates volvió, para modificarlas, sobre algunas conclusiones a las que había llegado en *Giordano Bruno y la Tradición Hermética*. Si en este último libro había sostenido que la tradición hermética renacentista había perdido su fuerza e influencia sobre los grandes movimientos culturales a principios del siglo XVII; ahora consideraba que por el contrario en dicho años había existido una revitalización y

* Universidad Nacional de Córdoba.

resurgimiento de la misma, sobre todo debido a la incorporación de aspectos de la tradición alquímica; todo lo cual habría concluido en poner en primer plano el desarrollo de una perspectiva matemática en la aproximación a la naturaleza. La figura de John Dee, matemático y autor de un prefacio a los *Elementos de Euclides*, en el que no solo estudiaba, sino que aconsejaba el estudio y la aplicación de los números respecto de los tres mundos de la cábala, es el eje de estas transformaciones en las ideas de Yates.⁶

Yates vincula la caída en desgracia de Dee y la pérdida de su influencia en la corte de Inglaterra a un "misterioso" viaje que realizara a Bohemia y su permanencia en el continente entre 1583 y 1598, donde no solo habría encabezado un movimiento alquímico, sino una reforma religiosa de amplio alcance. Para Yates la segunda parte de la carrera de Dee, a la cual denomina "continental" y vincula con el mundo cultural de Rodolfo II, esta íntimamente relacionada con el reinado de Federico e Isabel en el Palatinado, su intento de transformarse en reyes de Bohemia y el correlativo surgimiento del movimiento "rosacruz".⁷

Así, para Yates, "John Dee se convierte en una figura colosal de la historia del pensamiento europeo. Su vida y su obra se dividen en dos partes: la primera comprende su carrera en Inglaterra, como mago de la época isabelina, el nigromante matemático inspirador del progreso técnico de aquel tiempo, cuyo pensamiento, en su aspecto más esotérico y místico, inspiró a Sidney y a los miembros de su círculo; y la segunda, iniciada en 1583, corresponde a la segunda carrera de Dee, quien después de salir de Inglaterra se convierte en Europa Central en jefe de un movimiento alquímico-cabálistico... El movimiento rosacruz es consecuencia de ambos aspectos de la obra de Dee."⁸

Yates cree haber demostrado "que la tradición hermético cabalística, como fuerza dinámica de la ciencia renacentista, no perdió impulso al producirse la revolución científica, y que dicha tradición siguió presente en el fondo de la mente de ciertos personajes antes considerados representantes de la absoluta libertad de tales influencias."⁹

Una síntesis de la historia de las interpretaciones que tuvieron tanto la figura de John Dee como sus obras a lo largo del tiempo nos servirá para ubicar el trabajo de Frances Yates como los que a ellos siguieron.

Durante la vida de Dee fueron varios los grupos que lo consideraron importante y por diversos motivos: en primer lugar estaban los expertos en navegación, los que realizan trabajos experimentales y los artesanos, quienes recurren a Dee en busca de consejo y ayuda, lo invocan como autoridad en sus escritos, lo cual les permite otorgar dignidad e importancia a sus trabajos y estudios. Un segundo grupo estaba vinculado con Elizabeth y diferentes personajes de la Corte con los cuales Dee tuvo y mantuvo contacto a pesar de las diferencias políticas y personales que los dividía en facciones o grupos. Dee era consultado por ellos en relación a materias legales y médicas. Un tercer grupo de opinión y más numeroso estaba constituido por quienes consideraban a Dee como un mago.

En el siglo siguiente aunque la fama y el reconocimiento de Dee se mantuvieron por las mismas razones que habían sido de importancia durante su vida "la imagen más aceptada de Dee es de alguien engañado por los demonios." Un grupo más reducido consideraba que Dee había estado en posesión de conocimientos secretos y sabiduría esotérica lo que casi lo habría llevado a ser el "apóstol de una nueva religión." Por último aparece su relación con el movimiento Rosacruz lo que en particular parece haber generado la "leyenda de Dee como el más grande de los filósofos herméticos, en posesión de algo más que el aparente

conocimiento natural, especialmente en alquimia, astrología y otras esferas donde 'causas ocultas' eran principalmente operativas."

El siglo XVIII que heredó esta imagen de Dee "no pudo encontrar en ella nada de valor" para prestarle demasiada atención, su figura dejó de ser "diabólica" para transformarse en una "instancia notable de insensatez." Este juicio tendió a persistir a lo largo de parte del siglo XIX y en este punto es donde surgen las imágenes de Dee como "el Fausto inglés" o como el "original de Próspero".

