

Jesús M^a Nieto Ibáñez

La espiritualidad de los Padres griegos en fray Luis de León. Más allá de la traducción

1. Dentro de la triple influencia judía, pagana y cristiana que se ha señalado en la obra luisiana hay que subrayar la vuelta a la teología de los Padres como una de las características de la espiritualidad humanista presente en el autor español.

Este es precisamente el objetivo de esta trabajo, reconocer la importancia de la espiritualidad de los Padres de la Iglesia en sus escritos, destacando en su justa medida la presencia de las alusiones, citas y traducciones de la Patrística incluidas en su obra, fundamentalmente en *De los nombres de Cristo*, y su relación con el repertorio habitual de *exempla* y *auctoritates* patrísticas en los autores humanistas, para marcar la continuidad de una tradición y, a la vez, la innovación en la espiritualidad¹. No vamos a entrar en la revisión de la actividad de Fray Luis como traductor, que ha ya sido tratado en otros lugares, sino en la consideración de los numerosísimos lugares que siguen muy de cerca temas típicos de inspiración patrística, se traduzcan, se citen o simplemente se evoquen.

La abundancia de citas en el tratado *De los nombres de Cristo* permite hacer afirmaciones bastante sólidas del grado de conocimiento de nuestro autor en materia patrística, extensible al conjunto de su obra y justifica su estudio monográfico. Por otra parte, el resto de la obra luisiana es testigo también de ello, como veremos en detalle a continuación.

2. La presencia de la Patrística en fray Luis es inseparable del desarrollo de los estudios bíblicos en el Humanismo español del siglo XVI². La exégesis bíblica reúne en sí gran parte del saber humanista: la crítica textual y la recuperación de los textos antiguos, la teología, la erudición bíblica, la literatura de los Padres, en forma de citas de

¹ Un estudio detallado de la traducción de textos patrísticos en Fray Luis de León puede verse en mi trabajo *Espiritualidad y Patrística en De los nombres de Cristo de Fray Luis de León (la traducción e interpretación de fuentes griegas)*, El Escorial-León 2001. En esta Ponencia, por tanto, resumiré las conclusiones de esa monografía y añadiré y desarrollaré algunos aspectos que allí sólo estaban apuntados.

² Vid. el repertorio de K. Reinhardt, *Die biblischen Autoren Spaniens bis zum Konzil von Trient*, Salamanca 1976.

autoridad, y los textos de autores profanos que sirven para ilustrar la doctrina expuesta. La exégesis bíblica es para fray Luis la cumbre del saber, el objetivo de toda su obra profesional y literaria³: “para entero entendimiento de la Escritura era menester sabello todo, y principalmente tres cosas: la Theulugia escolástica, lo que escribieron los sanctos, las lenguas griegas y hebrea...”⁴

En los Padres se hallaba un doble atractivo, una concepción de la vida y moral que reconciliaba los valores cristianos con los clásicos y los presentaba en un estilo elegante y retórico. La argumentación tomada de los santos Padres se combina en algunos pasajes con los ejemplos sacados de la historia, la literatura antiguas y de la mitología. El mundo greco-romano ocupa gran parte de sus citas y ejemplos llevado por un interés estético y de erudición renacentista. El cauce por donde más frecuentemente asoman estas reminiscencias paganas es el del símil y *exemplum*, muy seguidos por la oratoria sagrada y profana⁵. En efecto, debajo de todo ello estaba la propia espiritualidad cristiana, dado que la Patrística ya había adaptado a su propia argumentación religiosa numerosos ejemplos bíblicos e incluso la literatura pagana, que luego la oratoria sagrada había hecho suyos⁶.

A pesar de la importante impronta neoplatónica y en general clásica, fray Luis es ante todo cristiano y son los Padres de la Iglesia el verdadero fondo de su doctrina. Es a través de ellos como se acerca a las Sagradas Escrituras y a la filosofía antigua y con su ayuda como las interpreta, en algunos casos con una nueva visión: “consta que yo siempre e enseñado que el verdadero entendimiento de la Escritura es el que dan los sanctos”⁷.

Para desvelar el sentido de las Escrituras y “poner las mismas

³ Sobre la exégesis luisiana véase el trabajo de C. Thompson, *The Strife of Tongues. Fray Luis de León and the Golden Age of Spain*, Cambridge 1988.

⁴ J. Barrientos, *Fray Luis de León. Escritos desde la cárcel. Autógrafos del primer proceso inquisitorial*, Madrid, 1991, Doc. N^o 22, p. 138.

⁵ Edición de C. Cuevas, Madrid 1986⁵, p. 81. Circulaban en la época numerosas colecciones de exempla, como es el caso de J. Heralt y su célebre *Exempla virtutum et vitiorum*, Basilea 1555, de G. di Santo, *Summa de exemplis et similitudinibus rerum*, Venezia 1487, del *Dissimilium et adagiorum*, atribuido a Juan Crisóstomo, y de los florilegios de *sententiae* y similares, que siguiendo el modelo de Erasmo, tanto abundaron en nuestro país.

⁶ “Y- porque los exemplos dan luz-...” dice fray Luis en el nombre “Hijo de Dios”, Cuevas, p. 530.

⁷ Documento n^o 44 en Barrientos, *Op. cit.*, p. 256.

palabras que Dios escribe y declarar lo que por ellas les dize”⁸ se hace preciso conocer las lenguas bíblicas y la doctrina de los Padres. Fray Luis es un teólogo y a la vez un gran filólogo, en palabras de C. Cuevas: “una exégesis severa, cuyos métodos, aprendidos en la escuela de Cipriano de la Huerga- y semejantes, por tanto, a los de su discípulo Arias Montano, se basan en la búsqueda de textos originales, su depuración, el cotejo de versiones distintas, la investigación del sentido literal como punto de partida para el alegórico y anagógico, la compulsión de comentarios patrísticos, la atención moderada a la especulación escolástica, el subsidio filológico y la recurrencia ocasional a los autores clásicos”.⁹ Cipriano de la Huerga participa y hace partícipes a sus discípulos de las tendencias generales de la filología erasmista, que pone en la pirámide del saber a la Sagrada Escritura, en segundo lugar a los autores clásicos y, por último, a los Padres de la Iglesia, que suponen el conocimiento de la Biblia y de los clásicos¹⁰.

Los Padres de la Iglesia adoptaron dos formas de exégesis bíblica: los alejandrinos, con Clemente y Orígenes, que destacaron por su alegorismo, frente al literalismo de las escuelas de Edesa, Antioquía y Cesarea, con Efrén, Teodoreto, Juan Crisóstomo y Basilio, como autores más conocidos. El debate sobre éstos y otros métodos de exégesis bíblica se prolongó hasta las dos primeras décadas del siglo XVII¹¹. Se ha tendido a situar a fray Luis, junto con los hebraístas de Salamanca y Arias Montano, entre los partidarios de la exégesis literal

⁸ Nombres, Cuevas, pp. 105-106, y vid. también p. 498.

⁹ Introducción a Nombres, p. 60. Cf. también E. Kohler, “Fray Luis et la théorie du nom”, *Bulletin Hispanique* I, 1948, 421-428.

¹⁰ G. Morocho Gayo, “Humanismo y Filología Poligráfica en Cipriano de la Huerga. Su encuentro con fray Luis de León”, *La Ciudad de Dios* 204, 1988, pp. 863-914, “Prolegómenos y Testimonios Literarios”, en *Cipriano de la Huerga. Obras Completas*, vol. I, León 1990, p. 109; véase también la presencia de los Padres en el Comentario al Salmo 38 y al Salmo 130 en J. F. Domínguez, “Tradición Clásica y ciceronianismo en Cipriano de la Huerga (1509/10-1560). Primer acercamiento”, en *Cipriano de la Huerga. Obras Completas*. IX. Estudio monográfico colectivo, León 1996, pp. 136-139.

¹¹ Martín Martínez de Cantalapiedra dominaba tanto la interpretación literal como la alegórica: “los griegos trabajaron mucho en el sentido literal en el Nuevo Testamento, principalmente autores como Crisostomo, Basilio, Cirilo, y Euthimio, Gregorio Niseno, e todos los demas griegos que tratan de letra, e no de alegoria, sino muy poco, e como dize Basilio, omelia nona en el Genesis, no lo haze por desprecio de las alegorias, sino por ser aquel su gusto, y lo mesmo haze este declarante... en eso que esta impreso, y en lo que tengo para imprimir, trato mas allegorias que ninguno ha tratado en España, y dado reglas para que sean legítimas y no hechas a voluntad de cada uno”, M. De la Pinta Llorente, *Proceso criminal contra el hebraísta salmantino Martín Martínez de Cantalapiedra*, Madrid-Barcelona 1946, p. 94., vid. también pp. 178, 183, 208 y 221.

frente a León de Castro u otros que defendían la interpretación alegórica basada en los Padres. Fray Luis está en contra de la interpretación excesivamente literal, y prefiere interpretar la oscuridad de la Escritura por alegorías o cábalas, etc.¹²

3. ¿Qué Santos conocía fray Luis y cómo pudo acceder a ellos? Este es el estadio previo que hay que atravesar antes de analizar cualquiera de las citas que se recogen en su obra. La elección de autores y textos a traducir o imitar depende de la formación de un canon de autores privilegiados en un segmento histórico determinado. El uso de tales o cuales textos patrísticos y su traducción e interpretación depende de las concepciones autorizadas de la época y no puede deberse exclusivamente al talento o conocimiento de fray Luis, sino que es preciso situar esta labor en su contexto histórico.

Entre los Santos es Agustín el autor más citado. Fray Luis vive un ambiente claro de agustinismo que orienta su vida conventual y académica. El padre espiritual de Occidente y de su vida monacal es la brújula espiritual de nuestro autor. Las tesis básicas y las directrices de su pensamiento son agustinianas. Por ejemplo, en el nombre de “Amado” se traducen literalmente veinte líneas de las *Confesiones*. No obstante, hay que decir que Agustín influyó más en fray Luis en las cuestiones teológicas que en las bíblicas. En esto último es Jerónimo el auténtico faro. En cualquier caso, son otros los Padres los que determinan su espiritualidad en numerosas circunstancias, según expresa él mismo: “en muchos pasos de la Escritura me contenta mas San Jerónimo y San Crisóstomo y San Basilio que Sancto Agustin”¹³.

En la Oda “En la Fiesta de Todos los Santos” afirma sus predilecciones: Santa Catalina de Alejandría (v. 51), el “africano”, es decir, San Agustín (v. 56), el “estridonés, San Jerónimo (v. 57), “el panal romano”, San Ambrosio” (v. 58), la “boca de oro”, Juan Crisóstomo (v. 60), el “Demóstenes”, San Basilio (v. 62), San Francisco (v. 67) y San

¹² Vid. Nombres, p. 329, 340-341; cf. Fernández Marcos, “De los nombres de Cristo y De arcano sermone de Arias Montano”, *Sefarad* 48, 1988, pp. 245-270. En general sobre la exégesis luisiana pueden consultarse los estudios de L. Juan García, *Los estudios bíblicos en el siglo de oro de la Universidad salmantina*, Salamanca 1921, M. Revilla, *Fray Luis y los estudios bíblicos en el siglo XVI*, El Escorial 1928, y J. San Pedro, “principios exegéticos del Maestro Fray Luis”, *Salmanticensis* 4, 1957, pp. 51-74.

