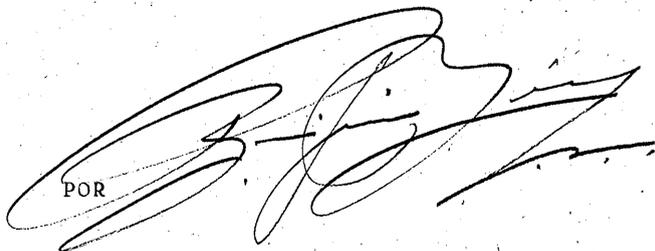


Probable influencia de la poesía sagrada hebraicoespañola en la poesía de Fr. Luis de León



POR

JOSÉ M.^a MILLÁS VALLICROSA (*)

Me permito presentar, a título de sugerencia, una sospecha que en mi ánimo ha ido arraigando vivamente conforme reiteraba la lectura de uno de nuestros grandes poetas, sospecha que responde a la pregunta que normalmente se presenta después del estudio que hemos hecho de la poesía sagrada hebraicoespañola (1): ¿Pudo haber alguna influencia de esta gran poesía sagrada hebraicoespañola, llegada vivazmente y llena de ecos inmarcesibles, en nuestra patria, hasta las mismas puertas del renacimiento? Y a esta pregunta tiende a responder de un

(*) Recogemos en las páginas de «Archivo Agustino» este interesantísimo trabajo sobre Fr. Luis de León, debido a la cultura y talento crítico de don José María Millás Vallicrosa, eminente catedrático de la Universidad de Barcelona, y queridísimo amigo nuestro. Ha aparecido en la revista «Sefarad» (S. C. I. C.) Madrid-Barcelona, 1955, fasc. 2. —M. de la Pinta.

(1) *La poesía sagrada hebraicoespañola*. Madrid-Barcelona² 1948.

modo afirmativo aquella sospecha, en el sentido de que probablemente hubo tal influencia, una cierta tradición, vivaz y cariñosa, en el que fue altísimo poeta y gran hebraísta, Fr. Luis de León. Y he de confesar que esta sospecha nació en mi ánimo independientemente de esta interrogación y sólo al contacto de la lectura emocionada del gran poeta de Salamanca, al que mi espíritu ha gustado de acudir a menudo como a un frígido manantial retornador. Leía alguna de aquellas grandes poesías de Fray Luis, únicas e incomparables en su fondo y expresión, y una serie de ecos se despertaban en mi alma como si respondieran a los de aquella gran poesía sagrada hebraico-española, y estos ecos no eran sólo meras resonancias debidas a identidad de temas de inspiración o al fondo común bíblico, sino que afectaban a particularidades bien específicas del fondo y estructura general de algunas poesías, a identidad o gran analogía de expresiones que parecían calcadas unas de otras. Y aunque la gran autoridad de Menéndez Pelayo (2), al constatar — como de paso — ciertas analogías entre la poesía de Fr. Luis y la poesía hebraicoespañola, lo quería referir y explicar por el *substratum* bíblico sobre que descansan aquellas dos poesías, no pude alejar aquella sospecha, y he aquí que me he decidido a presentar en este artículo mi visión del problema.

Fray Luis de León, en sus poesías principales: *A Francisco Salinas*, *A Felipe Ruiz*, *Noche serena*, *Morada del cielo*, se nos presenta como alma religiosa y mística, como espíritu contemplativo, el cual se aniega con el espectáculo

(2) *Historia de la poesía lírica castellana durante la Edad Media*, volumen I, pág. LXXV. Sabido es que Menéndez Pelayo preparaba para su *Antología de la poesía lírica* la edición crítica de las poesías de Fray Luis, pero la muerte no le dejó ultimar lo que fue ideal de toda su vida de *enamorado* de la poesía del vate salmantino. El doctor Artigas, director que fue de la «Biblioteca Menéndez Pelayo», recogió las notas y original del maestro y los publicó en la edición de las Poesías de Fray Luis de León (Madrid, 1918). Pues bien, entre las numerosas notas, referencias y apostillas que Menéndez Pelayo puso a las poesías de Fray Luis, no hay la más pequeña mención de la poesía sagrada hebraico-española.

de la Naturaleza, de las bellezas y armonías del Cosmos, pero sólo para ver y sentir en ellas las trazas y recuerdos de Dios; el gran poeta siente aquellas bellezas superiores como trasuntos de la primera Belleza arquetípica, hacia la cual él ansía y junto a la cual espera participar de una nueva visión, trascendente y comprensiva, de aquellas bellezas, una visión que será plenitud de su visión poética actual. Y precisamente en ello radica la mayor emoción de nuestro poeta: en esta modulación de belleza terrestre a belleza celeste, de visión actual a visión beatífica, en este presentimiento y vocación superadoras que irradia, como un halo de luz, la contemplación de nuestro poeta. De modo que la posición poética íntima, esencial, de Fr. Luis no es clásica, sino cristiana o romántica: es de superación trascendente o modulación ascensional de naturaleza a Dios y, luego, de descensión de Dios a naturaleza. Con la naturaleza el alma del poeta no está en ecuación estable de serenidad clásica, de *sophrosyne*, sino que recoge y atisba en ella *otros modos* que la remontan y superan. La poesía y la música son, precisamente, para el poeta, los conductos o toques que disponen a esta superación. De aquí la gran nobleza del alma «de su origen primera esclarecida» que está votada a esta superación y magnificencia. Estamos en pleno espiritualismo bíblico y cristiano. Bien dijo Ticknor que Fr. Luis era genuinamente alma hebraica (3).

Pero se dirá que esta posición espiritualista, místico-cristiana era típica de la época, y que no era más que la resultante, en Fr. Luis, de la confluencia de la Biblia y de las doctrinas neoplatónicas — tan aceptadas siempre en la Orden Agustiniiana, a la que pertenecía nuestro poeta— del Renacimiento, de aquel neoplatonismo que desde las academias de Florencia y Roma irradió por toda Europa. Pero este neoplatonismo, en su aspecto filosófico, fue, a menudo, un verdadero sincretismo, en el cual, bajo el

(3) *Historia de la literatura española*, vol. II, pág. 182.

signo de Platón, se armonizaron y amalgamaron sistemas muy distintos; no sólo se armonizaron Platón, Aristóteles y los Alejandrinos, sino que en Juan Pico de la Mirandola y León Hebreo, el sincretismo alcanza a la filosofía arábigo-judaica medieval y aun a las concepciones cabalísticas; es una concepción místico-metafísica del mundo, que como tal, pudo prestar no escasos materiales a la filosofía natural, generalmente heterodoxa, de los siglos xvi y xvii (4). Si bien durante toda la época renacentista la literatura española estuvo embebida del idealismo amoroso de filiación platónica, no puede decirse que lo fuera en el mismo grado respecto a todo ese filosofismo sincretista —en el cual latía un inmanentismo precursor de un futuro panteísmo—, que sólo pudo actuar en círculos más restringidos (5). Así en la poesía lírica española, ya filosófica —por ejemplo, capitán Aldana—, ya cortesana o erótica, se encuentran repetidas las mismas consideraciones sobre los destellos de la Primera Hermosura, y, a veces, estas consideraciones aparecen con todo el carácter, algo banal y externo, de tópicos o clisés literarios de moda.

