

## DEL AMOR Y LA MUJER EN CIPRIANO DE LA HUERGA Y LUIS DE LEÓN\*

EMILIA FERNÁNDEZ TEJERO,  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas,  
Madrid.

Se me ha encomendado para este I Congreso Nacional sobre Humanistas Españoles, el análisis de la posible influencia de Cipriano de la Huerga en Luis de León. El hecho de que el primero fuera maestro del segundo, en Alcalá, entre 1556-1557, y que en los cartapacios de fray Luis se encontraran textos del cisterciense suponía un punto de partida válido para intentar rastrear la posibilidad de tal influencia<sup>1</sup>.

Vaya por adelantado que, en mi opinión, la influencia del cisterciense sobre el agustino es mínima y no va más allá de los límites de la formación humanística de los exegetas más «modernos» de nuestro siglo XVI. Y es que, aunque la figura de Cipriano de la Huerga tenga un lugar propio en el movimiento renacentista de vuelta a las fuentes originales bíblicas, aunque comparta con figuras de la categoría de Luis de León o Arias Montano el interés por esos originales y la aplicación de métodos filológicos, sus comentarios bíblicos y la ideología que subyace son bastante distintos.

Voy a analizar algunas de las ideas de ambos humanistas sobre dos temas concretos, el amor y la mujer, tomando como textos básicos, por lo que a Cipriano de la Huerga se refiere, su *In Canticum Canticorum Salomonis explanatio* -que compuso hacia 1551 ó 1552- y sus *Commentaria in librum Iob* -compuestos entre 1558 y 1559- publicados ambos en 1581; en cuanto a Luis de León, su *Exposición del Cantar de los cantares* -escrita hacia 1562 y publicada por primera vez en 1798- y su *Exposición del Libro de Job*, -escrita entre 1570 y 1591, y publicada en 1779-<sup>2</sup>.

Pero como es imposible separar a los personajes de sus obras, comenzaré con una pincelada sobre los caracteres de Cipriano de la Huerga y Luis de León, para centrarme después en la comparación de algunos textos concretos.

Ya he analizado en otro trabajo algunas de las contradicciones del carácter de fray Luis<sup>3</sup>. Baste recordar aquí sus luchas por las cátedras de Salamanca, las humillaciones públicas a las que sometió a sus adversarios, o su pretendida limpieza de sangre. Fuera o no cierto que, cuando tras salir de las cárceles inquisitoriales y regresar a la cátedra de Salamanca, empezara su explicación académica con un aparentemente lacónico «decíamos ayer», la anécdota revela su disposición a pasar por alto orgullosamente incluso varios años de su vida en una situación que resumió de esta forma:

«Aquí la embidia y mentira  
me tuvieron encerrado.  
Dichoso el humilde estado  
del sabio que se retira  
de aqueste mundo malvado»<sup>4</sup>.

Cipriano de la Huerga compartió con fray Luis una cierta soberbia intelectual que suscitó igualmente el enojo y la envidia de sus coetáneos. Así, hubo de defenderse de acusaciones tales como la de tener un estudio más curioso y mejor provisto de libros de lo necesario, llevar los hábitos más blancos y limpios que los que usaban otros religiosos, regalarse con buenos manjares, y ser tan altivo y presuntuoso que –cito, de la carta escrita en 1554 a don Antonio de Rojas, ayo y camarero mayor del príncipe don Carlos–:

«nayde puede hablar conmigo sino de la manera que se hablaba con un Rey Indiano de quien quenta la historia de nuestros tiempos que no se consintia hablar sino era con ciertas çebretanas muy largas de tal manera que el que queria negociar con el ponía una çebretana en el oydo de un priuado, y este con otra çebretana hablaba con el segundo, y el segundo con el que estaba mas çercano al Rey y el le dezia lo que con el se queria tratar»<sup>5</sup>.

Así lo veían los más cercanos. Pero, para él,

«el mas çierto camino para dar de ojos en el horror y la ignorança es seguir la huella del vulgo y querer seguir sus pisadas»<sup>6</sup>,

y concluye:

«quiero rascarme a solas por no estar obligado a rascar a otro»<sup>7</sup>.

Ambos despreciaron al vulgo, y para ambos «vulgo» fueron quienes no compartían su forma de pensar y actuar. La envidia, como trasfondo de la vida de nuestros dos personajes, y su respuesta, digamos «natural»: la soberbia.

---

Pasemos a los textos, empezando por el principio mismo del *Cantar*: 1,2.

Éste es el texto de Cipriano de la Huerga:

*Ojalá me besara con besos de su boca  
porque tus pechos son mejores que el vino,*

y éste el de Luis de León:

*Béseme de besos de su boca  
porque buenos (son) tus amores más que el vino.*

Cipriano de la Huerga considera el versículo que nos ocupa como un subtítulo breve del epitalamio, que anticipa el contenido de la obra entera; el comentario que le sugiere constituye el fragmento más positivo –sólo aparentemente positivo– del autor sobre el amor humano, por él calificado de «vulgar».

Reconozco que su concepto de amor vulgar no me ha quedado claro, pese a haber leído detenidamente los más de trescientos folios de su exégesis del libro. Porque él mismo dice:

«Y, al llamar vulgar al amor, ha de saber todo el mundo que no me refiero al amor lascivo y deshonesto, sino al amor que se da entre esposo y esposa, entre marido y mujer»<sup>8</sup>,

lo que no parece concordar con otras afirmaciones, como la de que:

«Porque a menudo sucede que nos unimos a otros por un pacto de amor y nos contagiamos con esa peste animal y salvaje del amor vulgar»<sup>9</sup>,

o la de que, citando autores ilustres:

«el amor vulgar es una forma de locura, una variedad repugnante de enfermedad, una alteración de la sangre y una preocupación angustiosa que oprime y degrada al espíritu humano, incluso mientras disfruta del placer, y que, cuando se solivianta, convierte al hombre en un animal salvaje»<sup>10</sup>.

