

EL RETORNO A LAS FUENTES: EL HEBREO BÍBLICO EN “DE LOS NOMBRES DE CRISTO” DE FRAY LUIS DE LEÓN

Nelson R. ORRINGER

Universidad de Connecticut en Storrs

BIBLID [0213-2370 (2005) 21-2; 239-261]

Para fray Luis de León, el hebraísmo sirve como el principio gnoseológico que orienta su pensamiento en “De los nombres de Cristo” (1583). Aprovechando la concordancia informatizada del Antiguo Testamento publicada por Kohlenberger y Swanson en 1998, el presente estudio se basa en la concepción veterotestamentaria de “fuente”, y muestra cómo de ella deriva fray Luis la estructura de su máxima obra filosófica en la primera edición. El principio del retorno a las fuentes posibilita además la armonización luisiana del hebreo con su propia fe postridentina.

The use of Hebraisms comes to constitute a principle of knowledge which guides fray Luis de León's thinking in “De los nombres de Cristo” (1583). Employing “The Hebrew-English Concordance to the Old Testament” (1998) published by Kohlenberger and Swanson, who apply computers to the sacred Scriptures, the present study takes for its basis the ancient Hebrew idea of “source,” and shows how fray Luis derives from that notion the structure of his greatest philosophical work. The principle of return to the sources also makes it possible for him to harmonize the Hebrew text with his own post-Tridentine piety.

AFANOSO DE PROFUNDIDAD, FRAY LUIS DE LEÓN pretende remontarse a las fuentes del conocimiento. En él la idea de fuente cobra matices teológicos. Cristocéntrico, toma a Jesucristo como su fundamento, punto de partida y meta gnoseológicos, “porque así como Cristo Nuestro Señor es como fuente, o por mejor decir, como océano que comprende en sí todo lo provechoso y lo dulce que se reparte en los hombres, así el tratar de Él [...] es conocimiento dulce y provechoso” (I, 409). Para aclarar la fuente de virtudes que es Jesucristo, fray Luis se obliga a consultar el Antiguo Testamento en la versión hebrea. Se sirve de las raíces veterotestamentarias de la concepción de fuente como depósito y origen de bienes espirituales. En el estudio presente, quiero mostrar que este concepto hebreo de fuente genera el método cognoscitivo y el principio ontológico de su autor; y que tal idea, tal método y tal principio explican la ordenación de los nombres divinos en la primera edición (1583) del diálogo neoplatónico *De los nombres de Cristo*.¹ Primero, examino las raíces hebraicas de la palabra “fuente” en fray Luis. Segundo, apunto la justificación luisiana del retorno al hebreo como fuente de esclarecimiento cognoscitivo. Tercero, considero cómo, al justificar este regreso, fray Luis asienta

un principio para organizar los nombres de Cristo uno tras otro. Cuarto, expongo cómo el teólogo agustino, consciente de los múltiples matices de cada nombre en hebreo (ver I, 73-74), elige el matiz que mejor armoniza con su piedad postridentina.

La atención al sentido literal de la Biblia caracterizaba a las escuelas de hebraístas como la de la Universidad de Salamanca (Habib 32-33). Mas la buscada armonización analógica entre Antiguo y Nuevo Testamento pertenecía al método exegético de san Agustín (Habib 29), varias veces citado por el agustino Luis de León en *De los nombres de Cristo*. Habib Arkin demuestra el influjo de la exégesis hebrea en los comentarios luisianos al *Cantar de los Cantares* y al *Libro de Job*. El primero de los dos comentarios afecta mucho a *De los nombres de Cristo* y, en especial, al último nombre, “Esposo”. Luego, fray Luis se complace en examinar el hebreo de cada nombre para buscar analogías plausibles en el Nuevo Testamento. Para comprobarlo, disponemos de un instrumento revolucionario en la exégesis bíblica: la primera exhaustiva concordancia (hebreo-inglés) al Antiguo Testamento, publicada en 1998 por John R. Kohlenberger III y James A. Swanson, que han sabido aprovechar la tecnología de la informática.