¿Qué diremos de Fr. Luis de León? Verdaderamente, su oda *A Francisco Salinas* es la exposición más bella y emocionada de toda esta estética y psicología idealista neoplatónicas. Pero junto a ese neoplatonismo cristiano que aparece en su oda, fiel en el fondo a la corriente agustiniana y libre de toda alusión a aquellas especulaciones

(4) Sobre León Hebreo —el principal representante de este sincretismo— y su época, cf. los estudios de J. DE CARVALHO: *Leao Hebreu. (Para a História do Platonismo no Renascimento)*, Coimbra, 1918; H. PFLAUM: *Die Idee der Liéte, Leone Hebreo (Zwei Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie in der Renaissance)*, Tübinga, 1926; J. KLAUSNER: *Don Jehuda Abrabanel u-filosofiat ha-habá seló*, en la revista «Tarbiz», III (1932), págs. 67-98; I. SONNE: *Intorno alla vita di Leone Ebreo*, Florencia, 1934. Estos dos últimos autores insisten sobre el bagaje de cultura hebraicoespañola en la obra de León Hebreo. Últimamente se ha publicado una buena traducción castellana de los *Dialogos de su or.*, por David Romano (Barcelona, 1953).

(5) Fueron estos peligros contra la fe cristiana los que hicieron poner en el Índice de libros prohibidos la segunda edición de la primera traducción castellana de los *Dialoghi d'amore*.

y tendencias sincretistas, se presentan en Fr. Luis otras cualidades que descubren una posición espiritual muy profunda, entrañable e insistente, que es el reflejo más íntimo de su ser. Esto se ofrece sobre todo en las odas *A Felipe Ruiz*, *Noche serena*, *Morada del cielo* (6).

En primer lugar, el idealismo que en ellas revela Fray Luis no es, en definitiva, poetización de ningún sistema o filosofía, sino expresión viva del ansia de superación del poeta frente a la Naturaleza. Y en esta expresión poética se funden las dos facetas: contemplativa y mística de Fr. Luis. De modo que, a veces, el poeta pasa de la contemplación de la Naturaleza a la efusión mística y, otras veces, son estas ansias y añoranzas místicas las que le impelen a contemplar para satisfacer así, en cierto modo, su sed de superación. Ejemplo del primer caso nos lo ofrece *Noche serena*:

*Cuando contemplo el cielo
de innumerables luces adornado
y miro hacia el suelo
de noche rodeado
.....
el amor y la pena
despiertan en mi pecho un ansia ardiente;
despiden larga vena
los ojos hechos fuente...*

Véase, en cambio, en la oda *A Felipe Ruiz*, cómo alienta un ansia de unión y contemplación, un ansia de gozar, en la visión beatífica de Dios, una contemplación superior y comprensiva de la Naturaleza:

*¿Cuándo será que pueda
libre de esta prisión volar al cielo,
Felipe, y en la rueda
que huye más del suelo,
contemplar la verdad pura sin velo?*

(6) En esta última poesía ofrece, según veremos, un carácter distinto de las dos anteriores.

*Allí a mi vida junto,
 en luz resplandeciente convertido,
 veré distinto y junto
 lo que es y lo que ha sido,
 y su principio propio y escondido.*

*Entonces veré cómo
 el divino poder echó el cimiento
 tan a nivel y plomo
 dó estable eterno asiento
 posee el pesadísimo elemento...*

Así el poeta, en su oda, se complace no en describir la Creación, sino en evocarla, presentirla al resplandor de aquella nueva luz cenital ansiada. De este modo, canta la visión de la naturaleza con un prestigio tanto místico como cosmológico. El poeta no se contenta sino con gozar de la visión arquetípica de Dios, con la «paz» y «contento» de Dios, en «las moradas» de Dios. ¡Qué intención, sentido y valor tan bíblicos y cristianos bajo unas expresiones, en parte, debidas al gusto de la época! Diríamos que el neoplatonismo está reducido a la forma o estilo de la expresión; la posición, el aliento, es bíblico y cristiano. El cosmologismo místico de la poesía, que modula a la visión beatífica y trascendente, esta aspiración de contemplar y vivir en Dios y por Dios el misterio de la vida creada, son hermanos de la emoción que la Naturaleza producía en el Salmista, emoción exultante y ansiosa de superación, a la vez (7). No suponiendo otros vínculos, podríamos decir que el neoplatonismo del siglo xvi se concertó con la vocación bíblica de Fr. Luis, del mismo o análogo modo que el neoplatonismo de los siglos xi y xii se concertó con la herencia bíblica de los poetas sagrados hispanojudaicos. Recuérdese lo que hemos dicho en el capítulo III de nuestra obra *La poesía sagrada hebraicoespañola* (págs. 47 y siguientes). Precisamente

(7) Cf. las páginas 2 y siguientes de nuestra citada obra *La poesía sagrada hebraicoespañola*.

un distinguido historiador de la literatura española, M. de Montoliu, ha subrayado este carácter bíblico, en fondo y expresión, de la poesía lírica de Fr. Luis (8). Pero,

(8) «Vino al mundo en una época en que la poesía se hallaba dominada por un espíritu, a veces servil, de imitación de los grandes poetas de la antigüedad clásica y del Renacimiento italiano. La obra de Fray Luis está penetrada de un cabo a otro de este espíritu de imitación erudita; pero lo prodigioso es que, a pesar de esta espesa malla de imitación clásica en que él envuelve sus composiciones, surge en su poesía con un ímpetu incontrastable la sincera y directa expresión de su alma, rompiendo y rasgando, quizá sin advertirlo, la rigidez de los moldes voluntariamente impuestos a su arte. Son los momentos líricos profundos, son los momentos de expresión cálida de lo inefable en la vida interior del alma los que salvan su personalidad de los peligrosos escollos de la imitación. No hay ninguna de las grandes poesías de León en que no vengan a cortar oportunamente el hilo del discurso poético esas exclamaciones inefables, tan personales y características de nuestro poeta, que producen la impresión de una amplia ventana súbitamente abierta al libre azul del infinito: «Oh desmayo dichoso»; «oh muerte que das vida»; «oh monte, oh fuente, oh río»; «oh son, oh voz, siquiera. . . etc.» Esta forma, deliciosamente lírica, sujeta siempre al embate imprevisto de la agitación interna, distingue profundamente la personalidad de Fray Luis de la de todos los poetas españoles de su época, en los que, o la insinceridad petrarquista, o la tendencia didácticomoral se reflejan invariablemente en un estilo reposado, reflexivo, siempre dócil a la razón y al pensamiento, jamás cortado bruscamente por súbitas erupciones de la pasión mal reprimida. Y aún podríamos añadir que en las más intensas de las composiciones místicas del gran poeta se nota la falta de una trabazón perfecta entre sus partes, de un sentido arquitectónico acabado, efecto, sin duda, del mismo tumultuoso desbordamiento del fondo afectivo del poeta.