Dado que el autor es defensor de la interpretación alegórica, es fácil comprender que le resulte duro, o al menos chocante, el empleo, al inicio mismo de la obra, de lo que él califica de metáfora de tal amor. Porque:

«En el lenguaje del amor vulgar, al que se refieren los filósofos antiguos, los besos constituyen la mayor prenda y su símbolo más natural. Expresiones del amor vulgar son los abrazos, los regalos y los detalles que intercambian los amantes, así como la charla íntima, las cartas con las que se comunican cuando están separados, los gestos, las señas y todas aquellas cosas que constituyen indicios inconfundibles del amor mutuo. Sin embargo, ninguna de estas manifestaciones puede compararse con el beso a la hora de expresar la fuerza y rotundidad admirables del amor»<sup>11</sup>.

Naturalmente, se ve obligado a matizar el párrafo de inmediato:

«Me gustaría, no obstante, que el lector cristiano instruido comprendiera que el Espíritu Santo, al dirigirse a nosotros, se sirve a menudo de la metáfora del amor vulgar para explicarnos cómo es el amor divino, y no para ensalzar y destacar ese amor vulgar o cualquier relación amorosa»<sup>12</sup>.

Podría parecer que se ha humanizado un tanto cuando nos describe el anhelo de la esposa por encontrar a su amado:

«quien ama a alguien de corazón, se vuelca totalmente en el amado, piensa en él, lo echa de menos, cree que todos los demás tienen del amado la misma opinión, que sufren esta misma dolencia, que padecen la misma enfermedad»<sup>13</sup>,

pero no nos dejemos seducir por estas palabras, sin antes conocer las características de esa enfermedad que describirá más tarde, al comentar 2,5, *Sostenedme con flores, sujetadme con manzanas, porque desfallezco de amor*:

«Es así, en efecto, como suelen los amantes contraer diferentes enfermedades y dolencias, que los platónicos prometen curar. Producto del amor vulgar es cierto desasosiego mental, que suele durar hasta que esa infección de la sangre, que pasa a las vísceras por encantamiento, se extingue»<sup>14</sup>,

teoría que completa al comentar 4,9, *Heriste mi corazón, hermana mía, esposa; heriste mi corazón con uno de tus ojos y con un pelo de tu cuello*:

«Y los filósofos más célebres han dicho que el amor es una especie de enfermedad que ataca principalmente al corazón. Éstos establecían dos tipos de locura: una afecta al cerebro, la otra al corazón. La cerebral tiene como causa y fuente principal la bilis negra. Sin embargo, cuando los humores que atacan al cerebro, produciendo la locura cerebral, quedan atrapados en el corazón, producen el desasosiego y las preocupaciones, pero no la locura. Sufren este desasosiego quienes aman desesperadamente. Y a esta clase de hechizo los platónicos lo llamaron amor. Y no quiero ahora entrar en disquisiciones sobre aquello de que el amor es una perturbación sanguínea y el corazón, a su vez, la sede de la sangre»<sup>15</sup>,

o 6,5, *Aparta tus ojos de mí, porque ellos me hicieron huir*:

«Dicen los filósofos más ilustres... que no hay sentido ni parte del cuerpo que se pueda comparar con los ojos a la hora de captar el amor o de transmitirlo... Por lo cual, dicen, ha de vigilar en extremo sus ojos quien no quiera contraer nunca las enfermedades del amor y quien quiera escapar a esta terrible enfermedad y a esta plaga pestilente»<sup>16</sup>.

Las manifestaciones de este amor vulgar son llamativas:

«Es así como a veces el amor suele nublar los sentidos corporales y engañar las facultades sensitivas externas, hasta el punto de que los amantes toman muy a menudo lo falso por verdadero, con lo que en ocasiones se figuran estar hablando íntimamente con su amado, verlo, oírlo y tocarlo. Esto sucede especialmente cuando el amor es tan violento que la mente y el pensamiento se van y se diluyen, abandonando, por así decirlo, su propia morada. En el amor vulgar, a este éxtasis le sigue una especie de locura, temblores, desfallecimientos y suspiros frecuentes, como si el alma estuviera apartada de las funciones que le son propias»<sup>17</sup>,

y, además, no pueden encubrirse:

«Aunque el amante pretenda disimularlo, no podrá; ya que el rostro pálido y macilento, los frecuentes suspiros, las lágrimas fáciles, las convulsiones de todos los miembros del cuerpo, el gusto por la música y la afición a escribir poemas delatan la existencia del amor»<sup>18</sup>.

Por último, al comentar 8,1, *¡Quién te me diera como hermano que mama los pechos de mi madre, de modo que pueda encontrarte fuera y besarte y ya nadie me desprecie!*, nos explica las dos clases de besos que reclama la esposa:

«si se trata de un beso que manifiesta el amor y la benevolencia divina, se refiere a la encarnación del Verbo... Además, si tenemos en cuenta que el beso es un signo de sumisión, besar al Esposo significa quizás mostrarle el respeto y acatamiento debidos y confiarse plenamente a su protección»<sup>19</sup>.

Pero como «besos» es plural, y eso indica que:

«la Esposa no pide únicamente un beso, sino muchos... Porque un solo beso no bastaba para colmar un amor tan impotente y ardiente... la Esposa presenta un

talante que difícilmente se va a cansar o saciar de los besos del Esposo. Su amor no tiene límite, y, cuantas más veces recibe los besos, su amor se enardece más y exige un número mayor»<sup>20</sup>,

inmediatamente viene la matización:

«el amor divino... es superior al amor carnal y lascivo por muchas razones, pero especialmente por ésta: el amor carnal multiplica los besos y abrazos hasta provocar la náusea y el hastío; en cambio, el amor divino no puede engendrar hastío, sino que siempre está fresco y día a día se torna más ávido y ardiente»<sup>21</sup>.

Y es que no estamos ante el natural anhelo de una mujer que echa de menos la presencia de su amado y sus caricias, sino de la esposa que

«Haciendo, pues, gala de una gran prudencia y sabiendo que existían diferentes clases de besos y que cada beso, según sus diferentes formas, simbolizaba cosas distintas<sup>22</sup>, no dejó lugar a la ambigüedad ante un abanico tan amplio de posibilidades; y por eso mencionó la boca al decir: *ojalá me besara con besos de su boca*»<sup>23</sup>.

Pero veamos lo que significa el que la esposa no dejara lugar a la ambigüedad:

«La Esposa conoce la llamada, la elección y la justificación del Esposo... Más aún, sabe que ha sido admitida a compartir el trono, según aquellas palabras del *Salmo: Se colocó a tu diestra la reina* [45,10]. Por lo cual no pide un beso en el pie o en la mano -algo propio de criadas, criados y esclavos- sino un beso en la boca. De este modo podrá sentir el contacto espiritual a través del beso, cuando besa al Esposo con la confianza y amistad de la amiga o de la Esposa»<sup>24</sup>.

