

CONOCIMIENTO Y VIDA

Epistemología de fray Luis de León

La obra de fray Luis se escribe en doble clave: la escolar y la personal. De ahí que puedan sus escritos dividirse en exotéricos y esotéricos. Estos últimos son los que definen lo más hondo de su genio. La metodología de los primeros y, en general, su corte epistemológico no ofrece características especiales. Se ajustan a las pautas de la tradición heredada del medioevo más o menos profundamente revisadas en su tiempo. Pero no ocurre lo mismo con los escritos que hemos llamado esotéricos. En ellos se desarrolla un ideario del que pudiera decirse que es un «no-sistema» de «no-ciencia». Tratando aquí de la epistemología de nuestro autor, este punto es el primero que merece atención, ya que parece paradójico ocuparse de la epistemología de unos libros «a-epistémicos»; o de un ideario renuente a expresarse en teorías consistentes y compactas. Pero no es este el caso. Merece la pena examinar la obra de fray Luis desde el punto de vista epistemológico por cuanto, si en ella se rehuye llevar el discurso según una clave epistémica dada, no es para entregarse a otro discurso que hubiera que calificar simplemente de a-razional o a-científico. Muestra despego por la ciencia, bajo la forma de filosofía, según su arquitectónica convencional, pero es porque a ella antepone un tipo de conocimiento, una forma de saber, más adecuados para llegar a antearse de lo que el mundo y el hombre en él son, de su origen y su destino. De ahí las cuestiones que centralmente han de desarrollarse en este trabajo: 1) Crítica y distanciamiento de dicha epistemología convencional. 2) Razón y principio de su propio discurso gnoscitivo.

* La obra de fray Luis de León será citada por las ediciones siguientes: *Obras completas castellanas* (ed. Félix García, OSA, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1944, abreviadamente, por *Obras*); *Cantar de los Cantares* (CC); *La perfecta casada* (PC); *De los Nombres de Cristo* (NC); *Exposición del libro de Job* (LJ); *Poesías* (P). *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani divinorum librorum primi apud Salmanticenses Interpretis Opera nunc primum ex mss. eiusdem omnibus PP. Augustiniensium studio edita*, 7 vols. (Salmanticae 1891-1896, abrev., por *Opera*). *Colección de documentos inéditos para la Historia de España* (DI), (ed. M. Salvá y P. Sáinz de Baranda, ts. X-XI, Madrid 1847).

I.—FRAY LUIS ANTE LA CIENCIA (FILOSOFIA-TEOLOGIA) TRADICIONAL

Al respecto conviene distinguir entre contenidos y métodos. Frente a los contenidos tradicionales su actitud es liberalmente receptiva. No siente el prurito de la originalidad, aunque la consiga. Lo que sí mantiene celosamente es la independencia. Recoge legados de las más variadas fuentes y acierta a imprimirles sello propio, de modo que el resultado es una obra coherente en términos de unidad de estilo, a la vez que de gran densidad temática. Se ha mencionado a este respecto el eclecticismo. Si fray Luis es ecléctico lo es de aquella clase noble que, frente a la vulgar yuxtaposición mecánica de piezas heteróclitas, habría que llamar articulado y orgánico; aunque no alcanzado esto último maduramente y por igual en cada una de las partes de su producción literaria.

Del método de pensar en fray Luis habría que decir —lo que no es caso único en la historia de las ideas— que ha de entenderse en unidad con los contenidos por él vehiculizados. Método y contenidos constituyen la urdimbre y trama del texto de una obra que no busca caracterizarse por la consistencia lógica, pero que revela una honda y rica coherencia de sentido.

Los contenidos específicos de su visión del mundo encuentran más dificultades de expresarse en aquella parte de su obra que compone el corpus de sus «lecturas» académicas, sujeto en ellas a comentar un texto escolar la mayor parte de su vida de docente. Es sobre todo en sus escritos preparados libremente para la imprenta, también los latinos, pero ante todo los castellanos, y sobre ningún otro los *Nombres de Cristo*, donde su *forma mentis* se manifiesta libre y a plena luz.

Para sus obras latinas, conservadas en copia de los dictados de sus clases, puede valer en líneas generales la exégesis que de ellas hace M. Gutiérrez, de la cual resulta la enseñanza de un maestro de escolástica, seguidor de esa tradición y, en el centro de ella, santo Tomás¹. Aunque manifieste independencia de juicio y poco usual erudición respecto a autores clásicos y maestros de la antigua tradición cristiana, el corte de su mentalidad responde al modelo del profesor que tiene definido consuetudinaria o estatutariamente el qué y el cómo de su enseñanza. Su profesorado se ejerció con normalidad y sólo en la hora de la desgracia empezaron a menudear chismes sobre lo que había pen-

1 El P. Marcelino Gutiérrez estudia la obra de fray Luis convencido de que «el insigne autor de *Los Nombres de Cristo* es de hecho un verdadero filósofo». Coteja a «nuestro sabio con las diversas escuelas filosóficas de su siglo», y, sin dejar de señalar «las varias influencias que modificaron su modo de pensar», insiste en la que, a su modo de ver, «determina su filiación filosófica» (pp. 11-2), reconociendo que es «más que nada teólogo, o por lo menos coexisten y se armonizan... en él el teólogo y el filósofo» (p. 382), en razón de lo cual le llama «pensador cristiano» o «filósofo cristiano» (Ibid.). Señala la libertad e independencia de criterio del maestro salmantino y advierte que, por debajo de su aparente eclecticismo, corre como dominante la vena de inspiración que proviene de la tradición escolar, por lo que «debe ser contado entre los representantes de la filosofía cristiana de los siglos medios». «Fray Luis no sólo pide inspiración a la Escuela, mas recurre a ella, como a ninguna otra, en busca de enseñanza» (*Fray Luis de León y la filosofía española del siglo XVI*, Real Monasterio del El Escorial 1929, p. 349).

sado o había dicho, para poner debajo de ello el subrayado de «novedades» o la insinuación de errores o herejías. El propio fray Luis encontraba tedioso aquel ejercicio en buena medida repetitorio. De ahí que le costara poner por escrito las elucubraciones que eran su trabajo de cada día. A la hora de verse inducido a publicar algunas², lo hizo redactándolas otra vez por entero; hasta habría que decir que en nueva clave. Así es como paradójicamente resulta su pensamiento exotérico cuando es hablado en las aulas y se hace, en cambio, esotérico cuando se escribe para el público. Lo que publica le sale del alma y es fruto de sus tiempos de «ocio». Lo dice expresamente hablando de sus poesías, y también de los *Nombres de Cristo*, cuya redacción ambienta en el campo, en vacaciones y en días festivos.

«Era por el mes de junio, a las vueltas de la fiesta de san Juan, a tiempo que en Salamanca comienzan a cesar los estudios, cuando..., después de una carrera tan larga como es la de un año en la vida que allí se vive, se retiró [Marcelo y sus compañeros], como a un puerto sabroso, a la soledad de una granja que... tiene mi monasterio en la ribera del Tormes...»³.

Se le atribuye el dicho de que «prefería acarrear agua a enseñar estudiantes». Cuando, concluidos los diálogos del libro primero de los *Nombres*, temen sus contertulios forzarle a que continúe tras el esfuerzo realizado, dice fray Luis algo que no disuena de lo anterior:

«Quien suele leer en medio de los caniculares tres lecciones en las escuelas muchos días arreo, bien podrá platicar entre estas ramas la mañana y la tarde de un día, o, por mejor decir, no habrá maldad que no haga»⁴.

En realidad eso no lo dice fray Luis, se pone en boca de Sabino, pero él (Marcelo-Fray Luis) aprueba:

«Razón tiene Sabino... que es género de maldad ocuparse uno tanto y en tal tiempo en la escuela. Y de aquí veréis cuán malvada es la vida que así nos obliga. Así que bien podéis proseguir, Sabino, sin miedo, que demás de que este lugar es mejor que la cátedra, lo que aquí tratamos ahora es sin comparación muy más dulce que lo que leemos allí; y así con ello mismo se alivia el trabajo»⁵.

Así pues, «lo que ahí se trata» responde a otros intereses que los de sus lecciones. Allí hablaba para curiosos, pendientes, creídos o jueces;

² Cfr. *Opera*, I, p. IX; *Ibid.*, II, pp. 41; Téngase en cuenta que entre los trabajos que personalmente prepara para la imprenta, casi todos ellos desarrollados en la cátedra, ni uno solo recoge lecturas de «teología escolástica»; son todos, por el contrario, exposiciones o declaraciones de textos bíblicos (*In Cantica Canticoorum*, *In Abdiam*, *In Epist. ad Galatas*, *In Psalmum XXVI*, *De utriusque Agni*). Obsérvese el título que se le da en la edición de sus obras latinas de 1891-95, donde por cierto ya se incluyen inéditos de sus lecturas sobre Durando o Santo Tomás: «divinorum librorum primi apud Salmanticenses interpretis...», que no es otro que el que figuraba al frente de los escritos editados en 1589 por el propio fray Luis. Cfr. S. Muñoz Iglesias, *Fray Luis de León, teólogo* (CSIC, Madrid 1950) pp. 33-4.

³ NC, I, «Introducción», p. 387.

⁴ NC, II, «Introducción», pp. 525-26.

⁵ *Ibid.*, p. 526.

aquí puede hacerlo alma a alma. Libre para elegir asunto y para dejarlo correr a su modo. En las obras que, como ésta, escribe a su aire es en las que encontraremos reflejada su mentalidad, su más propio estilo y método de pensamiento. En ellas, sobre todo, habremos de fijarnos.

Esta simple indicación hace sospechar ya que fray Luis establecía una definida distancia entre las enseñanzas oficiales de cátedra, incluidas las suyas, y lo otro: lo que no se enseñaba y tal vez fuera lo que merecía enseñarse. Hacia esto último le llevaba su condición, su manera de ser. Getino habla con reticencia sobre la capacidad de dedicación mostrada por fray Luis a su profesorado, de hecho jalonado de ausencias, a veces largas, algunas discutiblemente justificadas⁶. Lo que no quiere decir que no fuera un trabajador intelectual modelo. Pero algo de aquello que por obligación profesional tenía que hacer no le iba⁷. Puede conjeturarse la razón, al menos parcial, del hecho: la filosofía que «profesaba» no se correspondía con el hombre que era. Aunque su profesión era la de teólogo, no le iba el estilo de los teólogos profesionales, cosa que no se recató de repetir. Ello es que exotéricamente tenía que ser una cosa, y esotéricamente era otra. Es en línea con esto último como se manifestó su genio, de ahí que por ahí hay que ir para entenderle. Para entenderle importa sin duda enterarse de los contenidos de su obra, que habrá que analizar y sumarizar hasta hacerse con la sustancia de su ideario. Pero hay una cuestión previa, que es la que aquí nos concierne: la de saber desde dónde piensa, cuál es su *forma mentis*, dónde situar las referencias últimas en relación con las cuales se ordena y recibe sentido su pensamiento; en suma, interesa determinar cuál sea su «lugar espiritual», lo que podría llamarse «topología» de su mundo mental u horizonte epistemológico dentro del cual se mueve, y desde cuyos supuestos escribe su obra.

