

FRAY LUIS DE LEON: DESDE LA NATURALEZA

LUCIANO ESPINOSA RUBIO

Nos parece el fraile agustino un hombre apasionado y apasionante, difícil, poco propenso a conformismos y beaterías. Por el contrario, su sed de crecimiento espiritual le abre a todo cuanto le rodea como alimento y cifra de trascendencia. Esta dinámica de quien tuvo una biografía muy agitada encuentra en la naturaleza una referencia primordial: es telón de fondo y protagonista, objeto y sujeto a la vez, remanso e interrogante, hasta el punto de que paisaje exterior e interior se unen en la misma fluidez. Pues bien, pretendemos recoger aquí algunos registros de esa vivencia de lo natural en sentido amplio (también en relación al estatuto de la finitud en general, el cuerpo, un bosquejo antropológico...). Parece además una ocasión privilegiada para asistir al abrazo necesario de pensamiento y emoción. Sería imposible e inútil remedar la erudición de la crítica especializada o el lirismo del autor, por lo que optamos por dejar hablar a los textos de la mejor manera posible.

Una de las claves de Fray Luis es la vuelta renovadora a los «orígenes», lo cual vale tanto para la propia naturaleza como para las Escrituras y otras obras. Como es bien sabido, su contexto histórico está a caballo entre el Renacimiento cosmopolita y la severidad de la Contrarreforma; sus fuentes globales van de Horacio al salmista, de Platón a san Agustín y a san Pablo, de Cicerón a los neoplatónicos, de los Padres de la Iglesia a los exégetas hebraístas. Y lo más importante es que todo ello está integrado vitalmente en la experiencia del propio autor, más allá del mero sincretismo¹. Tal impulso requiere una ardua elaboración en busca de la unidad religiosa y temática, a la vez que se adivina el choque con el «conservadurismo farisaico» de la época. Veremos cómo todo gira en torno a un

1. Cf. Oreste Macrí, p.30 s., en el «Estudio» de *Poesías*, Ed. Crítica, nueva edición revisada, Barcelona, 1982 - en adelante se citará con la letra P.

La otra obra principal que manejamos es *De los Nombres de Cristo*, edición de Cristóbal Cuevas, Cátedra, 4ª ed., Madrid 1984 - en adelante se citará con NC (Mantenemos el castellano antiguo).

núcleo cristológico de gran alcance, cuya primera significación, por lo que a nuestro tema se refiere, estriba en la rigurosa mediación entre la inmanencia y la trascendencia, la naturaleza y la gracia.

I. MISCELÁNEA A MODO DE PAISAJE

1. La naturaleza es para Fray Luis profunda catarsis, motivo de asombro y de paz, maestra inagotable... Pero antes de entrar en la plástica de las descripciones, vale la pena introducirnos en algunos simbolismos. Hagamos una distinción previa entre el paisaje diurno y terrestre por un lado, y el paisaje nocturno del firmamento por otro. Ambos sirven a la belleza y a la metáfora purificadora. Hay en el primer ámbito un elemento central que es el agua. El agua como modelo y emblema del discurso, de la palabra sabia, pues todo lo trae desde su fuente (cf. NC, *De los nombres en general*, p. 158), y semeja la comprensión espiritual como si poco a poco se vertiera en un vaso (ibíd. p. 169). Se trata de la fluida reflexión poética, bien ajena a conceptos rígidos o a esquemas cerrados. Pero también es la connaturalidad adecuada para acceder al tesoro que es Cristo: «fuente, o por mejor decir, océano que comprende en sí todo lo provechoso y lo dulce que se reparte en los hombres» (NC, *Dedicatoria*, p. 146). El agua es vida que también simboliza lo uno y lo plural; es invitación a dejarse llevar por el viento porque tratar de Dios es «navegar» por mares siempre nuevos y sin fin (cf. NC, *Fazes de Dios*, p. 205). En esta atmósfera nos parece que el autor hace suyas las formas de la tradición intuitiva que prefiere el poema al sistema, sin renunciar por ello al argumento claro y oportuno.

De manera análoga la gracia es entendida como fuente, hasta el punto de fluir una gracia de otra y expandirse como un arroyo; o bien es una «lluvia de bienes espirituales» que en los montes forma torrentes que descienden y bañan los campos, originando hermosa vegetación y sustento para brutos y humanos (cf. NC, respect. *Fazes de Dios*, p. 202 y *Padre del Siglo Futuro*, p. 304). Resulta tan estrecho el lazo entre las figuras naturales y la intención alegórica, que parecen fundirse en un mismo impulso de sentimiento y expresión. Comienza así un entrecruzamiento recurrente entre forma y fondo, entre los elementos de la naturaleza y cualquier tipo de mensaje. Lo hemos visto con la cualidad vivificadora del agua y podemos enriquecerlo con otro ejemplo paralelo: la «cultura del campo» enseña a desbrozar el terreno de errores para dejarlo «libre y desembarazado a la verdad»; y sirve además para explicar la acción de Cristo con las imágenes de «sus cielos y su tierra, y sus nuves y lluvia, y sus montes y valles, y nombra trigo y vides y olivas con grande propiedad y hermosura» (NC, *Brazo de Dios*, respect. p. 321 y 336). Este va a ser el paradigma luisiano de exposición, telúrico y silvestre, dejando buena parte del adoctrinamiento espiritual a la elocuencia de la vida natural.

Por último, es fácil unir el protagonismo del agua en el paisaje terrestre diurno con el cielo estrellado que lo complementa: «Y diciendo esto Marcelo, puso los ojos en el agua, que yva sossegada y pura, y reluzían en ella como en espejo todas las estrellas y hermosura del cielo, y parecía como otro cielo sembrado de hermosos luzeros...» (NC, *Príncipe de paz*, p. 422). El agua, lienzo exterior e interior de armonía, también refleja lo superior en lo inferior; y por extensión, es símbolo de la relación global entre lo divino y lo mundano: belleza y plenitud compartidas.