¹³ “Respuesta de Fray Luis de León a la acusación del fiscal, presentada ante los licenciados Diego González y Realiego en la audiencia de la mañana” – Valladolid, 10 de Mayo de 1572; Documento nº 8, en J. Barrientos, *Op. cit.*, p. 77.

Antonio (v. 69).¹⁴

Las obras teológicas de fray Luis testimonian perfectamente la presencia de los Padres en sus argumentaciones. Basta leer los índices alfabéticos de la Segunda serie de sus *Opera*¹⁵ para comprobar la larga nómina: Ambrosio, Atanasio, Agustín, Basilio, Bernardo, Casiano, Cipriano, Cirilo, Clemente de Alejandría, Dídimo, Dionisio Areopagita, Jerónimo, Hilario de Arlés, Juan Crisóstomo, Juan Damasceno, Ireneo, Ecumenio, Gregorio Magno, Gregorio Nacianceno, Justino, Lactancio, León, Orígenes, Tertuliano, Teodoreto, Teodoro, Teófilo y Teofilacto. Los mismo podemos decir al hojear, dado que carecen de índices, los siete volúmenes de la Primera Serie, *M. Fr. Luysii Legionensis Opera*, publicados en Salamanca entre 1891 y 1895¹⁶. Por ejemplo, José Rodríguez Díez en su edición y comentario de la *Quaestio 79* de las *Reportata Theologica*¹⁷ sigue la pista del enorme aluvión de citas patrísticas y concluye que son el libro XII, cap. 13, de Melchor Cano y el tratado *De naturali cum Christo unitae* de Francisco de Mendoza y Bobadilla las fuentes de las que bebe directamente fray Luis en estos escritos, sin necesidad de acudir a las acríicas recopilaciones medievales. En la *Perfecta casada* se contienen dos versiones castellanas de textos patrísticos griegos, junto con otros latinos como Ambrosio o Tertuliano, uno de San Basilio y otro de Clemente de Alejandría. En el primer caso se trata de un texto de *In Hexaemeron*¹⁸ sobre el matrimonio, dentro de la obligación de la mujer de guardar y sufrir lo que en el interior de su casa ocurra, y en el segundo de un largo pasaje de *El Pedagogo*¹⁹ sobre la forma de vestir y adornarse la mujer. Reproducimos el primero:

¹⁴ *Fray Luis de León. Poesías*, edición de A. Custodio, Barcelona 1982⁴, pp. 60-64.

¹⁵ *In Epistolam ad Romanos Expositio*, edición de G. Díaz García, El Escorial 1993, *Reportata theologica*, edición de J. Rodríguez Díez, El Escorial 1996, o *Quaestiones variae*, edición de J. Rodríguez Díez, El Escorial 1992.

¹⁶ Por ejemplo, Juan Crisóstomo en *In canticum Moysis expositio*, I, p. 7, o Agustín en p. 34, Teodoreto en p. 35 y Clemente y Justino en p. 36; Teodoreto también en *In Psalmos expositio*, I, p. 143; Jerónimo en *In Ecclesiastem expositio*, I, p. 455; orígenes, *In Canticum Cantorum expositio*, II, p. 86, Gregorio Nacianceno, p. 89; Juan Crisóstomo en *In Epistolam II ad Thessaolic. Commentaria*, III, p. 445, Dionisio en *In Abdiam prophetam expositio*, III, p. 67; Agustín, Ambrosio, Teofilacto y Jerónimo en *In incarnatione tractatus*, IV, p. 348; o Dionisio Areopagita y sus *De divinis nominibus*, en *De creatione rerum tractatus*, VII, p. 174.

¹⁷ pp. 83-137.

¹⁸ Homilía VII, *De reptilibus*, OCC, p. 270-1.

¹⁹ II 2; Obras castellanas completas, edición de F. García, Madrid 1957, vol. I, pp. 311-317.

“Bien a propósito de esto es el ejemplo que San Basilio trae, y lo que acerca de él dice: La víbora, dice, animal ferocísimo entre las sierpes, va diligente a casarse con la lamprea marina; llegada, silba, como dando señas de que está allí, para de esta manera atraerla de la mar, a que se abraza maridablemente con ella. Obedece la lamprea, y juntándose con la ponzoñosa fiera sin miedo. -¿Qué digo en esto? ¿Qué?- Que por más áspero y de más fieras condiciones y que el marido sea, es necesario que la mujer le soporte y que no consienta por ninguna ocasión que se divida la paz. - ¡Oh, que es un verdugo!- Pero es tu marido. - ¡Es un beodo!- Pero el nudo matrimonial le hizo contigo uno- ¡Un áspero, un desapacible!- Pero miembro tuyo ya, y miembro el más principal. Y porque el marido oiga lo que le conviene también, la víbora entonces, teniendo respeto al ayuntamiento que hace, aparta de sí su ponzoña. ¿Y tú no dejarás la crueza inhumana de tu natural por honra del matrimonio? Esto es de San Basilio.”

Las Actas del proceso inquisitorial a que le sometieron a fray Luis y los escritos emitidos desde la cárcel son también un testimonio de sus preferencias, ya que ahí se explicitan sus gustos patristicos personales, así como las obras que pidió para leer en su larga permanencia en la prisión de Valladolid. El repaso de algunos de los documentos emitidos por fray Luis desde su reclusión en la cárcel aumenta esta nómina de preferencias patristicas: Las Quinquagenas de San Agustín, San Bernardo²⁰, San Hilario, Santo Tomás la Biblioteca Sancta de Sisto de Siena²¹, San Ambrosio, Orígenes, Acacio, Dídimo, la epístola *Ad Marcellam* de San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, Teofilacto, Teodoro, Diodoro, Apolinario, Teodoreto, Oecumenio, Justino el Mártir²², Mario Victorino²³ y San León²⁴.

²⁰ Documento nº 4, “Petición presentada por Fray Luis de León ante el doctor Guijano y el licenciado Francisco Realiego”, Valladolid, 31 de marzo de 1572, audiencia de la mañana; Barrientos, *Op. cit.*, p. 43.

²¹ Documento nº 20, “Fray Luis de León pide algunos libros de su biblioteca particular para su defensa. Fue presentado este escrito autógrafa sin firmar ante el licenciado Diego González. Valladolid, 5 de abril de 1573; Barrientos, *Op. cit.*, pp. 99-100.

²² Documento nº 62, “Fray Luis de León en este escrito, presentado ante el licenciado Andrés Santos, trata de justificar el contenido de su lectura sobre la Vulgata” Valladolid, 30 de marzo de 1575; Barrientos, *Op. cit.*, p. 322.

²³ Documento nº 64, “Fray Luis de León en este escrito, presentado ante los inquisidores, pide se le traigan de su celda del convento de San Agustín de Salamanca un hábito, un manto y algunos libros”. Valladolid, 16 de julio de 1575; Barrientos, *Op. cit.*, p. 376.

²⁴ Documento nº 67, Fray Luis de León en este escrito, presentado ante los inquisidores, pide se le traigan de su celda del convento de San Agustín de Salamanca un hábito, un manto y algunos libros.- Valladolid, 15 de julio de 1575; Barrientos, *Op. cit.*, pp. 389-390.

Por estos documentos conocemos parte de su biblioteca, así como las lecturas inéditas de otros maestros de los que se sirvió para preparar sus lecciones de clase. Nos confirman también los grandes conocimientos que fray Luis tenía de la patrística y el respeto a toda la tradición de la Iglesia y de la teología escolástica como ayuda para exégesis bíblica²⁵. A este respecto sería interesante conocer la biblioteca que fray Luis tuvo en su celda conventual y que Aubrey Bell esboza en su conocida monografía. De acuerdo con este estudio, los anaqueles de su librería contaban con las obras de San Hilario, con pasta de madera y cuero, el *De optimo genere interpretandi* del obispo Lindano, un volumen de la *Bibliotheca Sancta* de Sixto de Siena, entablillado en cuero, las obras de Santo Tomás, la Biblia de Vatablo, las obras de San Agustín, un Comentario sobre el Pentateuco en cartón y becerro, los *Comentarios* de Francisco Titelmano sobre los *Salmos* y el *Libro de Job*, el *Nuevo Testamento* en griego de Roberto Estienne, una Biblia hebrea en pergamino con cintas de seda, las obras de San Justino en griego, gramáticas hebreas, incluyendo la de Martín Martínez de Cantalapiedra, el Comentario de León de Castro sobre *Isaías* no estaba²⁶. Guardaba incluso antiquísimos manuscritos de la Biblia. Fray Luis se enorgullecía de su biblioteca. Arias Montano, gran bibliófilo como él, le remitía las últimas publicaciones de la imprenta de Plantino, y Martínez de Cantalapiedra le informaba de cualquier obra en griego o en latín que llegase a Salamanca²⁷. Su padre le había donado grandes sumas para este propósito, y había encargado a Miguel de León que le pagase anualmente doce mil maravedíes²⁸.

4. La espiritualidad luisiana es bíblica y cristológica pero con un claro sentido místico, el del ideal de perfección cristiana. La dialéctica de su obra busca llevar a los hombres hacia la santidad, hacia la recepción del Amor total de Dios, que le da una unión inefable con Él,

²⁵ Barrientos, *Op. cit.*, p. 23.

²⁶ F. H. Reusch, *Fray Luis de León und die Spanische Inquisition*, Bonn 1873, p. 48, lo incluye erróneamente, aunque puede haber figurado entre sus libros después del proceso, pues lo compró o deseó comprarlo para su defensa, cuando se hallaba preso; Documento N° 66, Barrientos, *Op. cit.*, pp. 388-389.

²⁷ “y la plática ordinaria era decirme de algún libro de sancto o griego o latino, que avia venido de nuevo, para que le comprase. Y siempre le tuve y tengo por el hombre mas leído en los sanctos de quantos ay en aquella Universidad”, Documento n° 9, Barrientos, *Op. Cit.*, p. 80.