Está claro que hemos vuelto a la interpretación alegórica.

En resumen: aun partiendo aparentemente de descripciones propias del amor humano (no lo olvidemos: en su terminología, amor «vulgar») Cipriano de la Huerga acaba siempre, después de quitar todo valor y sentido a las manifestaciones del mismo, trasladando esos sentimientos, embellecidos y sublimados, al amor divino.

Veamos ahora cómo se enfrenta fray Luis al texto.

Ya no hay bilis negra, ni náusea, ni hastío, ni perturbación sanguínea. Al analizar en el prólogo al comentario castellano algunas de las dificultades que entrañan la comprensión del libro, explica:

«Hace dificultoso su entendimiento, primeramente, lo que suele poner dificultad en todos los escritos adonde se explican algunas grandes pasiones o afectos, mayormente de amor, que, al parecer, van las razones cortadas y desconcertadas; aunque, a la verdad, entendido una vez el hilo de la pasión que mueve, responden maravillosamente a los afectos que explican, los cuales nacen unos de otros por natural concierto. Y la causa de parecer así cortadas, es que en el ánimo, enseñoreado de alguna vehemente pasión, no alcanza la lengua al corazón, ni se puede decir tanto como se siente, y aun esto que se puede no se dice todo, sino a partes y cortadamente»<sup>25</sup>.

En cuanto a la enfermedad de la esposa, la explica en el comentario al pasaje:

«cuanto el Amado más se aparta y ausenta, ella, que vive en él por continuo pensamiento y afición, le va siguiendo, y comunica menos con su cuerpo, y, alejándose de él, le deja desfallecer... De lo cual dan muestra la amarillez del rostro y la flaqueza del cuerpo y desmayos del corazón»<sup>26</sup>.

El desfallecimiento de la mujer, que Cipriano de la Huerga había atribuido a desasosiego mental e infección sanguínea, es explicado así por fray Luis:

«con el agudo dolor de que siente agora en acordándose de ellos [de los favores del Esposo] y verse despojada de ellos, se desfalleció la Esposa»<sup>27</sup>.

Y comentando 8,1, (*¿Quién te me dará, como hermano mío, que mamases los pechos de mi madre? Hallartehía fuera; besartehía, y también no me despreciarían*), donde Cipriano de la Huerga había hablado de la encarnación del Verbo y de sumisión y acatamiento, fray Luis explica:

«estando a sus solas y sin conversación de otras gentes, ella goza de los besos de su Esposo, y se huelga y alegra mucho con él; mas, cuando está delante de gente, tiene vergüenza, como la suelen tener las mujeres, y dice que le es gran pérdida aquélla, porque siempre querría estar colgada de los hombros de su Esposo, cogiendo sus dulces besos sin desasirse un punto»<sup>28</sup>.

Frente a la náusea y el hastío que denunciaba Cipriano de la Huerga en el exceso de besos en el amor carnal, fray Luis alaba la actitud de la Esposa, porque:

«no hay que pedirle vergüenza a la Esposa en este caso... que el amor grande y verdadero rompe con todo»<sup>29</sup>.

Acaba fray Luis el comentario a esta primera parte del versículo con un párrafo que tiene resonancias -quizá porque utilizaron la misma fuente clásica- del de Cipriano de la Huerga. Veamos cómo con palabras muy similares y partiendo de un mismo concepto, pueden expresarse opiniones algo distintas.

Dice Cipriano de la Huerga:

«Ya desde tiempos muy antiguos se preguntaban los hombres más sabios de las distintas ramas del saber qué buscaban los amantes al besarse tan reiteradamente, como si compitieran entre sí. Y responden con gran acierto: con los besos reiterados rivalizan entre ellos para que el espíritu de uno penetre lo más posible dentro del otro y se pierda dentro. Pero, como este intercambio anímico resulta imposible, hacen lo que pueden. Por eso parecen quedarse en el vestíbulo del alma, y, al besarse en la boca, intentan que sus almas se besen también, ya que no les está permitido hacer otra cosa... Así pues, al hablar del beso en la boca, estamos refiriéndonos a esa transformación e intercambio de las almas»<sup>30</sup>.

Y fray Luis:

«Que es también todo el fundamento de aquellas quejas que siempre usan los aficionados, y los poetas las encarecen y suben hasta el cielo, cuando llaman a lo

que aman *almas suyas*, y publican haberles sido robado el corazón, tiranizada su libertad... Y así la propia medicina de esta afición, y lo que más en ella se pretende y desea es cobrar cada uno que ama su alma, que siente serle robada; la cual, porque parece tener su asiento en el aliento que se coge por la boca, de aquí es el desear tanto y deleitarse los que se aman en juntar las bocas y mezclar los alientos, como guiados por esta imaginación y deseo de restituirse en lo que les falta de su corazón, o acabar de entregarlo todo»<sup>31</sup>.

Llega el momento de preguntarse si no hay ningún tipo de beso que resulte aceptable a los ojos de Cipriano de la Huerga. Y la respuesta es sí: el beso de Dios, la muerte del beso:

«Es preciso traer a colación las opiniones que aquellos teólogos antiguos, llamados cabalistas, dejaron impresas en sus escritos: *La mayoría de los santos - dicen - que adoraron a Dios antes y después del establecimiento de la ley mosaica, tuvieron a menudo la muerte del beso*, llamada por ellos en hebreo *מות בישיקה* ... Opinaban estos teólogos que Abraham, Noé, Jacob, Isaac, absolutamente todos, saborearon la “muerte del beso”»<sup>32</sup>.

Aunque no cita la fuente, se refiere con seguridad a dos pasajes del Talmud: *Berakot* 8a, donde se describe tal muerte

«como extraer un pelo de la leche»<sup>33</sup>,

es decir, algo suave, incruento, y *Baba' Batra'* 17a donde se dice:

«Seis hay sobre quienes el Angel de la muerte no tiene poder, Abraham, Isaac y Jacob, Moisés, Aarón y Miriam. Abraham, Isaac y Jacob lo sabemos porque está escrito en relación a ellos, en todo, de todo, todo; Moisés, Aarón y Miriam porque está escrito en relación a ellos [que murieron] *por orden del Señor*<sup>34</sup>. Pero las palabras *por la boca del Señor* ¿no se usan en relación con [la muerte de] Miriam? - R. Eleazar dijo: Miriam también murió por un beso... Y ¿por qué no se dice de ella que [murió] *por la boca del Señor*? - Porque tal expresión no sería respetuosa»<sup>35</sup>.