Al respecto, lo primero que hay que notar es que el esquema de categoría dentro del que se alberga y mueve la tecnología escolar le viene estrecho, le ahoga. De ahí su actitud de reserva antes apuntada. Reserva que llega a ser rechazo. Ese rechazo, efectivo aunque tácito, será una de las constantes que definen el corte de su obra. No otra cosa ha de entenderse cuando habla de quienes se arrojan «el título de maestros...

6 Luis G. Alonso Getino, O.P., *Vida y Procesos del Maestro Fr. Luis de León* (Imprenta Calatrava, Salamanca 1907), p. 336. El P. Francisco Blanco García había hablado de la puntual dedicación de fray Luis a su cátedra (*Fray Luis de León. Estudio biográfico-crítico*, Madrid 1904). Muñoz Iglesias tercia en la disputa, recogiendo el texto de Blanco, recogido a su vez por Getino, para, sobre el correctivo que éste pone al primero, dejar las cosas algo más en su punto, corrigiendo a los dos: «Desde el año 85 hasta el 91, en que murió, casi puede decirse, en vista de los documentos copiados, que abandonó por completo la cátedra. Lo que nos manifiesta con cuánta inexactitud resume el P. Blanco los sucesos de los últimos años por estas palabras: 'Doce años, no interrumpidos, desempeñó fray Luis la cátedra de Biblia, desde 1579 hasta 1591, que fue el de su muerte'. Nuestro estudio ha demostrado suficientemente que se equivocaban el uno y el otro. En los cursos 1585-86 y 1589-1590 Fr. Luis explicó normalmente su cátedra, aunque la Lectura de este último año no ha llegado hasta nosotros»; la Lectura versó sobre el Génesis (Muñoz Iglesias, *Fray Luis de León, teólogo*, p. 31).

7 Véase la ambientación que de su celda, con sus libros y sus gustos, hace Aubrey F. G. Bell, *Fray Luis de León. Un estudio del Renacimiento español* (Araluce, Barcelona 1927), pp. 141-44.

sin merecerlo», o, más drásticamente, de quienes «tienen título de maestros teólogos, y no tienen la Teología»⁸. Contraponiendo a esos títulos en vano, no una maestría mejor en lo mismo, sino un *eadem, sed aliter*. Teología, sí; pero bebida en su fuente, que no es otra que la Biblia. No descarta las «cuestiones de Escuela», y menos «la doctrina que escriben los Santos». Pero todo eso es propedéutico, y puede quedarse en estorbo.

No es el caso de interpretar a fray Luis como una especie de Rousseau, que abominara de ciencias y artes por corruptores de la naturaleza⁹. Prescindiendo de que tampoco el caso de Rousseau es tan simple. Tomando la comparación con las cautelas debidas, puede llevarnos a lo que buscamos. Fray Luis no cesó de armar ruido respecto a los «ruidos mundanales» en medio de los cuales se disipaba la gente, olvidándose de su ser verdadero, de su natural, de lo puro originario, a lo que era preciso volver siempre en busca de autenticidad y verdad. Sus émulos le acusaron explícitamente de mostrar desprecio por ciencias y artes, por la teología en su forma escolástica. Repito que no es este el caso: en cuestión de teología,

«el principio son las cuestiones de Escuela, y el crecimiento la doctrina que escriben los Santos: y el colmo y perfección y lo más alto de ella las Letras Sagradas, a cuyo entendimiento todo lo de antes, como a fin necesario, se ordena»¹⁰.

Siendo esto así, trastocar el orden y jerarquía de esos conocimientos llevaría a resultados inadmisibles. Y fray Luis piensa que ese trastrueque se da, lo cual para la teología es funesto. Ya que, por un lado, parecerá como si pudiera llamarse teología un saber sobre las cosas de Dios sin más que secundar la especulación sobre El. El teólogo de profesión, al menos si es creyente, no admitirá eso. Pero vista su actividad

8 NC, I, «Dedicatoria», pp. 381, 382; DI X, pp. 371-72. En el sermón que predica fray Luis sobre san Agustín por encargo de la Universidad, es más bien nada lo que se ocupa del Padre de la Iglesia; pero toma ocasión de su sabiduría para establecer un parangón entre el sabio y el necio, que con el Eclesiástico (27,12), compara al sol y la luna. El necio, como la luna, aunque parezca que luce, hasta ser considerada émula del sol, en realidad todo su brillo lo tiene venido de fuera, estando dentro llena de tinieblas (p. 375). Eso pasa también entre los hombres, donde de los mismos que figuran como soles de sabiduría los hay que son lunas de necesidad: «Et quia Magister vocaris, aut haberis Doctor, te tuo muneri satisfacisse, esseque sapientem putabis? Remove mihi istos sapientiae inanes titulos: ventosa ista vestra et fallacia nomina, et insignia nihil moror. Ne fallare; stulti, quia suo lumine studiis atque iudiciis stultis similis es (p. 379). «Itaque, stulti, quia suo lumine carent, alienum petunt; et quia petunt ab iis rebus, in quibus verus splendor nullus est, petunt semper, rogantque aliud ex alio, suntuque et pauperes et mendici» (*Opera*, VII, p. 382). Predicado todo esto a una asamblea de «doctos», es difícil no ver señalados aquellos que, tras la apariencia de lo contrario, estaban en realidad vacíos de doctrina, y sólo contagiados por fuera de ella.

9 Bataillon relaciona del mismo modo con Rousseau a Erasmo, en virtud del «optimismo naturalista» de este último, refiriéndose a enseñanzas y temas que encontramos también en fray Luis: paz del reino de la naturaleza cercano al creador, concierto de las esferas celestes, desconcierto, en cambio, de todo aquello en que el arte del hombre ha puesto su mano, en su alma, en las sociedades, en los gobiernos, en la propia Iglesia (Marcel Bataillon, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, FCE, México 1966) pp. 86-87.

10 NC, I, «Dedicatoria», p. 382; DI, X, pp. 360-61.

desde fuera se parecerá mucho a lo ahí apuntado. De otra parte, *quid academiae et ecclesiae?*¹¹: con especulaciones no se edifica el «reino». A fray Luis le interesan las dos cosas: no «la teología que llaman», sino la teología sin más; y «servir a la Iglesia» a la escucha de aquella sabiduría que, manando de la Escritura, se resume para el hombre en «saber mucho de Cristo»¹². De ahí su horizonte espiritual, el *topos* de su pensamiento, que no se concreta en un sistema o una teoría especulativos, sino en una doctrina de salvación. Donde se denuncia una teología formulada en la abstracción, sustituyéndola por otra que se formula ajustada a la realidad.

Es a este respecto muy significativa la forma como ceja reflejada su relación con Soto, ejemplo representativo de formación escolástica, a la que respondía un gran saber teológico. Fray Luis recibe el encargo de pronunciar la oración fúnebre tras la muerte del dominico. Dedicar cuatro páginas a enaltecer la vida del difunto y antepone nada menos que trece a esbozar un tratado que podría titularse *de humana miseria*, aunque lo haga con la atención puesta en la *beata vita*. Para acceder a una vida buena y feliz nada más útil ni más eficaz que «conocerse el hombre a sí mismo». Pero conocerse es tropezar con miserias. De barro misero fue hecho el hombre. Nace entre miserias y de miserias vive. Al conocimiento propio conducen las obras que uno hace. Si es cierto que el hombre tiene en su haber gestas preclaras, sólo dos cosas hay que puedan adscribirsele como verdaderamente suyas; a saber, el pecado y la muerte¹³. Estas dos cosas se le deben a él, «las demás no tanto las hacen los hombres cuanto son hechas por medio de ellos», vindicándolas como suyas la *divina vis* que mueve el universo. El despliegue de miserias que acarrea el pecado y se resumen en la muerte conduce al orador a ofrecer la perspectiva del vencimiento de ésta mediante la huida de aquél: *morte vitiorum mors superanda est, et immortalitas consequenda*¹⁴. La pieza tiene pues un corte protréptico que refleja la vieja concepción de la filosofía como *meditatio mortis: ut vitare possis mortem, mortem semper meditare*. Sabiendo que «el mal de la muerte no radica en la muerte misma, sino en nuestros vicios», pudiendo verse en ella «la liberación de infinitas miserias»¹⁵. Extraña y larga perorata en la que, en efecto, cumple lo que promete al comienzo: *multa hominis miseria dixero*; pasando después a ocuparse de lo que también promete: *nonnulla etiam de eius viri laudibus dicam*. No es demasiado consistente con lo dicho el que fray Luis, al referirse al finado realce su verdadera vida de sabio, avalada por «ilustres hechos», en la memoria de todos y duraderos por siglos.

Pero es otro punto el que me interesa subrayar. Conciérne a la formación académica de Soto. No escatima elogios a su ingenio y sabiduría¹⁶ y, aunque no parezca el momento oportuno, cuando habla de sus

11 Tertuliano, *De praescriptione haereticorum*, 7.

12 NC, I, «Dedicatoria», pp. 384, 385.

13 *Opera*, VII, p. 393.

14 *Ibid.*, p. 400; LJ, cap. IV, pp. 899-900.

15 *Opera*, VII, p. 401.

16 Cfr. Vicente Beltrán de Heredia, O.P., *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Biblioteca de teólogos españoles, Salamanca 1960) pp. 10-11.

estudios y formación escolar, alude reticentemente a la filosofía en la que fue instruido —*ea quae aetate vigebat*—. Si bien a la vez celebra el que acertara a superar con éxito la prueba —estorbo más que ayuda— a que tal enseñanza le sometía; cargada de cuestiones espinosas e inútiles, enrevesadas y peroscuras. Todo ello, «culpa de la edad», no suya; aunque, afrontando y superando semejante carrera de obstáculos, demostrara también los quilates de su talento¹⁷. Bell alude a esta actitud de fray Luis frente a los saberes escolares de su tiempo, según la cual resultaba «defectuosa la educación que se daba durante la juventud de Soto»¹⁸. Páginas antes había escrito: «A mediados del siglo XVI fray Luis de León (1561) ya puede hablar fundadamente de la infructuosa educación que había recibido el gran Soto»¹⁹.

Se trasluce en esa observación el cuestionamiento de la estructura conceptual destinado a servir de marco de la exposición teológica. Podía, en virtud de ello, tomarse la teología escolar como ostentando al fin un *status* «científico» maduro, expresándose bajo su forma el *summum* del saber sagrado. Tal admisión podía volverse en lo contrario de lo que en ella se pretendía; a saber, en cortar con las fuentes de inspiración de ese saber, para encerrarse en una especulación nutriéndose de sí misma. La teología en el caso peligraba quedar enredada en vacías discusiones pegadas a la «letra» con descuido o abandono del «espíritu», entrando en el juego de aquel saber espinoso, inútil, enrevesado y peroscuro, antes aludido.