²⁸ F. G. A. Bell, *Un estudio del Renacimiento español. Fray Luis de León*, Barcelona, s. a., pp. 141-144.

es decir, hacer al hombre partícipe de la naturaleza divina con una participación casi física y material. Esta es la cima del cristocentrismo espiritual de fray Luis y es, a la vez, la cima de la unión mística²⁹. No obstante, a pesar de esta mística religiosa, nuestro autor parece distinguirse de los grandes místicos de la época por su peculiar espiritualidad, que conecta con la cultura pagana de la Antigüedad y el humanismo profano de los siglos XV y XVI³⁰. Su sentido de la armonía cósmica divina y su teoría de la unidad y la perfección, tan bien plasmada en *De los nombres de Cristo*, parece estar emparentada con Platón, con Plotino e incluso con Pitágoras, pero su gran fundamento es la fe en la trascendencia divina y no tanto en la divinización de la naturaleza al estilo de los paganos. Los Padres de la Iglesia son la vía de acceso del neoplatonismo que impregna sus páginas y que se entremezcla con la doctrina bíblica y de los Apóstoles de Cristo, en especial de San Pablo, cuya teología sobre el cuerpo místico desborda varias páginas de fray Luis.

La mística de fray Luis está totalmente enraizada en la Escritura y todo su pensamiento gira en torno a Cristo, de Él parten y en Él desembocan todas las cuestiones teológicas tratadas. La espiritualidad luisiana parte de un cristocentrismo absoluto que integra la filosofía y la teología. Este humanismo teológico, con Cristo como centro de la creación, estaba ya en los Padres y en la Escolástica primitiva, que señalaba a Cristo como objeto principal de la teología, como Redentor, Mediador o exponente de la automanifestación de Dios. A juicio de A. Guy³¹ la mística de fray Luis, con una base aristotélico-tomista, es profundamente original, aunque bebe de San Agustín, del Pseudo-Dionisio Areopagita, del franciscanismo, de Raimundo Lulio, de León Hebreo, del viejo estoicismo, de Duns Escoto y de la herencia judaica.

Además de *De los nombres de Cristo* la ascensión espiritual ascético-mística dentro de su extensa y valiosa producción literaria aparece descrita fundamentalmente en su *Explanatio in Canticum Canticorum*, en

²⁹ M. Andrés, "La espiritualidad de Fray Luis de León", en V. García de La Concha y J. San José Lera (eds.), *Fray Luis de León. Historia, Humanismo y Letras*, Salamanca 1996, pp. 232 y ss.

³⁰ A. Guy, "Espiritualidad y mística en Fray Luis de León", en *Fray Luis de León IV Centenario (1591-1991), Actas del Congreso Interdisciplinar (Madrid 1991)*, El Escorial-Madrid 1992, pp. 381-398, en especial p. 396.

³¹ *Art. Cit*, en esp. 395.

Ad Galatas expositio, en *De Incarnatione* y en su obras póstumas *Exposición del Cantar de los Cantares*, *Exposición del Libro de Job* y la *Apología de los libros de Santa Teresa*³².

De los libros que conforman el tratado *De los nombres de Cristo* algunos de ellos, en concreto, determinados de los nombres, como en el Libro I, “Pimpollo”, o en el Libro III, “Hijo de Dios”, “Jesús” y “Esposo”, destacan sobremanera en esta temática. Este último es, sin duda, el que más resonancias tiene en el ámbito místico. La unión conyugal es la más profunda e incomprensible forma de acceso del hombre a Cristo. Fray Luis ilustra este desposorio humano y divino a través de tres partes: la unión de Cristo con la Iglesia y con todas las almas justas, la dulzura y deleite del alma en la unión mística con Cristo, el esposo, y las circunstancias que acompañan esta unión³³. Para avalar sus diferentes tesis se recuerdan algunos textos escriturarios y patristicos, que vienen a confirmar los anteriores, como es el caso de la unión mística con Cristo por medio de la comunión eucarística. Teodoreto, *Interpretatio in Canticum canticorum* I, 1, y Juan Crisóstomo, *Homilia in Joannem Euangelium* LIX, testimonian que “somos un cuerpo con Cristo, y que nuestra carne es de su carne, y de sus huesos los nuestros; y que no solamente en los espíritus, mas también en los cuerpos estamos todos unidos”³⁴. El contenido místico de los escritos

³² La mayor parte de la labor exegética de nuestro autor se desarrolla en latín: en vida fueron publicados sus *In Cantica Canticorum Salomonis Explanatio* (1580), *In Psalmum vigesimum sextum Explanatio* (1580), *In Abdiam prophetam Explanatio* (1589), *In Epistolam Pauli ad Galatas Explanatio* (1589), *Exposición del Salmo Miserere mei* (1607) y los fragmentos de comentarios a los Salmos XV, XXVI, XVIII y CXLV, publicados en el tomo I de su *Opera* (pp. 512-530). Ya en el siglo XVIII se publican dos obras exegéticas en castellano, *Exposición del Cantar de los Cantares* (1798) y *Exposición del Libro de Job* (1779); M. Gutiérrez, “Escritos latinos de fray Luis de León”, *La Ciudad de Dios* 22, 1890, pp. 16-34, 93-109, 241-258 y 321-328.

En las *Opera* se incluyen también copias de las lecciones de cátedra conservadas en diversos códices: *In Ecclesiastem* (1580), *Commentaria in epistolam II B. Pauli Apostoli ad Thesalonicens* (1581), *In Psalmum XXVII expositio*, *In Psalmum LVII expositio*, *In Psalmum LXVII expositio* (1582) e *In Canticum Moysis expositio* (1582). J. Maristany, “Sobre la obra latina de Fray Luis de León”, *La Ciudad de Dios* 202, 1989, pp. 389-393, afirma que en la obra latina destaca el aspecto escolástico, místico y dogmático, mientras que en la castellana lo hacen los principios humanistas, poéticos y exegéticos, aunque el verdadero saber luisiano radica en una simbiosis de estos dos tipos de obras; cf. también S. Álvarez Turienzo, “Cosas y nombres en Fray Luis de León”, *La Ciudad de Dios* 198, 1985, pp. 834-835.

³³ Cf. S. García, “Estudio ascético-místico en *De los Nombres de Cristo* de Fray Luis de León (Esposo)”, en V. García de La Concha y J. San José Lera (eds.), *Fray Luis de León. Historia, Humanismo y Letras*, Salamanca 1996, pp. 240-272.

³⁴ Edición de Cuevas, pp. 454-455.

de Ignacio de Antioquía, con claros ecos paulinos, con el tema de la divinidad de Cristo, su habitación, su unión con el alma humana, etc.. se adecua asimismo a esta temática. En el nombre “Amado” se inserta un largo texto ignaciano de la *Epístola a los Romanos*, junto con otros de San Pablo, Gregorio el Teólogo y Agustín, como ejemplos de personas enamoradas de Cristo y cuyo amor ardía igual que “fuego en su pechos” y sus lenguas despedían “llamas”:

“Al Señor desseo, al Hijo verdadero de Dios, a Christo Iesús, al que murió y resucitó por nosotros. Perdonadme, hermanos míos, no me impidáis el caminar a la vida, que Iesús es la vida de los fieles. No queráis que muera yo, que muerte es la vida sin Chiristo”³⁵

Es de esperar que fray Luis incluya un pasaje de La *Interpretatio in Canticum Canticorum* de Teodoreto en el capítulo “Esposo” como un comentario al primer versículo del *Cantar de los Cantares* allí recogido. La unión de Cristo con el alma del hombre es total, “ayuntamiento real y verdadero de su cuerpo y el nuestro”³⁶ y es la comunión eucarística el momento de comunicación profunda entre ambos: “Christo, esposo fiel de su Iglesia, y ella, esposa querida y amada suya, por razón deste ayuntamiento que entre ellos se celebra quando reciben los fieles dignamente en la hostia su carne, son una carne y un cuerpo entre sí”³⁷. Precisamente una de las acusaciones de más peso que tuvo que soportar fray Luis fue el de haber traducido el texto bíblico del *Cantar de los Cantares* y el de haberle interpretado en su sentido literal, como una égloga pastoril de los amores de Salomón y su esposa, la hija del rey de Egipto³⁸. Cristo es el Esposo fiel de su Iglesia, que es la Esposa, y la unión entre ambos está descrita en este libro metafóricamente, y así lo dijeron los Santos Padres, como Teodoreto, y no hay que ruborizarse de este lenguaje “humano”.

³⁵ p. 609.

³⁶ p. 454.

³⁷ La autoridad de Teodoreto sobre este libro bíblico es destacada por fray Luis en el Documento nº 5; “Respuesta de fray Luis de León al interrogatorio de la primera audiencia”- Valladolid 18 de abril de 1572, ante los licenciados Diego Gaonzález y Francisco Realiego en la audiencia de la tarde; J. Barrientos, *Fray Luis de León. Escritos desde la cárcel. Autógrafos del primer proceso inquisitorial*, Madrid 1991, pp. 44 ss, en concreto p. 64.

³⁸ F. Gacia, OCC, vol. I, p. 65. Los paralelismo entre los dos escritos luisianos puede verse en el trabajo de V. García de la Concha, “De los Nombres de Cristo, comentario al Cantar de los Cantares”, en V. García de La Concha y J. San José Lera (eds.), *Fray Luis de León. Historia, Humanismo y Letras*, Salamanca 1996, pp. 381-394.

Al amparo de la imagen del hierro encendido que se transforma en fuego, fray Luis habla de la transformación del alma y la carne del hombre que, unidas al alma y a la carne de Cristo, adquieren las cualidades de Cristo sin dejar de ser ellas mismas. Gregorio de Nisa y su *Oratio catechetica quae dicitur magna*, XXXIV ofrecen otra imagen gráfica para explicar esta idea: el veneno y la medicina son igual al cuerpo mortal que recibe el cuerpo divino y se convierte en inmortal, que simboliza la muerte propiciada por el pecado de Adán en la humanidad y el germen de la vida entregado por Cristo al asumir esa misma humanidad³⁹. En el capítulo “Hijo de Dios” se vierten dos textos de Basilio de Cesarea de la *Homilía In sanctam Christi generationem*. A la pregunta de “¿Cómo Dios se hizo hombre? y ¿Cómo está la deidad en el hombre?” se responde con el texto de Basilio que pone el ejemplo de la unión del hierro en el fuego para ejemplificar el descendimiento de Dios en la carne humana. Con la continuación de este texto se vuelve a argumentar la doble naturaleza de Cristo, la unión de la “fortaleza de Dios y la flaqueza del hombre”, para que “por ser hombre flaco, pudiese morir, y, por ser massa sancta, fuese su morir acceptable, y, por ser Dios, fuese para nosotros su muerte vida y rescate. De manera que nació Dios hecho carne”.

Para expresar las sensaciones de un enamorado de Cristo, que manifiesta su fuego interior a través de las llamas que desprende por su boca, Fray Luis se sirve también de una parte de los versos del *Himno a Cristo después del silencio de la Pascua* de Gregorio de Nacianzo, a través de una bellísima versión castellana, Los *Himnos* de este Padre son un ejemplo de asimilación del helenismo por parte del cristianismo, es decir, un buen modelo para la obra de un humanista como fray Luis de León⁴⁰. La idea intelectual y neoplatónica de Dios domina todo el *Himno a Cristo* traducido en *De los nombres de Cristo*, ejemplo de esa impronta filosófica de corte neoplatónico en la consideración de la Trinidad y de Cristo, como unión de la naturaleza divina y humana⁴¹:

³⁹ Cuevas, p. 460.