Otra vertiente de las alegorías naturales está en los propios Nombres. Así, *Pimpollo* se remonta a expresiones de los Profetas (planta, flor, tallo, raíz...) que el autor hace desembocar en el sentido del fruto dulce y sublime de Cristo. Por su parte, el nombre *Monte* importa por lo «preñado» que está de todo «lo bueno y provechoso, y deleytoso y glorioso»: nacimiento de fuentes y ríos que fertilizan y hermocean las tierras, minas y canteras, «el trigo que esfuerza el corazón de los hombres, y el vino que les da verdadera alegría, y el olio, hijo de la oliva y engendrador de la luz, que destierra nuestras tinieblas» (NC, respect., p. 211ss y 244ss). Una vez más se funden los planos físico y alegórico en la naturalización que todo lo hace próximo y directo. La referencia no es contemplativa, sino práctica, pues se trata de satisfacer las necesidades vitales. Fray Luis tiene además el acierto de unir lo fisiológico y lo emocional en esos tres elementos básicos para llegar al núcleo de lo humano. Pero es en la poesía donde aparece el Nombre resumen que nos interesa: «...miró el gran Padre, *Dios de la natura*, y vióme en sí benigno y amoroso, y sacóme a la luz de aqueste suelo...» (P, oda IV, *Apéndice*, p. 262). El subrayado es del autor y muestra que el amor y la salvación pertenecen al Dios que en alguna medida ya ha delegado en la naturaleza, pues desde lo inmutable —dice el texto en otro lugar— se otorga a los seres movimiento, vida y suave gobierno; y es sol que da cálido rocío y nos aleja la niebla.

2. En las preciosas descripciones de escenarios naturales que hace nuestro autor, éstos nunca son mudos ni meramente decorativos. Es de sobra conocida la magistral pintura de la huerta la Flecha: «Es la huerta grande, y estava entonces bien poblada de árboles, aunque puestos sin orden; más eso mismo hacía deleyte en la vista, y, sobre todo, la hora y la sazón. Pues entrados en ella primero, y por un espacio pequeño, se anduvieron paseando y gozando del frescor, y después se sentaron juntos, a la sombra de unas parras y junto a la corriente de una pequeña fuente, en ciertos assientos. Nasce la fuente de la cuesta que tiene la casa a las espaldas, y entrava en la huerta por aquella parte, y corriendo y estropezando, parecía reyrse. Tenían también delante de los ojos y cerca dellos una alta y hermosa alameda. Y más adelante, y no muy lexos se veía el río Tormes...» (NC, I, *Introducción*, p. 148s). Se ha destacado la sencilla plasticidad, la armonía serena y la resonancia pastoril del cuadro. Por nuestra parte, enfatizamos la vitalidad sin exuberancia que aúna el sensualismo y la disposición a la conversación noble. Esta de-

licada atención al entorno en modo alguno es ajena al contenido temático del discurso. Por el contrario, la palabra que nace en ese marco es también expresión natural, del mismo modo que el hombre y sus ideas son parte de la naturaleza, y en esa medida están abocados a lo sagrado. En la *Introducción* al Libro II se repite este tipo de contextualización: un soto pequeño, espeso, apacible y lleno de hoja, con árboles y abundante verdor, un arroyo y la frescura que mitiga al sol. Pero se añade una nota peculiar, cual es la contraposición del paraje y lo que implica a la escuela y sus academicismos (cf. NC, p. 317s). No es baladí el contraste entre la sabiduría y el conocimiento, la biografía y la bibliografía, entre el álamo y la cátedra. Después, en la noche, será atento auditorio el «coro resplandeciente de las estrellas», personificado como interlocutor efectivo que es (cf. NC, *Brazo de Dios*, p. 356). Pronto se rebasa la dualidad del adentro y el afuera, y son las odas el lugar privilegiado para sentirlo.

En efecto, la *Canción de la vida solitaria* recoge perfectamente la plenitud de la naturaleza como paz y saber. Lejos ya el «mundanal ruido», la soberbia y la fama, «los cuidados graves» y el dinero; rechazado, en fin, el «mar tempestuoso» de zozobras y pasiones, «libre de amor, de celo, de odio, de esperanzas, de recelo», cuando estaba «roto casi el navío» de la propia vida. Pues bien, dice ahora Fray Luis, «un día puro, alegre, libre quiero», encarnado en la presencia inmediata del paisaje: «Del monte en la ladera, / por mi mano plantado, tengo un huerto / que con la primavera, / de bella flor cubierto, / ya muestra en esperanza el fruto cierto; / y, como codiciosa / por ver y acrecentar su hermosura, / desde la cumbre airosa / una fontana pura / hasta llegar corriendo se apresura; / y, luego sosegada, / el paso entre los árboles torciendo, / el suelo, de pasada, / de verdura vistiendo / y con diversas flores va esparciendo. / El aire el huerto orea / y ofrece mil olores al sentido; / los árboles menea / con un manso ruido, / que del oro y del cetro pone olvidado» (P, p. 203ss).

Más allá de la inspiración en Horacio y Garcilaso, apreciamos la experiencia palpitante de quien a su dolor y desvarío opone la realidad del campo. Son muchas las palabras que enuncian los afectos negativos, pero sólo una hermosa descripción basta como antídoto. Porque en esa percepción sutil está la verdad buscada, sin necesidad de silogismos. No olvidamos que la naturaleza puede ser en otros momentos engañosa y lisonjera, sin embargo aquí es primavera y no hay objeción posible a tan rica soledad. Los versos finales parecen abrirnos a una última dimensión: en tierra firme, con «amable paz» por tesoro, «mientras miserable- / mente se están los otros abrasando / con sed insaciable / del peligroso mando, / tendido yo a la sombra esté cantando; / a la sombra tendido, / de hiedra y lauro eterno coronado, / puesto el atento oído / al son dulce, acordado, / del plectro sabiamente meneado». Son notas de placidez y abandono, de cierta indiferencia y gozo sin recato. Ya no hay remordimientos y la existencia no es una carga de agónico esfuerzo.