A partir de 1840 aparece un interés mucho más serio en la figura de Dee, quien "a pesar de un aumento importante de información disponible, es considerado todavía un mago, aunque desvalorizado y de una clase más popular...lo que lo lleva a ser objeto de interés público."

El siglo XX habría comenzado a "reajustar el balance" y la superstición "no sería el centro de la interpretación del nombre y las obras de John Dee, con lo cual buena parte de esta últimas no parecerían totalmente injustificables."¹⁰ Aquí es donde hace su aparición la interpretación desarrollada por Yates en el marco más amplio de sus ideas acerca del surgimiento de la ciencia moderna.

Las críticas al mito del mago

En su libro *John Dee's Natural Philosophy* [1988] Nicholas Clulee ha señalado que las ideas de Frances Yates junto con la de otros autores como J. R.F. Calder, Peter French y más recientemente Graham Yewbrey comparten un marco conceptual y una perspectiva de análisis comunes, a las que ha denominado "la interpretación Warburg" en razón de que todos los autores mencionados estaban vinculados en una u otra forma con el instituto del mismo nombre.

Para Clulee, central a dicha interpretación es el intento de encontrar la "corriente intelectual correcta" en la cual se pueda incluir la figura de Dee y que permita dar sentido, coherencia y unidad a la multitud de escritos y actividades diversas que llevó adelante. Clulee destaca que en el intento de considerar a Dee como la "encarnación de una tradición intelectual preexistente" se ha dedicado muy poco esfuerzo en tratar de estudiarlo y entenderlo en función de propios valores.¹¹

Nada mejor para demostrar lo señalado por Clulee que tomar las propias tesis de Calder para quien la "justificación de un detallado estudio" de la figura de Dee "depende menos del limitado valor" que podría tener una comprensión de Dee como "pensador original y directo contribuyente" al desarrollo de la ciencia, que del hecho que Dee "puede ser considerado como *representativo* de una época," la cual hacia el final del Renacimiento propulsó una "nueva filosofía", que si bien en su forma con el transcurso del tiempo se mostró obsoleta, iba a generar "ricos e inesperados frutos en las siglos siguientes." Las obras de Dee son la "ejemplificación de aproximaciones típicas a un conjunto de problemas y expresan principios generales, los cuales confieren fundamentación a una multitud de aplicaciones particulares." Ellas "arrojan luz, si bien solo indirectamente, sobre muchos de los objetivos y logros contemporáneos, aún en aquellos campos no discutidos o solo incidentalmente por Dee."¹² El propósito de la tesis de Calder era "ubicar a Dee dentro de una corriente 'neo-Platónica' científicamente orientada... mostrarlo como un completo y excepcional representante de dicho idealismo matemático... y revelar una unidad de perspectiva, métodos y objetivos informando la aparente amplia variedad de sus múltiples trabajos."¹³

Varias son las corrientes intelectuales, según Clulee, que se han usado para lograr dar una imagen global y unitaria de Dee y su obra. Así Calder lo incluyó dentro de una "forma científicamente orientada de platonismo renacentista" que habría contribuido a desarrollar la perspectiva matemática en el estudio de la naturaleza. French y Yates por su parte consideraron las categorías de "mago" y de "hermetismo renacentista" como más adecuadas. Por último Yewbrey dio un lugar más central a la "filosofía política" de Dee que traducida en un "programa político" su filosofía mágica hermética, la cual involucraba a un "estado teocrático y un gobierno mágico," que lograrían la "redención de la raza humana."

Clulee reconoce que cada una de estas perspectivas iluminó aspectos importantes de la vida y obra de Dee, no obstante señala deficiencias metodológicas, que impiden una adecuada comprensión de su figura: o bien la corriente filosófica que se supone como factor unificador de su pensamiento es formulada en forma abstracta y a priori y luego aplicada a sus obras particulares, o bien se toman algunas posturas de sus últimos escritos y se las aplica retrospectivamente al resto de su obra. A todo lo cual se agrega el "deseo de incluirlo en un movimiento progresista."¹⁴

Más recientemente William Sherman en su libro *John Dee. The Politics of Reading and Writing in the English Renaissance* [1995] ha retomado y profundizado las críticas de Nicholas Clulee, señalando que mediante los métodos tradicionales de la historia y de la biografía intelectual, que pretenden identificar a un individuo dentro de una corriente de pensamiento y describir su desarrollo en una filosofía coherente, no es posible recuperar la figura de Dee y su mundo. La mayor dificultad a la que se han enfrentado los historiadores es la de reconstruir la figura de uno de los "polígrafos más grande del Renacimiento", que tenía una aspiración hacia un "conocimiento universal" y que bajo la presuposición de que mediante el dominio de todas las disciplinas y todos los libros podría comprender el "misterio de la creación divina," no se dejó limitar en sus lecturas y escritos a ninguna área de conocimiento particular.¹⁵