Según esta concordancia (§ 5227, p. 1016), en la Biblia hebrea se emplea dieciocho veces la voz *maqor* (מקור), “fuente” o “manantial”. En *De los nombres de Cristo*, se interpreta *maqor* en *Proverbios* 13, 14 como el origen o lugar de nacimiento: “Acerca de Ti está la fuente de la vida, y en tu lumbré veremos la lumbré”. La vida espiritual, brotada de Dios, la percibe fray Luis como el “ser verdadero”. Este ser y las obras que produce “nacen y manan”, en palabras suyas, “como de fuente, de la lumbré de Cristo”. Por eso, cuando el pueblo desvía los ojos de su origen divino, Dios se queja con razón a través de su profeta Jeremías (2, 13): “Dejáronme a Mí, fuente de agua viva, y caváronse cisternas quebradas, en que el agua no para” (I, 474-75). Luego, todo lo que no es Dios, la Fuente, es agua en el abismo, son “nuestros pozos”. Toda la corriente que no es “manantial” divino, que no renueva sus aguas, resulta huidiza, inaprovechable (I, 475).

Acudir a la Sagrada Escritura en busca de las fuentes de la vida significa para fray Luis purgar a la persona. Las fuentes limpian. Al mismo tiempo, la pesquisa renueva y aumenta el ser mediante el contacto más directo y hondo con su origen. En los profetas y, sobre todo, en *Isaías* aparece una serie de nombres aplicados al Mesías. Catorce van dilucidados en *De los nombres de Cristo* (ver *Isaías* 9, 6). Si es cierto que su autor comenzó la redacción de la obra en la cárcel de la Inquisición, se entiende su defensa de su propio método exegético. Denunciado por ciertos partidarios dominicos de la Vulgata (Habib 191-92), afirma la superior autoridad de las versiones hebreas y grie-

gas de la Biblia. Según Juliano, uno de los interlocutores de los diálogos que componen *De los nombres de Cristo*, el examen de por sí de estos nombres es un modo de haber “guiado el agua muy desde su fuente [...] para que [lo dicho] sea perfectamente entendido” (I, 416). La recta comprensión exige el uso del hebreo original, que aclara y transparenta lo que el latín ofusca. En una explicación presentada a la Inquisición con fecha del 30 de marzo de 1575, fray Luis se vale de autoridades venerables en apoyo de su propia posición:

Decir que en la Vulgata hay algunos lugares que se pudieran traducir más clara y cómodamente y con más propiedad, y por consiguiente que ni el Espíritu Santo dictó cada palabra latina ni es imposible mejorarla [...], esto es decir la sentencia de hombres doctísimos y sanctísimos que escribieron antes del Concilio [de Trento] y después dél. (I, 992; ver *De los nombres de Cristo*, I, 439)

Es más: la consulta del hebreo posibilita la sistematización de los nombres entre sí. Permite profundizar, pues, en la idea de Cristo. Por eso, Juliano elogia el racionalismo de Marcelo, “encarnación [...] de lo más profundo y personal” en fray Luis (Guy 98):

Estas cosas, Marcelo, que ahora decís no las sacáis de vos, ni menos sois el primero que las traéis a luz; porque todas ellas están como sembradas y esparcidas, así en los libros divinos como en los doctores sagrados [...]; pero sois el primero de los que he visto y oído yo que, juntando cada una cosa con su igual cuya es, y como [...] trabándolas todas y dándoles orden, habéis hecho como un cuerpo y como un tejido de todas ellas.

Las ideas, aunque iluminadoras en los libros originales, unidas y ordenadas por Marcelo, cobran nueva luz, que asombra a Juliano, e hincha el alma de conocimientos y virtudes (I, 511-512). Cada nombre, una vez alumbrado, ilustra el siguiente nombre, que recoge un hilo intelectual tendido en el nombre previo. El conjunto de hilos, tejidos para formar un todo orgánico, satisface a la inteligencia en su totalidad y en sus partes individuales, vistas en función del conjunto.