⁴⁰ Consideraciones generales de esta obra poética, que incluye poemas teológicos e históricos-autobiográficos, además de epigramas y epitafios, éstos recogidos también en el libro VIII de la Antología Palatina, puede leerse en J. Bernardi, *Gregorio de Nazianzo. Teólogo e poeta nell'età d'oro della patristica*, trad. It., Roma 1997, pp. 308 ss.

⁴¹ M. Sicherl, “Ein neuplatonischer Hymnus unter den Gedichten Gregors von Nazianz”, *Gnomimos. Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to Leendert G. Westerink at 75*, (cont.)

“Mas veamos agora cómo arde Sant Gregorio, el theólogo. ¡O luz del Padre!, dize, ¡O palabra de aquel entendimiento grandissimo, aventajada sobre toda palabra! ¡O luz infinita de luz infinita! Unigénito, figura del Padre, sello del que no tiene principio, resplandor que juntamente resplandesces con él, fin de los siglos, clarissimo, resplandeciente, dador de riquezas immensas, assentado en throno alto, celestial, poderoso, de infinito valor, gobernador del mundo, y que das a todas las cosas fuerça que bivan. Todo lo que es y lo que será, tú lo hazes. Summo artífice a cuyo cargo está todo, porque a ti, o Christo, se deve que el sol en el cielo, con sus resplandores, quité a las estrellas su luz, así como en comparación de tu luz son tinieblas los más claros espíritus. Obra tuya es que la luna, luz de la noche, bive a vezes y muere, y torna llena después, y concluye su buelta. Por ti, el círculo que llamamos zodiaco, y aquella dança, como si dixésemos, tan ordenada del cielo, pone sazón y devidas leyes al año, mezclando sus partes entre sí y templándolas, como sin sentir, con dulçura. Las estrellas, así las fixas como las que andan y tornan, son Pregoneros de tu saber admirable.

Luz tuya son todos aquellos entendimientos del cielo que celebran la Trinidad con sus cantos. También el hombre es tu gloria, que collocaste en la tierra como ángel tuyo pregonero y cantor. ¡O lumbre clarissima, que por mi dissimulas tu gran resplandor! ¡O immortal y mortal por mi causa! Engendrado dos vezes, alteza libre de carne, ya la postre, para mi remedio, de carne vestida. A ti bivo, a ti hablo, soy víctima tuya; por ti la lengua encadeno, y agora por ti la desato, y pídote, Señor, que me des callar y hablar como devo.”⁴²

San Cirilo de Alejandría, *In Ioannem Euangelium*, IV, 14, ejemplifica perfectamente, a juicio de fray Luis, la unión mística de Cristo⁴³ mediante la imagen del agua y el fuego: aquella, que es fría, se llena de calor al llegarle el fuego, como la parte mortal se llena de vida al unirse a la carne de Cristo⁴⁴. El tema de la comunión con Cristo aparece también en una cita de Juan Crisóstomo, *Homilia* 45 de Juan y *Homilia De sacrorum perceptione*⁴⁵. La doctrina eucarística en el Maestro

Buffalo-New York 1988, pp. 61-83.

⁴² pp. 609-610.

⁴³ La cristología ciriliana es utilizada para argumentar la metáfora paulina del cuerpo místico y la unión personal en Cristo de las dos naturalezas y supone un punto de referencia para diferenciar con nitidez la concepción cristológica de la patristica frente a la escolástica; E. Mersche, *Le corps mustique du Christ*, Paris 1934, pp. 395-412.

⁴⁴ Cuevas, pp. 460-461.

⁴⁵ Comentaría Eucarística, edición de J. Rodríguez Díez, pp. 90-91; en *De los nombres de Cristo*, pp. 454-455 se trata de la *Homilia LXI de Ad Populum Antiochenum*.

Luis de León es inseparable de la obra del polémico Cardenal de Burgos Francisco de Mendoza y Bobadilla y su tratado *De naturali cum Christo unitate* en cuyas citas patrísticas se inspiró⁴⁶. En la *De los nombres de Cristo*⁴⁷ se citan varios Padres bajo la mención genérica “quasi toda la antigüedad de los sanctos”. Hilario Cipriano, Agustín Tertuliano y León, entre los latinos, e Ireneo, Ignacio, Gregorio de Nisa, Cirilo, Focio y Teofilacto entre los griegos. La unión natural, corporal o física, con Cristo en la Eucaristía la desarrolla nuestro Maestro salmantino sobre todo en “Esposo”, aunque evitará, contrariamente a Mendoza, cualquier mención a la “unión sustancial”, sino que se mantiene una alteridad sustancial entre lo humano y lo divino. Asimismo, como ha señalado O. Macrí⁴⁸, es el nombre “Amado” donde mayormente se expresa la pasión luisiana por la corporeidad como medio espiritual e inteligible de unión con Cristo, sin olvidar algunos pasajes del nombre de “Jesús”, que le comparan con el estado de salud. Los Santos Padres están detrás de muchos de sus argumentos, en especial Cirilo de Alejandría y su φυσική ένωσις.

En la monografía de Francisco de Mendoza, *De naturali cum Christo unitate*, hay varios lugares donde se citan diversos Padres, además de una larga lista de escritores eclesiásticos medievales y humanistas, como argumento de apoyo a la doctrina de la Eucaristía: Ireneo, Atanasio, Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Cirilo, Isidoro Pelusiotá, Pseudo Dionisio Areopagita, Máximo el Confesor, Juan Damasceno, Teofilacto, Cabasilas, Cipriano, Hilario, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Anselmo, Bernardo, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Focio, Clitoveo, Fisher, Gropper, Contarini, Estéfano Wintoniensis etc... No ha de extrañarnos esta profusión de citas, en caso textuales, sobre todo si recordamos que el Cardenal de Burgos había hecho acopio de hasta un total de ciento veintiún valiosos códices griegos, entre otros ejemplares en otras lenguas⁴⁹.

⁴⁶ Los problemas que suscitó con la Inquisición el osado sermón de este Cardenal sobre esta temática ha sido estudiada por J. I. Tellechea, *La polémica entre el cardenal Mendoza y el abad Maluenda*, Madrid 1981.

⁴⁷ p. 455.

⁴⁸ Vid. la introducción de O. Macrí, *Fray Luis de León. Poesías*, Nueva edición revisada, Barcelona 1982, p. 30.

⁴⁹ Los avatares que sufrió esta biblioteca a la muerte de Francisco de Mendoza son relatados por J. M. F. Pomar, “Los libros y manuscritos procedentes de Plasencia. Historia de una colección”, *Hispania Sacra* 18, 1965, pp. 33-102, y G. de Andres, “Historia
(cont.)

En el tratado *Commentaria Eucharistica* todos los testimonios patristicos, la mayor parte repetidos en *De los nombres de Cristo*, coinciden con los que invoca este autor. Fray Luis se sirvió de esta obra del Cardenal erasmista de Burgos, en algunos de sus citas encomiásticas de los Padres, para apoyar algunos de los puntos defendidos en el proceso de Valladolid⁵⁰. No podemos entrar ahora en la polémica que rodeó la doctrina de este prelado, en la que intervino la Inquisición y hasta el propio Papa Pío V a raíz de un sermón el Jueves Santo de 1560 y 1561, pronunciado en la ciudad de Burgos en plena ebullición antiprottestante. La discusión teológica que rodearon el proceso inquisitorial sitúan el episodio en coordenadas de clásicas tensiones entre una teología de signo positivo y humanista y otra de tipo más escolástico, con los argumentos patristicos como telón de fondo⁵¹. La monografía, que ha permanecido inédita hasta 1947, es el resultado de las disputas teológicas y la ruidosa contienda que siguieron al mencionado sermón del Cardenal⁵².

5. En el proceso inquisitorial contra fray Luis una de las acusaciones fue precisamente la de subestimar la doctrina de los Padres y ésta fue su indiscutible réplica⁵³: “Nunca me mofé sino estimé, en mucho, las declaraciones del común de los santos. Ni dije que no sabían Escrituras, antes enseñé que de ellos se había de tomar el entendimiento de ella⁵⁴”. Son numerosos los pasajes de estos “Escritos desde la cárcel”, además de los precedentes, en los que se aduce el testimonio patristico para justificarse.

En la polémica religiosa del siglo XVI el argumento patristico

de un fondo griego de la Biblioteca Nacional de Madrid. Colecciones: Cardenal Mendoza y García de Loaisa”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 77, 1974, pp. 5-65, y *Helenistas del Renacimiento...*, pp. 55 y ss.

⁵⁰ Rodríguez Díez, *Op. cit.*, p. 94, nota 54, y J. Maristany, “Un curso inédito de 1569 sobre la eucaristía de fray Luis de León”, en *Fray Luis de León. Aproximaciones sobre su vida y obra*, Santander 1989, pp. 95-133.

⁵¹ Cf. I. Tellechea, *La polémica entre el Cardenal Mendoza y el Abad Maluenda*, Madrid 1980, p. 14.

⁵² Cf. J. Blázquez, “Teólogos españoles del siglo XVI. D. Francisco de Mendoza (1508-1566). Su doctrina acerca del Cuerpo místico”, *Revista Española de Teología* 4, 1944, pp. 271-273.

⁵³ En general, sobre los problemas de los humanistas con la Inquisición véase el capítulo correspondiente de L. Gil, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid 1997², pp. 405-439.

⁵⁴ “Respuesta de Fray Luis de León a la acusación del fiscal, presentada ante los licenciados Diego González y Realiego en la audiencia de la mañana” – Valladolid, 10 de Mayo de 1572; Documento nº 8, en J. Barrientos, *Op. Cit.*, p. 77.

cobra un especial relieve como arma para justificar la doctrina católica frente a la luterana. Se recurre a los documentos más antiguos de la literatura cristiana, tanto a los documentos apócrifos como a los primeros Padres. La insuficiencia de la Biblia para ello lleva a buscar el apoyo en la Tradición, en la que se incluyen a los Papas, los Concilios y los Padres. Los católicos utilizan este método con profusión en España y en el resto de Europa. P. Polman en su monografía *L'élément historique dans la controverse religieuse de XVI siècle*⁵⁵ estudia este tipo de tratados apologéticos que suponen una auténtica recopilación de citas y argumentos patristicos, algunos de los cuales son seguidos por fray Luis, como Jean Eck y su *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes Ecclesiae*, publicado en 1525, G. Lindano y su *Panoplia evangelica sive de Verbo dei evangelico libri V*, Juan Bunderius de Gand, Pupper de Goch y Alberto Pighius de Utrecht⁵⁶, Josse Clichtove, que llega a editar los Comentarios de Cirilio de Alejandría al *Evangelio de San Juan*, a Bernardo y Juan Damasceno⁵⁷, Jean Fisher, uno de los más renombrados humanistas ingleses⁵⁸, Thomas Stapleton y las *Decem rationes* de Edmond Campian⁵⁹; en Italia la *Bibliotheca Sancta* del dominico Sixto de Siena; y en España Martín Martínez de Cantalapiedra⁶⁰. Además de como fuente de testimonios antiguos, fray Luis utiliza a los autores medievales y contemporáneos del mismo modo que hace con los Padres, para justificar su propia postura ante las Sagradas Escrituras. Hay varios testimonios al respecto⁶¹. Así dice el Documento nº 62⁶², donde fray Luis trata de justificar el con-

⁵⁵ Gemoloux 1938.