Detrás del consabido tópico pastoril tal vez late uno de los mejores hallazgos del ser humano: sentir la vida como ligereza y música. Nada hay de frivolidad inconsciente, sino comprensión liberadora de la pseudo-obligatoria responsabilidad del sufrimiento. Sin duda es algo que aflora en momentos excepcionales y desde matrices que bien podemos llamar ecológicas. Fray Luis ha participado de tan peculiar lucidez en algún instante, y el «yo» que muestra al final no es poderoso o erudito, ni siquiera virtuoso: sólo es cuerpo relajado en la fresca sombra, corona vegetal inmarchitable y dulce sonido. Quizá un más allá del tiempo y del espacio apenas esbozado, precisamente a través de un lugar y un momento muy concretos. No basta con decir que es obra de juventud; es el genuino complemento al furor de los conflictos y al ansia mística propiamente «ortodoxa» de otras ocasiones. Hay más de una sabiduría y todas son necesarias.

II. DIVINIDAD Y UNIVERSO

Es necesario mencionar los fundamentos metafísicos y teológicos de la concepción de lo real en que nos movemos, de otro modo no se puede entender la naturaleza. Sabemos que la creación se explica por el regalo de bienes que Dios quiere compartir, y que está dotada de directrices teleológicas a ese efecto. En este marco, el fin natural y la perfección de todas las cosas, en particular del ser pensante, «consiste en que cada uno dellas tenga en sí a todas las otras, y en que, siendo una, sea todas cuanto le fuere possible; porque en esto se avezina a Dios, que en sí lo contiene todo» (NC, *De los nombres en general*, p. 155). Así cada uno es un «mundo perfecto» que recoge el ser de los otros, hasta el punto de que en conjunto «se abrace y esclavone toda aquesta máchina del universo, y se reduzga a unidad la muchedumbre de sus diferencias, y, quedando no mezcladas, se mezclen, y permaneciendo muchas, no lo sean»; por analogía con la tríada de Personas divinas (ibíd. p. 155s). Este vago precedente de la monadología apunta ya al tema difícilmente explicitable de la unidad en la diferencia, y viceversa.

Para conseguir la perfección que de manera natural se desea, la naturaleza «provee en esto, como en todo lo demás, con admirable artificio» la posibilidad de captar el «ser espiritual» (fiel réplica del material), y así unificar las cosas y predicarlas ubicuamente. «Por manera que, en conclusión de lo dicho, todas las cosas viven y tienen ser en nuestro entendimiento quando las entendemos, y quando las nombramos en nuestras bocas y lenguas»; además, la semejanza y conformidad de la cosa y el nombre radican «en la figura, en el sonido, y señaladamente en la origen de su derivación y significación» (ibíd. respect. p. 156s y 159). Resulta que la perfección radica en el conocimiento –nominalista y genealógico en cierto grado–, y que éste permite relacionar un universo de suyo inteligible y coherente, res-

petando a la vez las diferencias reales. En esta línea, siempre promovida por la naturaleza, uno se acerca a la Divinidad que todo lo abarca. Es, en definitiva, el antiguo propósito noético de asimilación intelectual y espiritual, como crecimiento y cualificación ontológica. ¿Pero cómo la aprehensión de las cosas conduce a Dios? La respuesta es contundente: Dios «está tan presente a las cosas, y tan lanzado, como si dixésemos, en sus entrañas, y tan infundido y tan íntimo, como está su ser dellas mismas (...) digo que es grande verdad que Dios está presente en nosotros, y tan vezino y tan dentro de nuestro ser como él mismo de sí, porque en él y por él, no sólo nos movemos y respiramos, sino también vivimos y tenemos ser, como lo confiesa y predica san Pablo» (ibíd. p. 165s). Podría surgir la polémica del panteísmo insinuado y la pronta refutación teológica, pero nos parece una discusión ociosa que todo lo centra en el útil anatema de un término esclerotizado e incapaz de reflejar su trasfondo místico. Lo importante es la extraordinaria proximidad y compenetración entre Dios y los seres finitos, la relación íntima y cordial que los une.

Agradecemos en el autor esta afirmación sin ambages del mundo, en vez del viejo dualismo que desprecia la inmanencia. Porque Dios «estando altísimo en sí, se abaja con sus criaturas y, como dice el salmo, estando en el cielo, está también en la tierra», hasta el extremo de tener en cuenta al pájaro y proveer a las hormigas, pintar las flores y descender a «lo más baxo del centro» y hasta los más viles gusanos (cf. NC, *Fazes de Dios*, p. 204). Fray Luis participa de aquel arraigado prejuicio unas líneas más abajo y en otras ocasiones, pero sabe a la postre que sólo potenciando lo mejor de lo natural, en sentido amplio, es posible la salud integral. Lo que nos falta —dice— es el entendimiento transparente de la cercanía de Dios, por lo que debemos fajarnos con las mediaciones (Nombres de Dios, ideas, etc.) que nos permitan salir de la «cárcel» y de las «tinieblas» de esta tierra. Una vez elevados, la visión será directa: «sin medio de otra tercera imagen estará (Dios) junto a la vista del alma»; e incluso aquí cada bienaventurado recibirá la luz divina «en diferente grado, y por una forma de sentimiento cierto y singular para cada uno» (ibíd. p. 166s). Respeto de nuevo por la diferencia individual, como diferenciada es la continuidad de razón, sentimiento e iluminación. Es interesante apuntar la semejanza de los últimos apartados, salvadas las distancias, con Nicolás de Cusa: en la «visio intellectualis» no basta con el sentimiento, sino que hace falta conocer intuitivamente lo que se va a amar; a la vez, cada punto de vista particular es respetado como vía de acceso al Absoluto, que los incluye todos en su plenitud cualitativa. Ernst Cassirer ha resumido en unas palabras que bien podrían aplicarse al fraile español el presunto paralelismo global: «En la conciliación de espíritu y mundo, en la conciliación de lo inteligible con lo sensible, reside el carácter fundamental de esa *teología copulativa* que constituye la meta de la especulación del Cusano y que él, con plena conciencia metódica,

opone a toda teología puramente *disyuntiva*, a toda teología negativa y de separación»². Habrá ocasión para desglosar estas palabras.