Sherman señala que si bien prácticamente desde el momento de la muerte de Dee su lugar en los estudios renacentistas nunca ha sido del todo claro ni seguro, a partir de los trabajos de Frances Yates y sus discípulos ha comenzado a tener una identidad estable como uno de los más grandes magos de la Inglaterra isabelina, cuya aspiración era entender "la fábrica del cosmos" mediante la sabiduría antigua y lograr una "unión divina".¹⁶

Para Sherman la contribución más duradera de Yates respecto de Dee, ha sido lo que denomina "el mito del mago" y aclara que su uso de la expresión "mito" no hace referencia a una "construcción imaginaria" ni intenta negar "la realidad de lo que Yates describió", sino que hace referencia a una "construcción narrativa y retórica" que Yates usó como "como una estrategia" para modelar a Dee en una figura útil para sus más amplios propósitos. Según Sherman, a pesar del atractivo que pueda ejercer "el mito del mago", no se trata de la forma más adecuada que uno pudiera elegir para describir el estatus y las actividades de Dee, pudiendo llevar a interpretaciones incorrectas de las fuentes documentales.¹⁷ En efecto, si bien Yates y sus seguidores reconocieron en Dee innumerables actividades "no mágicas", el marco conceptual que usaron los llevó a situarlo en "los márgenes de la sociedad isabelina", aislado de su contexto cultural, como una figura solitaria que investiga las profundidades de la naturaleza "en el sombrío secreto de su laboratorio." Una de las más graves consecuencias que tuvo esta concepción de Dee como mago fue obstaculizar la

comprensión del lugar efectivamente marginal, pero sumamente importante, que ocupó en la vida académica, comercial y de la Corte tanto en Inglaterra como en el continente.¹⁸

Parejamente el "mito del mago" impidió valorar adecuadamente la historia del "ataque a su biblioteca", e inclinó a ver el final de su vida en clave fáustica: olvidado, aislado y en la miseria. Una lectura atenta de los documentos y fuentes muestran lo inadecuado de tales narrativas. En primer lugar la biblioteca de Dee no fue asaltada por una multitud enardecida por la supuesta conjura de demonios que allí se llevaba adelante, sino robada por antiguos asociados de Dee. Por otra parte es incorrecta la idea que, tras su regreso a Inglaterra en 1589, Dee hubiese perdido sus contactos. Como lo prueban las anotaciones en su diario, Dee no solo conservó las relaciones que tenía sino que estableció nuevas.¹⁹

El segundo punto de divergencia entre Sherman y Yates es la caracterización de Dee por esta última como "filósofo", lo cual habría reducido sus actividades al campo de las ideas y permitido la búsqueda de un sistema coherente y simple detrás de ellas. Caracterizarlo como "filósofo hermético" llevó indefectiblemente a vincular sus trabajos intelectuales con la "vita contemplativa" y a dejar de lado los aspectos de la "vita activa" que también estaban en ellos representados.²⁰

Dos son las "operaciones historiográficas", según Sherman, que de alguna manera permitieron, a Yates y sus seguidores, formular el "mito del mago" y evitaron prestar la atención debida a los aspectos contingentes y complejos de la historia. Se construyó una narración tan seductora que se impuso a pesar de existir evidencia difícil de compatibilizar o directamente contraria a la misma, en segundo lugar se usaron "categorías historiográficas" que están más relacionadas con intereses académicos de la actualidad, que con los fenómenos culturales del siglo XVI.