«Dónde aprendió Fr. Luis este sentido lírico tan intenso que él supo mantener en medio de la corriente de imitación clásica, en medio del soporífero «razonar de amor» de los petrarquistas? La lectura del prólogo de su incomparable traducción del «Cantar de los Cantares» me ha puesto en el camino para descubrir con facilidad dónde fue a beber el gran poeta ese ardiente lirismo que tanto le acercó a la poesía moderna. Lo bebió en la inagotable fuente de la Biblia y, en particular, en el «Cantar de los Cantares».

Estos maravillosos comentarios de Fray Luis sobre la «retórica de los enamorados», que resplandece de manera soberana en el «Cantar», son en realidad la más perfecta interpretación de su propio estilo, de ese estilo, único en su época, que «muestra en las palabras así cortadas el alboroto del corazón». Pero en este «alboroto del corazón» no está todo Fray Luis. Hay en él un hondo sentido idílico-místico en medio de la agitación de sus afectos, que se resuelve siempre en un vuelo soberano por las regiones de la serenidad; en él triunfan siempre los impulsos de elevación, de ascensión y de sublimación que suceden a los movimientos de depresión y angustia. La visión cristiana de la paz y de la bienaventuranza se le ofrece en una perspectiva tan suave y arrobadora que la sensación de beatitud interior le transfigura la tierra en la antesala del paraíso, y la visión trasciende a idilio, un idilio místico de infinita dulzura. Este aspecto complementario del sentido lírico del gran poeta lo tenemos también ilustrado en un pasaje de «Los Nombres de Cristo», en el que nos da una definición de la poesía absolutamente distinta e independiente del concepto en que tenían a la poesía los humanistas del Renacimiento: «La poesía, escribe Fray Luis, la inspiró Dios en los ánimos de los hombres para con el movimiento y espíritu de ella levantarnos al cielo, de donde ella procede; porque poesía no es sino una comunicación del aliento celestial y divino». Estos finos análisis del estilo lírico, este concepto místico de la poesía le fueron sugeridos por la Biblia. Horacio explica solamente la corteza de su poesía; sólo los Libros Sagrados pueden explicar el hálito vital que la anima y este estilo lírico que le distingue de sus contemporáneos y tanto le acerca a la lírica moderna. El mismo nos

estrictamente, hay que decir de ella que es una poesía, en buena parte, de aliento bíblico, beneficiándose de ciertos conceptos y expresiones filosóficas emparentados con las doctrinas neoplatónicas más próximas al acervo cristiano.

Pero, ¿no se podrá decir nada más de la poesía de Fr. Luis? ¿Es que aquella analogía de posición de su poesía, místico-contemplativa ante la Naturaleza, con respecto a la poesía sagrada hebraicoespañola, se debe a simple paralelismo y concomitancia de factores? Confieso que creo notar algo más, y que ciertas cualidades de fondo y forma de su poesía —única, distinta e inconfundible entre todas las del Renacimiento— invitan a creer que hay cierta relación entre estas dos poesías.

Primeramente, la cualidad lírica de este cosmologismo místico-contemplativo es la misma. En uno y otro hay raptos de entusiasmo, una emoción incontenida ante la contemplación de la máquina superior del Universo, la suprema y comprehensiva razón del cual se espera en el goce de Dios, en cuya visión se perfeccionará e integrará la visión crepuscular que de él tiene el poeta.

2.º Esta contemplación del universo se expresa en las dos poesías con arreglo a las concepciones filosóficas neoplatónicas imperantes, si bien estas concepciones no ahogan sino que sostienen y fomentan aquel lirismo. Por lo demás, este bagaje filosófico-cosmológico ha entrado en las dos poesías no en gran escala, si se exceptúa la *Corona real*, de Ibn Gabirol. Y aún, de esta última poesía, no cabe suscribir la referencia, exagerada, de Menéndez y Pelayo (*Obra cit.*, pág. LXXIII), quien dice que Ibn Gabirol «es un teósofo que interpreta simbólicamente la creación como inmenso jeroglífico que en letras quebradas declara el misterio de su esencia...» El designio y norte

dice que escribió «llevando siempre, como en estrella de guía, puestos los ojos en la luz de la Escritura Santa». Cf. su artículo en *El Debate* «El sentido lírico en Fray Luis de León» (16 febrero 1931).

De este modo Montoliu subraya ampliamente la influencia bíblica en Fray Luis, registrada también en su *Literatura castellana*, pág. 255 (Barcelona, 1937).

polarizador de la *Corona real* es bíblico, sinagoga, ya adorante, ya precativo, pero vestido con el ropaje de la ciencia y la filosofía de su época.

3.º El orden en la contemplación de las cosas creadas es el mismo en ambas poesías: elementos, agentes naturales, meteorológicos o sublunares, movimientos celestes, escatología. En la oda *A Felipe Ruiz*, el poeta belmontino, una vez que haya volado a «la rueda que huye más del suelo» y esté «allí a mi vida junto, en luz resplandeciente convertido» dice:

*Entonces veré cómo
el divino poder echó el cimiento
tan a nivel y plomo,
dó estable eterno asiento
posee el pesadísimo elemento.*

*Veré las inmortales
columnas dó la tierra está fundada,
las lindes y señales
con que a la mar airada
la Providencia tiene aprisionada.*

*Por qué tiembla la tierra
por qué las hondas mares se embravecen,
dó sale a mover guerra
el cierzo, y por qué crecen
las aguas del Océano y descrecen.*

*De dó manan las fuentes;
quién ceba y quién bastece de los ríos
las perpetuas corrientes;
de los helados fríos
veré las causas y de los estios*

*Las soberanas aguas
del aire en la región quién las sostiene;
de los rayos las fraguas;
dó los tesoros tiene
de nieve Dios, y el trueno dónde viene.*

Sigue luego una rápida pintura de la tempestad (estrofas 8-10) con reminiscencias bíblicas y clásicas (9), y lue-

(9) Salm. XVIII, 7-17; Geórgicas I, 324-331, 313-318.

go el poeta remonta su visión al mundo translunar, con sus diversos movimientos, sus causas, influencias:

*Y de allí levantado
veré los movimientos celestiales,
así el arrebato
como los naturales,
las causas de los hados, las señales.*

*Quién rige las estrellas
veré, y quién las enciende con hermosas
y eficaces centellas;
por qué están las dos osas,
de bañarse en el mar siempre medrosas.*

*Veré este fuego eterno
fuente de vida y luz dó se mantiene;
y por qué en el invierno
tan presuroso viene,
por qué en las noches largas se detiene.*

Y, por fin, el poeta contemplando las moradas de los justos y de los bienaventurados:

*Veré sin movimiento
en la más alta esfera las moradas
del gozo y del contento,
de oro y luz labradas,
de espíritus dichosos habitadas.*

En la oda *Noche serena* la contemplación del poeta se sublima al mundo superior, celeste, el cual se contrapone al mundo inferior:

*Cuando contemplo el cielo
de innumerables luces adornado,
y miro hacia el suelo
de noche rodeado
en sueño y en olvido sepultado.*

*El amor y la pena
despiertan en mi pecho una ansia ardiente
despiden larga vena
los ojos hechos fuente;
la lengua dice al fin con voz doliente:*

.....