⁵⁶ Polman, *Op. cit.*, p. 338.

⁵⁷ Polman, *Op. cit.*, p. 347.

⁵⁸ Polman, *Op. cit.*, pp. 353-55.

⁵⁹ Polman, *Op. cit.*, p. 357.

⁶⁰ Como uno de los precedentes de la utilización de las fuentes patristicas en estos intentos de Introducciones bíblicas hay que citar la del benedictino Francisco Ruiz, dedicada al Cardenal Mendoza, *Regulae intelligendi Scripturas Sacras*, Lugduni 1546 (edición consultada de la en la Biblioteca de los PP. Filipinos de Valladolid, Sign. SD 1179). Así es la presentación de la obra: *Habes Sacrarum literarum studiose theologe, CCXXXIII Regulas, qua ad Divinae Scripturae intelligentiam plurimum conferunt, ex Dionisio Areopagita, Origene Adamantio, Hilario Pictaviensi, Didymo Alexandrino, Gregorio Nazianzeno, Basilio Magno, Ambrosio Mediolanensi, Ioanne Crisóstomo, Hieronymo Stridonensi, Aurelio Augustino, Gregorio Pontifice Máximo, Beda Presbítero, Ioanne Damasceno, Ruperto Abate, Theophylacto Bulgariae archiepiscopo, theologorum communi traditione excerptas, cum suis explanationibus per Reverendum patrem, F. Franciscum Ruizium Vallisoletanum, S. Facundi Abbatem.*

⁶¹ Documento nº 54, p. 281, Documento nº 5, pp. 50-60.

⁶² Barrientos, *Op. cit.*, pp. 300-370.

tenido de su lectura de la Vulgata mediante el testimonio de “algunos santos y otros hombres señalados”⁶³. Efectivamente, es ésta una parte llena de referencias directas a los textos patristicos y a los exégetas antes señalados, ya que fray Luis hace un comentario detallado uno a uno: Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Hilario, Teodoreto, Mario Victorino, Nicolás de Lira, Agustino Esteucho Eugubino, Andrés de Vega, Sadoleto, Driedón, Sixto de Siena, Lindano, Tiletano y Melchor Cano.

6. Para tener una visión completa de las fuentes patristicas de la época humanista que han podido ser utilizadas por fray Luis habría que hacer una enumeración de los libros impresos en España y de los importados del exterior⁶⁴, así como de la literatura manuscrita que todavía circulaba y que no había sido suplantada totalmente por la imprenta⁶⁵. No obstante, aún queda mucho trabajo por hacer en este campo, habida cuenta de las numerosas traducciones de Padres griegos y latinos que permanecen inéditas en nuestras bibliotecas.

En las primeras décadas del siglo XVI ven la luz numerosas ediciones de las más afamadas obras patristicas de la Antigüedad griega y latina, que antes sólo eran conocidas y manejadas en antologías, rariarios, Catenas y florilegios que existían al uso, si bien ello no es óbice para que los autores europeos, entre ellos los españoles, tomen como fuente de referencia aquéllas. En los confines de los siglos XV y a lo largo del XVI España comienza a interesarse por una vida

⁶³ Barrientos, *Op. cit.*, p. 339.

⁶⁴ P. Groult, *Los místicos de los Países Bajos y la literatura espiritual española del siglo XVI*, Madrid 1976, pp. 117-118.

⁶⁵ En el apartado correspondiente señalaremos algunos manuscritos de los Padres citados por fray Luis y que se conservan en las Bibliotecas españolas, si bien en este caso concreto ya apuntaremos que no es probable su empleo como materia prima de sus traducciones. M. Schiff, *La Bibliothèque du marquis de Santillane*, Paris 1905, por ejemplo, contenía manuscritos de las *Collationes Patrum* de Casiano en catalán, Obras morales de San Ambrosio en castellano y varios tratados de los Padres en latín; apud Groult, *Op. Cit.*, p. 120. Pos su parte, M. Andrés (*Historia de la teología española del siglo XVI*, Madrid 1976, vol. I, pp. 383-389) hace acopio de los autores que son impresos en España. Ambrosio, Basilio, Bernardo, Buenaventura, Gregorio Magno, Abad Isaac, Jerónimo, Prudencio, a los que se une la nómina de Dinosio Rijkel, Dortlandus Petrus, Gerardo de Lieja, Guillermo de Paris, Hugo de Sancto Caro, Ludolphus de Saxonia, entre otros nombres que ejercen la transmisión de la sabiduría patristica. El propio Melquiades Andrés en el catálogo de J. Zarco de El Escorial (*Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, 3 vols., Madrid 1924) y en la Biblioteca Central de Barcelona, de Zaragoza, de Roma y en la Nacional de Madrid encontró versiones manuscritas de Agustín, de Anselmo, Bernardo, Casiano, Gregorio Magno, Juan Climaco, Juan Crisóstomo, lo que indica la existencia consolidada de una tradición de fuentes patristicas en la formación de los escritos teológicos de la Europa de los siglos XV y XVI.

religiosa más intensa. Los místicos españoles no se conforman ya con sus maestros autóctonos, Isidoro de Sevilla, Vicente Ferrer y Raimundo Lulio, sino que vuelven sus ojos a la literatura cristiana de la Edad Media y de la Antigüedad. Esta tendencia, general en toda Europa, se acentuará en España con el fervor místico⁶⁶.

El protestantismo favoreció la especulación teológica, al crear inquietudes y problemas religiosos, lo que llevó consigo la vuelta a las referencias y argumentos patrísticos⁶⁷. Sin duda una de las mayores empresas de edición patrística es la de Marguérin de la Bigne, que en nueve volúmenes forma la *Bibliotheca Patrum*, París 1575-1579, o la *Magna Bibliotheca Patrum*, Colonia 1628, auténticos filones de materiales y recursos para los escritores católicos en estos momentos de polémica religiosa.

La labor de divulgación de los textos patrísticos no estaría colmada sino existiera a la par que las ediciones una serie también de traducciones en los diversos países europeos⁶⁸. La labor de recuperación patrística se completa con las monografías dedicadas al estudio particular de alguno de los Padres o al examen de los testimonios antiguos sobre un tema o concepto doctrinal determinado.⁶⁹

La explosión patrística del Humanismo venía preparada por las colecciones canónicas y teológicas de la Edad Media⁷⁰. Las numerosísimas compilaciones medievales, Ἐκλογαί, *Excerpta* o *Flores*⁷¹, que repiten los mismos textos de la Biblia, las mismas citas de los Padres e incluso la misma argumentación de los conceptos, evidencian el

⁶⁶ En cuanto a los Padres griegos los humanistas españoles veían clara la necesidad de acudir a las prensas extranjeras cuando se trataba de consultar y de editar un texto de cierta calidad filológica. Además, la inspección de la *Bibliographie Hispano-grecque* de Legrand demuestra, a juicio de L. Gil (*Panorama...*, p. 527), cómo la mayor parte de la producción de tema griego, no sólo sacro, de los humanistas españoles se editó fuera de la Península.

⁶⁷ Como curiosidad podemos citar la defensa que A. Arbeloa hace del catolicismo de Fray Luis, precisamente por su apego a los Santos Padres, frente las acusaciones de protestantismo por la excesiva importancia conferida a las Sagradas Escrituras; “¿Fray Luis de León, protestante?”, *Archivo Agustiniiano* 45, 1951, pp. 405-411.

⁶⁸ Cochlaeus traduce al alemán a Bernardo, Cipriano y Gregorio de Nisa, Claudio d'Espence, Gènebrard, Benoist, Feuadent y Macereus hacen lo mismo al francés con Teodoreto, Juan Crisóstomo y Agustín, entre otros, Polman, *Op. cit.*, p. 393.

⁶⁹ Polman, *Op. cit.*, pp. 405 y ss.

⁷⁰ J. de Ghellinck, *Le mouvement Théologique du XIIe siècle*, Bruges 1948 (reimpr. Bruselas 1969).

⁷¹ J. De Ghellinck, *Patristique et Moyene âge: études de histoire littéraire et doctrinale. Vol. II, Introduction et compléments à l'étude de la patristique*, Bruxelles 1947, pp. 289-298.

trabajo enciclopédico y de codificación de la doctrina cristiana que arranca en las postrimerías de la edad patristica.

Normalmente no se acudía a las ediciones originales, al menos para citas simples o meras alusiones. No hay que descartar el manejo por parte de fray Luis de estas Catenas y similares, como él mismo precisa en su obra *In Epistolam ad Romanos expositio*⁷². No cabe duda de que las compilaciones, Catenas y similares sistematizan un repertorio útil para su imitación e inclusión en las obras actualizadas. Sabemos de la existencia de numerosas Catenas, tanto bíblicas como patristicas, que sirvieron de transmisión de la sabiduría cristiana antigua⁷³. Las bibliotecas españolas dan prueba también de la existencia de estas *Catena*e bíblicas y patristicas⁷⁴.

En efecto, los Santos de la Iglesia griega y latina han podido entrar en fray Luis directamente, a través de las Catenas y a través de los teólogos y comentaristas medievales y humanistas, Tomás de Aquino, Pedro Lombardo, Sixto de Siena, Domingo Soto, Jacobo Sadoleto⁷⁵, Francisco Titelmano⁷⁶, Andrés Vega⁷⁷, Nicolás de Lyra⁷⁸, Guillermo

⁷² Edición citada de G. Díaz García, p. 8.

⁷³ La misma función de actualización, traducción y divulgación del saber antiguo presentan las colecciones de sententiae que, al ejemplo de Erasmo, tanta influencia ejercieron en nuestro país; tal es el caso de Domenico Nani Mirabelli, *Polyanthea*, Saona 1503, Ravisio Textor, *Officina*, Paris 1520, Polidoro Virgilio, *Adagiorum Liber*, Basilea 1521, y *De inventoribus rerum*, Venecia 1499, Próspero de Aquitania, *Sententiae aliquot velut aphorismi ex omnibus Augustini ac aliorum libris... selectae*, Colonia 1531, los *Loci communes sententiarum, quae S. Pater maximus ex sacris et prophanis libris Graecis congescit*, Zurich 1546, unas *Flores illustrium poetarum per Octavianum Mirandulam collecti, et a studioso quodam in locos communes digesti, locupletati ac summa diligentia castigati*, Amberes 1549; y en castellano, Fray Domingo de Valtanas, *Compendio de sentencias morales...*, Sevilla 1555, Francisco de Guzmán, *Flor de sentencias de sabios, glosadas en verso castellano*, Amberes 1557, o Alonso de Barros, *Los proverbios Morales*, Baeza 1615.