La alternativa de mentalidades que deja entrever lo expuesto nos lleva a tomar en consideración doble fórmula educativa para acceder a la vida de la fe o a la sabiduría encaminada a hacer luz sobre las cosas

17 «Totam, ea quae aetate vigebat (spinosam quidem eam, et inutilem, sed tamen perobscuram et perdifficilem) disserendi rationem, omnes laqueos, omnia rationum diverticula, flexus, ambages, laberinthos omnes, omnes adversariorum illudendi, et illaqueandi rationes, tanquam tuos digitos, notasse, et perceptas habuisse. Quod artes haberentur in praetio, illius aetatis culpam fuisse; tui autem ingenii atque industriae, quae ars ab hominibus probaretur, in ea abs te arte omnes homines superatos esse» (*Opera*, VII, p. 403. Cfr. A. Coster, *Luis de León* [Nueva York-París 1921] p. 122).

18 Bell, *ob. cit.*, p. 119.

19 *Ibid.*, p. 28. Lo que fray Luis recaba frente a este tipo de «educación» no es tanto silenciarla cuanto trascenderla; que el «dicere» o «discere», sin quedarse en letra gramatical, no se extravíe en argucia dialéctica. Exponiendo el nombre «Príncipe de la paz» toma su modelo de educación, no de la ciencia de los doctores, de los filósofos o de la policía de los legisladores, sino de la sabiduría de los santos, aquello en que «cosiste la vida del sabio perfecto», que concierta los movimientos de su ánimo bajo la guía de la razón, mas para sujetar ésta «a lo que es mayor que ella, esto es, a la verdad misma y al Hijo unigénito de Dios, que es la misma Verdad» (San Agustín, *De Serm. Dom. in Monte*, I, 2). Esa sabiduría es la que conduce al reino de la paz. Sabiendo que «ninguno jamás, aunque lo pretendieron muchos, pudo dar a queste bien a los hombres, sino Cristo y su Ley». Esos muchos que lo pretendieron en vano —filósofos, legisladores, expertos en dietas y rituales...— fueron todos maestros de educación defectuosa. Complaciéndose fray Luis a este respecto en citar a Platón cuando en el *Alcibiades*, muestra que «a los que tienen dañada la voluntad, o no bien aficionada acerca del fin último y acerca de aquello que es lo mejor, la ignorancia les es útil las más de las veces, y el saber peligroso y dañoso» (NC, II, «Príncipe de la paz», pp. 807-11; se refiere al dudoso *Alcibiades segundo*, 144d, *Obras completas*, Aguilar, Madrid 1966, p. 1643).

que verdaderamente importan al hombre: el conocimiento de sí mismo, la *beata vita* y, en definitiva, el auténtico saber de salvación.

Puede entonces resultar tentador disociar esas dos fórmulas educativas, y, puesto que fray Luis denuncia una de ellas como inadecuada, fiar a la otra, que será cuestión de identificar. Es el camino seguido por alguno de sus intérpretes. De ello se hizo ya cuestión en vida del Maestro. Sus émulos más implicados en el proceso que se le siguió tocaron en sus denuncias todos los puntos que podían poner su actitud y enseñanza en línea contra-escolar²⁰, actitud que para su tiempo, diría lo mismo que hoy significamos bajo la denominación de contra-cultural. La sentencia con que se cierra su causa no autoriza a colocar a fray Luis en ningún extremismo. Es notorio que el veredicto no se dio apresuradamente y a la ligera, sino después de casi cinco años de acopio de pruebas, de minuciosos exámenes de las mismas y de largas deliberaciones. Cuando todo se considera sustanciado, lo que se falla es que:

«Atento los autos y méritos del dicho proceso, que debemos de absolver y absolvemos al dicho maestro fray Luis de León de la instancia de este juicio, con que en la sala de este Santo Oficio sea reprendido y advertido que de aquí adelante mire cómo y adónde trata cosas y materias de la calidad y peligro que las que de este proceso resultan, y tenga en ellas mucha moderación y prudencia, como conviene para que cese todo escándalo y ocasión de errores»²¹.

De esas medidas palabras resulta que fray Luis queda absuelto de culpa en la materia contenciosa fundamental, a saber, su ortodoxia. Por tanto, ha de entenderse adscrito a la confesión de fe cristiana y en la línea doctrinal de esa tradición. No obstante, esa confesión y ese seguimiento doctrinal se encuentran circunstanciados en él de forma que pueden generar escándalo o dar ocasión a errores. Por lo cual se le amonesta para que, en materias «de la calidad y peligro» como son las del caso, «mire cómo y adónde» las trata, y lo haga con la «moderación y prudencia» que conviene. En resumen, se reconoce que la doctrina profesada por fray Luis es la misma —*eadem*— de la tradición católica, aunque diversamente —*aliter*— modulada. El contecioso queda desplazado de la sustancia a la circunstancia. Ello puede todavía significar mucho, como por ejemplo —y ese será el caso— la actitud crítica ante *una* versión del cristianismo, la circunstanciada versión de la Iglesia oficial, concretamente la de España, considerando que la circunstancia eclesial auténtica no se expresa en toda su propiedad, adecuación y suficiencia en aquella «una» versión oficial. Fray Luis toca así un tema permanente que afecta al desarrollo del cristianismo: el de su constante reforma intra-eclesial. En eso empeña él su vida. El proceso no hizo otra cosa que confirmarle en su misión, aclarándole incluso la oscuridad con que antes la percibía. Pese a lo dicho, el proceso a la genuinidad de su ortodoxia se ha vuelto a abrir en repetidas ocasiones. Voy a referirme a una de ellas en la que la prosecución de ese proceso —aunque llevada *in obliquo*— parece seguir adelante.

20 DI, X, pp. 371-72.

21 DI, XI, p. 355.

Al examinar Kottman²² el problema de la ley moral en fray Luis, se plantea la cuestión de si Decálogo y ley natural se identifican o, aunque estén relacionados, no se identifican. Ocurre lo primero en la tradición tomista que, para el tiempo, representa Soto. Las dos leyes son ahí formalmente la misma, por tanto no hay diferentes leyes. Pero según otra tradición, aunque siendo materialmente la misma ley, se distinguirían formalmente, siendo realmente distintas. Kottman explica este último punto de vista viéndolo condicionado a la situación peculiar de España, donde, a finales del siglo XV, «una muy amplia e importante parte de la población procedía de judíos conversos o eran descendientes de conversos». A la vista de esa situación es como hay que entender la interpretación que determinados tomistas ofrecen, y, en relación con la ley tal es el caso de fray Luis, de las relaciones entre el Decálogo como ley positivo-divina y la ley natural. Los judíos, al convertirse, no pensaban adoptar nuevas prácticas morales, sino llevar a cumplimiento más espiritual la ley mosaica. Los preceptos de la ley mosaica son parte de la observancia moral cristiana. El Decálogo era obligante para el cristiano no sólo como ley natural, sino como ley divino-positiva. Fray Luis sería un significado exponente de esa tradición. En cuanto distinta de la representada por el propio santo Tomás o su portavoz Soto, detrás de ella estaría la inspiración de la mística judía, especialmente el cabalismo, impregnando la práctica de los conversos. Esa mística, conectada con el mesianismo, tuvo arraigo particular en España, donde se suponía emigrada la flor de la nobleza judía tras sus diversas deportaciones²³. En conexión con esa línea de influjos, fray Luis interpretará la historia cristiana como una extensión de la historia judía, en conformidad con su convicción de que «la práctica moral cristiana es una extensión de la práctica moral mosaica». De forma que «la base filosófica de su doctrina moral no sería la misma que la de santo Tomás»; esa base sería la de aquella tradición de cristianismo en línea con la cábala y la mística judía²⁴. Fray Luis, «cristiano nuevo», nos daría una explicación de la realidad moral consonante con esa procedencia, y consonante con lo que ocurría con muchos conversos: que se autocomprendían tras su conversión en términos de su pasado judío. Y de ahí la coexistencia de doble mentalidad entre los propios cristianos —viejos y nuevos— generadora de incomprensiones y de todo lo demás. En ese «todo lo demás» quedaría incluida y, en cierto modo, explicada la suerte que hubo de correr fray Luis.

22 Karl Kottman, *Law and Apocalypse: The Moral Thought of Fray Luis de León (1527?-91)*, (Martinus Nijhoff, La Haya 1972).

23 Fray Luis de León, *In Abdiam prophetam explanatio, Opera*, III, pp. 159, 168-172: «Verisimile autem est iudaeos, quod eos Adrianus, quia ad rebellandum erant proni, in Hispania, longissime scilicet a Iudaea exulare voluisse Hispaniae ultima loca... Et certe non sine arcano Dei consilio in Hispaniam confluit iudaeorum nobilitas pars maxima. Nam et quando Chaldaei Hierosolymas solo aequarunt, magnam iudaeorum miserunt multitudinem in Hispaniam, quae Nabuchodonosoro parebat, ut scribit apud Iosephum Magastenes. Et quando eas iterum subvertit Titus eodem relegavit omnem Hierosolymitanam nobilitatem, Sacerdotes, Levitas, Regis Davidis omnes posteros. Et tertio, ut diximus, sub Adriano eo missi sunt universi» (*Ibid.*, pp. 171-172).

24 Kottman, *ob. cit.*, pp. 7-9.

Prescindiendo de lo taxativo de los trazos con que se pinta la situación aludida y de lo rápida que se hace la entrada de fray Luis a participar en ella, la cosa debe tomarse en consideración. Un modo judío de ver las cosas, inflamado de mística, ejerció notable influjo en ciertos autores cristianos de reconocida autoridad en el período humanista. A través de ellos, si no por lectura directa de rabinos, pudo fray Luis hacerse partícipe de esa tradición.

Pero no es claro que fuera en cuanto iniciado por esas corrientes como llegara a su personal posición ante la realidad. No tenía que ir a buscar ésta a fuentes tan remotas y ocultas; la tenía en la calle y a la vista de todos en las corrientes intelectuales y de piedad del tiempo, también y sobre todo las no vinculadas a las condiciones históricas de España. Me refiero al erasmismo una vez más, que excitó como ningún otro motivo el espíritu de nuestras gentes durante el primer tercio del siglo XVI. Que encontrara aquí el eco que encontró bien puede llevarnos de nuevo a entender el campo abonado; y detrás de ello, el fenómeno socio-religioso de los conversos o cristianos nuevos. Gentes éstas en posición incómoda²⁵. Puesto que de una parte se los vigila bajo constante sospecha de judaizar en secreto; por otra, los sinceramente convertidos rechazaban un cristianismo en el que se reproducía la servidumbre judaica a ritos y ceremonias. El evangelismo religioso, purificado de elucubraciones teológicas, fomentador de una espiritualidad libre y de una devoción sin definiciones y sin aparato exterior, que enseñaba Erasmo (muy poco afecto a los judíos), pudo ofrecer el impulso mayor para que en la circunstancia de España lo ya en el ambiente se desarrollara²⁶. Pero el fenómeno tiene una universalidad tal que no se deja simplificar refiriéndolo a una sola de sus causas, máxime cuando esa causa es tan subterránea y esotérica. La actitud espiritual a la que responde la obra de fray Luis refleja una de las constantes del espíritu humano, que habría que entender en función de la también constante antítesis existente entre vida y conocimiento, libertad y ley, espíritu y letra. Fray Luis, que no era hombre de antítesis, integra esos dos momentos dando primacía al primero de sus miembros. Lo cual no estaba en consonancia con el catolicismo oficial; pero menos lo estaba todavía con el rabinismo oficial. En el armonismo que le caracteriza, a poco esfuerzo que se ponga, pueden rastrearse motivos de las escuelas de pensamiento tradicional más significativas. Con algo de ingenio interpretativo puede a su vez convertirse en escolástico de cualquiera de ellas, desde el tomismo al platonismo. Subrayar, como lo hace Kottrman, el peso que sobre su ideario tuvo la tradición de la cábala es otro modo de escolastizarle²⁷. Todos y cada uno de esos influjos tuvieron definido significado

25 S. Alvarez Turienzo, *Fray Luis de León. Valor de actualidad de su estilo intelectual y humano* (Universidad Pontificia, Salamanca 1973), pp. 28-29.