Desde otra perspectiva, nos ocupamos del interés subyacente por la llamada «prueba cosmológica». Porque si a menudo hay maldad, desengaño, caducidad y mudanza, «No condeno del mundo / la máquina, pues es de Dios hechura; / en sus abismos fundo / la presente escritura, / cuya verdad el campo me asegura» (P, *Apéndice*, oda III, p. 256). El propio estatuto ontoonóico del autor se funda en el mundo, cuya compostura última es divina; y más precisamente es la vida campestre su rúbrica y certeza, contrapunto radical a las añagazas de la sociedad artificiosa. Si el hombre consigue remontarse del suelo a la luz, conocerá los principios y fundamentos del universo: «Veré las inmortales / columnas, do la tierra está fundada; / ...de dó mana las fuentes; / quién ceba y quien bastece de los ríos las corrientes; / de los helados fríos/ veré las causas, y de los estíos...». Visión también impresionante y hasta «horrible nos conmueve, / relumbra fuego ardiente, / treme la tierra, humíllase la gente» (P, X, *A Felipe Ruíz*, p. 222ss). Además de la vertiente religiosa, es fácil adivinar la influencia de los autores clásicos, estoicos y epicúreos, en este sentimiento de asombro y turbación ante lo que nos desborda. El recorrido por la naturaleza y sus fenómenos encuentra su culminación en los movimientos celestes, «ansí el arrebatado, / como los naturales; / las causas de los hados, las señales. / Quién rige las estrellas / veré, y quién las enciende con hermosas / y eficaces centellas... Veré este fuego eterno, fuente de vida y luz...Veré sin movimiento / en la más alta esfera las moradas / del gozo y del contento, / de oro y luz labradas, / de espíritus dichosos habitadas». Encontramos referencias a la dualidad aristotélica del movimiento; a la astrología, tan cargada de significación en la época; a la cualidad del mundo supralunar en la cosmovisión ptolemáica. Pero más allá de las mediaciones cosmológicas, se aspira a la misma bienaventuranza que vimos más arriba, donde ya no hay movimiento, sólo dicha.

En la oda admirable *A Francisco de Salinas* hallamos otra vía de ascenso: la «música estremada» que hace recordar al alma su origen divino y elevarse sobre toda vanidad. «Traspasa el aire todo/ hasta llegar a la más alta esfera / y oye allí otro modo / de no percedera / música que es la fuente y la primera». Se trata para el Maestro de Salamanca del «son sagrado ,/ con que este eterno templo es sustentado»; música de números concordes y dulcísima armonía, que es el reverso de la densidad imponente del cosmos y de la naturaleza: « euritmia universal, según la sincrética doctrina pitagórico-platónica y agustiniana, presente asimismo en el *De musica*, 1577, de Salinas: *tam quae ad harmoniam, quam quae ad rhythum pertinet, iuxta sensus ac rationis iudicium*, donde se echa de ver que la disciplina musical era una ciencia matemática y especulativa, subjetiva y objetivamente capaz de penetrar

2. Cf. *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1951, p. 67.

y de estimular la conformidad estructural del alma y del universo» (P, Macrí, *Estudio*, p. 96). Este auxilio para el alma permite constatar –al igual que en el núcleo de diversas culturas– que el universo es una pura vibración y que su última arquitectura sólo puede responder a la metáfora de lo en extremo sutil. Nuestro autor se mueve en un contexto estrictamente apolíneo, al final también rebasado por la «navegación» del alma: «¡Oh desmayo dichoso! / ¡Oh muerte que das vida!, ¡oh dulce olvido! / ¡durase en tu reposo/ sin ser restituido/ jamás aqueste bajo y vil sentido!». Es el motivo perenne de la muerte en vida, de un nuevo nacimiento; tránsito a una conciencia ampliada e indescriptiblemente aguda, que es el principio básico de toda mística y tradición de misterios. El ser humano conoce y se libera cuando se hace ritmo y convivencia, cuando es capaz de moverse sin rigidez, acompasadamente, pues lo duro es quebradizo y lo flexible es la energía sinuosa de la vida.

III. NATURALEZA CRISTOCÉNTRICA

Fray Luis habla de las tres vías que tienen las criaturas para acercarse a Dios: la primera por naturaleza, «Porque en lo natural remedan las criaturas el ser de Dios»; la segunda es la gracia, sólo para algunos humanos, por la cual se «remedan el ser y la condición y el estilo y, como si dixésemos, la vivienda y la bienandanza suya». Ambas fórmulas señalan, respectivamente, el grado básico universal y el hábito especial más selectivo, de los cuales ya hemos tenido alguna noticia. La novedad está en la tercera vía, «por unión de persona», referida en exclusiva a la humanidad de Jesucristo. Pero a través de El se une el resto de las criaturas; y más genéricamente, «por causa de ser el hombre como un medio entre lo espiritual y lo corporal, que contiene y abraza en sí lo uno y lo otro. Y por ser, como dixeron antiguamente, un menor mundo o un mundo abreviado» (NC, *Pimpollo*, p. 179). La culminación unitiva sólo corresponde a Jesús, pero el carácter de mediador y microcosmos es ampliable a todo hombre. Es más, el énfasis no se pone en el dualismo, sino en la fuerza del «abrazo» que lo rebasa. El hombre es la criatura superior de la naturaleza en razón de su espíritu e inteligencia, pero no debe dissociarse ni desarraigarse de ella; antes al contrario, es su cachorro y heraldo. Por otro lado, la tradición física y metafísica del binomio microcosmos/macrocosmos tiene especial relevancia durante el Renacimiento, en particular –en relación a nuestro autor– irradia desde el marco platónico y neoplatónico de la Academia de Florencia. Tal vez sea Marsilio Ficino (cf. *Theologia platonica*) quien más lo usa para conciliar el orden natural, el devenir histórico y la libertad de la conciencia. Para él el cosmos también está perfectamente jerarquizado y se define por su armonía («concordia mundi»), a la vez que la teoría del Amor –desarrollada por León Hebreo– une a Dios y al hombre, al espíritu con la materia, así informada y elevada.