Y en la contemplación de este mundo superior se sigue el mismo orden que en la oda anterior, si bien está aquí más circunstanciado. Se consideran las sucesivas esferas de los planetas —excepto la del sol, pues la escena es de noche—: Luna, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno y después la de las estrellas fijas, y se anotan también aquí sus movimientos iguales y los desiguales, así como las propiedades astrológicas de las diferentes esferas. Al gran lirismo de Fray Luis le basta una ligera alusión para lograr los mejores efectos poéticos:

*¿Es más que un breve punto
el baxo y torpe suelo, comparado
a aqueste gran trasumpto,
dó vive mejorado
lo que es, lo que será, lo que ha pasado?*

*Quien mira el gran concierto
de aquestos resplandores eternos,
su movimiento cierto,
sus pasos desiguales,
y en proporción concorde tan iguales.*

*La luna como mueve
la plateada rueda, y va en pos de ella
la luz dó el saber llueve,
y la graciosa estrella
de amor le sigue reluciente y bella.*

*Y cómo otro camino
prosigue el sanguinoso Marte airado,
y el Júpiter benino
de bienes mil cercado
serena el cielo con su rayo amado;*

*Rodéase en la cumbre
Saturno, padre de los siglos de oro,
tras él la muchedumbre
del reluciente oro
su luz va repartiendo y su tesoro.*

Sigue luego, también terminando la escena contemplativa, la evocación de los gozes de la vida futura, espiritual:

*Aquí vive el contento
aquí reina la paz; aquí asentado
en rico y alto asiento
está el amor sagrado,
de honra y de deleites rodeado.*

*Inmensa hermosura
aquí se muestra toda; y resplandece
clarísima luz pura,
que jamás anochece;
eterna primavera aquí florece.*

Requérdesese, ahora, la disposición o marcha de muchas composiciones himnicas, aleluyáticas, de los poetas hebraico-españoles, especialmente las poesías llamadas *yoser*, *meorá*, y se podrá ver hasta qué punto coinciden; incluso con la circunstancia de notar las propiedades astrológicas de los astros (10). La emoción himnica, adorante, de los Salmos ante la grandeza de Dios, se vierte y expresa por estas dos poesías: sinagoga y salmantina, en fórmulas y moldes de igual valencia y estructura.

Y, 4.º, valor de esta contemplación soberana para despertar el alma «que en olvido está sumida», cautiva en «esta cárcel baja, oscura»:

*¿Quién es el que esto mira,
y precia la baxeza de la tierra,
y no gime y suspira
por romper lo que encierra
el alma, y de estos bienes la destierra?*

y, por tanto, valor moral de esta evocación contemplativa. El poeta salmantino, profundo cristiano, no se podía distraer de esta nobleza y altísimo fin del alma, y así, a la luz que se desprende de las altas esferas, se dirige a su alma, como despertándola, invitándola, requiriéndola pa-

(10) Cf. entre las poesías traducidas por nosotros, la *Corona Real* de Ibn Gabirol, el *Himno de la Creación* de Yehudá ha-Levi, y los himnos de Mosé ibn 'Ezra (ed. Brody, 52) y de Ibn Muhayir (Brody-Albrecht, 114); véanse también las dos qasidas filosófico-cosmológicas, mencionadas por nosotros, de Mosé ibn 'Ezra (ed. Brody, I, 324) y de Meir ha-Leví Abu-I-'Alia (pág. 139). Requérdesese lo que dijo M. ibn 'Ezra sobre este tipo de poesías himnico-cosmológicas, en la pág. 47 de nuestra citada obra: *La poesía sagrada hebraico-española*.

ra que remonte su vida. Y ¡con qué solemnes y altas imágenes la requiere!

*Morada de grandeza,
templo de claridad y hermosura,
mi alma, que a tu alteza
nació, ¿qué desventura
la tiene en esta cárcel, baja, obscura?*

*¿Qué mortal desatino
de la verdad aleja así el sentido,
que de tu bien divino
olvidado, perdido,
sigue la vana sombra, el bien fingido?*

*¡Ay! despertad, mortales;
mirad con atención en vuestro daño;
¿las almas inmortales
hechas a bien tamaño
podrán vivir de sombra y solo engaño?*

*¡Ay! levantad los ojos
a nuestra celestial eterna esfera,
burlaréis los untojos
de nuestra lisonjera
vida, con cuanto teme y cuanto espera.*

Estos apóstrofes, este arranque, tierno y apasionado, que el poeta requiere su alma, votada a las regiones superiores de la belleza y del bien, ¿no recuerdan siquiera al lector los sublimes requerimientos y apóstrofes con los que nuestros poetas hispanohebraicos saludaban al alma, especialmente en las poesías *tokehot*? (11). También en estas poesías hebraicas la moción moral y ascética solía ser derivación de la parte contemplativa.

Y a esta simetría de fondo y posición poética nos parece que también corresponde cierta analogía de expresiones o estilo. Si bien aquí los cotejos son más difíciles, pues creemos que, en todo caso, Fr. Luis no imitó a ningún poeta hebraicoespañol en particular, y que sólo refle-

(11) Cf. los ejemplos que damos más adelante.

ja reminiscencias de sus lecturas, hay algunas expresiones que no se explican ni con la Biblia (12) ni con los clásicos, y que si alguna vez pueden ser el eco del neoplatonismo de su siglo, también lo pueden ser, y con más motivo; de lecturas o de cierto trato con los poetas hebraicoespañoles. Por ejemplo la expresión «en la rueda que huye más del suelo», con la cual el poeta (*A Felipe Ruiz*, primera estrofa) indica la última esfera, o sea, la de los espíritus puros, el empíreo; concepto y expresión derivan de aquel cosmologismo, y la palabra *rueda*—si bien usada por algún poeta castellano medieval con una excepción algo análoga— parece aquí reminiscencia de la hebraica *galgal*, que tiene las dos acepciones: esfera celeste y rueda.