⁷⁴ En España han sido localizadas y estudiadas numerosas Catenas griegas inéditas de diversos libros bíblicos en la Biblioteca Nacional y en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid y en la de El Escorial por M. Faulhaber "Die katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken", *Biblische Zeitschrift* 1, 1903, 151-159, 246-255 y 351-371. A. Revilla, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid 1936 recoge varias Catenas, como por ejemplo, *In Genesim*, *In Genesim et Exodum*, *In libros Regum*, *In Epistulas S. Pauli*, *In Epistulas Católica*s, entre otras..

⁷⁵ Jacobo Sadoleto, *Interpretatio in Psalmum Miserere mei Dei*, Haganoae 1526, y *In Psalmum XCIII interpretatio*, Basilea 1530.

⁷⁶ Francisco Titelmano, *Prophrasís elucidatio in librum D. Job*, Paris 1550, y *Commentarii doctissimi in Cantica Canticorum Salomonis*, Paris 1550.

⁷⁷ Andrés Vega, *Tridentini decreti de iustificatione expositio et defensio*, Compluti 1564.

⁷⁸ Nicolás de Lyra, *Liber differentiarum Veteris et Novi Testamenti cum quibusdam aliis additionibus et interpretationibus nominum in fine cuiuslibet capituli* (s.l. y s.a.) y *Biblia Sacra cum glossis interlinialibus et ordinariis*, Leiden 1545, que incluye las *Postilla super Psalterium* y las *Postillae morales seu mysticae*. Alguno de los comentarios bíblicos coinciden con las referencias
(cont.)

Lindano⁷⁹, Melchor Cano⁸⁰, León de Castro⁸¹, Pablo de Santamaría⁸², Alfonso de Castro, Agustín Steucho Eugubino⁸³, el ya citado Francisco de Mendoza y Bobadilla y su *De naturali cum Christo unitate*⁸⁴, o las *Hypotyposeon Theologicarum sive regularum ad intelligendas Scripturas divinas libri X* de Martín Martínez de Cantalapiedra⁸⁵, etc., No obstante, entre las fuentes secundarias, las Catenas y los florilegios no parecen haber tenido un papel determinante en la selección de textos patrísticos, pero en cambio sí lo han tenido determinados humanistas que se sirvieron también de los Santos Padres en su exégesis bíblica. Fray Luis se sirve, en ocasiones, de los textos patrísticos seleccionados ya por estos humanistas en sus comentarios, destacando entre ellos el Cardenal de Burgos, Francisco de Mendoza y Bobadilla. Sin embargo, fray Luis innova frente a sus predecesores en verter al castellano estos pasajes patrísticos griegos o latinos, lo que convierte su exégesis en una auténtica revelación y novedad dentro de una larga tradición de citas patrísticas, en especial en el caso de algunos autores, como es el de San Macario de Egipto.

patrísticas aducidas por fray Luis de León.

⁷⁹ Guillermo Lindano, *De optimo Scripturas interpretandi genere*, Colonia 1558.

⁸⁰ Melchor Cano, *De locis theologicis*, Salamanca 1563. Existe una reedición en París en 1628; BUSA, Sign. 42465.

⁸¹ León de Castro y su *Comentaria in Esaiam prophetam ex sacris scriptoribus graecis et latinis confecta, adversus aliquot commentaria et interpretationes quasdam ex rabinorum scriiniis compilatas*, Salamanca 1570.

⁸² Pablo de Santamaría (el Burguense), *Additiones super Psalterium (Biblia Sacra cum glossis interlineali et ordinaria...)*, t.3), Leiden 1545, y el *Dialogus, qui vocatur Scrutinium scripturarum per Reverendissimum D. D. Paulum de Sancta Maria, quondam Episcopum Burgensem, atque Regni Archicancellarium*, Burgos 1591.

⁸³ Agustín Steucho Eugubino, *Recognitio Veteris Testamenti ad hebraicam veritatem sive in Pentateuchum annotationes*, Venecia 1529.

⁸⁴ Burgos, 1560. Este tratado, compuesto entre 1561 y 1566, ha permanecido inédito hasta que en 1947 A. Piolanti lo publicó en Roma a partir de un manuscrito del siglo XVI del Seminario Mayor de Roma procedente de la Compañía de Jesús de Toledo. Las citas de este autor las haremos a partir de esta edición. El posible influjo de Mendoza en fray Luis, que ha accedido directa o indirectamente a esta obra, puede verse en J. Maristany, "Un curso inédito de 1569 sobre la eucaristía de Fray Luis de León", en *Fray Luis de León. Aproximaciones a su vida y obra*, Santander 1989, pp. 95-133.

⁸⁵ Salamanca 1565, obra muy importante desde el punto de vista de la metodología de análisis bíblico, que sufrió la expurgación y el olvido hasta su reimpresión en 1771, a excepción de la segunda edición preparada por Juan del Caño; Cf. N. Fernández Marcos, "Censura y exégesis. Las Hypotyposeis de Martínez de Cantalapiedra", en R. M. Aguilar, M. López Salvá e I. Rodríguez Alfageme (eds.), ΧΑΡΙΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ. *Homenaje a Luis Gil*, Madrid 1994, pp. 757-763, y G. Morocho Gayo, "Juan del Caño, maestro de biblistas", *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil*, Cádiz 1997, II. 3, 1376-1377.

7. Como última parte de esta Ponencia quiero presentar algunos de los resultados de haber rastreado la presencia de la espiritualidad griega en los textos luisianos más allá de las citas y traducciones. Me voy a centrar en algunos ejemplos tomados de *De los nombres de Cristo*, donde son evidentes las evocaciones y los paralelismos con las doctrinas de San Macario, un autor muy presente en fray Luis⁸⁶.

7.1. El tema de la luz espiritual frente a las tinieblas es evocado en repetidas ocasiones por San Macario, con la cita bíblica de *Juan 1, 5*, “Y la luz brilla en la oscuridad, y la oscuridad no la ha sofocado”. Fray Luis comenta varios pasajes bíblicos del *Antiguo Testamento* en los que a Cristo se le da el nombre de “fazes”, como “Descubra Dios sus fazes a ti y aya piedad de ti. Buelva Dios sus fazes a ti y déte paz”⁸⁷. De acuerdo con el humanista se trata aquí alegóricamente de las dos venidas de Jesús. Según otra lectura del texto bíblico en lugar de “fazes” aparece “luz”, porque “la obra de aquella venida fue desterrar del mundo la noche del error”. Para justificar esta interpretación fray Luis aduce las palabras de San Juan⁸⁸ sobre el resplandor de la luz en las tinieblas, que es Cristo, llamado luz y sol de justicia, en una línea muy próxima a Macario⁸⁹:

“En lo qual es digno de considerar lo justo y lo proprio de las palabras que el Spíritu Sancto da a cada cosa. Porque en la primera venida dize *descubrir*, diciendo: *Descubra sus fazes Dios*, porque en ella començó Christo a ser visible en el mundo. Mas en la segunda dize *bolver*, diciendo: *Buelva Dios sus fazes*, porque entonces bolverá otra vez a ser visto. En la primera, según otra letra, dize *luzir*, porque la obra de aquella venida fue desterrar del mundo la noche de error y, como dixo S. luan, resplandecer en las tinieblas la luz. Y as sí Christo por esta causa es llamado *luz y sol de justicia*. Mas en la segunda dize *ensaltçar*, porque el que vino antes humilde, vendrá entonces alto y glorioso, y vendrá, no a dar ya nueva doctrina, sino a repartir el castigo y la gloria.”⁹⁰

Por su parte San Macario, en la *Homilía 17, 3-2*, se plantea la

⁸⁶ La traducción de textos macarianos en el Maestro Fray Luis de León ha sido estudiada con detalle en otros trabajos; *cf.*: nuestra monografía citada *Espiritualidad y patristica ...*, pp. 174-208

⁸⁷ *Salmos 66, 2*.

⁸⁸ *Juan 1, 5*.

⁸⁹ p. 197.

⁹⁰ p. 197.

diferencia entre luz y tinieblas. Dios es la verdadera luz y el verdadero sol de justicia que brilla en el corazón. Macario compara la experiencia corporal de la luz con la intelectual de Dios: como el ojo corporal ve el sol, así el intelecto ve la gloria misma de Cristo. Por otra parte, la oposición de la luz frente a las tinieblas reproduce el enfrentamiento de Cristo y el Espíritu Santo y el Maligno, que ejercen ambos su influencia en el corazón humano⁹¹.

7.2. Incluso la figura de Cristo como “Pastor”, tan típica del Maestro salmantino, se puede rastrear en Macario. La *Homilía* 44, 3 dedica algunos de sus párrafos a esta imagen. Los sacerdotes, los levitas y doctores no podían curar el alma del hombre, pero sí el Señor Jesús, porque es el verdadero médico y el buen pastor, citado en *Juan* 10, 11, que acaba también con los males del alma⁹²:

“De la misma manera que un pastor puede curar a la oveja sarnosa y ponerla a salvo de los lobos, así el verdadero pastor, Cristo, con su venida ha podido él solo curar a esta oveja perdida y sarnosa, que era el hombre, de la sarna y de la lepra del pecado”

La imagen del Pastor que simboliza a Dios y su curación de las almas, la verdadera curación espiritual de la Iglesia celeste, etc. son temas repetidos de los textos macarianos. Fray Luis dedica un capítulo completo al nombre de “Pastor”, que evoca esas ideas anteriores, donde Cristo es el que guarda y mejora su ganado, a saber, el hombre:⁹³

“Y porque avemos dicho cómo le conviene a Christo todo lo que es del pastor, digamos agora las ventajas que en todo este officio Christo haze a todos los otros pastores. Porque no solamente es pastor, sino pastor como no lo fue otro ninguno, que assí lo certificó él quando dixo: *Yo soy el buen pastor*. Que el bueno allí es señal de excellencia, como si dixesse el pastor aventajado entre todos. Pues sea la primera ventaja, que los otros lo son o por caso o por suerte, mas Christo nació para ser *pastor*, y escogió antes que nasciesse, nacer para ello, que, como de sí mismo dizze, abaxó del cielo y se hizo *pastor-hombre*, para buscar al hombre, oveja perdida. Y as sí como nació para llevar a pascer, dio, luego que nació, a los pastores nueva de su venida.