De los nombres de Cristo surge de la controversia del uso del hebreo en la interpretación de las Escrituras. Comienza con una aporía, el planteamiento del problema de la época, según la percibe y vive fray Luis: la corrupción de las costumbres debido al alejamiento de la Biblia. Si la proximidad a las fuentes depura, la distancia de ellas corrompe. Hasta los devotos, en opinión de fray Luis, se alejan tanto de la forma como de la sustancia de los libros sagrados. Se encuentran tan lejos del conocimiento comunicado por el idioma ar-

quetípico, el hebreo, como del objeto de este conocimiento, que es Cristo. El método de “guiar el agua desde su fuente”, o sea, de fundamentar cada nombre de Cristo, entraña el estudio previo del acto de nombrar en su manifestación arquetípica. Exige pasar de ahí a los nombres de Cristo, ras-treando cada uno en sus fuentes hebreas. Cada nombre genera los que lo suceden en un río que fluye desde sus fuentes en el hebreo al griego bíblico. Con metáforas acuáticas, fray Luis justifica la continuidad que busca entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, aludiendo a la autoría común de uno y otro:

Y como el que infunde agua en algún vaso de cuello largo y estrecho, la envía poco a poco y no toda de golpe, así el Espíritu Santo, que conoce la estrechez y angostura de nuestro entendimiento, no nos presenta así todo junta aquella grandeza, sino como en partes nos la ofrece, diciéndonos unas veces algo de ella debajo de un nombre, y debajo de otro nombre otra cosa otras veces. (II, 424-25)

Si el agua depura y sana, los nombres de Cristo, rectamente entendidos, purgan y salvan al alma. Con todo, los tiempos en que vive fray Luis, a su modo de ver, juzgan como “ponzoña” lo que antes los ha curado. Como un segundo Isaías, profetiza por ello el próximo fin del mundo. Dios ha inspirado las Escrituras Sagradas a los profetas, que las pusieron por escrito para consolar, para iluminar y para perdonar los pecados. La universalidad de estos fines supone la universalidad de los medios, la comunicación de palabras “llanísimas y en lengua que era vulgar a aquellos a quien les dio primero”, vale decir, en hebreo. Pero también ha dispuesto Dios la transmisión tanto del Antiguo, como del Nuevo Testamento, a los gentiles en numerosas lenguas para el goce común de todos (I, 403). Sin embargo, en tiempos de fray Luis, y aún mucho antes, los príncipes de la Iglesia han prohibido la difusión de la Biblia en lenguas vulgares (I, 404). Lo que fray Luis considera aún peor es que, por falta de libros buenos, el vulgo se haya entregado a la lectura de libros dañinos con perjuicio de la pureza de las costumbres (I, 406). Por eso se siente obligado a componer una obra próxima a las Escrituras o nacida de ellas para mejorar las costumbres (I, 407). Queda patente el afán luisiano de orientar la lectura volviendo a las fuentes en hebreo.

Este afán salta a la vista en el examen inicial del concepto de nombre. Marcelo, portavoz de fray Luis, no se detiene en la sustancia “nombre”, sino que lo rastrea en el acto de nombrar. Este acto es una *poíesis*, una acción de crear en el sentido platónico de hacer pasar del no-ser al ser (ver I, 443). Es más: neoplatónico judeocristiano, fray Luis sacraliza la actividad de nombrar. Sitúa la creación nominativa en su santa Fuente, el mismo Creador. Dios es la perfección, e imparte su perfección a las criaturas mediante los nombres.