Como explicó Maimónides:

«porque era una mujer, y no era conveniente utilizar, con respecto a ella esta alegoría»<sup>36</sup>.

Recuérdese que Cipriano de la Huerga prescinde de Miriam al enumerar a los favorecidos por este tipo de eutanasia; probablemente tampoco lo consideró conveniente.

Y llegamos a la segunda parte del versículo. Cipriano de la Huerga sigue, en principio, la Vulgata (*quia meliora sunt ubera tua vino*); admite otra interpretación ('amores', en lugar de 'pechos'), que desarrollará más tarde, basándose en la vocalización de la palabra hebrea.

Comentando la primera posibilidad, 'pechos', explica:

«la Sinagoga... cruzó el mar pisando suelo seco ante el asombro de las olas y fue exquisitamente alimentada en el desierto con magníficos manjares... Por esta

razón, la Esposa, tras admirar tan enorme condescendencia del Esposo hacia ella, le ofrece los pechos, para resaltar la comprensión increíble del Esposo y su exquisita amabilidad»<sup>37</sup>.

Es más, le ofrece

«no sólo los pechos... sino también los dolores del parto, el embarazo y todos aquellos tiernos servicios con los que las madres suelen abrumar a los hijos de sus entrañas y con los cuales les demuestran su amor»<sup>38</sup>.

Como fray Luis no sigue el texto latino, sino el hebreo, no tiene posibilidad de tratar aquí la palabra 'pechos'. Hay que buscarla en otro pasaje, en su comentario a 4,5, *Tus dos pechos, como dos cabritos mellizos, que están paciendo entre azucenas* -según su propia traducción- para saber qué opinaba al respecto:

«No se puede decir cosa más bella ni más a propósito, que comparar los pechos hermosos de la Esposa a dos cabritos mellizos, los cuales, demás de la terneza que tienen por ser cabritos y de la igualdad por ser mellizos, y demás de ser cosa linda y apacible, llena de regocijo y alegría, tienen consigo un no sé qué de travesura y buen donaire, con que roban y llevan tras sí los ojos de los que los miran, poniéndolos afición de llegarse a ellos y de tratarlos entre las manos»<sup>39</sup>.

Cipriano de la Huerga explica en este pasaje que:

«La conformación de todo el pecho, especialmente de las mamas, suele resaltar la belleza y elegancia de la mujer... los pechos que simbolizan... la beneficencia y la piedad, virtudes imprescindibles en el cristiano»<sup>40</sup>.

Y, por lo que se refiere al vino, aunque Cipriano de la Huerga tiene algunos pasajes laudatorios al respecto<sup>41</sup>, también lo identifica -según él, de acuerdo con los hebreos- con

«cualquier placer, cualquier deleite, especialmente el placer que proporciona el amor vulgar»<sup>42</sup>,

y simboliza las cosas caducas y perecederas, porque

«embriaga fácilmente el espíritu del hombre y hace que la propia mente y la razón se vean desplazadas de su puesto»<sup>43</sup>.

Para fray Luis,

«la comparación hecha del vino al amor es buena... por los muchos efectos en que el uno y el otro se conforman. Natural es al vino, como se dice en los Salmos y Proverbios, el alegrar el corazón, el desterrar de él todo cuidado penoso, y el henchirle de grandes y ricas esperanzas. Hace osados, seguros, lozanos, descuidados de mirar en muchos puntos y respetos, el vino a aquellos a quien manda; que todas ellas son también propiedades del amor»<sup>44</sup>.

Veamos ahora qué opinaba Cipriano de la Huerga de las mujeres. Su misoginia es evidente y repite los tópicos habituales: la mujer es inferior al hombre, debe estarle sometida, es responsable del pecado original, provoca los males del mundo —cita, naturalmente, a Jezabel, Dalila, Atalía, Helena, Cleopatra<sup>45</sup>, y, lo que es más curioso, incluye a Rut entre las mujeres célebres por sus pecados<sup>46</sup>—.

Naturalmente es en sus *Comentarios al libro de Job* donde encuentra el marco más apropiado para expresarse. Desde el principio mismo advierte que:

«Tal vez llamó [el autor del libro] varón al santo Job, indicando su sexo, para advertir al lector cristiano ya desde el inicio de toda la obra, de la excelsa grandeza del alma del santo Job, que ha demostrado el santo varón en la tolerancia de su infortunio, pues este sexo es más fuerte para rechazar los ataques de la fortuna adversa»<sup>47</sup>.

Es cierto que muchos de sus textos antifeministas están tomados de autores clásicos, pero es evidente también que los utiliza para subrayar teorías propias. Así, cuando comenta 1,2, *Tuvo siete hijos y tres hijas*:

«En consecuencia, fue mucho más numerosa la descendencia masculina. ¿No se añade acaso esto para cúmulo de la prosperidad de Job? Los hijos no solamente suelen ayudar a los padres en la administración de la casa, sino también sobrellevar los trabajos para aumentar la hacienda. Las hijas, en cambio, después de llegar a la adolescencia, deben también ser custodiadas con esmero y solicitud; y a no ser que se unan en matrimonio, o sean presto confiadas a los varones, ponen constantemente en grave peligro la honorabilidad y dignidad paternas. Pero si se las casa, disminuyen el patrimonio, y lo que se ha conseguido durante muchos años es consumido en un solo día. Menandro: *Haber engendrado hijos, dotados de sano juicio, es gran parte de felicidad; pero la hija es una penosa posesión para el padre, molesta e incómoda para el progenitor*. De igual modo, por cierto, dijo Hermafrodito: *Cualquiera puede educar a un hijo, aunque sea indigente, pero una hija resulta costoso criarla, incluso para el rico*»<sup>48</sup>.

El comentario de fray Luis al pasaje no es tan demoledor, pues se limita a consignar con cierta ironía:

«Y dice que tuvo *siete hijos y tres hijas*; que para hijos no son pocos siete, y para hijas son hartas tres»<sup>49</sup>.