26 Cfr. Henri Sanson, *El espíritu humano según san Juan de la Cruz* (Ed. Rialp, S.A., Madrid 1962), pp. 24-25, nota 24, D. Alonso, «Prólogo» a *Enquiridion o manual del caballero cristiano* (CSIC, Madrid 1971) pp. 79-81.

27 Adviértase que, publicada ya la obra de fray Luis, en la cual puede identificarse su pensamiento con sólo leerla, y no a través de insinuaciones habladas y por «columbreos», nadie descubrió ni denunció en ella doctrinas peligrosas, tampoco judaizantes. Si con el tiempo entra de nuevo en cuentas con la Inquisición (segundo proceso, 1582), no se debió a la doctrina que tenía escrita y publicada, sino a la

en la evolución de su pensamiento hasta forjar su identidad. Por eso pueden ser invocados para legitimarla. Aunque ninguno de ellos en exclusiva. El eclecticismo luisiano es complejo, elusivo, desconcertante en sus rasgos. Perteneciendo al tipo «noble» arriba mencionado, ello significa que los elementos que integran su concepción de la realidad se ven trascendidos, y que ninguno de ellos en su materialidad es suficiente para dar cuenta de la unitaria forma del todo.

II.—RAZON Y PRINCIPIO DE SU DISCURSO COGNOSCITIVO

Para lo que aquí interesa hay que retener lo relativo a la diferencia que la base filosófica de la que parte supone con relación a aquella otra sobre la que se movía la teología escolar. Parece quedar apoyada la evidencia de que dos cosas poco compatibles andaban en juego, y que esas dos cosas se concretaban en mentalidades diversas, dos ópticas o formas de ver el mundo y entenderse el hombre en el; o, lo que es lo mismo, referencias epistemológicas distintas. Lo que explica que a fray Luis no le contentaran los se-dicentes teólogos, y a los teólogos no les contentara esa otra forma de teología.

Actitud la suya que, por lo demás, no le pertenecía en exclusiva, ni compartía sólo con el reducido y sospechoso grupo de hebraístas salmantinos. Profesada a la luz del día, correspondía a una disposición mental de época. De modo que sus fuentes de inspiración tampoco eran nada misteriosas. Consonaba con el estilo de pesar de humanistas como Lorenzo Valla²⁸. Erasmo la había difundido en escritos que estuvieron en las manos de todos: desenfadadamente la pone de manifiesto en *Elogio de la locura* o en el *Enquiridion* e incisivamente la tematiza en *Paraclesis ad philosophiae christianae studium*²⁹.

Lo anómalo en el caso de fray Luis es la duplicidad de papeles que, como hombre de estudio, se vio forzado a representar: por un lado, maes-

franqueza de sus opiniones saliendo en defensa de una causa que en el fondo no coincidía con sus convicciones personales. Los protocolos del proceso fueron publicados por Francisco Blanco García (*Segundo proceso instruido por la Inquisición de Valladolid contra fray Luis de León*, Imp. Aguado, Madrid 1896; texto aparecido en *La Ciudad de Dios*, 41, 1896, pp. 16-37, 102-112, 182-91, 273-83). La sustancia y efemérides de dicho proceso, en S. Muñoz Iglesias (*Ob. cit.*, p. 129 ss., 269-74).

²⁸ Cfr. S. Camporeale, *Lorenzo Vaila. Umanesimo e Teologia*, Florencia 1972; Gertino, *Ob. cit.*, pp. 361-63.

²⁹ Bataillon, *Ob. cit.*, pp. 762-64. El «erasmismo secreto» (*Ibid.*, p. 762) que Bataillon descubre en los *Nombres de Cristo* se pone de manifiesto en la común discusión entablada contra las racionalizaciones de los teólogos escolásticos. (Cfr. D. Alonso, «Prólogo» a la ed. del *Enquiridion...* Madrid 1971, p. 81). Respecto a lo que en el texto se dice a continuación, sobre su creerse versado en el saber escolar, existen taxativas alegaciones suyas en el proceso, por otra parte innecesarias, conociendo las ocupaciones de su carrera de profesor. Declara, al menos en dos ocasiones, haber pasado «veinticuatro años y más» enseñando teología al modo de la Escuela y exponiendo a sus maestros (DI, X, p. 10; *Ibid.*, p. 192). Viéndose acusado de oponerse a las enseñanzas de la Escuela, responde: «Y notorio es que yo leo escolástica catorce años ha en aquella universidad con tanta aceptación y nombre como cualquiera de mis concurrentes, y que si alguna cosa sé medianamente es aquello solo...» (DI, X, pp. 360-61).

tro versado en escolástica en sus lecciones públicas, escolástica que declara saber, si alguna cosa sabe, debido a los largos años que la profesó en la cátedra; por otro, meditador privado, que se ve atraído por aquello «muy más dulce» que lo leído en las aulas. En razón de sus papeles de oficio, correspondientes a su *status* profesoral adquirido, no llegó a llenar las expectativas, al menos ante el círculo de colegas que más puritanamente reflejaban el *status* de profesor canónico. En su conducta tanto como en su saber se tomaba demasiadas libertades³⁰. No es extraño que, llegado el momento, se le tildara de afición a novedades, de irrespetuoso o de cínico. Vista de lejos y un poco a bulto la situación, su actitud ha podido parecer libertaria.

Apenas si necesitan correctivo estas versiones, a todas luces exageradas, del *modus vivendi* y del *modus docendi* de fray Luis. Pero ellas nos llevan al punto en que se deja traslucir un rasgo característico de su mentalidad. Perteneció a esa casta de hombres que no ven armonizados los extremos de *physis* y *nomos*. El canon de lo establecido no era sin más garantía de acierto. Frente a ello adopta disposición crítica. Crítica su actitud personal, se reflejó también en sus compromisos doctrinales. Se diría que lo profesional en él no concordaba con lo congenial. No logra hacer coincidir su oficio de profesor de escolástica con su natural condición. Lo que de más propio tenía su genio se abrió camino por su cuenta. A este respecto la trama persecutoria que se urde en torno a él, lejos de conducirlo a una escarmentada adaptación, fomenta y aquilata su original vena expresiva, sirviéndole el ocio y meditación de la cárcel para encontrarse con sus raíces espirituales: «también en el negocio y conocimiento de la verdad veo ahora y puedo hacer lo que antes no hacía»³¹.

Hemos incluido a fray Luis en la casta de espíritus que no encuentran obviamente asociados los momentos de *physis* y *nomos*. En el *nomos* quedan comprendidas tanto una disciplina de la mente como una disciplina de la vida: teorías explicativas y códigos normativos³². El *nomos* cristiano sancionado se le presentaba preso, en lo teórico, por los saberes

30 Lo que no contradice su renombre y aceptación como profesor, cosa probada por lo concurridas que se veían sus clases, asistidas «con buena copia de oyentes», como consta en los *Libros de visitas* (Muñoz Iglesias, *ob. cit.*, p. 13); quien recuerda también lo dicho por el interesado en su proceso: «delante de más de doscientos oyentes» (DI, X, p. 293); «delante de más de trescientos oyentes» (DI, XI, p. 56). En carta al General Aquaviva escribe el P. Prudencio de Montemayor, implicado en la discusión que provoca la causa inquisitorial de 1582: «De mi parte era el P. Maestro Fr. Luis de León, que en la escuela tiene, sin comparación, mucha más opinión que los PP. Dominicos» (en Muñoz Iglesias, *Ob. cit.*, p. 133; cfr. DI, XI, pp. 301, 303, 312).

31 NC, I, «Dedicatoria», p. 384. Fray Luis era, por lo demás de aquellos que, como san Agustín decía de sí mismo «al paso que progresan escriben y al paso que escriben progresan» (*Epist.* 143, 2; *Retract.*, «Prologus», 3). Dice fray Luis de sí mismo: «se me descubren nuevos mares cuanto más navego». Sin quedar nunca contento de sí mismo: «displiceo enim mihi in plerisque... sed quamvis mihi ipse displiceam, tamen...» (*In Canticum...*, *Opera II*, p. 12). «Haec qualia sint, docti iudicabunt. Mihi nihil meorum satis probatur. Conatum tamen esse me non diffiteor: lumen inferre rebus obscuris et involutis» (*In Abdiam...*, *Opera III*, p. 8).

32 Cfr. Claude Tresmontant, *La métaphysique du Christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne. Problème de la création et de l'anthropologie des origines a saint Augustin* (Ed. du Seuil, Paris 1961, p. 23, léase toda la «Introduction», p. 27 ss.).

escolásticos; en lo práctico, por el culto exterior, los ritos y el ceremonial. El nos dirá que esas cosas no son malas, pero a la vez que por sí solas no traen la salvación. Poner leyes, ordenar dietas y cosas semejantes,

«todas ellas son útiles para conseguir ese fin de paz que decimos, y algunas de ellas muy necesarias, mas ninguna de ellas, ni juntas todas, no son bastantes ni poderosas para criar en el alma esta paz enteramente, ni para desterrar de ella, o al menos para poner en concierto en ella, aquestas olas de pasiones y movimientos furiosos que la alteran y la turban»³³.

Acechan ahí dos extremos para poner el reino de las almas en paz. Uno de ellos es, supuesto que no se contente el hombre con hablar y opinar sin tino, arbitrar doctrinas o códigos que pongan por fuera remedio a los males, pero sin dar vida por dentro. El otro consiste en abandonarse a la fuerza salvadora que se abre camino en la nueva alianza, que gratuitamente y por sí sola haga la obra de la vida. Esto último corresponde a un cristianismo errático, que delega el todo de la salvación en Cristo; aquello otro cree poder suplir a Cristo mediante el recurso a medios humanos. Fray Luis es consciente de esa doble trampa. Por eso, a veces, alude a «los que desatinan ahora» —los protestantes—, al entender que «con lo que fue hecho en Cristo, con eso, sin más hacer ni entender», somos ya justos³⁴. En otros casos apunta a legisladores, filósofos y ascetas, ideando vías de salvación por artes humanas, con tan larga pretensión como corta eficacia³⁵.

Esas posiciones extremas dejan ver la antítesis cuyo desafío requiere una respuesta integradora. La antítesis planteada en terreno bíblico-cristiano es la que puede resultar de entender defectuosamente la obra de Dios en el mundo que se tiende entre creación y redención. Se trata de dos momentos indisolubles de dicha obra divina; pero que pueden ser disociados, y con frecuencia lo son. En las posiciones extremas mencionadas se provoca la antítesis por cuanto los legisladores, filósofos y ascetas toman en cuenta sólo la obra de la creación, o los poderes de la naturaleza, creada o no. Mientras que aquel cristianismo de «los que desatinan ahora» cuenta sólo con la obra de la redención. Nomismo puro en un caso y anomismo en el otro.