La expresión (*ibid.*, 2.^a estrofa) «allí, a mi vida junto», con la cual el poeta alude a la vida espiritual, divina o celeste (13), si puede ser de raigambre bíblica, tiene en el contexto un carácter y valor filosóficos más en armonía con el carácter que reviste esta expresión entre los poetas hebraicoespañoles.

En las estrofas tercera y cuarta de la misma oda, las expresiones «el divino poder echó el cimiento / tan a nivel y plomo» «las inmortales / columnas dó la tierra está fundada», si bien en parte son de raigambre bíblica (cf. Job XXVI, 11), más parecen ser ecos de las expresiones análogas de un Ibn Gabirol (14), por ajemplo.

Lo mismo podemos decir de algunas expresiones que aparecen en las estrofas sexta y séptima, por ejemplo: «Las soberanas aguas / del aire en la región quien las sostiene», «dó los tesoros tiene / de nieve Dios». Esta última expresión, que es de abolengo absolutamente hebraico, más que de la Biblia (cf. Job XXXVIII, 22), parece

(12) El gusto por las exclamaciones y apóstrofes en Fray Luis, que según M. de Montoliu, remonta a la Biblia, puede también emparentarse con la poesía hebraicoespañola, que gustaba de usar con frecuencia tales formas líricas.

(13) Cabe que el autor señale metafóricamente a Dios.

(14) Cf. *Corona real*, vv. 62-68.

derivada de *iguales expresiones* empleadas en *pasajes análogos* al nuestro, entre los poetas hebraicoespañoles, por ejemplo, Ibn Gabirol (III, 83) dice: «Tesoros de granizo», «tesoros de granizo, hielo y nieve» (*Corona real*, v. 209). La analogía de la expresión citada resalta más con la analogía de designio y fluencia de los pasajes citados.

Algunas expresiones astronómico-astrológicas de la oda *A Felipe Ruiz* (estrofas 11-13) y de *Noche serena* (estrofas 8-13), si bien pueden relacionarse con la cultura astronómica del Renacimiento, lo cierto es que tienen el mismo sabor y eco que las que aparecen entre los poetas hebraicoespañoles. Por ejemplo: «Movimientos celestiales / así el arrebatado / como los naturales, / las causas de los hados, las señales», «su movimiento cierto, / sus pasos desiguales», «veré este fuego eterno, / fuente de vida y luz...», y compárense con las expresiones análogas de las poesías cosmológicas citadas (15); ya vimos antes la especial coincidencia de notar, unos y otros poetas, las propiedades astrológicas de los diferentes planetas.

Las expresiones e imágenes con que las dos odas citadas se pinta la gloria celestial «moradas / del gozo y del contento, / de oro y luz labradas / de espíritus dichosos habitadas», «aquí vive el contento, / aquí reina la paz, aquí asentado / en rico y alto asiento... de honra y deleites rodeado» recuerdan las *expresiones análogas* de los poetas hebraicoespañoles *en poesías análogas*; por ejemplo, Ibn Gabirol *ibid.*, v. 192: «Tu mansión... trono de la gloria en la cual está la morada de tu fortaleza y de la majestad», «Tú te has enaltecido sobre el trono de tu fortaleza», «bajo el tu gloria... morada de las almas puras», «Tú que moras, oh Dios, sobre estrado de oro en alto palacio» (Ibn Gabirol II, 29).

Ya dijimos que las imágenes con las que Fr. Luis sa-

(15) Sobre todo con la *Corona Real* de Ibn Gabirol, vv. 74-168, con la *qasida* cosmológica de M. ibn 'Ezra, vv. 15-36 y su *selihá* (Brody, 52) y con el *mustayab* citado de Ibn Muhayir, vv. 22-33.

luda al alma y la incita a despertarse de su olvido recuerdan las de las *tokehot* hebraicoespañolas, llenas de elevación moral y ricas de introspección; cf. los ejemplos de Bahya ibn Paquda (Brody-Wiener, *Mibhar ha sira ha-'ibrit*, pág. 110):

Alma mía, revístete de fuerza...

ordénate de belleza ante su faz

deperézate de tu sueño
y atiende a tu estado
¿de dónde vienes y adónde vas?
Alma mía, tu modoria sacúdete...

Así requiere el alma Mosé ibn 'Ezra (Brody-Albrecht, *The new school...*, núm. 67). y compárese con *Noche serena* (especialmente con las estrofas tercera-sexta):

¡Oh tú, alma pura en la cárcel del cuerpo encerrada!
Piensa que este mundo es pasajero,
Despierta, despiértate al principio de las velas,
levántate a fin de entonar cánticos en la noche...

Y canta asimismo Yehudá ha-Leví (Brody-Wiener, *op. cit.*, pág. 156):

¡Vuelve, alma mía, a tu descanso
que a ti ha retribuido el Señor!
Alma noble, de la nobleza de tu Creador sacada,
levántate, pues no es aquí el descanso...
Corroborada con fuerza, contempla tu mundo,
y no te seduzcan las ilusiones de tus sueños...

Se dirá que entre todas estas relaciones y semejanzas que establecemos no hay ninguna que ofrezca un carácter de derivación evidente e indubitable. Pero no podrá negarse que produce gran impresión la coincidencia de todas ellas, y sobre todo la igualdad de fuerza lírica y estilística con que aquellas analogías aparecen en las dos

poesías. Por eso nos limitamos a hablar de una probable, no de una segura influencia.

Aún otra aproximación nos queda por hacer, la cual podría corroborar ya nuestro punto de vista acerca de la probable influencia de la lírica sagrada hebraicoespañola sobre la de Fray Luis, al modo como la entendemos, o sea, reminiscencias de sus lecturas de poesía hebraica o trato con ella, que luego inconscientemente le afloraron en sus composiciones líricas sagradas. La poesía *Morada del cielo* se distingue de las anteriores en que tiene un carácter idílico: el alma recuerda y añora al Buen Pastor, el «Dulce Esposo», y las gentiles imágenes del *Cantar de los Cantares* aparecen aquí y allá en esta poesía:

*De púrpura y de nieve
florida la cabeza coronado,
a dulces pastos mueve...*

*Ya dentro a la montaña
del alto bien las guía; ya en la vena
del gozo fiel las baña...*

*Conocería dónde
sesteas, dulce Esposo, y desatada
de esta prisión a dónde
padece, a tu manada
junta, no ya andará perdida, errada*

Ya sabemos que entre los poetas hebraicoespañoles el molde del *Cantar de los Cantares* sirvió para expresar tanto las añoranzas nacionales, colectivas, de Israel —tipo de las poesías *geulot*—, como las ansias del alma para con su Dios (16). Pues bien, este último es el caso en la poesía de Fray Luis de León, y esta última es la tónica de la interpretación general cristiana del epitalamio bíblico. Y claro está que, puestas así las cosas, Fr. Luis no tenía que acudir a la lírica hebraicoespañola para escribir su poesía. Pero es el caso que esta poesía mística de

(16) Cf. lo dicho en las págs. 4 y 53 y siguientes de nuestra citada obra *La poesía sagrada hebraicoespañola*.