A veces Cipriano de la Huerga parece mostrar una cierta comprensión hacia las debilidades femeninas, como en su comentario a las palabras de la mujer de Job en 2,9, *Bendice a Dios y muérete*:

«Me parece que tratan con demasiado rigor y crueldad a la esposa del santo varón quienes llevan el texto hasta un deseo sumo de represalia e intención de venganza. Pues los mortales hemos sido creados con tal disposición que somos llevados con gran propensión a la venganza del ultraje. Y aunque este deseo sea innato en el ánimo de todos, sin embargo se apodera mucho más de los ánimos femeninos»<sup>50</sup>.

Veamos, sin embargo, como se refuta de inmediato:

«Pues si en este sentido deben entenderse las palabras de la esposa de Job<sup>51</sup>, ¿cuál ha sido la causa, por la que le increpó tan rigurosa e implacablemente, diciendo: *has hablado como una de esas mujeres necias?* Pero esta argumentación se puede refutar de este modo: no reprende el santo varón a su esposa tan cruelmente que la llame impía, solamente la tacha de estupidez y reprueba su demencia y las fútiles conversaciones, que tienen frecuentemente las mujeres... puesto que el discurso de la mujer siempre está impregnado de alguna malicia»<sup>52</sup>.

Y es que la mujer de Job había dejado bien claro en su parrafada «el carácter y las costumbres femeninas»<sup>53</sup>. Y ¿qué mejor, para reforzar su argumento, que volverse a los clásicos, en esta ocasión nada menos que a Eurípides?:

«Sobre este tema hemos oído que Eurípides había dicho, que son insoportables los ardores de las pasiones y del fuego devorador, que es dura y atroz la pobreza, pero que no hay desgracia más temible que la misma mujer... y si alguno de los dioses (dijo Eurípides) creó a la mujer, sepa que ella es el máximo artífice de los males y perniciosa para los hombres».

pues, y cita *Andrómaca*:

«[Eurípides] se extraña de que la providencia divina, habiendo reportado muchos remedios contra todo tipo de veneno y contra los ataques y arremetidas de las fieras, no haya pensado fármaco alguno contra el más perjudicial, y que supera a las víboras y a los fuegos, es decir, contra la mujer»<sup>54</sup>.

Fray Luis, en el pasaje, comenta sólo la situación misma, la postura concreta de la mujer de Job, sin generalizar:

«Que como era culpa en la mujer hablar así con su marido afligido, y como era inhumanidad tanto más fea cuanto estaba obligada a ser más piadosa, así se debe creer que le afligió más esto a Job que cuanto mal padecía»<sup>55</sup>.

Que la misoginia de Cipriano de la Huerga no es simplemente la respuesta a la provocación de la mujer de Job se ve claramente en otros textos suyos, como el *Comentario al Cantar de los cantares*. Y así, puede transformar la conmovedora confesión amorosa de 7,11, *Yo soy de mi amado y hacia mí se vuelve él*, tras relacionarla con Gen 3,16, *Multiplificaré tus sufrimientos y tus embarazos; parirás los hijos con dolor y estarás sujeta a la potestad del varón y él tendrá dominio sobre ti*, en la aceptación femenina del sometimiento al varón. Ésta es su glosa al pasaje:

«desde el principio yo te creé con idéntico rango y dignidad, puesto que a tu varón y a ti os confié la primacía de todas las cosas; pero, como has abusado de la dignidad de tu rango, te someto a tu varón, para que lo reconozcas como tu señor; y, puesto que no supiste mandar, aprende a obedecer. Es preferible que lo tengas a él por señor antes que te veas arrastrada hacia todos los precipicios por vivir de manera libre y despreocupada»<sup>56</sup>.

Muy otro se revela el sentir de fray Luis en su comentario al pasaje. Pues, tras explicar que hay tres clases de amor, el fingido, el no correspondido y aquel en el que se quiere y se es querido «por igual grado y medida», considera este tercer estado como

«la más feliz vida que acá se vive, la de dos que se aman... y el que ama y es amado, ni desea más de lo que ama, ni le falta nada de lo que desea. De ese bienaventurado amor gozaba la Esposa, y por eso dijo: *Yo soy de mi Amado, y el su amor a mí*»<sup>57</sup>.

Y no es que fray Luis pueda escapar a la acusación de misoginia<sup>58</sup>, pero al menos se detecta en él una cierta ambivalencia, bien es verdad que en su acepción psicoanalítica (presencia simultánea, en relación con un mismo objeto, de tendencias, actitudes y sentimientos opuestos, especialmente amor y odio) y que para el psicoanalista suizo Eugen Bleuler la ambivalencia intelectual es «uno de los síntomas cardinales de la esquizofrenia».

La actitud de fray Luis con respecto a las mujeres es fácilmente perceptible si comparamos los dos personajes femeninos más relevantes de sus obras: la esposa del *Cantar de los cantares* y el ideal femenino descrito en *La perfecta casada*. Incluso los puntos de partida textuales de estas dos obras son diferentes: en el *Cantar* traduce el texto hebreo; en *La perfecta casada*, comentario a los versículos 10-31 del capítulo 31 de Proverbios, utiliza la Vulgata. En el comentario castellano del *Cantar*, obra destinada al uso privado de una religiosa -creo que se trata del clásico tropo, pero aceptémoslo, siquiera como elemento de análisis- traduce literalmente, pero con libertad de espíritu; juega con las palabras, disfruta con sus posibilidades semánticas, se recrea en la búsqueda de la opción más oportuna; porque ese carácter privado era lo que le permitió expresarse con toda libertad y le hizo capaz de valorar, comprender, recrear e incluso amar a su personaje femenino<sup>59</sup>. *La perfecta casada* es una obra, digamos, «de encargo», escrita con finalidad didáctica y cuya amplia difusión cabía suponer. En el comentario al *Cantar* es un amante enamorado; en *La perfecta casada*, el consejero paternal que se apresta a enseñar a doña María Varela Osorio -otra obra dedicada a una mujer- «no lo que me enseñó a mí la experiencia pasada, porque es ajena a mi profesión, sino lo que he aprendido en las Sagradas Letras».