En el caso de fray Luis no puede evitarse recordar el precedente de san Agustín, fundador de la orden en que había profesado y cuya doctrina le era familiar. Pues bien, si hay algún eje teológico en la obra agustiniana, en torno al cual se ordene su visión religiosa del mundo,

33 NC, II, «Príncipe de la paz», p. 609.

34 NC, I, «Padre del siglo futuro», p. 494; 505-6.

35 NC, I, «Monte», p. 476: «Bien sabemos todos lo mucho que la antigua filosofía se trabajó por hacer virtuosos a los hombres, sus preceptos, sus disputas, sus revueltas cuestiones...»; NC, II, p. 610: «Esto que es hacer leyes y dar luz con mandamientos al entendimiento del hombre, Moisés lo hizo, y muchos otros legisladores y sabios lo intentaron a hacer, y en parte lo hicieron, y, aunque Cristo también en esta parte sobró a todos ellos con más ciertas y más puras leyes que hizo, pero lo que puede enteramente sanar al hombre, y lo que es sola y propia obra de Cristo no es eso; que muy bien se compadecen entendimiento claro y voluntad perversa, razón desengañada y mal inclinada voluntad; mas es sola la gracia y el espíritu bueno, en el cual ni Moisés ni ningún otro sabio ni criatura del mundo tuvo poder para darlo, sino es sólo Cristo Jesús» (*Ibid.*, p. 608; véase también lo dicho en nota 19).

es justamente el determinado por dicho tema «creación-redención». Tiene ante sí la doble tentación disociadora: la de una creación sin redención, vía seguida por los pelagianos, secundando la que venían intentando legisladores, filósofos y ascetas; y la de una redención sin creación, vía seguida por los maniqueos, secundando el intento de iniciados, gnósticos y carismáticos. Agustín tacha a esas dos posiciones de erróneas por defectos contrarios. En un caso se afirma como suficiente la vieja alianza vinculada a la creación. En el otro, se rompe con ella para afirmar en exclusiva como suficiente la alianza nueva o la economía de redención. Él piensa que las dos son necesarias y sólo su integración en unidad da cuenta del sentido de la obra divina a la vez creadora y redentora³⁶. En esa línea se sitúa fray Luis, al oponerse por igual a los redencionistas (que no son maniqueos de doctrina, pero que reproducen su actitud), y a los creacionistas que se arrogan el título de maestros teólogos y no tienen teología (que no son pelagianos de doctrina, pero los recuerdan igualmente en cuanto a actitud).

En san Agustín, habiendo él profesado durante años la confesión maniquea, encontramos explicable su interés por vindicar la creación como obra buena del único Dios, bondad por esencia, con la mirada puesta en el AT, en el *Génesis*, sobre cuyo texto vuelve una y otra vez en sus exposiciones bíblicas; extremos todos éstos negados por el maniqueísmo. Corrió incluso el peligro de irse al extremo contrario. Pero el desafío pelagiano le llevó no sólo a ponerse a sí mismo correctivo, sino a vindicar la redención, con la mirada puesta en el NT, con predilección por san Pablo, realzando la obra de la gracia hasta verla operativa como primera gracia en la creación. Entre gracia «natural» —natural por concretarse en el *ser* de lo creado, y gracia por *ser creado*— y la «gracia cristiana»³⁷, no han de ponerse rupturas ni exclusivismos. Contando con el deterioro de la «naturaleza» por el pecado, se hará ver toda la virtualidad de la nueva creación obra de la «gracia cristiana». El tema y problema que aparecen en el binomio «creación-redención» se presenta así como binomio entre «naturaleza-gracia», o «*creatura-nova creatura*». La cuestión de fondo es idéntica, en esas distintas expresiones.

Espero que esa digresión sobre san Agustín no quede fuera de lugar. Mediante ella podemos acercarnos a determinar cuál sea el eje de referencia de la visión del mundo en fray Luis.

Hay un primer punto que merece atención. Agustín tiene necesidad de volver una y otra vez sobre la doctrina del *Génesis* para establecer la verdad y bondad de la creación. Fray Luis dedica también alguna de sus lecturas a la exposición del *Génesis*; por cierto sólo al final de su carrera y cercana ya la muerte (curso 1589-1590)³⁸. En cambio se

³⁶ Cfr. S. Alvarez Turienzo, «Exploración en torno a la doctrina del hombre y al humanismo agustiniano», en *La Ciudad de Dios*, 186 (1973), pp. 189-98, 220-30.

³⁷ Frente a la «*gratia propria christianorum*» san Agustín habla de aquella otra que «*quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati sumus*» (*Epist.* 177, 7).

³⁸ También en *De creatione rerum* (lectura de 1570-71), *Opera*, VII, pp. 137-82; cfr. Muñoz Iglesias, *Ob. cit.*, p. 41.

ocupó varias veces de la Encarnación (cursos 1564-1565 y 1566-1567)³⁹. En los *Nombres de Cristo* vuelve repetidamente sobre esa cuestión; así, en «Pimpollo», «Padre del siglo futuro». No es que silencie la obra de la creación; prueba de ello es el propio nombre «Pimpollo». Pero la ve desde el comienzo a la luz de la redención, y en esa perspectiva integra la doctrina al respecto. Lo que inmediatamente tiene en cuenta fray Luis al presentar su teología es aquella otra de los doctores especulativos de la escuela, que, si bien ha de explicar, cuando se encuentra libre para dejar correr su propia vena de inspiración y su propio genio, la deja en segundo plano, encontrando más gusto en seguir a los profetas que a los filósofos. Como inicial disposición está aquí más cerca de san Pablo que de san Agustín. De lo que intentaba precaverse era de la seducción de la filosofía, como le ocurrió al Apóstol de las gentes al enfrentar la «Buena nueva» con el mundo pagano. El medio intelectual en que se movía fray Luis tenía más que ver con Atenas que con Mani. No era lo más urgente entonces vindicar la creación frente a nuevos maniqueos, sino vindicar la redención frente a nuevos pelagianos: ocurre también, y en firme, lo primero; pero lo otro es lo que más inmediatamente le rodea.

En segundo lugar debe notarse que, si bien desde el principio entiende la creación a la luz de la redención, no reduce una cosa a la otra. Los dos procesos quedan integrados, salvada sin embargo su diferencia. De modo que, fuera lo que fuese lo creído por los conversos del judaísmo, a saber —y según sugiere Kottman—, que vieran su conversión «no como la adopción de un código enteramente nuevo de prácticas morales, sino como el cumplimiento de la Ley mosaica en su forma espiritual y cristiana»⁴⁰, fray Luis no entendía las cosas así, y por tanto no encaja en esa tradición y menos como «exponente» de ella. La «novedad» cristiana no puede ser más acusada de lo que es en su obra. Al plantearse el problema de la razón motiva de la Encarnación aparece Cristo como centro de ella: su germen, eje y fruto. En él «se recapitula todo lo no criado y lo criado, lo humano y lo divino, lo natural y lo gracioso... Todo lo criado se ordenó para él». Al nacimiento de Cristo se refirió desde un principio «la majestad de este templo universal que llamamos mundo nosotros». Por esto es llamado Cristo «fruto del mundo...», porque es el fruto para cuya producción se ordenó y fabricó todo el mundo»⁴¹. Cómo y para qué se fabricó y ordenó ese mundo se nos dice en ese mismo lugar: no naciendo el mundo de Dios, sin adver-

39 Trata una vez más el tema *In III partem Divi Thomae, Opera*, VII, p. 185 ss.: Muñoz Iglesias, *Ob. cit.*, p. 35.

40 Kottman, *Ob. cit.*, p. 7. La forma y límites con arreglo a los cuales ese aserto puede aceptarse nos los declara el propio fray Luis: «En todo lo que toca a la doctrina moral y preceptos della, los católicos convenimos con los judíos; por donde en los lugares de la Escritura, donde se tratare desto que los unos y los otros confesamos, pueden acertar los judíos exponiéndolos, y aciertan muchas veces, como los santos lo confiesan y los siguen» (DI, X, p. 329). En términos parecidos asume doctrinas morales de Platón, Cicerón, Epicteto, doctrinas que igualmente confesaron y siguieron los santos; no sin que algunos de ellos, por ejemplo san Agustín, pusieran a esto último grandes reservas. Sobre las suscitadas por fray Luis a uno y otro respecto ya queda hecha mención (cfr. nota 35 y texto correspondiente).

41 NC, I, «Pimpollo», pp. 413-15.

tirlo y «como por alguna natural consecuencia», sino que «hízolo Dios porque quiso y fue su voluntad libre de hacerlo». Formulada esa doctrina por Marcelo como pregunta, asiente a ella Sabino: en efecto, «lo hizo con propósito y libertad». En cuanto al fin para que lo hizo, Marcelo entiende que fue sin duda algo grande. No para recibir algo, sino para dar; «para comunicarse él a sí, y para repartir en sus criaturas sus bienes». Bienes que se reducen a tres géneros: «a naturaleza y a gracia y a unión personal». Todo ello en la obra de los *Nombres*, al exponer el de «Pimpollo»⁴². Sobre la misma doctrina insiste en sus tratados *De Incarnatione*⁴³. Sin que esos distintos bienes se vean disociados, no puede establecerse entre ellos una gradación indiscontinua, de modo que en el todo no haya más que la actuación de una virtualidad homogénea sólo que madurando y llegando a cumplimiento. En perspectiva de la redención cristiana la Ley mosaica tenía tan poca virtud salvífica como los «grandes libros» que escribieron los filósofos y las leyes que dictaron otros sabios, expresamente mencionada la «Ley vieja»⁴⁴.

Citando a san Agustín, *De la letra y del espíritu*, distingue fray Luis entre la «ley de mandamientos» y la «ley de gracia y amor», diciendo que «aquella pone en servidumbre, aquésta en honra y libertad verdadera». «Pues como sea esto así, como de hecho lo es, sin que ninguno en ello pueda dudar, digo, que así Moisés como los demás que antes o después de él dieron leyes y ordenaron repúblicas, no supieron ni pudieron usar sino de la primera manera de leyes, que consiste más en poner mandamientos que en inducir buenas inclinaciones en aquellos que son gobernados»⁴⁵. Aquello que hace Cristo para poner el reino de nuestras almas en paz, «ninguno jamás, aunque lo pretendieron muchos», pudo conseguirlo: Cristo y la novedad de su ley⁴⁶. El secreto de cuya novedad es algo «hondo y profundo»; en ello se cifra el «misterio de nuestra Redención». En ese misterio se significa «que los hombres para vivir a Dios tenemos necesidad de nacer segunda vez... Y cierto es que todos los fieles nacen este segundo nacimiento, en el cual está el principio y origen de la vida santa y fiel»⁴⁷. Cómo los hombres nacen segunda vez es largo de explicar, mas puede ser resumido brevemente: «Porque con decir solamente que (Dios) hizo un otro hombre, que es Cristo hombre, para que nos engendrarse segunda vez, así como el primer hombre nos engendró la primera, queda dicho todo lo que es ello en sí»⁴⁸. La novedad cristiana es, pues, afirmada sin romper el contexto del propósito creador. No pudo el *logos* pagano, aunque lo pretendió, ofrecer al hombre la vía de la salvación; como tampoco puede conseguirlo el *nomos* judío dejado a sí mismo. El hombre justo y fiel «para vivir a Dios ha de nacer segunda vez». Será entonces el hombre nuevo, cuyo principio y fin es Cristo-Jesús⁴⁹.