En cuanto a Cristo, su gran significación arranca de que El es la meta de la creación: «el fin para que fue fabricada toda la variedad y belleza del mundo fue por sacar a luz...este juntamente Dios y hombre que es Iesuchristo». Todo fue orientado a ello, al igual que la raíz, el tronco y las ramas de un árbol sirven a su fruto. Los cielos y las estrellas, el sol, «la tierra pintada con flores y las aguas pobladas con peces, los animales y los hombres, y este universo todo quan grande y quan hermoso es, lo hizo Dios para fin de hazer hombre a su Hijo, y para producir a luz este único y divino fructo que es Christo, que con verdad le podemos llamar el parto común y general de todas las cosas» (NC, *Pimpollo*, p. 180s). Cabe suponer que la evolución teleológica que conduce al Salvador incluye un perfeccionamiento creciente de todo lo natural³. Nótese igualmente la plenitud de vida y la afirmación ontológica que dan fuerza a la descripción: de lo grande a lo pequeño, el ser humano como una expresión entre otras, todo contribuye al «majestuoso templo universal». Cristo como «la razón y la traza y el artificio y el artífice de todo cuanto se hace» (NC, *Hijo de Dios*, p. 524). Es la naturaleza en su conjunto la que origina tal «parto», por lo que su intermediación –delegada por designio divino– es sustantiva. Todo encuentra así su sentido, de igual forma que el Sentido lo requiere todo. La plenitud no admite alienación.

Consecuencia capital de la venida del Hijo al mundo es la transfiguración de éste: «Christo es como la summa de todo, y, por consiguiente, está en él puesto todo, y ayuntado por Dios spiritual y secretamente, según aquella manera y según aquel ser en que todo puede ser por él reformado y, como si dixésemos, reengendrado otra vez, como el effecto está unido a su causa antes que salga della, y como el ramo en su raíz y principio» (NC, *Padre del Siglo Futuro*, p. 285). Otra vez una imagen naturalista para ilustrar lo que está allende la secuencia temporal y lógica. Es un círculo nada vicioso en el que la facticidad histórica de Cristo tiene sentido retroactivo, o, por mejor decir, eterno. Lo cierto es que los seres adquieren nueva vida y cohesión, hasta el punto de integrar todos los aspectos: «somos un cuerpo con Christo, y... nuestra carne es de su carne, y de sus huesos los nuestros, y que no solamente en los espíritus, mas también en los cuerpos estamos todos ayuntados y unidos», aunque no por virtud natural (NC, *Esposo*, p. 455 y 458). El lazo no puede ser más estrecho, reconocida como está la carne antes tan olvidada. Luego es fácil comprender que aquí se alcanza el culmen de la corporeidad como medio espiritual e inteligible, y que el Dios luisiano es el más humanizado de la mística general española, así como el hombre es el más divinizado finalísticamente (cf. P. Macrí, *Estudio*, p. 30 y 111). Se verá que la teología copulativa de la que se habló en relación al Cusano está siendo bien cumplida.

3. Nuestra intención no es teológica, por lo que nos limitamos a mencionar la continuidad de esta doctrina paulina en san Agustín, Escoto, Alberto Magno...y en España, Suárez, Estella y otros. Se trataría también de una mística dinámica y universal, una cosmomística, cf.NC, Cuevas, p.182, nota 120, cit. Moliner.

Podemos abundar en lo dicho con testimonios que lo matizan: Jesucristo es la hermosura y la salud de las cosas, «la razón de las criaturas, y la orden de su compostura y su fábrica, y la ley por quien deven ser medidas, assí en las cosas naturales como en las que exceden lo natural...»; es, en fin, el «estilo» y el modelo que conduce a la divinidad (NC, respectiv. *Amado*, p. 614, y *Iesús*, p. 622). Repárese en que la forma y la organización concreta de las cosas le deben su explicación cabal, por lo que los detalles físicos y estéticos de todo lo real son dignos de consideración. Con palabras textuales, el templo del universo es «rico y hermoso, y lleno de variedad admirable, y compuesto, y, como si dixésemos, artizado con artificio grandíssimo» (NC, *Amado*, p. 597). Para las grandes figuras del Renacimiento la belleza sensorial y aun el disfrute equilibrado se funden con la espiritualidad, quizá por ello ese período sigue siendo referencia obligada para una cultura sin mutilaciones.

La caracterización final de *Iesús*, nombre conclusión de los demás, viene dada por su sinonimia con la salud: «La salud es un bien que consiste en proporción y en armonía de cosas diferentes, y es una como música concertada que hazen entre sí los humores del cuerpo, y lo mismo es el officio que Christo haze, que es otra causa por que se llama *Iesús*. Porque no solamente, según la divinidad, es la armonía y la proporción de todas las cosas, más también según la humanidad es la música y la buena correspondencia de todas las partes del mundo» (NC, p. 633). Vemos resumidas aquí las notas del acuerdo perfecto de lo diferente, la música y el ejemplo corporal. Jesús es la clave de arco para el concierto de lo trascendente y de lo inmanente: nudo de lo visible y de lo invisible, paz de lo distinto, cooperación de razón y sentido, sinergia universal. Aún más concreto: en el cuerpo enfermo lo que cura no es el apósito ni el regalo del prójimo, sino la secreta concordia de «qualidades y humores»; pues así actúa Cristo en el interior del propio ser, «bien secreto, y lanzado en las venas, y metido y embevido en el alma, y bien, no que solamente pinta las hojas, sino que propia y principalmente mundifica la raíz y la fortifica» (ibíd. p. 634). En esta escala creciente de intensidad y de paso de lo general a lo particular, podemos llevar más lejos el simbolismo psicofisiológico, hasta desembocar en el puro alimento místico. El ser humano tocado por el *Amado* padece «una hambre y una sed insaciable», sólo calmadas cuando amorosamente «le come y traspasa a las venas»; tal es el amor que sustenta al mundo, el más alto y arrebatado, el que sólo amor quiere, «el encendimiento grande e intenso» que traspasa las entrañas y el corazón, «el amor abrasado» (cf. NC, p. 602, 594, 598). Una vez más se llega al límite de las palabras, a la pura volatilización. El camino va del macroorganismo del universo al organismo humano, de la economía del todo a la salud del cuerpo, de la música al fuego que no deja cenizas. Fray Luis desgrana su saber emocionado con tal calor que todo parece palpable, directo. La

eficacia de las imágenes naturales puesta al servicio de la intimidad de Cristo al mundo. Si al comienzo era «parto común» de las cosas todas, ahora es absoluta interioridad personal.