Fr. Luis se nos ofrece con unos caracteres y estilo nuevos dentro de la lírica religiosa cristiana; no recordamos poesías religiosas cristianas anteriores que ofrezcan tales notas de misticismo dulce y epitalámico (17). La poesía anterior, mística o ascética, por ejemplo, la de la escuela franciscana, prefería considerar a Jesús en el pesebre de Belén o en el desamparo y torturas de su Pasión, no bajo este paisaje de luz, clara y dulce, en el que nuestro poeta coloca al Buen Pastor. La expresión «de púrpura y de nieve, florecida la cabeza coronado», creemos que procede de la descripción del Amado en el *Cantar de los Cantares*, V, 10, en el cual Fr. Luis traduce, según el hebreo y la Vulgata, la expresión hebraica por «blanco y colorado» (cf. su traducción del *Cantar de los Cantares*, *Obras completas*, IV, página 90, Madrid, 1885). Y aunque en algunos himnos eclesiásticos (18) en esta expresión de la Vulgata «rubicundus» se vió una alusión a las heridas de la Pasión, no hay tal, al parecer, en la poesía de Fr. Luis, el cual emplea las expresiones «de púrpura y de nieve / florida la cabeza coronado» para indicar la aureola de luz y el nimbo del fulgor con que en el *Cantar de los Cantares* se presenta al Amado. Con el P. José Llobera; *Obras poéticas de Fr. Luis de León* (Cuenca, 1932), vol. I, páginas 233-234 —quien también ve aquí una referencia al *Cantar de los Cantares* V, 10—, creemos que el poeta se refiere al halo de luz, blanca o colorada, que irradiaba la cabeza del Divino Pastor, coronado de rosas y azucenas. En la canción 9, al Santo rey Don Fernando, aparece también una expresión análoga: «de florida púrpura y blandas esmeraldas llena / y tiernas perlas la ribera undosa».

Y precisamente con esta aureola de luz y claridad fulgurante esperaron el Mesías los poetas judaicos. Al Me-

(17) Muy probablemente fue el modelo, superado, de las arróbadas poesías místicas de San Juan de la Cruz.

(18) Por ejemplo, en el himno *Legis figuris* del Oficio de la S. *Spinae Cordonae*. Cf. *Breviarium romanum seraphicum*, pág. 265.

sías, vástago de David, se le aplicó poéticamente casi siempre la expresión que la Biblia (I Samuel XVI, 12) aplica a David: «Y él (David) era rubio, hermoso y bello» o la del *Cantar* (V, 10): «Mi amado es claro y rubicundo»; de modo que con frecuencia los poetas hebraicoespañoles medievales no pintan o evocan el Mesías esperado, el cual habría de ser rubicundo, claro y luminoso. Por ejemplo, véase Ibn Gabirol, vol. II poesías n.º 29, 31, 32: VI, poesías núm. 48, así como la poesía *Sir ha-kabod* de autor asquenazi, de fines del siglo XII, la cual cierra el *Orden de preces*. Y téngase en cuenta que los calificativos hebraicos empleados: *admoni*, *adom*, *ben haklili*, pueden indicar no un simple color rubio (*blond*), sino rubicundo, encendido, el color vivo, fulgurante, que precisamente se encuentra menos en los países meridionales. En su Comentario al *Cantar de los Cantares*, ed. cit., página 91, ya nota Fr. Luis lo raro de tal carácter del Amado, «porque de lejos lo conozcáis con la luz de estos colores, que son tan perfectos en él, que entre mil hombres se diferencia». Fr. Luis expresaría, en su poesía, este fulgor y claridad con las expresiones «de púrpura y de nieve», la última de las cuales se deba, quizá, a cierta influencia de Daniel VII, 9. De modo que no ha de parecernos peregrina o difícil de admitir esta analogía de posición o reminiscencia en Fr. Luis respecto de la poesía sinagogal de base bíblica.

Vistos, pues, estos paralelismos, contactos o influencias entre las dos poesías, la sinagogal y la de Fr. Luis, preguntará seguramente el lector: —¿Y cómo pudieron llegarle al eximio vate salmantino los ecos de aquella poesía sinagogal?—. Precisamente la gran facilidad y probabilidad de esta transmisión, en los tiempos y ambiente de Fr. Luis, la persistencia de los ecos de la religión y, en parte, de la cultura hebraicoespañola en la España de los siglos XVI y XVII, nos invita a afianzarnos más y más en nuestra sospecha. En nuestros días, y gracias a los conti-

nuados esfuerzos de los historiadores, tenemos un conocimiento más adecuado de la persistencia de las prácticas, liturgia y espíritu judaicos entre parte de aquella población de conversos o marranos de España y Portugal (19). Así lo acreditan las últimas investigaciones de los procesos de la Inquisición española y el estudio de la literatura y religión de los marranos. Se prueba cómo durante los últimos años del siglo xv y a lo largo del xvi los conversos continuaban poseyendo libros hebraicos (20) o traducciones de plegarias rituales, el tamaño de los cuales sería, a veces, muy pequeño para burlar la vigilancia. Luego, ya en el siglo xvii, no hay casos de captura por la Inquisición de libros rituales judaicos y las plegarias se transmitían de memoria. Pero es el caso que en los círculos de marranos o de chuetas se conservó una serie o ciclo de oraciones en romance, esmaltadas de palabras hebraicas, siguiendo la tradición del ritual judaico, al

(19) Véase el trabajo de B. Braunstein sobre los chuetas: *The Chuetas of Majorca: conversos and the Inquisition of Majorca* (Columbia University, Oriental Series, vol. 28, 1936); los procesos de la Inquisición estudiados por el profqsr I. F. Baer en el vol. II de su obra *Die Juden im christlichen Spanien*; los estudios de C. Roth, condensados en su artículo *The Religion of the Marranos*, en «*The Jewish Quarterly Review*», N. S. vol. XXII (1931-1932), págs. 3 y siguientes, y en su obra *A History of the Marranos*, cap. VII (Filadelfia 1941), y de A. BAIAO: *A Inquisição em Portugal e no Brasil* (Lisboa, 1921). Respecto a los procesos incoados a Fray Luis de León y a sus compañeros hebraístas de Salamanca, cf. la obra del P. GETINO: *Vida y procesos de Fray Luis de León*, en el «Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo», vol. XVI (1934), págs. 1-7, y sobre todo la gran publicación de textos empezada por el padre M. DE LA PINTA: *Procesos inquisitoriales contra los catedráticos hebraístas de Salamanca: G. de Grajal M. de Cantalopiedra y F. L. de León* (Madrid, 1935); *Causa criminal contrr el biblista Alonso Gudtel, catedrático de la Universidad de Osuna* (Madrid, 1942); *Proceso criminal contra el hebraísta Martín Martínez de Cantalopiedra* (Madrid, 1946) Cf. los últimos estudios de M. Bataillon sobre la influencia de los conversos en el movimiento religioso de España en el s. XVI, *Erasmus y España: estudio sobre la historia espiritual del siglo XVI* (trad. de A. Alatorre, México-Buenos Aires, 1950), en capítulos I y IV. Cf. también L. Sala, sobre el Venerable Juan de Avila y su ascendencia judía en las *Obras completas* del mismo (Madrid, 1953), y el estudio del P. Efrén de la Madre de Dtos, sobre ascendientes judaizantes de Santa Teresa de Jesús, en *Obras completas de la Santa*, vol. I (Madrid, 1953). Sin embargo, hay que tener en cuenta ciertas insinuaciones en el docto hispanista francés M. Bataillon, nada seguras. Cf. F. ASENSIO: *Juan de Mariana y la Políglota de Amberes: censura oficial y sugerencias de Bataillon*, en la revista «Gregorianum», XXXVI (1955), páginas 77-80.