42 *Ibid.*, pp. 410-1.

43 *Opera*, IV, pp. 26-27; *Opera*, VII, p. 137; *Ibid.*, p. 204.

44 NC, II, «Príncipe de la paz», p. 608.

45 NC, II, «Rey de Dios», pp. 579-80.

46 NC, II, «Príncipe de la paz», p. 608; NC, I, «Monte», p. 476; NC, III, «Jesús», pp. 775-81.

47 NC, I, «Padre del siglo futuro», p. 483.

48 *Ibid.*, p. 496.

49 NC, III, «Jesús», pp. 784-86. En Jesús tiene el hombre toda la razón de la

Hay que decir en tercer lugar que, si bien ni el ingenio de la naturaleza, como pretendían los filósofos, ni el acatamiento de la ley, como creían los judíos, son principio de salvación, no por eso han de considerarse como innecesarios o inútiles⁵⁰; y «desatinan» los que se dan por justos y salvos atendiendo sólo a lo que «fue hecho en nosotros en la persona de Cristo»⁵¹, sin más hacer u obrar nuestro. La obra de la redención no evacua la de la creación. La justicia cristiana no está reñida con la *veritas hebraica*.

Fray Luis lamenta no disponer de tiempo, entre ocupaciones y achaques de salud, para desarrollar el argumento relativo a la «nueva generación» del hombre «y el consejo de Dios acerca de ella», entendiendo que «si se ordena todo junto y se declara y entiendo bien destruye las principales fuentes del error luterano y hace su falsedad manifiesta. Y entendido bien esto de una vez quedan claras y entendidas muchas Escrituras, que parecen revueltas y oscuras»⁵². Entender bien esto significaría efectivamente no ver en la redención evacuada la creación. Lo mismo que en los casos anteriores, en los que se fiaba en la razón de la naturaleza o en la fuerza de la ley, afirmando la creación o el orden de lo establecido se convertía en ociosa a redención. Era lo que, para las circunstancias de su vida, complicadas en la polémica con maniqueos y pelagianos, había hecho observar san Agustín.

Cuarto punto. La cuestión viene planteada en una especie de medio sofisticado entre teólogos. Dicho sea de paso: estas últimas cuestiones tienen siempre que ver con la teología. En esa sofisticada se disocian también los extremos de *physis* y *nomos*. Fray Luis tiene conciencia muy clara de lo que se sustancia en el fondo del debate, que no es otra cosa que la autenticidad y verdad del legado o tradición cristiana. En esto coinciden todos los contendientes. Lo que les distingue es la actitud mental con que afrontan el asunto. En razón de esa actitud pueden distinguirse tres frentes: uno continuista conservador, otro reformista radical y un tercero crítico renovador. En este último tiene su lugar fray Luis. A sus ojos aparecen los otros dos representando las opciones antitéticas, bien de *nomos* contra *physis*, bien de *physis* contra *nomos*. La antítesis, traducida a categorías teológicas, queda expresada en una creación sin redención o una redención sin creación. Se dirá que estos enunciados tan drásticos no hacen justicia a lo que eran en realidad los hechos. Hasta cierto punto eso es verdad. Pero si las fórmulas antitéticas indicadas no se toman como tesis sino sólo como tendencias, dicen bastante claramente, aunque en forma simplificada, por dónde iban las cosas.

Dejemos, al menos de momento, aquellas dos actitudes que no nos afectan. Al decir que fray Luis representa la de una crítica renova-

«salud», en aquellas dos partes «según dicen los médicos...: una que la conserva y otra que la restituye». De no entender esa «salud» que sólo de y por Jesús puede venir, procede el que los hombres se contnten y hallen «miserablemente abrazados con Solón o con Pitágoras o, cuando más, con Moisés» (*Ibid.*, pp. 780, 782. Sobre la actitud de fray Luis para con los judíos, véase Bell, *Ob. cit.*, pp. 301-3).

50 NC, II, «Príncipe de la paz», p. 609.

51 NC, I, «Padre del siglo futuro», pp. 505-6.

52 *Ibid.*, p. 495.

dora no tratamos de darle una ventaja, sino de situarle más bien en posición incómoda. Tampoco queremos decir que fuera el hombre de equilibrio, que, situado en la vía media, tuviese *a priori* resueltos los problemas. En realidad aquellos llamados teólogos con los que simpatizaba tan poco eran los que, muy convencidos, creían representar esa vía media, garantía segura de la ortodoxia. Frente a ellos es frente a los que fray Luis ha de verse en posición incómoda. Sabemos que no renuncia a la teología escolar, pero no se instala en ella. Por ella pasa para buscar inspiración en fuentes más puras. Si la teología escolar se mantiene, es recuperada y de vuelta, alimentada de la vida que recibe de los orígenes de donde nació. La teología escolar, segura de sí misma, podía tender a orientarse sobre el modelo o el *nomos* de la creación. Extremada esa tendencia, se incurre en el pelagiano vilipendio de la redención. A la vez que se afirma la creación, hay que sacar del posible olvido los orígenes de ella. En cuyo caso, más allá de la naturaleza creada, que, una vez creada, puede tomarse por sólida y normativa, está su razón de ser naturaleza, que consiste en que no es naturaleza venida a ser por alguna suerte de necesidad, nacida por «consecuencia natural». Detrás del ser de la naturaleza está la voluntad divina libre de hacerla. Fuera de eso no hay nada. Por lo cual tal «naturaleza» está mal denominada así, cuando su nombre adecuado es *creatura*; no *natura*.

Fray Luis saca todas las consecuencias de ese *factum* «creatural». Puesto que «todas las criaturas tienen su principio en nada..., ninguna de ellas tiene de su cosecha y en sí alguna cosa que sea firme y maciza»; todas «caminan cuanto es de suyo al menoscabo», como corresponde a «la flaqueza de su nacimiento» y a «la mala raza que tienen»; de modo que «las criaturas por la enfermedad de su origen forcejean siempre por volverse a su nada»⁵³. Convertir en normativo tal origen es fiarse de un *nomos* sin cimiento. Si buscamos un *nomos* seguro para la creación hay que descender a la verdadera *physis* que de razón de lo creado, no convertir lo creado en *physis* —*natura*—, que por sí misma dé la razón que se pide. Esa otra *physis* verdadera —significando *physis* entonces principio— es el libre propósito creador. En ese principio tiene consistencia —*physis*— y sentido —*nomos*— lo creatural: «Dios crió todas las criaturas a fin de que viviese en ellas y de que luciese algo de su bondad» en las mismas, repite en el nombre «Jesús», recordando lo dicho al exponer el de «Pimpollo». Queda pues afirmada la creación, si bien puesta de relieve su condición de creatura.

Esas creaturas, que de suyo se «desataban», añadidamente se desataron por el pecado. Y «quedó extrañamente dificultoso y revuelto todo este negocio del hombre». La traza de que sirvió Dios para componer ese revuelto negocio se resume en el consejo divino referente a su «segundo nacimiento» o su recreación en gracia, lo cual toca al misterio de la redención, haciendo Dios «un otro hombre, que es Cristo hombre, para que nos engendrarse segunda vez». Sin que se trate de que «nazca en nosotros otra sustancia de cuerpo y alma, porque eso no fuera nacer otra vez, sino nacer otros»⁵⁴. Su acción regeneradora obra «dentro de

53 NC, III, «Jesús», pp. 786-88; NC, III, «Hijo de Dios», p. 693.

54 NC, I, «Padre del siglo futuro», pp. 483, 485, 492, 496.

nosotros, y no sin nosotros»⁵⁵; juntándose «con lo gracioso lo natural»⁵⁶. Creación y redención no andan dissociadas. En el consejo divino se ordenan en un discurso que tiene por centro a Cristo, en el que universalmente, por modos distintos, se ve en acción la *gratia christiana*: «gracia» creadora en el Verbo; gracia regeneradora en Jesús.

Quinto punto que resume lo expuesto. Creación y redención se armonizan en fray Luis de forma que el propósito redentor —salvador— se hace transparente desde el principio en el propósito creador, siendo aquél la razón de éste. La demostración de la voluntad divina comunicando su bien a lo creado culmina en el bien de la unión personal con El mismo hecho hombre, que, aún sin el pecado, se habría encarnado: Cristo «parto del mundo» en el nombre «Pimpollo», y vida y salud universal en el nombre «Jesús». Creación y recreación afirman su diferencia a la vez que su relación en el *integrum* de los consejos de Dios. Cristo-Verbo «es la traza viva y la razón y el artificio de todas las criaturas», y Cristo-Jesús es «el reparo y la medicina y la restitución y la salud de todas las cosas». «Según su naturaleza divina, el artificio general de las criaturas...; según la naturaleza humana que tiene, la medicina y el restaurativo universalmente de todo»⁵⁷.

oOo

Ahora pasamos a ver qué nos dice este argumento sobre la epistemología de fray Luis.

Esa toma de posiciones define su horizonte mental, la clave de su teología, que no se resuelve en un orden o sistema contemplativo, sino en una vía de salvación. El saber oculto en los consejos de Dios no dice su secreto en una metafísica orientada sobre el ver, sino en otra más secreta y profunda que responde a escuchar. La naturaleza tiene ser en respuesta a la virtud creadora del Verbo, la Palabra de Dios. Toda la virtud de la obra recreadora la verá fray Luis encerrada en el misterioso significado de «nombres»: los «nombres de Cristo», que dicen

55 NC, III, «Jesús», p. 780.

56 LJ, cap. I, p. 857.

57 NC, III, «Jesús», pp. 788-89: «De manera que en Jesucristo, como en fuente o como en océano inmenso, está atesorado todo el ser y todo el buen ser; toda la sustancia del mundo; y, porque se daña de suyo, y para cuando se daña, todo el remedio y todo el *Jesus* de esa misma sustancia; toda la vida y todo lo que puede conservar eternamente la vida sana y en pie. Para que, como decía san Pablo (Col. 1, 18), *en torno tenga las primerías, y sea El el alfa y el omega, el principio y el fin* (Apoc., 21, 6); el que las hizo primero y el que, deshaciéndose ellas y corriendo a la muerte, las sana y repara; y, finalmente, está encerrado en El el Verbo y *Jesus*, esto es, la vida general de todos y la salud de la vida. Porque de hecho es así, que no solamente los hombres, mas también los ángeles que en el cielo moran, reconocen que su salud es Jesús; a los unos sanó que eran muertos, y a los otros dio vigor para que no muriesen. Esto hace con las criaturas que tienen razón, y a las demás que no la tienen, les da los bienes que pueden tener; porque su cruz lo abraza todo, y su sangre limpia lo clarifica, y su humanidad santa lo apura, y por El tendrán nuevo estado y nuevas cualidades mejores que las que ahora tienen los elementos y cielos... Para hacer Dios a las criaturas, no hizo hombre a su Hijo, mas hízolo hombre para sanarlas y rehacerlas. Para que el Verbo fuese el artífice, bastó sólo ser Dios; más para que fuese el *Jesús* y la *salud*, convino que también fuese hombre...».

la naturaleza, oficios y bienes de la obra redentora. En ellos paradigmáticamente queda expresada la *forma mentis*, estilo de pensar o *topos* epistemológico que define su teología críticamente renovadora: teología desarrollada con óptica profética; profecía que nos descubre el misterio de la vida. El conocimiento teológico se resuelve, pues, en una teología vital. La sustancia de esa vida es cristiana, al tener por centro, germen y fruto a Cristo. Ahí se encuentra el radical —*physis*— frente al que ningún *nomos* puede prevalecer; ni en forma de *logos*, como en el naturalismo pagano; ni en forma de Ley, como en el servilismo judaico. En uno y otro caso, letra sin espíritu; instancias epistemológicas que instruyen o mandan, ordenan el exterior, pero no realizan obra de vida.