Las cosas adolecen de imperfección, concebida por fray Luis como materialidad. Los nombres, que sustituyen a las cosas, posibilitan la “perfección y comunidad” de las cosas en la mente de quien las nombra (415-16). Cuanto más próximos los significantes a los significados, tanto más perfecto el medio de comunicación. Fray Luis ve el hebreo como el medio arquetípico de comunicación, “la primera lengua de todas” (I, 417), fuente de las demás. En hebreo “los sagrados libros en su primer origen se escriben” (I, 486). En la forma, en el sonido y en el origen de lo nombrado, “casi siempre se guarda” la proximidad y similitud a lo mismo. Por eso Dios ha elegido el hebreo como medio comunicativo. Ha guardado la proximidad y semejanza a cada criatura nombrada en la Biblia. No duda fray Luis que Adán ha ejercido su don nominativo “inspirado por Dios” (I, 417). El primer pasaje bíblico que en la obra luisiana recibe una exégesis, pues, se encuentra en *Génesis* 2, 19, según el cual, “y formó Yavé Dios del suelo cada bestia del campo, y cada ave del aire, y los llevó al hombre para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera”. Fray Luis recalca el carácter originario del nombre dado por Adán en hebreo a cada ser vivo. Dios quiso mantenerse próximo al ser de los entes nombrados cuando Adán

puso a cada cosa su nombre, y [...] lo que él las nombró, ése es el nombre de cada una. Esto es decir que a cada una le venía como nacido aquel nombre, y que era así suyo por alguna razón particular y secreta, que si pusiera a otra cosa no le viniera ni cuadrara tan bien. (417)

La adecuación del significante al significado en hebreo proviene en primer lugar, según fray Luis, de la proximidad del étimo del nombre a lo nombrado. He aquí otra variación del principio del regreso a la fuente. Por vía de ilustración fray Luis emplea los nombres que Dios, Nombrador arquetípico, pone a las personas. Tales nombres se ajustan a los arquetipos, a las condiciones por las cuales han nacido. Así, pues, en *Génesis* 17, 5, Dios renombra a Abram como Abraham; en *Génesis* 17, 5, muda el nombre de Sarai en Sara; en *Génesis* 32, 23, cambia el de Jacob a Israel, y en *Números* 13, 17, sustituye el de Oseas por el de Josué. Cada cambio indica a fray Luis la adición de “alguna cualidad señalada, demás de las que de suyo tenía” el individuo nombrado; pero así añadida esta cualidad, el nuevo nombre se adecua a ella. Abram o Abiram significa que ‘mi Padre Dios es excelso’; pero Abraham quiere decir ‘padre de una muchedumbre de naciones’ (*Pentateuch* 58, n. 5), según le ha prometido Dios. Sarai es una forma arcaica de “princesa”; Sara recalca aún más la condición de princesa de su portadora (*Pentateuch* 59, n. 15). Jacob equivale al ‘suplantador, que prevalece sobre sus rivales con un en-

gaño'; pero Israel denota "luchó con Dios [y prevaleció]", como para sugerir la dignificación del patriarca cual campeón de Dios (*Pentateuch* 124, n. 29). Por último, Moisés cambia el nombre de Oseas a Josué. Si Oseas significa 'Él ha auxiliado', la nueva forma, en hebreo Yehosúa (*Números* 13, 17), vale por 'Él auxiliará'. Con otras palabras, Moisés sustituye el aspecto perfecto del verbo por el aspecto imperfecto. Además, la tercera singular del imperfecto lleva la yod inicial. La yod es la inicial de Yavé. Así, pues, Moisés, al cambiar el nombre de su espía Oseas, y al cambiar el perfecto por el imperfecto, transforma su nombre en una oración por la salvación divina (*Pentateuch* 624, n. 16). Fray Luis, por su parte, da la oración por otorgada. Presenta a Josué como al "capitán que puso a los judíos en la posesión de la tierra" (I, 418). Porque acentúa que, cuando Dios ordena la donación de un nombre, expresa "algún particular secreto que la cosa nombrada en sí tiene, y que en esta significación se asemejan a ella" (I, 420).