IV. EL HOMBRE NATURAL Y SAGRADO

1. Ensayamos un comentario antropológico en sentido amplio, recapitulación de los planos anteriores y concentrado remate en lo humano de algunos asuntos pendientes. El punto de partida es la reflexión sobre la «corrupción humana», histórica y experiencialmente diagnosticada por el fraile agustino. La cuestión es saber si la sabia naturaleza o la mismísima Providencia son responsables de semejante fracaso, es decir, del desgobierno y la inclinación al mal de la humana condición. La respuesta es, claro está, negativa: «aviendo sido hecho el hombre por Dios enteramente señor de sí mismo, y del todo cabal y perfecto, en pena de que él por su grado sacó su ánima de la obediencia de Dios, los apetitos del cuerpo y sus sentidos se salieron del servicio de la razón, y, rebelando contra ella, la subjectaron, escureciendo su luz y enflaqueciendo su libertad...» (NC, II, *Dedicatoria*, p. 313). Aparte de librar a Dios de cualquier reproche existencialista ante la realidad del mal, importa la capacidad humana de vencer el sufrimiento. El hombre es libre para nuestro autor, quien en la dura polémica sobre la presciencia divina y el libre arbitrio se acerca a la doctrina de la «ciencia media». Tampoco acentúa el «pecado original» y mucho menos lo irremediable de la situación. De hecho, los problemas llegan por un abandono progresivo que a «peccados pequeños» deja que se «eslavonen» otros más graves, hasta el punto de endurecerse y «criar callos» (cf. *ibíd.* p. 314). La solución, esbozada por vía negativa, apunta al imperio de la razón. Veámoslo de cerca.

La razón en Fray Luis incluye alma, entendimiento y sentidos. Parece que éstos son la causa mayor de la perdición, según los textos que nos ocupan y las más acrisoladas sentencias doctrinales; sin embargo, sería errónea una lectura unilateral. Para empezar se afirma la facticidad incontestable del deleite, que es «el movimiento dulce del apetito», lo que ocurre es que debe usarse con medida, entre otras cosas para que no deje de ser placentero (cf. NC, *Esposo*, p. 466 y 469). Por otra parte, el conocimiento sensorial es imprescindible para el espíritu: «todo nuestro conocimiento, así como comienza de los sentidos, así no conoce bien lo espiritual si no es por semejanza de lo sensible que conoce primero» (NC, *Brazo de Dios*, p. 398). El entendimiento busca «consonancias» entre naturalezas diversas por inclinación propia, y se alegra del saber que consigue. Además, el gusto y el agrado en la experiencia también son un pequeño anticipo de «las cosas del cielo». Integrando y potenciando todas las facultades, en vez de reprimirlas, el resultado

será mucho más provechoso. El objetivo final es que el alma purifique al cuerpo y «quasi le transforme en espíritu» (NC, *Rey de Dios*, p. 398), pero no es menos cierto que, según «la hechura y compostura y habilidad de los cuerpos, tal es la fuerza y poderío natural para ellos de la alma, y según lo que en cada cuerpo y por el cuerpo puede ser hecho, así cría Dios hecha y trazada y ajustada cada alma» (NC, *Cordero*, p. 578). Tal aserto no implica una plena equiparación, pero sí cierto equilibrio en la naturaleza humana, de forma que permite un juicio más ponderado y «humanista» de la misma.

2. El marco adecuado para la promoción de lo racional no es otro que la vida de campo, intelectualmente filtrada. Ya sabemos que este ámbito incluye bastante más que bucólicas ternezas y propone unas pautas de conducta personal y socio-políticas. En el campo hay sosiego e inocencia, no ruidos ni vicios; sus deleites son mayores por sencillos y puros: «de la vista del cielo libre, de la pureza del ayre, de la figura del campo, del verdor de las yervas, y de la belleza de las rosas y de las flores. Las aves con su canto y las aguas con su frescura le deleytan y sirven (al hombre). Y assí, por esta razón es vivienda muy natural y muy antigua entre los hombres...» (NC, *Pastor*, p. 221). En este nuevo dibujo paisajístico prima la desnudez esencial de las cosas, vehículo suficiente para conjugar belleza y utilidad. Si indagamos en su transfondo metafísico, por así decir, son poderosas las razones que lo avalan: el campo se asemeja al Reino de Cristo porque es «lo más puro de lo visible...como el original de todo lo que dello se compone y se mezcla». Y por transposición alegórica, en él están «las rayzes firmes de donde nascen y adonde estriban todas las criaturas»; paisaje de esplendor y rica vida, muy distinto de la tiniebla, del bullicio, el temor y la turbación de nuestro destierro (ibíd. p. 225). Importa el carácter prístino y de alfaguara que tiene lo rural, pues ahí radica su cualidad de modelo y guía para despertar lo mejor que hay en el hombre. Por enésima vez, la naturaleza es trasunto privilegiado de lo divino y retiro necesario para el pensamiento.

Esta función arquetípica y pedagógica encuentra su paradigma en la esfera celeste, tan cara a Fray Luis. El orden perfectamente compuesto de las estrellas es «muestra de amor» y enseña al hombre atento el sosiego y la quietud del alma, al extremo de reproducir en su interior aquella misma armonía e impulsar la razón a los pensamientos más dignos y elevados. Reina entonces la paz, que es el bien universal de todas las cosas (cf. NC, *Príncipe de Paz*, p. 404 ss.). No es trivial que semejante catarsis ocurra espontánea y silenciosamente, sin el enojoso control de la voluntad. Además, la paz no es mera ausencia de conflicto, sino concierto y plenitud positiva. Nuestro autor describe una verdadera terapia por ósmosis, sin aditamentos ni ortopedia, en verdad natural. Esta superior docencia que la naturaleza ofrece es tema frecuente también en las odas: «Quien mira el gran concierto / de aquestos resplandores eternals, / su movimiento cierto, / sus pasos desiguales

/ y en proporción concorde tan iguales» no puede dejar de sentir el «mortal desatino» que aleja al alma de su bien divino. «El hombre está entregado / al sueño, de su suerte no cuidando, / y, con paso callado, / el cielo, vueltas dando, / las horas del vivir le va hurtando». Llamada siempre oportuna contra el aturdimiento cotidiano que se conforma con malvivir en brazos del miedo y la esperanza, mientras se pasa la vida en vanos proyectos que enajenan el presente.