El uso que Yates hace de términos como "neoplatonismo", "hermetismo", "humanismo" y "ciencia" le merecen a Sherman el mayor de los reparos, "el problema fundamental es que se da a cada término más claridad y autonomía que la corriente que describe y por lo tanto se le otorga una función explicativa más allá de la que efectivamente puede dar." Las clasificaciones polares que Yates introdujo con estos términos la obligó a no poder "reconocer en Dee ningún componente humanista" y situarlo plenamente en el polo opuesto como "hermetista". Para Sherman si algo han puesto en evidencia los estudios recientes sobre Dee y sus contemporáneos es "que no gravitaron en torno de uno u otro polo" sino que fueron llevados a ambos y a utilizar de uno y otro lo que necesitaban. "Esto se hace más manifiesto en el área de la ciencia" donde es más difícil de establecer distinciones nítidas entre las posiciones.²¹

La aparente paradoja de encontrarse con "metodologías, filosofías e ideologías competidoras" en un mismo individuo, se debe a que las analizamos en términos de tradiciones de ideas. Según Sherman si se presta "atención a los contextos sociales, económicos y políticos de dichas ideas, se encuentra que había roles para los intelectuales de los siglos XVI y XVII que daban lugar a muchos tipos de, y aproximaciones diferentes al, conocimiento."²² Sherman sugiere que en el renacimiento tardío se posibilitó el desarrollo de roles híbridos que favorecieron al mismo tiempo al polígrafo y al pragmatista. Siguiendo a Liza Bolzoni, no cree que sea inadecuado hacer uso de la expresión "secretarios neoplatónicos" para caracterizar figuras como las de Dee, siempre y cuando "neoplatónico" no se tome demasiado "literal o exclusivamente".

Se hace así claro por qué era la posición de dichos "secretarios" al mismo tiempo "marginal" e "importante", de cualquier manera no en el sentido, ni por las razones que adujera Frances Yates, en la Inglaterra Isabelina. Su "invisibilidad" efectiva por el lugar subordinado en la "jerarquía política" y su dedicación a actividades que no estaban en función de los propios intereses, sino de los de patrones" claramente visibles, no fue obstáculo para que las mismas no fuesen intelectualmente tan "creativas" como las de aquellos que permanecieron alejados de la corte, ni "políticamente" válidas y relevantes como la de los más visibles funcionarios de gobierno.²³

A la misma conclusión que Sherman, la imposibilidad de encorsetar a Dee dentro de una corriente de pensamiento preexistente o elaborada a lo largo del Renacimiento, denomínese ésta neoplatonismo, hermetismo u ocultismo, llegó Clulee aun cuando sus análisis se centraran fundamentalmente en la "filosofía natural" de Dee más que en los contextos sociales, culturales y políticos. Para Clulee el desarrollo intelectual de Dee sufrió de importantes cambios tanto en sus contenidos como en sus motivaciones a lo largo de su vida. Si se puede hablar de un factor común a su filosofía natural no se trata en ningún caso de "principios filosóficos" sino de una aspiración "intelectual": "El deseo de conocer a la naturaleza" al que se suma "la firme convicción que principios y procedimientos matemáticos ofrecen una importante ayuda en la comprensión de la naturaleza."²⁴

Tanto para Clulee como para Sherman la biblioteca de Dee ocupa un lugar central. En su búsqueda del conocimiento de la naturaleza, Dee realizó "variadas y eclécticas lecturas" que incluyeron en gran medida el saber medieval. "Dee no trabajó en ninguna tradición intelectual o filosófica definida, su pensamiento estuvo en constante estado de modificación a través de la asimilación de nuevas ideas y la modulación de las ideas previas."²⁵

Clulee ve "el factor más prominente en la transición de la matemática a la matemática aplicada a la comprensión de la naturaleza" no en las "concepciones ontológicas de las matemáticas" vinculadas con las tradiciones neoplatónicas, cabalísticas o pitagóricas del Renacimiento sino en "la función epistemológica" que Proclo diera a las mismas. El mismo tipo de razonamiento realiza Clulee para la presencia de aspectos "experimentales" en la obra de Dee, deriva la noción de "ciencia experimental", que pudiera haber en la misma, de fuentes que "deben poco, si algo, a las filosofías mágicas del Renacimiento."²⁶ Clulee des- cree en la existencia de una filosofía oculta "monolítica en el Renacimiento" y señala que la historia de Dee muestra que lo que efectivamente había eran muchas clases diversas de magias, legitimadas en formas distintas, por múltiples motivos y provenientes de fuentes distintas. Así, según Clulee, debe separarse la magia de perspectiva predominantemente "florentina-neoplatónica", que tiene esencialmente una función religiosa, de la "magia natural" con sus fuentes en la "tradición medieval" y con la cual se vinculan la mayoría de los trabajos "científicos" de Dee. Igualmente, a pesar del interés demostrado por Dee en una "visión simbólica y mística de los números... y de las correspondencias místico-matemáticas," no debe hacerse del mismo la causa sus trabajos en los que trató de aplicar las matemáticas ni los razonamientos matemáticos al estudio de la naturaleza, ya que estos últimos tienen fuentes muy diversas de los primeros. Es por lo tanto injustificado sostener que la filosofía oculta fue precursora y alentó la aplicación de la matemática que se daría en la ciencia del siglo XVII.