Pero la esposa descrita en *La perfecta casada* no es la misma esposa, más aún, no es la misma mujer que aparece en el comentario al *Cantar*. Dos ejemplos, uno referente al aspecto físico y un segundo relativo a las cualidades morales.

En el comentario al *Cantar* 7,2b, *Los cercos de tus muslos como ajorcas, obra de mano de oficial* (según su propia traducción), dice literalmente:

«Desciende aquí a tantas particularidades el Espíritu Santo, que es cosa que espanta»,

pero nuestro ilustre manchego no se queda atrás en su comentario:

«Y esto dice por la espesura y macicez de las piernas, que no eran flacas, sino rollizas y bien hechas y redondas; en tal manera que si se hiciese un artífice una ajorca o collar de muy perfecta redondez, y se lo ciñese a las piernas, vernía muy justo, y se hincharía todo el redondo de la carne de ellas... que es la redondez de los muslos y el cuerpo de ellos, lleno de una hermosura maciza y rolliza y de una gentil perfección... Bien se descubre sobre los vestidos el grueso y buen talle de los muslos, mayormente cuando se va con priesa y contra el aire»<sup>60</sup>.

Si dejamos este texto tan deliciosamente descriptivo y volvemos a la dura realidad, comprobaremos que no hay una sola alusión a cómo han de ser los muslos de la perfecta casada.

Pasemos a la ética: la esposa no tiene vergüenza y fray Luis lo admite complacido. Que una mujer se atreva a decir *Béseme de besos de su boca* se justifica porque

«el amor grande y verdadero rompe con todo... no mira en puntillos de crianza, ni en pundonores, ni espera a ser convidado primero, antes él convida y se ofrece... ni teme al peligro... se levante de su cama y salga de su casa y discurra por las calles... hasta que hallándole le traiga como preso a su casa y le encierre en su cámara como a malhechor»<sup>61</sup>.

La casada ha de tener «encogimiento, modestia y templanza», porque

«cuanto son más obligadas a tener este freno, tanto, cuando le rompen, se desenfrenan más que los hombres, y pasan la raya mucho más, y no tiene tasa ni fin su apetito»<sup>62</sup>.

En *La perfecta casada* describe un personaje femenino -modélico para el concepto de esposa y madre propio del siglo XVI- pero tal personaje tiene como contrapunto mujeres «cerriles y libres como caballos, y otras resabidas como raposas; otras ladradoras, otras mudables a todos colores, otras pesadas como hechas de tierra»<sup>63</sup>, «de natural flaco y frío... poco saber y menudo ánimo... poco inclinadas a las cosas que son de valor»<sup>64</sup>, capaces de envilecerse «en tanto grado, que una lagartija y una mariposilla que vuela tiene más tomo que ellas, y la pluma que va por el aire, y el aire mismo, es de más cuerpo y substancia»<sup>65</sup>, que de no ocuparse en lo que pertenece a su casa, deviene «ventanera, visitadora, callejera, amiga de fiestas, enemiga de su rincón, de su casa olvidada y de las casas ajenas curiosa; pesquisidora de cuanto pasa, y aun de lo que no pasa, inventora, parlera y chismosa; de pleitos revolvedora, jugadora también y dada del todo a la risa y a la conversación»<sup>66</sup>, porque a la buena y honesta «la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias ni para los negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico, así le limitó el entender, y por consiguiente les tasó las palabras y las razones»<sup>67</sup>.

Curiosamente, su cambio de actitud frente a la mujer en ambos escritos tiene también su traducción en los personajes masculinos. Se nos marcha el amante del *Cantar*, «blanco y rojo... que entre mil hombres se diferencia», de cabeza «de oro acendrado, sin ninguna falta ni tacha», de rostro «tan hermoso y bien asentado y de tan gentil parecer y gracia, cuanto lo son y parecen unas eras de yerbas y plantas aromáticas», de labios «no sólo colorados, sino olorosos también», «dispuesto como un pino doncel»<sup>68</sup>..., para ser substituido en *La perfecta casada* por un desdibujado trasfondo de varones innominados, un burdo Pepe el Romano colectivo y ausente, que no es tanto el hombre cuanto el homúnculo.

Suele decirse al hablar de la misoginia de autores de otras épocas que éstos se limitaban a reflejar en sus escritos las ideas de su tiempo. Pues veamos otros escritos y otras ideas anteriores a los autores que nos ocupan.

No olvidemos que la vida de Cipriano de la Huerga cubre prácticamente la primera mitad del siglo XVI; que es un hombre culto, conocedor de las lenguas bíblicas y poseedor de una buena biblioteca. Por eso resulta difícil comprender que no conociera -o, lo que sería peor, que pasara por alto- una corriente de pensamiento, ya firmemente asentada a principios del siglo XV, que defendía la igualdad entre el hombre y la mujer, los asemejaba en capacidad intelectual y fuerza moral y reclamaba para ella la situación jurídica adecuada.

Estas ideas habían sido brillantemente expuestas por Cristina Pisan en su *Cité des Dames*, compuesta entre 1405 y 1407; por Rodríguez del Padrón en su *Triunfo de las donas*, hacia 1430; por Martin Le Franc en su *Champion des Dames*, hacia 1440, por citar algunos ejemplos. Unos cien años después de que se compusiera la obra de Cristina Pisan, en 1509 -una de las fechas que se dan como probables para el nacimiento de Cipriano de la Huerga- Henri Corneille Agrippa compondrá su *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, siguiendo, en algunos puntos, el modelo de sus predecesores y, desde luego, imbuido de su filosofía<sup>69</sup>. La obra se publica en 1529, cuando fray Luis contaba sólo dos años y Cipriano unos veinte.

En la dedicatoria a Margarita, princesa de Austria y Borgoña, Agrippa expone su «audaz» propósito de concentrar en un solo discurso «los innumerables méritos de las mujeres, sus virtudes, su absoluta superioridad», porque considera injusto y sacrílego que se niegue a un sexo tan noble las alabanzas que merece.

Éstas son algunas de las afirmaciones de Agrippa:

- «en razón de la esencia del alma, no hay entre hombre y mujer preeminencia alguna de nobleza del uno sobre el otro, tienen uno y otro la misma dignidad y libertad... Pero la mujer fue creada superior al hombre porque el nombre que recibió es superior al suyo. Porque Adán significa tierra, y Eva puede traducirse por vida»<sup>70</sup>.