3. La dimensión social y política viene igualmente dictada por el mundo pastoril. En tal «escuela de amor puro y verdadero», los ánimos no contaminados se unen pronto en amistad y concordia, cultivando de consuno la tierra. De ahí resulta también un modelo de gobierno: el pastor se acomoda «a las condiciones particulares de cada uno», a la vez que hace rebaño y grey (cf. NC, *Pastor*, p. 223 s.). Huelga decir que el telón de fondo siempre es Cristo, y a su semejanza se encomia la «ley viva», flexible según las circunstancias, «de manera que la ley sea el bueno y sano juyzio del que gobierna, que se ajusta siempre por lo particular de aquél a quien rige» (ibíd. p. 234). Orillando lo ingenuo e imposible del ideal pastoril, nos queda la insistencia de Fray Luis en la individualización respetuosa de todo expediente. Ni el Absoluto ni el poder mundano tienen derecho a suprimir las diferencias de lo particular; por el contrario, sólo desde éstas es posible la verdadera unidad.

Diferencias que tampoco hace falta extremar, pues los contrarios que no admiten mezcla ninguna conducen a la ruptura y a la ruina. La política vuelve a explicarse con la metáfora fisiológica de la conjunción o no de los humores: salud o enfermedad tanto para el cuerpo como para el reino (cf. NC, *Rey de Dios*, p. 377). Se trasluce que la pugna de intereses requiere un consenso dinámico para el mutuo beneficio. No hay utopía ni maquiavelismo, sino inclinación a la tolerancia, según aconseja la pluralidad natural de las cosas y la mejor inteligencia de los pleitos. Baste recordar que el contexto del capítulo ensalza inequívocamente la liberalidad como prenda divina.

Son desterrados el alarde soberbio, el afán de dominio y la guerra, todo cuanto impone violencia y sobresalto: «y lo que más nos demuestra lo inmenso de su no comprehensible poder y saber (de Dios), es quando haze sus cosas sin parecer que las haze y quando trae a devido fin lo que ordena, sin romper alguna ley ordenada y sin hazer violencia...»; ejemplo de prudencia que resuelve lo difícil por «medios comunes y llanos... Y entre los hombres, los que governaron bien, siempre procuraron, quanto pudieron, avezinar a esta imagen de gobierno sus ordenanzas» (NC, *Brazo de Dios*, p. 342). Fray Luis participa de la sensibilidad jurídica de su tiempo y pretende traducir la ley eterna y la armonía cósmica en ley positiva que organice el bien común jerárquica y naturalmente⁴. La ley es más importante que el

4. Cf. *De legibus*, 1571, edición de L. Pereña, CSIC, Madrid, 1963, p.LXXIII; cap. IV y VI. El lema luisiano podría resumirse en la máxima «ordo partium inter sese et concertus partium naturae».

capricho del príncipe, quien obtuvo su poder por delegación del pueblo en un pasado remoto. Amo y siervo son iguales ante la ley, como lo son por naturaleza. En definitiva, el autor critica el fracaso de cualquier forma de «estado de excepción» para regir la vida de un individuo o de una sociedad. La clave está en que los seres y las cosas, por su filiación divina, están capacitados para obrar naturalmente según la perfección de cada cual. Como contraejemplo en este contexto, el rapto místico es excelencia nunca generalizable y de menor provecho social. Acción y contemplación deben estar unidas. Aún se puede ir más lejos por ese camino de «normalidad»: «y, sobre todo, cumplía que, en la ejecución y obra de todo aquello que he dicho, no usase Dios de su absoluto poder ni quebrantase la suave orden y trabazón de sus leyes, sino que, yéndose el mundo como se va y sin sacarle de madre, se viniese haciendo ello mismo» (ibíd. p. 345). Es este un texto importante que rechaza la milagrería e instaura un cierto naturalismo legalista. No es una visión científica o mecánica, claro está, sino introductora a una suerte de respeto por lo que las cosas son. Lo veíamos antes con la cultura social en sentido amplio y ahora con la naturaleza —que son las dos caras de la misma realidad—: hay que dejar que todo fluya según le corresponde. Por supuesto que no hay pasividad, sino atenta escucha y sintonía activa para componerse adecuadamente con esa corriente⁵. En síntesis, se trata de «dejarse ir», que es bien distinto a «dejarse llevar».

4. El último apartado supone la decantación del proceso que hemos descrito, aunque éste tiene más de envolvente que de lineal. El autor distingue dos caminos de realización personal: el del entendimiento y el de la voluntad. El primero incluye la luz intelectual, «ley de mandamientos» y reglas, determinación externa de lo que está bien y de lo que está mal. El segundo comprende la convicción interior, «ley de gracia y de amor» que hace concordar nuestro deseo con lo que es bueno. En resumen: «aquella haze esclavos, ésta es propia de hijos; aquella es ayo triste y azotador, aquésta es espíritu de regalo y consuelo; aquella pone en servidumbre, aquésta en honra y libertad verdadera» (NC, *Rey de Dios*, p. 385). Fray Luis opta abiertamente por vivir la fe lejos de la tradición punitiva que tanta vigencia ha tenido: repite una y otra vez que el amor triunfa sobre el temor. Tampoco nos parece la sutil maniobra de interiorizar los mandatos, sino la asunción consciente de unos valores. En otros términos, prevalece la ética sobre la moral, es decir, el crecimiento personal en fuerza y lucidez espiritual hecho carne, en vez del dictado de unos deberes a la postre represivos. Se ve fácilmente la analogía con la llamada «ley viva», flexible y orientada al bien de cada sujeto, opuesta al frío decreto despersonalizado.

5. Se da una clara semejanza con autores y tradiciones (estoicismo, taoísmo, Spinoza...) que han prestado particular atención a lo natural en todos los sentidos. Más allá de las discrepancias doctrinales, les une cierta perspectiva común subyacente. Su comentario excede estas páginas.