(20) Cf. Roth, *loc. cit.* pág. 12; Baer, *op. cit.* vol. II, pág. 405; Baiao, *op. cit.*, páginas 104 y ss.

cuál venían a sustituir (21). Y no sólo esto, sino que incluso había traducciones castellanas de las grandes poesías sagradas de Ibn Gabirol, de Yehudá ha-Leví y otros (22). Y junto con el recuerdo de la liturgia judaica, los descendientes de los conversos mantuvieron en plenos siglos XVI y XVII otras tradiciones de su antigua cultura, incluso algunas traducciones romances de obras doctrinales hebraicas (23), y así se explica que buen número de ellos, después de haber frecuentado las aulas de Salamanca y Alcalá, fugitivos de España, se destacaron muy pronto como conocedores de las distintas ramas del saber hebraico, especialmente en la Cábala; recuérdense los nombres de los Cardozo, Molto, etc.

Precisamente la nota de filohebraísmo, apoyada en la de su ascendencia judaica, es la que sirvió para acusar y procesar a Fr. Luis de León y a sus compañeros hebraistas del claustro salmantino, Grajal y Cantalapiedra, y, a pesar, de sus defensas, tanto Grajal como Fr. Luis tienen que confesar que conocían los comentarios de los rabinos; por ejemplo, David Quimhí, Moisés «Egiptio», o sea, Maimónides, y otros (24). En la obra de Fr. Luis de los León, *De los nombres de Cristo* (25), aparece una explicación de las excelencias del nombre de Dios, tetragramático,

(21) Cf. Braunstein, *loc. cit.*; Roth, *ibid.*, y los trabajos de Schwarz: *Os cristãos novos em Portugal no seculo XX* (1925), respecto a los marranos portugueses. Cf. algunas poesías religiosas de este tipo en M. KAYSERLING: *Sephardim, Romanische Poesien der Juden in Spanien*, págs. 142 y ss. (Leipzig, 1859) y *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica*, pág. 20 (Estraburgo, 1890).

(22) Cf. M. KAYSERLING: *Bibl. Esp.-Port.-Judaica*, págs. 59 y 99; M. GRÜNBAUM: *Jüdisch-Spanische Chrestomathie*, págs. 29 y ss. (Frankfurt a. M., 1896); A. BONILLA: *Historia de la Filosofía Española*, vol. II (Judíos), apéndice I.

(23) Por ejemplo, la *Almenara de la Luz (Menarat ha-maor)*; cf. Braunstein *op. cit.*, pág. 97, nota 4, y, en general, las citadas obras de Kayserling.

(24) Cf. *Proceso*, págs. 122 y 303.

(25) Ed. de «La Lectura», por F. de Onís, vol. I, pág. 41 (Madrid, 1914-1921), volumen III, pág. 162. Séanos permitido recordar que esta información rabínica en Fray Luis ya fue recogida por algún historiador: Cf. P. ROUSSELOT: *Los místicos españoles*, cap. VI, y si bien se ha discutido la amplitud de esta formación rabínica, no es posible desconocerla. Cf. Fr. M. GUTIÉRREZ: *Fr. Luis de León y la Filosofía del siglo XVI* (reedición de «la Ciudad de Dios», vols LXXIII (1907), LXXIV y LXXV (1908), y P. SAINZ RODRÍGUEZ: *Introducción a la historia de la Literatura mística en España*, pág. 99.

que, en parte, deriva muy probablemente de fuentes rabínicas; por ejemplo, de Abraham ibn 'Ezra (*Séfer ha-Sem*, cap. IV) o de Yehudá ha-Leví (*Cuzari* IV, 3); en la misma obra, Fr. Luis dedica casi todo un capítulo o diálogo, *Brazo de Dios* (26), a combatir la exégesis judaica que refiere la descripción del Siervo de Dios, hecha por Isaías (cap. 53), no a Jesús, sino al pueblo judío. Igual conocimiento de la exégesis judaica manifiesta otro pasaje del diálogo *Esposo* (27), en el que Fr. Luis aplica los elogios que en el *Cantar de los Cantares* (cap. IV) hace el Amado respecto de la Amada, a las doce tribus de Israel, simbolizando los miembros de la Amada cada una de las doce tribus de Israel, y sus dos pechos simbolizarían a Moisés y Aarón. Esta exégesis, que también se encuentra, en parte, en el opúsculo del compañero de Fr. Luis, el beato Aionso de Orozco (28), deriva de fuentes rabínicas, y se encuentra en el Targum del *Cantar de los Cantares* y, sobre todo, en el Midrás *Sir ha-sirim rabba* (29). Otros teólogos y escrituristas españoles contemporáneos de Fr. Luis de León; por ejemplo, Fr. Pedro de Soto, nos ofrecen también en sus obras exegéticas un profundo conocimiento de la literatura rabínica. A menudo, Fr. Luis en los otros comentarios escriturísticos (*Cantar de los Cantares*, págs. 14, 31, 75; Job, pág. 40, de la edición del padre A. Merino) alude a las opiniones de los antiguos hombres doctos en el hebreo —o sea, a los rabinos— y pone a contribución estas opiniones, a contar desde el Targum o paráfrasis aramea. Sabemos que en los materiales escri-

(26) Vol. II, págs. 16-63.

(27) Vol. II, págs. 245 y ss.

(28) Cf. Apéndice al vol. II, pág. 270. Sobre las relaciones que pueda haber entre las dos obras, cf. lo que dice F. de Onís, vol. II, pág. XXI. El Comentario al *Cantar de los Cantares*, de Fr. Pedro de Soto, también está empedrado de citas rabínicas.