⁹¹ *Cfr.* también Hom. 16, 3.

⁹² *Mateo* 10, 1.

⁹³ pp. 220-241.

Demás desto, los otros pastores guardan el ganado que hallan, mas nuestro *pastor* él se haze el ganado que ha de guardar: que no sólo devemos a Christo que nos rige y nos apascienta en la forma ya dicha, sino también y primeramente, que siendo animales fieros, nos da condiciones de ovejas, y que siendo perdidos, nos haze ganados suyos, y que cría en nosotros el espíritu de senzillez y de mansedumbre, y de sancta y fiel humildad, por el qual pertenescemos a su rebaño.”⁹⁴

7.3. En el capítulo “Monte” de *De los nombres de Cristo* fray Luis se extiende en explicar cómo de pequeños granos nacen los frutos en el monte y en el campo. “ésta es una de las mayores maravillas que vemos en la virtud que nasce y se aprende en la escuela de Christo: que de principios, al parecer, pequeños y que quasi no se echan de ver, no sabréis cómo ni de qué manera, nasce y cresce y sube en brevísimo tiempo a incomparable grandeza”⁹⁵. El Maestro salmantino pone diversos ejemplos que demuestran cómo de pequeños granos nace algo grande. El Reino de Dios es como un grano de levadura que fermenta y se hace grande, según palabras de *Mateo* 13, 33. La *Homilía* 24, 4 de San Macario utiliza esta última cita bíblica pero con un sentido distinto al luisiano, aunque la doctrina en el fondo coincide en lo esencial. En el hombre hay una levadura del pecado, introducida por el Maligno, que convive con la levadura del bien, que Cristo ha depositado en el interior de los creyentes. En esta mezcla entre el Mal y el Espíritu, éste actúa como levadura, aunque la naturaleza humana nunca perderá su maldad, precedente de esa levadura originaria de Adán. Al final de *De los nombres de Cristo* se inserta esta misma idea, a saber, que Cristo es la levadura que sazona toda la naturaleza, que estaba “dañada y enferma”:

“Porque se deye advertir que, as sí como toda la massa es dessalada y desazonada de suyo, por donde se ordenó a la levadura que le diesse sabor, a la qual con verdad podremos llamar, no sólo la sazonadora, sino la misma sazón de la massa -por razón de que la sazona, no apartada della, sino junta con ella, adonde ella por sí ronde por la massa y la transforma y sazona-, assí, porque la massa de los hombres estava toda dañada y enferma, hizo Dios un *Jesús*, digo una humana *salud* que, no solamente estando apartada, sino juntándose, fuesse *salud* de todo aquello con quien se juntasse y mezclasse, y assí él se compara a levadura a sí mismo. De

⁹⁴ pp. 239240.

⁹⁵ p. 257.

arte que, como el hierro que se enciende del fuego, aunque en el ser es hierro y es fuego, en el parecer es fuego y no hierro, así Christo, ayuntado conmigo y hecho totalmente señor de mí, me apura de tal manera de mis daños y males, y me incorpora de tal manera en sus *saludes* y bienes, que yo ya no parezco yo -el enfermo que era-, ni de hecho, soy ya el enfermo, sino tan sano, que parezco la misma *salud*, que es *Iesús*.”⁹⁶

7.4. El tema de la Nueva Ley, lo desarrolla fray Luis en extenso en “Rey de Dios”⁹⁷. Las palabras de Jeremías (31, 31-34), “assentaré mis leyes en su alma dellos y escribirélas en sus coraçones” marcan el umbral de las nuevas leyes de Cristo y de su nuevo reinado en el hombre, de su “nueva gobernación”:

“Pues estas son las nuevas leyes de Christo, y su manera de governación particular y nueva, y no será menester que loe agora yo lo que ello se loa, ni me será necessario que refiera los bienes y las ventajas grandes de aquesta governación adonde guía el amor y no fuera el temor; adonde lo que se manda se ama, y lo que se haze se dessea hazer; adonde no se obra sino lo que da gusto, ni se gusta sino de lo que es bueno; adonde el querer el bien y el entender son conformes; adonde, para que la voluntad ame lo justo en cierta manera, no tiene necesidad que el entendimiento se lo diga y declare, y así desto, como de todo lo demás que se ha dicho hasta aquí, se concluye que este *reyes* sempiterno, y que la razón por que Dios le llama propriamente *rey* suyo es porque los otros reyes y reynos, como llenos de faltas, al fin han de perecer y de hecho perecen, mas éste, como reyno que es libre de todo aquello que trae a perdición a los reynos, es eterno y perpetuo.”⁹⁸

Es éste un tema muy repetido en Macario y, en general, en toda la ascética griega: las leyes judías escritas en tablas de piedra, se oponen a las leyes espirituales de Cristo, escritas en las tablas del corazón. El verdadero hombre interior es el único que tiene esta nueva ley y nueva vida dentro de sí. Esta explicación alegórica del “nuevo hombre” es el argumento de la *Homilía* 47 de Macario.

En “Padre del Siglo Futuro”⁹⁹ fray Luis aborda el tema del segundo nacimiento, “para vivir a Dios”, además de “aquella que nascemos quando salimos del vientre de nuestras madres”. Repite en este punto

⁹⁶ pp. 642-643.

⁹⁷ pp. 386-88.

⁹⁸ pp. 387-388.

⁹⁹ p. 266.

las palabras de Cristo a Nicodemo, recogidas por *Juan 3, 3*: “Jesús tomó la palabra y el dijo: De verdad te aseguro: si uno no nace de nuevo, no puede ver el reino de Dios”. Para fray Luis este nacimiento significa el ser nuevos hijos y tener un nuevo padre, que es Cristo, llamado Padre del Siglo Futuro “porque es el principio original desta generación bienaventurada y sagrada, y de la multitud innumerable de descendientes que nascen por ellos”. El tema del doble nacimiento, del renacimiento por el Espíritu Santo, es una constante en el ascetismo macariano. La *Homilía 30, 3* comenta este nacimiento hacia el Señor, nacimiento de los creyentes, que causa en los cielos una gran alegría a los parientes que les engendraron, y todos los Santos y ángeles se regocijan por el alma nacida del Espíritu. El cuerpo es imagen del alma, y así en *Homilía 30, 1-2* el Santo de Egipto compara el nacimiento en la tierra con el nacimiento en el cielo:

“Los padres de la tierra engendran a sus hijos a partir de su naturaleza, de su cuerpo y de su alma, y cuando han nacido, los educan de la misma manera Nuestro Señor Jesucristo, que está preocupado por la salvación de los hombres, se ha dedicado desde el principio a ellos...”

En este segundo nacimiento se elimina el componente malo que hay en el hombre. Fray Luis en este mismo Capítulo de “Padre del Siglo Futuro”¹⁰⁰ trata el tema paulino¹⁰¹ de la muerte del pecado y del viejo hombre que se consumió con la muerte de Cristo:

“Y porque este nacimiento y origen nuestra no era primer origen, sino nacimiento después de otro nacimiento, y de nacimiento perdido y dañado, fue necesario hazer, no sólo lo que convenía para darnos buen espíritu y buena vida, sino padecer también lo que era menester para quitarnos el mal espíritu con que avíamos venido a la vida primera. ... y de aquesta primera muerte del peccado y del viejo hombre, que se celebró en la muerte de Christo, como general y como original para los demás, nasce la fuera de aquello que dize y arguye S. Pablo quando, escribiendo a los romanos, les amonesta que no pequen y les estraña mucho el peccar, porque dize: *Pues ¿qué diremos? ¿Convendrá perseverar en el peccar para que se acreciente la gracia? En ninguna manera. Porque los que morimos al peccado, ¿cómo se compadece que vivamos en él todavía?*”¹⁰²

¹⁰⁰ Pp. 260-270.

¹⁰¹ *Romanos* 6, 10; 6, 1-2; 6, 6; 7, 4.

¹⁰² pp. 288-289.

Macario y su *Homilía* 1, 7 reproduce también la idea paulina del pecado y del cuerpo de la muerte que quedó destruido con Cristo:

“Por tanto, el alma ha sido llamada cuerpo de las tinieblas y de la maldad durante tanto tiempo, porque habitan en ella las tinieblas del pecado... Mientras que el alma que ha crecido en Dios, que ha sido liberada del pecado, que ha muerto a la vida de las tinieblas, que ha recibido la luz del Espíritu Santo... permanecerá fuera de la oscuridad”

7.5. La unión con Cristo, como esposo, es una constante en la obra luisiana en clara coincidencia con Macario. En el Capítulo “Esposo”¹⁰³ la cita paulina de *I Corintios* 6, 17, “El que se ayunta a Dios, házese un mismo espíritu con Dios”, lleva a fray Luis a adentrarse en esa ascesis que conduce a una mística total. La unión de la divinidad y de la humanidad en Cristo y la unión de la naturaleza humana y de la gracia divina en el cristino está inspirada, como en toda la Patrística antigua, en la noción de “mezcla total”¹⁰⁴:

“Y no sólo en las palabras, mas en el hecho es as sí nuestro *esposo*, que toda la estrechez de amor y de conversación y de unidad de cuerpos que en el suelo ay entre dos, marido y muger, comparada con aquella con que se enlaza con nuestra alma este *esposo*, es frialdad y tibieza pura. Porque en el otro ayuntamiento no se comunica el espíritu, mas en éste su mismo espíritu de Christo se da y se traspasa a los justos, como dize Sant Pablo: *El que se ayunta a Dios, házese un mismo espíritu con Dios*. En el otro, as sí dos cuerpos se hazen uno, que se quedan diferentes en todas sus qualidades, mas aquí, assí se ayuntó la persona del Verbo a nuestra carne, que osa dezir Sant luan que se hizo carne, Allí no recibe vida el un cuerpo del otro, aquí bive y bivirá nuestra carne por medio del .ayuntamiento de la carne de Christo, Allí, al fin, son dos cuerpos en humores e inclinaciones diversos, aquí, ayuntando Christo su cuerpo a los nuestros, los haze de las condiciones del suyo hasta venir a ser con él quasi un cuerpo mismo, por una tan estrecha y secreta manera que apenas explicarse puede.”¹⁰⁵

Cómo es de esperar numerosos son también los pasajes homiléticos del Santo de Egipto que inciden en esta unión. Por ejemplo en *Homilía* 4, 10, ó en 9, 11-12 y 46, 3 esa unión entre Dios y el alma da

¹⁰³ p. 450.

¹⁰⁴ Sobre el uso de esta noción en los Padres de la Iglesia véase M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957, pp. 154 y 396.

¹⁰⁵ pp. 450-451.

lugar a un solo espíritu:

“Si el alma se une estrechamente al Señor y si el Señor, transformado pro su caridad y su misericordia, se acerca y se une a ella, si la inteligencia permanece sin interrupción en al gracia del Señor, entonces el alma y el Señor se convierten en un solo Espíritu, una sola mezcla, una sola inteligencia”, Hom. 46, 3.