Desde los textos puede diseñarse un modelo determinado de ser cristiano, en lo que se refiere a «su estilo y condición, y al ingenio y disposición de ánimo, y pensamiento y costumbres... No estima lo que con amor ciego adora únicamente la tierra: el oro y los deleytes; huella sobre la ambición de las honras, hecho verdadero señor y rey de sí mismo; pisa el vano gozo, desprecia el temor, no le mueve el deleyte, ni el ardor de la ira le enoja, y, riquísimo dentro de sí, todo su cuidado es hazer bien a los otros» (ibíd. p. 381). No resulta en absoluto un hombre ascético, sino sobrio y afirmado en su señorío generoso. Entreveamos virtudes clásicas de autodomínio y elegancia, muy distantes de la humillación, la queja o la súplica constantes. Al fondo parece estar el talante del propio Fray Luis y sus íntimas aspiraciones. Lo verdaderamente importante es el autoconocimiento y la liberación interior. El hombre atribulado necesita solaz y autarquía, con el auxilio divino, para sobrevivir y escapar de su prisión. Por ello vuelve sus ojos constantemente a la naturaleza y a la comunión mística, anchos horizontes que no admiten coto.

De nuevo las odas expresan tales vivencias: «No pinta el prado aquí la primavera / ni nuevo sol jamás las nubes dora/ ni canta el ruiseñor lo que antes era; / la noche aquí se vela, aquí se llora/ el día miserable sin consuelo / y vence el mal de ayer el mal de agora... Cuanto desenlazarse más pretende / el pájaro captivo, más se enliga, / y la defensa mía más me ofende» (P, XVII, *En una esperanza que salió vana*, p.234). Sirve la naturaleza también para reflejar el dolor, la desesperación y los remordimientos, la impotencia del atrapado. El poeta añora la flor y la luz porque ansía la libertad. Sin embargo, siempre queda el bálsamo, aun remoto, de la alternativa: «Dichoso el que jamás ni ley ni fuero / ni el alto tribunal ni las ciudades / ni conoció del mundo el trato fiero; / que por las inocentes soledades / recoge el pobre cuerpo en vil cabaña / y el ánimo enriquece con verdades; / cuando la luz el aire y las tierras baña, / levanta al puro sol las manos puras/ sin que se las aplomen odio y saña; / sus noches son sabrosas y seguras; / la mesa le bastece alegremente / el campo, que no rompen rejas duras; / lo justo le acompaña y la luciente / verdad, la sencillez en pechos de oro, / la fe no colorada falsamente; / de ricas esperanzas almo coro / y paz con su descuido le rodean, / y el gozo, cuyos ojos huye el lloro...» (ibíd. p. 235). Es el retrato del hombre sencillo e inocente, tranquilo y descuidado, del alegre que se abandona confiado a la naturaleza acogedora. No hay huida en falso ni referencias trascendentes, sino canto a la soledad ligera y sabia. Aunque a veces es artificiosa y sobredorada, la descripción de la vida campestre encierra el simbolismo definitivo: lo hemos visto en diversos planos que pueden resumirse en el paso de la más negra amargura a un estilo de vida vertebrado por la afirmación gozosa y la plenitud natural.

La crítica ha señalado que la oda XIII, *De la vida del cielo*, supone la culminación mística del autor. Por nuestra parte, debemos ceñirnos una vez más a lo que concierne a nuestro tema. Vale la pena volver a citar el contexto de imágenes

pastoriles sublimadas: «prado de bienandanza... fértil suelo... a dulces pastos mueve, / sin honda ni cayado, / el buen Pastor en ti su hato amado... inmortales rosas, / con flor que siempre nace / y cuanto más se goza más renace; / y dentro a la montaña / del alto bien las guía; ya en la vena / del gozo fiel las baña / y les da mesa llena, / pastor y pasto él solo, y suerte buena» (P, p. 228). Más adelante se nombra el «dulce son» sagrado, pero ya no se trata de la música pitagórica, sino de algo constitutivo y constituyente, por así decir, absolutamente interior y consubstancial⁶: el Pastor se hace alimento y se funde con las criaturas por El pastoreadas. El alma es ardientemente traspasada por el «inmortal dulzor» que no tiene tasa, «¡Oh son! ¡oh voz! ¡siquiera / pequeña parte alguna descendiese / en mi sentido, y fuera / de sí el alma pusiese / y toda en ti, oh Amor, la convirtiese!; / conocería dónde / sesteas, dulce Esposo, y, desatada / desta prisión adonde / padece, a tu manada / viviera junta, sin vagar errada» (ibíd. p. 229). Incluso ahora no se consuman las Nupcias de Amor. Pero el deseo se purifica como nunca y las imágenes se unen desnudas a tan afinado sentido. Obsérvese que en este ámbito del todo espiritualizado sigue siendo la naturaleza la forma insoslayable de expresión, la más íntima y eficaz, el lugar justo para la «siesta» deliciosamente connotada. Por lo demás, ya sólo cabe el silencio.

5. A título de conclusión abierta diremos que Fray Luis es inequívoco cuando dice que Cristo «todo lo que nos manda es que bivamos en descanso y que gozemos de paz, y que seamos ricos y alegres, y que consigamos la verdadera nobleza» (NC, *Pastor*, p. 231). Viniendo de quien tanto sufrió, habrá que conceder algo más que vano optimismo. Podríamos criticar el relativo olvido de que el ser humano es un animal social, cultural y político; mitigar la contraposición exagerada entre el campo idealizado y la ciudad. El propio autor afirma que la perfección es la vida racional, según manda la naturaleza: entendimiento claro, voluntad que ama a Dios y convivencia política en el respeto y la justicia (*De legibus*, V, p. 66 ss.). Sin embargo, queda en pie el núcleo de su apuesta por la dignidad, el ansia de iluminación, y la cercanía a lo natural como estilo de vida y de lucidez.

6. La misma opinión sostiene Macrí (p.105 s., 125), quien señala la progresiva ascensión hasta llegar aquí, desde la «descansada vida», la fábrica del mundo, la música, el cielo, el Empíreo de lo inmóvil... El actual arrebató de «unio mística» se explicita en el comentario al *Cantar de los Cantares*: «sujeta ya del todo al dulzor (el alma unida a Dios), se traspasa del todo, y levantada enteramente sobre sí misma y no cabiendo en sí misma, espira amor y ternesa y derretimiento por todas sus partes, y no entiende ni dice otra cosa si no es: ¡luz, amor, vida, descanso sumo, belleza infinita, bien inmenso y dulcísimo, dame que me deshaga yo, y que me convierta en Ti toda, Señor!» (cit. Macrí, p.115).