(29) Ed. de Leipzig, 1884, fol. 21 a. La exégesis alegórica del Targum y del Midrás fue seguida por los Rabinos, por ejemplo, Rasi, Abraham ibn 'Ezra, y fue tenida en cuenta por exégetas cristianos como Nicolás de Lira, Fr. Luis, en su comentario al *Cantar de los Cantares*, emplea un sistema mixto de alegoría, como hizo también R. Abraham ibn 'Ezra.

turarios y rabínicos del gran Arias Montano había diferentes obras de rabinos españoles, algún *baħzor* o ritual, en el cual seguramente habría poesías sagradas hebraicoespañolas, y ya es sabido el vínculo de amistad que unió a Arias Montano y Fr. Luis de León (30).

Fr. Luis era, pues, un escriturario que conocía no sólo la Biblia en sus textos originales y antiguas traducciones arameas, sino que, junto al río de la exégesis cristiana, presenta, a veces, pasajes de los comentaristas judaicos. Precisamente a lo largo de sus comentarios bíblicos, verdadero exponente del «alma hebraica» de Fr. Luis, asoma a veces el mismo espíritu poético, los mismos temas literarios, «la noche serena asosegadora del alma», «la armonía musical del Universo» (cf. *Nombres de Cristo* II, 133; *Libro de Job* I, 61 y II, 209), cantados en sus grandes poesías (31), las cuales de ninguna manera «se le cayeron de las manos», como humildemente declara Fray Luis, sino que nos reflejan lo más íntimo de su ser. Todo ello puede ayudar a explicarnos el problema de la probable transmisión de los modelos de la poesía sagrada hebraicoespañola dentro del ambiente literario del gran poeta y escriturista que fue Fray Luis de León.

(30) Fue esta reverencia a la «verdad hebraica», aunque fuera sólo desde un punto de vista filológico, lo que les valió la enemiga de León de Castro y de otros. Cf. especialmente el cap. XIV, 1.ª parte, de la citada obra de M. BATAILLON: *Erasmus y España*, y el ecuaníme artículo, ya mencionado, de F. ASENSIO: *Juan de Mariana y la Poliglota de Amberes: censura oficial y sugerencias de M. Bataillon*, en la revista «Gregorianum», XXXVI (1955), págs. 77-80.

(31) Hemos de constatar que, al rastrear los antecedentes de «la inmensa cítara» (*Oda a Salinas*) de Fr. Luis, se ha presentado por F. CASTRILLO Y AGUADO («Revista Española de Estudios Bíblicos», III (1928), núms. 28-29), además de San Agustín y toda la corriente cristiana platonizante, el *Himno de la Creación*, de Yehudá ha-Leví Cf. el apartado V del reciente libro de D. ALONSO: *Poesía Española (Ensayo de método y límites estilísticos)*, Madrid, 1950, pág. 659.

NOTA ADICIONAL

Al corregir las últimas pruebas de este artículo fuimos gratamente sorprendidos por dos valiosas contribuciones para el estudio de la obra lírica de Fray Luis de León: el *Discurso de apertura de curso en la Universidad de Madrid*, por mi querido amigo el Profesor Dámaso Alonso, y la admirable edición crítica de las poesías de Fray Luis, acompañada de una extentísima introducción, por mi respetado Padre A. C. Vega, O. S. A., y avalada por un prólogo de D. Ramón Menéndez Pidal y un epílogo del mismo Dámaso Alonso, relacionado, pues, con el antedicho Discurso (Madrid, 1955. Edit. SAETA).

Nos ha complacido mucho ver que coincidíamos con el Profesor D. Alonso en notar la ausencia del sentido de *sophrosyne*, de clásica serenidad, en la poesía de Fray Luis; el gran crítico y poeta que es D. Alonso ha sabido completar, delimitándola y precisándola, la tópica interpretación dada por Menéndez Pelayo. Pero quisiéramos permitirnos tan sólo una pequeña observación al admirable estudio del Profesor D. Alonso: en él se niega a Fray Luis la categoría de poeta místico, pues, aparte de que su misma poesía lo manifiesta bien claramente (página 59), él mismo habría confesado no ser místico al decirnos, en su *Comentario al «Cantar de los Cantares»*, que la inteligencia del sentido «arcano, divino», bajo el lenguaje literal del texto bíblico, es cosa muy difícil y por encima de las fuerzas humanas, apenas asequible sino a aquellos «a quienes Dios, por la dulce experiencia del

amor, se lo enseñó de hecho; yo no soy uno de ellos, con dolor lo confieso». Pero de esto no se infiere que algunas poesías de Fray Luis no ofrezcan una valencia verdaderamente mística; el mismo D. Alonso tiene que reconocer (pág. 60) que la poesía de Fray Luis de León es «un penoso, un congojoso anhelo hacia la unión mística, sin alcanzarla nunca». En rigor, en la mayor parte de las citadas poesías de Fray Luis se ansía nostálgicamente por la vida celeste, por la visión beatífica, prenda de una visión superior, trascendente y comprensiva del poeta; pero en la poesía *Morada del Cielo* la nostalgia de Fray Luis ya se proyecta, no en un campo noético, sino del todo afectivo, místicamente amoroso, con toques, deliquios y mociones de la más genuina tradición mística bíblica. Aquel carbunco ardiente que era el alma de Fray Luis aquí se nos presenta mansamente traspasado por el dulce son del rabel del divino Pastor.

En cuanto a la magna edición crítica y estudio del Padre Vega, hemos de decir que mucho nos ha complacido ver que nuestras transcripciones de los pasajes de las poesías de Fray Luis, basadas en la edición del Padre Merino, vengán a coincidir casi del todo con el texto de su edición. Pero nos ha complacido más ver cómo, en general, sus puntos de vista, expuestos en los capítulos de la gran introducción, confirman los nuestros: reconoce (página 345) que de Horacio no hay nada en el fondo lírico de Fray Luis; que de Virgilio apenas tomó «nada o muy poco es lo que se le ha pegado» (pág. 348), mientras que la Biblia, en especial los Salmos, ejerció una influencia decisiva en la poesía de Fray Luis, más que proporcionándole elementos y formas, orientando su espíritu hacia Dios. En cambio, parece que el Padre Vega no va tan seguro sobre la posible influencia del *Sueño de Escipión*, pues en la página 36, estudiando la oda *Noche serena*, nos dice que Fray Luis no tenía necesidad, para inspirarse, de recurrir a la obra del Orador romano, muy pobre

de contenido y aún más de sentimiento, mientras en la página 476, en las notas a la misma poesía, dice que toda la descripción planetario-mitológica está tomada del *Somnium Scipionis*, de Cicerón, cosa que, en verdad, no es segura, y con el *Somnium* puede haber otras fuentes más ricas, con detalles astrológicos, tal como se dan en nuestra poesía. De modo que el *Somnium* no puede darse ni como fuente única ni principal, ni puede eliminarse la probable posibilidad de otras influencias, como son las poesías sagradas hebraicoespañolas.