No es que ordenar conocimientos u ordenar leyes sean inútiles, pero en tanto cumplen su función de salvar las almas en cuanto se ven animados por la vida que es su principio⁵⁸. De modo que esas son meramente materia del negocio de la salvación, siendo su forma el nacer nosotros de Cristo y el nacer Cristo en nosotros⁵⁹. Así pues, lo que en filósofos y legisladores era materia, elemento determinado, pasa a ser el radical determinante, forma viva. En este contexto quedarán recuperados *logos* y *nomos*: «la propia y verdadera sabiduría del hombre es saber mucho de Cristo..., entender el infinito amor que Dios tiene a los hombres, y la majestad de su grandeza, y el abismo de sus consejos sin suelo, y de su fuerza invencible el poder inmenso»⁶⁰. Y «la perfecta gobernación es de ley viva, que entienda siempre lo mejor, y que quiera siempre aquello bueno que entiende», cual es el régimen y gobierno de Cristo, puesto que «sus leyes dan vida», «sus mandamientos son mandamientos de vida»⁶¹.

En ese orden mental queda comprendida para fray Luis la *oeconomia salutis*, resumiéndose en él su epistemología teológica, que entiende en los consejos de Dios revelados en la Escritura. Esa epistemología es la clave para descifrar el negocio del hombre en la historia. En función de ella queda pautaado el desarrollo de su obra. Otro orden epistémico, la transparencia de la verdad a sí misma, queda reservada al conocimiento que se alberga en la secreta sabiduría de Dios en el Verbo, saber «cuyas profundidades nos es vedado entenderlas»⁶².

Parecerá que de esta forma queda contradicha o negada la imagen convencional de fray Luis en aquello que ha permitido relacionarle con Pitágoras o llamarle platónico. Sin embargo, esa relación al cosmos epistemológico griego no puede ser preterida. También fray Luis pertenece a la casta de pensadores de la «tradicón filosófica europea» a la que Whitehead caracterizó haciéndola consistir en «serie de notas a

58 CC, «Prólogo», p. 25; NC, I, «Pastor», pp. 455-7, 462.

59 Tema central de los *Nombres* es ese nacer de Cristo: todo de El y El en todo, como universal principio y fin. Nuestro nacer de Cristo, desarrollado temáticamente en «Padre del siglo futuro»; el nacer de Cristo en nosotros, igualmente expuesto en «Hijo de Dios».

60 NC, I, «Dedicatoria», p. 385.

61 NC, I, «Pastor», pp. 455-57; NC, II, «Príncipe de la paz», p. 613; *Ibid.*, «Brazo de Dios», pp. 544-45.

62 NC, III, «Jesús», p. 790; *Ibid.*, «Hijo de Dios», pp. 694-5.

pie de página de Platón»⁶³. Los primeros pasajes de su declaración del nombre «Príncipe de la paz», convencerían de ello. Varias de sus poesías, entre las más conocidas, responden a esa inspiración, aunque también en ellas concurren otros motivos. Así, las odas «A Francisco Salinas», «A Feipe Ruiz» («Cuándo será que pueda»), «A Diego Olarte» («Noche serena»).... También en su obra esotérica, en los casos en que se despliega libremente en tono lírico, parece olvidarse de la vena bíblica de que se alimenta su teología orientada sobre Cristo nascente y viviente en el mundo, para volverse a éste en disposición contemplativa. Opera entonces con una lógica que se mueve entre «polaridades»: caída-retorno, suelo-cielo, muerte-vida, prisión-libertad, vulgo-sabio, bien terreno-bien divino... Se contraponen ahí tiempo-eternidad, apareciendo este mundo como teatro de desconcierto y deterioro frente a la serena limpidez del «mundo verdadero». Como si añorara una especie de redención por el conocimiento. Aquí es donde parece estar poniendo «notas a pie de página de Platón». Aún donde no se espera lo hace, como en «Hijo de Dios», cuando trata su modo de generación del Padre, lo que pone en él esa generación y sus oficios. Aunque en otros lugares toque también ese asunto, en éste da un apretado resumen de la doctrina trinitaria, en frases preñadas de contenido, a la vez llanas y definitivas, no sin también patente reminiscencia agustiniana⁶⁴.

«Porque Dios entiende, por cuanto todo él es mente y entendimiento; y se entiende a sí mismo porque en él sólo se emplea su entendimiento como debe. Y entendiéndose a sí, y siéndole natural, por ser suma bondad, el apetecer la comunicación de sus bienes, que son infinitos, y ve y comprende según qué formas los puede comunicar, que son también infinitas, y de sí, y de todo esto que ve en sí, dice una palabra que lo declara, esto es, forma y dibuja en sí mismo una imagen viva, en la cual pone a sí y a todo lo que ve en sí, así como lo ve menuda y distintamente, y pasa en ella su misma naturaleza entendida y cotejada entre sí misma, y considerada en todas aquellas maneras que comunicarse puede, y, como si dejésemos conferida y comparada con todo lo que de ella puede salir. Y esta imagen, producida en esta forma, es su Hijo».

[Introduce el símil del pintor que quisiera hacer su retrato, que primero graba la imagen en su mente para trasladarla después al lienzo]. «Así Dios, que necesariamente se entiende, y que apetece el pintarse desde que se entiende, que es desde toda su eternidad, se pinta y se dibuja a sí mismo, y después, cuando le place, se retrata de fuera. Aquella imagen es el Hijo; el retrato que después hace fuera de sí, son las criaturas, así cada una de ellas, como todas allegadas y juntas. Las cuales, comparadas con la figura que produjo Dios en

63 A. N. Whitehead, *Process and Reality* (Nueva York 1929), p. 53. La discusión sobre el «platonismo» de fray Luis no está cerrada. Tomando el apelativo con suficiente holgura, al modo que indica el dicho de Whitehead, pienso que se le debe con toda razón; también en esta otra forma como se lo atribuye Bell: «Algunos críticos se han inclinado a negar la gran influencia de Platón en fray Luis; mas, como dijo Coleridge, 'todo hombre nace aristotélico o platónico'. Fray Luis nació platónico y su platonismo debe de buscarse menos en una cita particular que en el conjunto de su obra» (*Ob. cit.*, p. 285). Pero no es este el lugar de entrar en más averiguaciones sobre la variedad de influjos o la dosificación de los mismos, que encuentran eco en la obra de nuestro autor.

64 Por tres veces al menos leyó fray Luis la materia *De Trinitate* en su cátedra (Muñoz Iglesias, *Ob. cit.*, pp. 52-54). En relación con el tipo de pensamiento estructurado sobre «polaridades», véase G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two types of argumentation in early Greek thought* (Cambridge University Press 1966).

sí y con la imagen del arte, son como sombras oscuras y como partes por extremo pequeñas y como cosas muertas en comparación de la vida... Cosa vana y más de apariencia que de sustancia... El ser que allí las cosas tienen es ser verdadero y macizo, porque es el mismo de Dios; mas el que tienen en sí es trefe y baladí y, como decimos, en comparación de aquél es sombra de ser»⁶⁵.

Aquella imagen que retrata la sabiduría misma de Dios es la que san Juan en el principio de su Evangelio llama «Lógos», nombre «que significa todo aquello que he dicho». Continúa:

«Aquesta imagen puso las manos en todo cuando Dios lo crió, no solamente porque era ella el dechado a quien miraba el Padre cuando hizo las criaturas, sino porque era dechado vivo y obrador y que ponía en ejecución el oficio mismo que tiene. Que, aunque tornemos al ejemplo que he puesto otra y tercera vez, si la imagen que el pintor dibujó en sí de sí mismo tuviese ser que viviese, y si fuese sustancia capaz de razón, cuando el pintor se quisiese retratar en la tabla, claro es que no solamente menearía el pintor la mano mirando a su imagen, mas ella misma por sí misma le regiría el pincel, y se pasaría ella a sí misma en la tabla. Pues así san Pablo dice de aquesta imagen divina, que hizo el Padre por ella los siglos»⁶⁶.

En esta perspectiva trinitaria y creadora, que llamaríamos «descendente», se recoge la tradición platónica, aunque transformada. Sufre transformaciones en los propios filósofos, pero, sobre todo, al ser recogida por los cristianos. Fray Luis la refiere a lo que «los Santos antiguos dicen expresamente», y a lo que «las Sagradas Letras dan bien a entender»⁶⁷. La tradición afecta a lo que Platón llamaría «animal inteligible» o mundo de las «ideas»⁶⁸. La transformación, en nuestro caso, afecta al dónde ubicar ese mundo, punto que Platón deja en lo ambiguo, y al cómo se «retrata» en lo «creado». Fray Luis a este respecto no innova nada sobre lo transmitido según la interpretación de los Padres. Las ideas están en Dios, son el tesoro de su sabiduría, unas con su esencia. Por modo misterioso se «extrañan» en el retrato vivo de esa esencia, el Hijo —Logos—, que procede «del entendimiento del Padre, y es la misma naturaleza y sustancia del Padre, expresada y viva con la misma vida de Dios»⁶⁹. Las ideas son a la vez intradivinas y parto de Dios. ¿Habla fray Luis de doble parto, como doble creación, primero de las ideas en el Verbo, segundo de las cosas sobre el dechado de esa primera creación? Así parece indicarlo:

«Porque las criaturas que hace Dios, cada una por sí, en este Hijo las parió, como si digamos, primero todas mejoradas y juntas; y así él sólo es el parto

65 NC, III, «Hijo de Dios», pp. 692-94.

66 *Ibid.*, pp. 694-95.

67 *Ibid.*, p. 692.

68 Cfr. H. A. Wolfson, *Religious Philosophy. A Group of Essays* (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1961), todo el cap. II: «Extradical and intradical interpretations of platonic ideas», pp. 27-68, donde, en efecto, se recogen esas interpretaciones desde Filón hasta Espinosa, a través de análisis quizá demasiado esquemáticos, pero excepcionalmente clarificadores. No se menciona a fray Luis de León, pero sí se ofrece el contexto dentro del cual analizar e interpretar su pensamiento al caso.