En términos similares se expresa fray Luis un poco más adelante en este mismo capítulo¹⁰⁶:

“Es conveniente -respondió Marcello -y conforme a razón, y recibido en el uso Común de los que bien sienten y hablan. De dos, quando mucho se aman, ¿por ventura no dezimos que Son uno mismo, y no por más de por que se conforman en la voluntad y querer? Luego si nuestra carne se despojare de sus qualidades y se vistiere de las condiciones de la carne de Christo, serán como una ella y la carne de Christo, y, demás de muchas otras razones, será también por esta razón carne de Christo la nuestra, y como parte de su cuerpo y parte muy ayuntada con él. De un hierro muy encendido dezimos que es fuego, no porque en substancia lo sea, sino porque en las qualidades, en el ardor, en el encendimiento, en la color y en los efectos lo es; pues as sí, para que nuestro cuerpo se diga cuerpo de Christo, aunque no sea una substancia misma Con él, bien le deve bastar el estar acondicionado como él.

Y para traer a comparación lo que más vezino es y más semejante, ¿no dize a boca llena Sant Pablo que *el que se ayunta con Dios se haze un espíritu con él?* y ¿no es cosa cierta que el ayuntarse con Dios el hombre no es otra cosa sino recibir en su alma la virtud de la gracia que, Como ya tenemos dicho otras vezes, es una qualidad celestial que, puesta en el alma, pone en ella mucho de las condicioiles de Dios, y la figura muy a su semejança?”

En “Amado”¹⁰⁷ el amor del hombre a Dios se materializa en el sacramento de la Eucaristía, siguiendo al *Eclesiástico* 24, 29:

“Assí el amor con que de los pechos sanctos es amado este Amador, y que en él los transforma, es sobre todo amor entrañable y vivísimo, y es, no ya amor, sino como una sed y una hambre insaciable con que el corazón que a Christo ama se abraça con él y se entraña y, como él mismo dize, le como y le traspasa a las venas. Que para declarar la grandeza dél y su ardor, el amar los sanctos a Christo llama la Escripura comer a

¹⁰⁶ p. 457.

¹⁰⁷ p. 602.

Christo: “Los que comieren, dize, aun tendrán hambre de mí”. Y: Si no comiéredes mi carne y beviéredes mi sangre, no tendréis vida en vosotros.”

En San Macario el deseo espiritual de las almas y su amor divino se plasma también en un hambre material insaciable, como bien se expresa en el comienzo de la *Homilía* 10, 1:

“...heridas por el deseo del cielo, ávidas de justicia y de virtudes, las almas tienen un ardiente e insaciable deseo de iluminación del Espíritu, ... su deseo del cielo se vuelve insaciable y su búsqueda de Dios ardiente, ... tienen hambre y sed de participar de la gracia”

El deleite de la unión con Dios, como culminación de la experiencia mística, es argumentado por fray Luis con varias referencias de la Escritura:

“De donde la Sagrada Escritura, en una parte adonde trata de aqueste gozo y deleyte, le llama *manná abscondido*, y en otra *nombre nuevo* que no lo sabe leer sino aquel sólo que lo recibe, y en otra, introduziendo como en imagen una figura de aquestos abraços, venido a este punto de declarar sus deleytes dellos, haze que se desmaye y que quede muda y sin sentido la esposa que lo representa, porque as sí como en el desmayo se recoge el vigor del alma a lo secreto del cuerpo, y ni la lengua, ni los ojos, ni los pies, ni las manos haz en su officio, as sí este gozo, al punto que se derrama en el alma, con su grandeza increíble la lleva toda a sí, por manera que no le dexa comunicar lo que siente a la lengua.”¹⁰⁸

La *Homilía* 15, 20 de Macario expone la experiencia de la gracia de Dios, que es una poderosa operación del Espíritu, que se ejerce en el corazón, con un sentimiento de percepción física. El tema central de estos escritos es la búsqueda de la unión con Dios, que se manifiesta fundamentalmente en la expresión de la experiencia mística. Su teología mística, en parte original, y en parte deudora de Orígenes, los Padres capadocios y, en general, de todo el espiritualismo de los cuatro primeros siglos del cristianismo, va a poner el énfasis en el sentimiento de plenitud y de gozo en la experiencia religiosa, una auténtica mística de la luz. Así se expresa en la *Homilía* 15, 20:

“Los ricos de la tierra, cuando han reunido muchos frutos en sus

¹⁰⁸ p. 465.

graneros, se esfuerzan todos los días para tener más y no carecer de nada. Pero si se conforman con los bienes que han recogido en sus graneros y no se preocupan de acrecentarlo, sino que gastan los que tienen, enseguida caerán en la pobreza y la excasez. Por ello, conviene que se esfuercen y consigan más, lo amontonen y lo guarden, para no carecer de nada. Así ocurre en el cristianismo, cuando se gusta la gracia de Dios. Pues se ha dicho: “Gustad y ved que bueno es el Señor”. La experiencia de este acto de gusto es una fuerza muy poderosa del espíritu que actúa en el corazón. Todos los que son hijos de la luz y del servicio de la Nueva Alianza en el Espíritu Santo, éstos no aprenden nada de los hombres. Pues ellos son “enseñados por Dios”. La propia gracia les escribe en sus corazones las leyes del Espíritu. Ellos no deben obtener su experiencia sólo de los textos escritos con tinta, sino que también la gracia de Dios escribe las leyes del Espíritu y los misterios celestes en las tablas del corazón. Este órgano dirige y gobierna todo el cuerpo y, cuando la gracia se ha apoderado de las leyes del corazón, reina también sobre todos los miembros y pensamientos”.

Sin duda es ésta la característica que distingue a Macario de gran parte de los textos ascéticos y místicos de esta época¹⁰⁹. El Santo de Egipto da una gran importancia a la experiencia personal e íntima, dejando en un segundo plano una teología fundada exclusivamente sobre la razón y las actividades institucionales de la Iglesia, sacramentos, lecturas de la Biblia, etc... De ahí que sea precisamente la oración interior el método más eficaz para lograr el fin ascético. En esta doctrina se perciben también las huellas y los ecos neoplatónicos de Dionisio Areopagita, cuyas coincidencias con el humanista español también son conocidas.

En torno a esta idea los textos macarianos incorporan toda una doctrina teológica que, en parte, ha sido calificada de herética. Los cristianos han de obtener la perfección, de la que carecen por su naturaleza humana. En el hombre cohabita el bien y el mal, el Espíritu Santo y Satán, y aquí es donde adopta la conocida tesis de los mesalianos¹¹⁰. El bautismo y la gracia no han acabado totalmente con el mal del corazón del hombre, procedente del pecado original de

¹⁰⁹ En esta cuestión se encuentra uno de los puntos de contacto con la herejía mesalianista, en especial con Teodoreto y Timoteo; *cf.* H. Dörries, *Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen Makarios-Schriften*, Leipzig 1941, pp. 425-441.

¹¹⁰ Para P. Deseille *Les Homélie spirituelles de Saint Macaire*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1984, pp. 36-37, esta idea es plenamente ortodoxa.

Adán, sino que tiene que luchar toda su vida contra esos resquicios del mal en un duro combate espiritual, sin que el bien pueda imponerse de un modo completo¹¹¹.

El repetido tema del mal en el hombre a partir del pecado de Adán se vuelve a tratar en “Esposo”¹¹²:

“Y no solamente es conforme a lo que la naturaleza acostumbra, mas es muy conveniente y muy devido a lo que piden nuestras necesidades. ¿No dezíamos esta mañana que el soplo de la serpiente, y aquel manjar vedado y comido, nos desconcertó el alma y nos emponçoñó el cuerpo? Luego convino que este manjar, que se orden contra aquél, pusiesse, no solamente justicia en el alma sino también, por medio della, sanctidad y pureza celestial en la carne; pureza, digo, que resistiesse a la ponçoña primera y la desarraygasse poco a poco del cuerpo. Com dize Sant Pablo: *Assí como en Adam murieron todo, assí cobraron vida en Iesuchristo*. En Adam uvo daño de carne y de espíritu, y uvo inspiración del demonio espiritual para el alma, y manjar corporal para el cuerpo. Pues si la vida se contrapone a la muerte y el remedio ha de yr por las pisadas del daño, necessario es que Christo en ambas a dos cosas produzga salud y vida: en el alma con su espíritu, y en la carne ayuntando a ella su cuerpo. Aquella mañana, passada al estómago, as sí del templó el cuerpo, que luego se descubrieron en él mil malas qualidades más ardientes que el fuego; esta carne sancta, allegada deuidamente a la nuestra, por virtud d su gracia produzga en ella frescor y templança. Aquel fructo atoxicó nuestro cuerpo, con que viene a la muere; esta carne comida, enriquézcanos assí con su gracia, que aun descinda su thesoro a la carne, que la apure y le dé vida y la resuscite.”

El nuevo Adán, que es Cristo, según la cita de *I Corintios* 15, 22, en la *Homilía* 52, 2 de San Macario reproduce la imagen de una lucha contra el mal y el bien:

“Así es como el adversario se apodera de Adán, que había caído en sus manos, utilizó su cuerpo como arma y por este medio capturó y sometió a la cautividad a todos los hombres. De la misma manera Cristo tomó como arma al hombre...”

La venida de Cristo tiene como fin desarmar al hombre de su armadura corporal. No obstante, fray Luis se mantiene dentro de la ortodoxia católica, mientras que Macario presenta la idea, censurada como perteneciente a la herejía mesalianista, de la cohabitación del

¹¹¹ Homilía 1, 25, 43 y 52; 3, 1 y 28.

¹¹² p. 459.

bien y del mal, del Espíritu y de Satán, en el hombre a partir de la trasgresión de Adán.

8. La antología de los textos patrísticos citados demuestra que fray Luis de León es un filólogo y a la vez un teólogo, en especial en el tratado *De los nombres de Cristo*. Hemos pretendido analizar sus citas o referencias dentro de los contextos teológicos y de las concepciones ideológicas que parecen haber regido en la época y obra de fray Luis. La elección de un determinado Padre y un determinado texto de sus obras depende de la formación de un canon privilegiado y de un fondo común de referencias en un momento determinado, de modo que en casos se puede pensar en una práctica consolidada y generalizada de citas patrísticas como modelos exegéticos.

Para concluir, simplemente quiero señalar que la obra de fray Luis constituye una importante aportación para la historia de la espiritualidad en el Humanismo español y europeo, recordando las palabras de M. Bataillon¹¹³: “lo que más distingue a fray Luis de los biblistas puros, como Sigüenza, es el lugar anchísimo que deja su espiritualidad a los antiguos Padres de la Iglesia, al lado del texto bíblico”.

¹¹³ Erasmo y España, trad. Esp., Madrid 1995², p. 761.