El hebreo emplea nombres que, pronunciados, según fray Luis, suenan como suele lo nombrado. Y la forma escrita que tienen los nombres en hebreo, tanto en su número cuanto en su disposición, corresponde al arquetipo, al ente nombrado (I, 420). El método de remontarse a las fuentes impulsa a fray Luis, por boca de su *alter ego* Marcelo, a estudiar el nombre propio de Dios, tan originario que vale "por todos [los nombres]" en la forma escrita y en la cualidad del sonido. El nombre divino en hebreo ilustra y genera el principio de la ontología que subyace *De los nombres de Cristo*. El nombre propio de Dios, impronunciable entre los hebreos, *Tétragramaton* entre los griegos, cobra en el idioma del Antiguo Testamento un sentido ontológico en fray Luis. De las cuatro letras que componen en hebreo el nombre de Yavé, *yod*, *he*, *waw* y *he*, todas sirven la función de lo que hoy llamaríamos semivocales y lo que fray Luis denomina vocales. Su relativa abertura fonética equivale para él al puro espíritu, sin mezcla de la materia, o los obstáculos fonéticos que producen las consonantes. Por eso percibe a Dios como una Vocal, Espíritu puro. Si fray Luis lee cada letra del nombre divino como una vocal, sostiene (aunque erróneamente) que en hebreo cada una puede y suele sustituir a las demás. Por ende, "en virtud, cada una de ellas es todas, y todas son cada una; que es como imagen de la sencillez que hay en Dios, por una parte, y de la infinita muchedumbre de perfecciones que por otra parte tiene" (I, 421). Dios lo encierra todo en sí. Es, pues, perfección. Y sus criaturas intentan imitarle:

La perfección de todas las cosas, y señaladamente de aquellas que son capaces de entendimiento y razón, consiste en que cada una de ellas tenga en sí a todas las otras y

en que, siendo una, sea todas cuanto le fuere posible [...] Y cuanto más en esto creciere, tanto se allegará más a Él, haciéndosele semejante.

El afán de la criatura de aproximarse al Creador lo percibe fray Luis como principio o “pío general de todas las cosas” y el fin apetecido de todas las criaturas (I, 414). La perfección de cada cual procede de la aspiración a ser un microcosmos,

un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su ser de todos ellos, y todos y cada uno de ellos teniendo el ser mío, se abrace y eslabone toda esta máquina del universo, y se reduzca a unidad la muchedumbre de sus diferencias [...]. Lo cual es avecindarse la criatura a Dios, de quien mana. (I, 414-415)

La fonética hebrea, pues, genera en fray Luis la ontología entera.

La “virtud vivífica y generativa”, para decirlo con él (I, 440), caracteriza no sólo al Padre, sino también al Hijo. En rigor, el pensamiento de fray Luis oscila entre dos sentidos de la génesis: la originación de Jesucristo y su poder de originar otros seres.² Por eso, el primer nombre de Cristo que el pensador de Salamanca considera es el de “Pimpollo”. Recoge evidencias del Antiguo Testamento y, sobre todo, del libro de Isaías, para dar testimonio de esa calidad. Este texto hebreo, central para su examen del primer nombre, emplea para significarlo la palabra *tsemaj*, que fray Luis vierte como “cemah” (I, 426). Kohlenberger y Swanson (§7542, 1372) registran siete incidencias de esta voz en el Antiguo Testamento, con significaciones que varían entre ‘ramo’, ‘cosechas’, ‘crecer’, ‘crecimiento’, ‘renuevo’, ‘planta’ y ‘vegetación’. Fray Luis, orientado hacia las fuentes, apunta que el latín traduce la palabra como *germen* u *oriens*, sin duda para acentuar su calidad de inicio y origen. La prioridad de la generación señala la condición de ser fuente. Por eso Marcelo, voz del autor, comenta:

Y no carece de razón que sea éste el primero [de los nombres de Cristo]; porque en él [...] se toca [...] la cualidad y orden del nacimiento de Cristo y de su nueva y maravillosa generación; que en buena orden, cuando de alguno se habla, es lo primero que se suele decir. (I, 426)

Fray Luis se respalda en la versión hebrea, llamada por él el “texto caldaico”, por su “grandísima autoridad y antigüedad” en pedir una interpretación mesiánica del nombre “pimpollo”. Así el texto de *Isaías* 4, 2, traducido por fray Luis: “En aquel día el Pimpollo del Señor será en gran alteza, y el fruto de la tierra muy ensalzado” (I, 426). Equipara fray Luis “Pimpollo del Señor” al