69 NC, III, «Hijo de Dios», p. 695.

de Dios cabal y perfecto, y todo lo demás que Dios hace nació primero en este su Hijo» 70.

Y citando a san Pablo (Col. 1, 15):

«Y dice que es engendrado primero, o que es *primogénito*, no sólo para decir que antecede en tiempo el que es eterno en nacer, sino para decir que es el original universal engendrado, y como la idea eternamente nacida de todo lo que puede por el discurso de los tiempos nacer, y el padrón vivo de todo, y el que tiene en sí y el que deriva de sí a todas las cosas su nacimiento y su origen. Y así, porque dice esto, añade luego a propósito de ello y para declararlo mejor...: *en El y por El; en El primero y originalmente, y por El como por maestro y artifice*» 71.

En cualquier caso, el retrato de las ideas, «que después fuera de sí son las criaturas», es claramente extradivino, correspondiendo a cosas que son «como sombras..., como cosas muertas en comparación de la vida» 72.

Si ahora mudamos de óptica y, dejando la anterior perspectiva descendente, que considera las cosas *sub specie aeterni*, nos situamos en aquélla que mira a «lo que puede por el discurso de los tiempos nacer», pasamos al *topos* en el que se instala y desde el que arranca lo más genuino de la teología de fray Luis: su concepción de los consejos divinos traducidos en vida de salvación.

Queda relegada aquí la lógica contemplativa, para dar lugar a una «lógica de la vida». Desaparecen en ella virtualmente las polaridades, aunque su sombra se cierna constantemente en el camino que ha de recorrerse. Mas en cuanto ese camino, de nacimiento y de término, tiene por referencia y eje a Cristo, en él se instala el discurso de los siglos como en un devenir inocente de raíz; el nacimiento nuestro de esa inocencia y el nacimiento de esa inocencia en nosotros es todo el tema de aquella teología de salvación. El lugar epistemológico platónico cuyo horizonte queda definido por la eternidad en acto de las ideas, se sustituye por este otro horizonte cuya referencia es Cristo, naciendo nosotros de él y naciendo él en nosotros. Horizonte epistemológico concreto en el nada platónico tema de un drama genético: génesis desde Cristo y génesis de Cristo. En ese drama desaparecen las polaridades para ser reemplazadas por edades. Aquéllas se excluyen antitéticamente, éstas se suceden orgánicamente. El paso de unas a otras representa ir de la lógica del conocimiento a la lógica de la vida: un conocimiento que es «dechado vivo y obrador». Si en la exposición del nombre «Hijo» la primera parte declara su nacer primero de Dios como retrato de su sabiduría, en la segunda, al exponer su «nacimiento segundo... en la carne», muestra su nacer en las almas y en la Iglesia, creciendo por edades 73.

La teología es saber de la realidad en su última verdad. Como todo

70 *Ibid.*

71 *Ibid.*, p. 696.

72 NC, I, «Pimpollo», p. 410.

73 NC, III, «Hijo de Dios», p. 702 ss., 721; NC, II, «Esposo», p. 657.

saber, también éste tiene su principio y fuente en la experiencia. No la engañosa que proviene del bajo y vil sentido, ni tampoco la transformada seductoramente en sistema de razones. El universo de la experiencia teológica, que conduce al único saber que salva, «está escrito en lenguaje religioso». El lenguaje religioso en que está escrito el universo se cifra para el cristiano en Cristo: retrato del decirse de Dios *ad intra* en el Verbo, nacido del Padre, y retrato de ese decirse *ad extra* en Jesús, nacido segunda vez en la carne. *En El y por El* es y obra todo lo creado. Dios «dice una palabra que lo declara», o se retrata intradéicamente. «Cuando le place, se retrata de fuera», declarando extradéicamente su decir. Toda la sabiduría se resume en el saber intradéico «cuyas profundidades nos es vedado entenderlas». Se nos comunica extradéicamente en ese «retrato de fuera», obra de su voluntad libre, en la que se encierra su consejo acerca de la salvación del hombre. «Retrato de fuera» hecho en y por Cristo, de El toma su ser y virtud, como principio del que todo nace y como discurso que celebra su nacimiento. El lenguaje en que está escrito ese discurso del universo es palabra viva, que todo lo ordena con «gobernación viva» bajo «ley viva». Se resume en la palabra que en mas propio nombra a Cristo, que es la de «Jesús»; nombre que resume cuanto dicen todos los demás, significando él «vida» y «salud»⁷⁴.

No es palabra dicha desde siempre en Dios mismo. Ni se resuelve en las ideas eternas de algún mundo inteligible. Tampoco remite a esas ideas en la mente humana, ni intuitas ni innatas. No se lee en la naturaleza de las cosas como su esencia abstracta o como su representación artificada. Ha de entenderse como «palabra» en el sentido fuerte del término. Asumido en ella y por ella (no emanada, participada, abstraída, inducidamente, sino), *asuntivamente*, dice la realidad lo que entitativa y operativamente es. Su arquetipo es la asunción de la naturaleza humana en y por el Verbo: su arquetipo es, pues, Cristo.

De la palabra viene el saber, como de ella viene el ser. Donde se hace entera verdad la comprensión del mundo como hecho con palabras o, por mejor decir, *creado de y en la palabra*. Antes de la palabra nada hay. Por la palabra son las cosas desde la nada, que vienen a ser hechas —creadas— *por dichas*. Siendo nada lo que de suyo tienen, no son consistentes en la eternidad de las ideas o en el ser de la naturaleza. Mundo hecho de palabra, es «retrato de fuera» de la Palabra. De ahí que «saber mucho de Cristo» sea la cifra de todo saber, lugar de interpretación del lenguaje en que está escrito —de hecho o de creado— el universo: en el que Cristo «dice la palabra que lo declara», principio desde el que es todo y fin llamado a ser todo, verdadera «recapitulación» del mundo: su *alfa* y su *omega*. Declaración que no es historia o profecía, creación o redención, naturalismo o mesianismo por separado. No se abre el secreto del mundo ni a los gentiles que piden razones ni a los judíos que piden señales. Lo declarado en el lenguaje en que está escrito el libro de la creación es Cristo mismo: radical, *physis* o *a priori*, sustancia y norma de principio (del que todo nace) y de fin (que nace en todo). ¿Está permitido hablar, en tal contexto,

74 NC, III, «Jesús», pp. 768-9.

del «mito de Cristo»? ⁷⁵. Lo que entonces quiere decirse no es otra cosa que «el universo está escrito en lenguaje crístico» (no lógico, nómico o matemático).

La epistemología de fray Luis no se reducirá, pues, a lo que llamaríamos modelo explicativo «alfa», como si la declaración del mundo se extrajera de un principio natural (así, en tendencia, la explicación de los «teólogos sin teología» o de los judíos «esclavos de la ley», unos y otros seguidores de la letra, por leer el mundo en clave contra-utópica creacionista). Ni se resolvería tampoco en su contrario, que podría denominarse modelo expectativo «omega» (así, en tendencia también, el carismatismo mesiánico, liberado al puro espíritu, por leer el mundo en clave utópica redencionista). La creación se integra en el plan salvador, siendo éste el *a priori* animador de aquél. El orden creatural se instala de principio en el sentido salvífico. Esa instalación define el horizonte epistemológico de fray Luis, que tiene por clave interpretativa del mundo y de la autocomprensión del hombre en él al *paradigma crístico*, por lo que *crístico* es el lenguaje en que está escrito el universo. Lenguaje que no se entiende dando razón de lo hecho o pidiendo signos de lo por hacer, sino escuchando lo escrito que encierra un mensaje cifrado: mensaje que es razón —«llevar una razón»— en palabras. Entender ese mensaje escrito de palabra será un entender que remite a «nombres». En nombres se encierra el secreto del universo. A la escucha de ellos, y como descifrado e interpretación suya, sabremos de la palabra en que Dios se declara, cuando por beneplácito «se retrata de fuera», la instrucción que encierra y los misterios que profetiza ⁷⁶. El contenido del mensaje crístico, cifra del consejo divino creador y salvador, se le ha revelado —descifrado— al hombre en la Escritura, que es a la vez *historia, doctrina y profecía* ⁷⁷. No historia creacionista o profecía redencionista por separado, sino doctrina también; y todo junto es lo que da fe de aquel *integrum* antes mencionado que resume los planes de Dios. Por la palabra revelada se abre el hombre al secreto de la Palabra encarnada, que es a su vez el secreto de la palabra creada. Si el «saber mucho de Cristo» resume «la verdadera sabiduría del hombre», sabiduría de salvación que es la que cuenta, y de la que se ocupa la teología, en ella tendrán parte iniciatoria «las cuestiones de Escuela», la hará

⁷⁵ J. L. Abellán, *El erasmismo español. Una historia de la otra España* (Madrid 1976), pp. 181-83; ID., *Historia crítica del pensamiento español*, II (Madrid 1979), véase el capítulo dedicado a fray Luis de León, que se divide en dos apartados, el primero con el epígrafe de «El mito de Cristo», el segundo sobre su «teoría de los nombres». Sabido es, por otra parte, que en ciertas corrientes del psicoanálisis se ha utilizado como recurso terapéutico una nueva especie de *imitatio Christi* como auténtica forma redentora de las neurosis. En relación con ello se habla también del «mito Cristo», aunque la expresión más adecuada es la de «arquetipo Cristo», hasta considerarse ese «arquetipo Cristo» como «el factor central de toda psicoterapia» (Igor A. Caruso, *Análisis psíquico y síntesis existencial* [Herder, Barcelona 1954], pp. 108, 180-81; ID., *Bios, Psique, Persona. Introducción a la Psicología profunda en general* [Gredos, Madrid 1984], pp. 260-61). El estudio de la obra de fray Luis, particularmente de los *Nombres de Cristo*, a esta luz, no dejaría de arrojar resultados interesantes, aunque, según la militancia de escuela de cada investigador, con toda seguridad contradictorios.

⁷⁶ PC, «Introducción», p. 218.

⁷⁷ LJ, «Dedicatoria», p. 849.

crecer «la doctrina que escriben los Santos», pero serán «el colmo y la perfección y lo más alto de ella las Letras sagradas, a cuyo entendimiento todo lo de antes, como a fin necesario, se ordena»⁷⁸.

Conocer a Cristo será conocer su naturaleza, cualidad y perfecciones. Todo lo cual se entenderá —escribe fray Luis— «si entendiéremos la fuerza y la significación de los *Nombres* que el Espíritu Santo le da en la divina Escritura; porque son estos *Nombres* como unas cifras breves, en que Dios maravillosamente encerró todo lo que acerca de esto el humano entendimiento puede entender y lo conviene que entienda»⁷⁹. De ahí la importancia de averiguar qué es lo que fray Luis entiende por «fuerza» y «significación» de esos «Nombres». El desarrollo completo de su epistemología pide pues una segunda parte que complete lo dicho, y que no vamos a desarrollar aquí: su argumento sería su «teoría de los nombres».

SATURNINO ALVAREZ TURIENZO

78 NC, I, «Dedicatoria», p. 382; DI, X, pp. 360-61.

79 NC, I, «Dedicatoria», p. 385.