- «La mujer es superior al hombre por la materia de su creación; porque no fue creada de una materia inanimada o un limo vil, como el hombre, sino de una materia purificada»<sup>71</sup>.

Como la belleza no es sino el resplandor del rostro y la luz divinas y este resplandor habita más en la mujer que en el hombre, de ahí

«la extrema delicadeza del cuerpo femenino tanto a la vista como al tacto, su tierna carne, su tez clara y resplandeciente, su piel brillante, la belleza de su cabeza y de su cabellera seductora..., la majestad de su rostro, su aspecto grato; tiene ojos penetrantes y fulgentes... dientes... bonitos y bien alineados... aunque menos numerosos que los del hombre, porque la mujer no es glotona ni agresiva»,

y así sigue su descripción hasta llegar a los pies, para continuar luego con

«sus gestos graciosos, la proporción y simetría de todo su cuerpo... y no hay criatura que ofrezca un espectáculo tan admirable, una maravilla parecida para contemplar, hasta el punto de que sería preciso estar ciego para no ver que el mismo Dios ha reunido en la mujer toda la belleza que el mundo entero podía contener»<sup>72</sup>.

Agrippa incluso exculpa a la mujer del castigo por el pecado original:

«porque es al hombre a quien se le prohibió el fruto del árbol, y no a la mujer que no había sido creada aún. Dios quiso que ella fuera libre desde el principio, es, pues, el hombre, no la mujer, quien cometió el pecado al comer, el hombre, no la mujer, quien trajo la muerte... Así la antigua ley ordenó circuncidar a todos

los machos, pero dejar a las mujeres sin circuncisión, decidiendo sin duda castigar el pecado original en el sexo que había pecado»<sup>73</sup>.

En cuanto a la igualdad de oportunidades, a la posibilidad de realizar las mismas hazañas que los varones, Agrippa cita personajes femeninos que fueron sacerdotisas, profetisas, magas, filósofas, poetisas, sabias e inventoras como ejemplos de paridad responsable, que se convierte en clara superioridad femenina en la vida diaria, porque:

«No existe orador tan bueno y dotado que no tenga más persuasión que la última de las prostitutas. ¿Qué matemático puede engañar a una mujer si comete un error de cálculo al pagarle una deuda? ¿Qué músico la iguala en el canto y el encanto de la voz? Los filósofos, los matemáticos, los astrólogos ¿no son a menudo peores en sus predicciones y adivinaciones que las campesinas? ¿Y no es frecuente que una vieja cure mejor que un médico?»<sup>74</sup>.

El contraste de pareceres es obvio. Frente al modernismo de Agrippa, Cipriano de la Huerga se nos muestra siempre clásico, académico y tradicional cuando escribe acerca del amor y la mujer.

Este hecho no desmerece el valor de su obra, pero, en cierto modo, la deshumaniza. En fray Luis se detecta, al menos, una cierta ambivalencia; porque mantuvo tesis tradicionales sobre la mujer casada, pero en su comentario castellano al *Cantar*<sup>75</sup> superó incluso al hombre del Renacimiento al hablar de la mujer, y se nos mostró como un hombre auténticamente moderno. Y, concretamente en lo que respecta a los comentarios de ambos autores al *Cantar*, me parece del todo válida la conclusión de V. García de la Concha:

«Cipriano de la Huerga... contempla dicha base alegórica como virtualmente transparente, un mero punto de apoyo para saltar a la trascendencia... Fray Luis, en cambio... explora la égloga pastoril en todas sus dimensiones, afanado en captar todos los matices emocionales y sensoriales propios del amor humano cifrados en la literalidad hebrea»<sup>76</sup>.

Es innegable que existen puntos de contacto entre Cipriano de la Huerga y Luis de León: los temas, el recurso a las fuentes antiguas bíblicas y clásicas, la progresión ideológica en la exposición, que suele iniciarse con el comentario filológico para terminar en el alegórico, incluso el vocabulario. Pero no son sino métodos propios del Renacimiento, heredados de la antigüedad clásica<sup>77</sup> y, en el caso al menos de fray Luis, claramente influidos por comentaristas judíos<sup>78</sup>.

Demos, pues, a cada uno de nuestros autores el lugar y valor que merecen y olvidemos el juicio que haya podido hacerse en alguna ocasión a partir de meras coincidencias poco analizadas sobre la influencia de Cipriano de la Huerga en Luis de León.

Espero haber demostrado en este trabajo las diferencias radicales de ambos humanistas.

## NOTAS

\* Se encontrará una versión abreviada de la primera parte de este trabajo en E. FERNÁNDEZ TEJERO, «Cantico dei Cantici 1,2 secondo due esegeti spagnoli del sec. XVI», en F. VATTIONI (ed.), *Sangue e antropologia nel Medioevo*, vol. II, Roma 1993, págs. 1297-1308; y de la segunda en E. FERNÁNDEZ TEJERO, «Women as Reflected in the Biblical Commentaries of Cipriano de la Huerga» [en prensa, para el Homenaje al Prof. S. Morag, de la Universidad de Jerusalén].

1. En *Cipriano de la Huerga. Obras completas*, vol. I, León 1990, se encontrarán algunos datos cronológicos de la vida y obra de Cipriano de la Huerga, testimonios literarios, obras, fuentes y bibliografía. Sobre su relación con Luis de León, cf. especialmente los Testimonios nº 15 (págs. 74-75) y nº 18 (págs. 80-85) y los «Estudios y Monografías» (págs. 203-206).

2. Para los textos y comentarios de Cipriano de la Huerga al *Cantar*, sigo el texto de A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *Cipriano de la Huerga. Obras completas*, vols. V-VI, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Introducción, edición latina y traducción castellana por —, León 1991; para *Job*, el de C. MIGUÉLEZ BAÑOS, *Cipriano de la Huerga. Obras Completas*, vols. II-III, *Comentarios al libro de Job*, Introducción, edición latina, notas y traducción española de —, León 1992—. Para las obras de fray Luis de León, la edición de F. GARCÍA (ed.), *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, Madrid 1959<sup>3</sup>. [Cuando escribí este estudio no se había publicado aún la magnífica edición de J. M. BLECUA, *Fray Luis de León. Cantar de los cantares de Salomón*, Madrid 1994].