Para Clulee es posible que la existencia de estas diversas tradiciones haya sugerido a una serie de escritores de fines del siglo XVI la posibilidad de separar "la magia como tecnología de la magia como una religión espiritual."²⁷

Conclusiones

Las interpretaciones de Dee ofrecida por Yates y sus seguidores, aunque valiosas por destacar aspectos que anteriormente habían sido pasados por alto y por señalar una serie de problemas que hasta la actualidad permanecen sin una respuesta definitiva, se han mostrado insuficientes a la hora de tener en cuenta el conjunto de las actividades desarrolladas por Dee durante su vida, equivocadas al querer reducir aspectos diversos y variados de dichas actividades a una sola fuente intelectual preexistente y apresuradas al querer sacar a partir de un caso particular conclusiones generales acerca de las influencias que determinaron el surgimiento de la ciencia moderna.

Clulee y Sherman prestando atención a una serie de evidencias históricas como los catálogos que Dee preparó de su Biblioteca, la estructura y organización que la misma tenía — en realidad mucha más parecida a un centro de actividades científicas—, el conjunto de actividades que en ella se desarrollaban y quienes lo hacían, quienes la visitaban, con qué motivos y qué esperaban encontrar en ella, cómo consiguió su financiamiento, qué fue lo que Dee leyó, con quién, para qué, y para quién; prestando atención a pequeños detalles como los diarios privados y marginalias que Dee dejara en libros y calendarios, los textos apolo-géticos sobre su propia persona que tomaron las más diversas formas desde compendios narrativos de su vida, hasta cortos pasajes intercalados dentro de sus escritos, han demostrado lo inadecuado y peligroso de tratar a una figura histórica como un todo homogéneo y coherente y más aún suponer que se pueden formular los principios generales responsables de dicha coherencia.

Clulee y Sherman han mostrado además la fuerza retórica que tienen ciertas historias a pesar de que la evidencia disponible no las apoye o aún las contradiga, y cómo pueden persistir a lo largo del tiempo por su capacidad sugestiva y porque las versiones alternativas aparecen como mucho menos interesantes.

Notas

¹ *Las últimas obras de Shakespeare. una nueva interpretación*, pp. 17-18.

² *Op. cit.*, pág. 31.

³ *Op. cit.*, pág. 110.

⁴ *Op. cit.*, pág. 122.

⁵ *Op. cit.*, pág. 150, y *El Iluminismo Rosacruz*, pág. 7.

⁶ *El Iluminismo Rosacruz*, pág. 8.

⁷ *El Iluminismo Rosacruz*, pp. 9-10, y *Las últimas obras de Shakespeare*, *passim*.

⁸ *El Iluminismo Rosacruz*, pp. 271-272.

⁹ *El Iluminismo Rosacruz*, pág. 284.

¹⁰ Calder (www.johndee.org/calder/html/Calder2.html).

¹¹ Clulee, pp. 1-3.

¹² Calder (www.johndee.org/calder/html/Calder1.html).

¹³ Calder (www.johndee.org/calder/html/Calder_thesis_abstract.htm).

¹⁴ Clulee, pp. 3-10.

¹⁵ Sherman, pp. xi-xii.

- 16 Sherman, pág. 12.
- 17 Sherman, pág. 13.
- 18 Sherman, pág. 14.
- 19 Sherman, pp. 15-16.
- 20 Sherman, pág. 14.
- 21 Sherman, pp. 19-21.
- 22 Sherman, pp. 22-23.
- 23 Sherman, pp. 25.
- 24 Clulee, pág. 231.
- 25 Clulee, pág. 232.
- 26 Clulee, pp. 232-234.
- 27 Clulee, pp. 239-241.

Bibliografía

- Calder, I.R.F. [1952], *John Dee studied as an English Neoplatonist*, Ph.D. Thesis, The Warburg Institute, University of London. Se cita de www.johndee.org/calder/html.
- Clulee, Nicholas H. [1988], *John Dee's Natural Philosophy. Between Science and Religion*, Routledge, London and New York.
- Sherman, William H. [1995], *John Dee. The Politics of Reading and Writing in the English Renaissance*, University of Massachusetts Press. Amherst.
- Yates, Frances A. [1972], *El Iluminismo Rosacruz*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
- Yates, Frances A. [1975], *Las últimas obras de Shakespeare: una nueva interpretación*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.