3. Cf. E. FERNÁNDEZ TEJERO, «¿"Esposa" o *Perfecta casada*? Dos personajes femeninos en la exégesis de Fray Luis de León», en J. CARREIRA DAS NEVES, V. COLLADO BERTOMEU y V. VILAR HUESO (eds.), *III Simposio Bíblico Español (I Luso-Espanhol)*, Valencia-Lisboa 1991, págs. 719-730.

4. J. M. BLECUA (ed.), *Fray Luis de León. Poesía completa*, Madrid 1990, pág. 234.

5. Manuscrito 2/48 de la Real Academia de la Historia de Madrid, pág. 11.

6. *Ib.*, pág. 12.

7. *Ib.*, pág. 14.

8. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. V, pág. 31.

9. *Ib.*, vol. V, pág. 207.

10. *Ib.*, vol. V, pag. 45.

11. *Ib.*, vol. V, pág. 25.

12. *Ib.*, *ib.*

13. *Ib.*, *ib.*

14. *Ib.*, vol. V, pág. 255.

15. *Ib.*, vol. VI, pág. 53.

16. *Ib.*, vol. VI, pág. 233.

17. *Ib.*, vol. VI, págs. 127 y 129.

18. *Ib.*, vol. VI, pág. 379.

19. *Ib.*, vol. V, pág. 353.

20. *Ib.*, vol. V, pág. 27.

21. *Ib.*, *ib.*

22. Antes (*ib.*, vol. V, págs. 27, 29) había explicado que, entre los hebreos, el beso en la frente era expresión de amistad, y en la mano indicativo de culto idolátrico.
23. *Ib.*, vol. V, pág. 29.
24. *Ib.*, *ib.*
25. F. GARCÍA, *op. cit.*, págs. 63-64.
26. *Ib.*, pág. 69.
27. *Ib.*, pág. 93.
28. *Ib.*, pág. 184.
29. *Ib.*, pág. 70.
30. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. V, págs. 29 y 31.
31. F. GARCÍA, *op. cit.*, pág. 69.
32. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. V, pág. 31.
33. I. EPSTEIN (ed.), *The Babylonian Talmud. Seder Zera'im*, London 1948, pág. 40.
34. Literalmente, en hebreo, por *la boca* del Señor; cf. Num 33,38, Dt 34,5.
35. I. EPSTEIN (ed.), *The Babylonian Talmud. Seder Nezikin*, London 1935, pág. 86.
36. *Le guide des égarés... par Moïse ben Maimoun*. Publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives par S. MUNK, Paris 1866, pág. 450.
37. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. V, págs. 37 y 39.
38. *Ib.*, *ib.*, pág. 39.
39. F. GARCÍA, *op. cit.*, pág. 124.
40. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. VI, pág. 35.
41. Cf., por ejemplo, vol. VI, págs. 323 y 325.
42. *Ib.*, vol. V, pág. 43.
43. *Ib.*, *ib.*
44. F. GARCÍA, *op. cit.*, pág. 71.
45. C. MIGUÉLEZ BAÑOS, *op. cit.*, vol. II, pág. 111.
46. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. VI, pág. 247.
47. C. MIGUÉLEZ BAÑOS, *op. cit.*, vol. II, pág. 5.
48. *Ib.*, vol. II, pág. 15.
49. F. GARCÍA, *op. cit.*, pág. 825.
50. C. MIGUÉLEZ BAÑOS, *op. cit.*, vol. II, pág. 115.
51. Sentido que había comentado antes: la mujer de Job pretende que su marido ruegue una muerte rápida para apartar de Dios cualquier sospecha.
52. C. MIGUÉLEZ BAÑOS, vol. II, págs. 117 y 119.
53. *Ib.*, vol. II, pág. 119.
54. *Ib.*, *ib.*

55. F. GARCÍA, *op. cit.*, pág. 838.
56. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, *op. cit.*, vol. VI, págs. 331 y 333.
57. F. GARCÍA, *op. cit.*, págs. 179-180.
58. Cf. E. FERNÁNDEZ TEJERO, «¿"Esposa" o *Perfecta casada?*», varios de cuyos párrafos reproduzco aquí.
59. No se sentirá tan libre en *In Cantica Canticorum Explanatio*, publicada en 1580, reeditada en 1582 y de nuevo en 1589 con la adición de la *tertia explanatio*. Sobre la relación de los textos castellano y latino y las diferencias entre Luis de León y Cipriano de la Huerga cf. V. GARCÍA DE LA CONCHA, «Fray Luis de León: Exposición del "Cantar de los Cantares"», *Academia Literaria Renacentista* 1 (1981) págs. 171-192.
60. F. GARCÍA, *op. cit.*, págs. 168-169.
61. *Ib.*, págs. 70 y 107.
62. *Ib.*, págs. 254-255.
63. *Ib.*, págs. 245-246.
64. *Ib.*, págs. 252-260.
65. *Ib.*, págs. 278-279.
66. *Ib.*, pág. 280.
67. *Ib.*, pág. 320.
68. *Ib.*, págs. 144-149.
69. H. C. AGRIPPA, *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*. Edition critique d'après le texte d'Anvers 1529. Préface de R. ANTONIOLI. Etablissement du texte par Ch. BÉNÉ. Traduction de Mme O. SAUVAGE. Notes de R. ANTONIOLI, Ch. BÉNÉ, M. REULOS, O. SAUVAGE. Sous la direction de R. ANTONIOLI, Genève 1990.
70. *Ib.*, pág. 96.
71. *Ib.*, pág. 99.
72. *Ib.*, pág. 100.
73. *Ib.*, pág. 106.
74. *Ib.*, pág. 114.
75. He de insistir en que tal es su comportamiento en el comentario castellano, que difiere bastante del que manifiesta en las *Explanations* latinas. Cf. E. FERNÁNDEZ TEJERO, «Fray Luis de León, hebraísta: el *Cantar de los Cantares*», *Sefarad* XLVIII (1988) págs. 271-292, especialmente pág. 280.
76. V. GARCÍA DE LA CONCHA, «Fray Luis de León», pág. 191.
77. Cf. G. MOROCHO GAYO, «Comentario del texto de Alfonso García Matamoros», en *Cipriano de la Huerga. Obras completas*, vol. I, págs. 26-35.
78. Cf. E. FERNÁNDEZ TEJERO, «Fray Luis de León, hebraísta», en especial págs. 280-291.