“Mesías del Señor”, donde “del Señor” le parece un epíteto aplicado en hebreo a cualquier objeto cuyo valor se desea ponderar (I, 427). De hecho, el texto bíblico dice, al pie de la letra, “rama de Yavé” (*Concordance* § 7542, p. 1372), y este último nombre, bien lo sabe fray Luis, (I, 421), los hebreos temían pronunciarlo (I, 421).³ En apoyo de su propia lectura, fray Luis acumula sustantivos que ensalzan el renuevo de Yavé. El hebreo lleva la frase, “en aquel día será [la] rama del Señor por el orgullo y gloria” (לְצַבִּי וְכְבוֹדִי). Y fray Luis vierte los vocablos hebreos aquí citados como “gloria y grandeza y magnificencia” (I, 427). Para rematar su prueba de esta interpretación, cristianiza el hebreo de *Isaías*, 3, 16-25. Así aproxima el público de lectores a la catástrofe apocalíptica. Al describir a las orgullosas hijas de Sión, el texto profético las retrata como pisando cual si bailaran y produciendo sonido con las ajorcas de los pies. El día que las humille el Señor, el profeta le presenta quitando sus “túnicas, mantos, bolsillos, espejos, y velos, tiaras y mantillas” (vv. 22-23). Y fray Luis sustituye a veces prendas de vestir modernas: “En aquel día quitará [...] el Señor a las hijas de Sión, el chapín que cruje en los pies, y los garvines de la cabeza, las lunetas y los collares, las ajorcas y los rebozos” (I, 427).

Además, el hebreo del *Salmo* 85, 12, parece a fray Luis vaticinar el advenimiento de Cristo. Dice el texto, “La misericordia y la verdad se encontraron [...]. El Señor por su parte fue liberal, y la tierra por la suya respondió con buen fruto” (I, 442). En realidad, fray Luis vierte como “fruto” la voz hebrea *yebulá* (יְבוּלָה), ‘cosecha’ (*Concordance* §3292, p. 602). Su propósito parece ser el de conectar el primer nombre de Cristo (“pimpollo” o renuevo) con el segundo, (“faces de Dios”). Por eso comienza su examen de este segundo nombre aduciendo un texto relacionado, el *Salmo* 89, 15, que él traduce: “La misericordia y la verdad precederán tus faces” (I, 442). De hecho, el imperfecto plural del verbo *y’kadmu* (יִקְדְּמוּ), ‘preceden’, no exige el futuro, sino que puede entenderse como una actividad presente. Aquí, empero, el futuro en fray Luis recalca la nota de profecía mesiánica.

Si nuestro autor presenta a Cristo como las “faces” de Dios, en la forma plural, es porque desea captar la calidad originaria de la voz hebrea *panim* (פָּנִים), ‘rostro’, con su inexplicada terminación plural *-ím* (ים-). No obstante, fray Luis abandona el plural por la literalidad arcaica de la siguiente versión del *Salmo* 95, 19: “Ganemos por la mano a su faz en confesión y loor” (I, 442). La línea puede traducirse, “Precedamos a su rostro con alabanzas”. Fray Luis intenta cristianizar la línea presentándola como una invitación que el autor del salmo tiende a los hombres a acoger la “buena nueva del Evangelio” (I, 443). El *Salmo* 80, 4, implora: “O Yavé Dios Sebaot, restáuranos, haz alumbrar tu rostro, y seremos salvos”. Y en un sentido más explícitamente

evangélico fray Luis: “Conviértenos [...], Dios de nuestra salud: muéstranos tus faces, y seremos salvos” (I, 442). Plantea el problema de la triple repetición de este versículo en el salmo (vv. 4, 8, 20). Siendo un agustino con la necesidad de conciliar el hebreo con el cristianismo, supone que aquí se insinúa el perfeccionamiento del hombre en tres etapas: la creación, la redención y la salvación al fin de la historia.

La repetición tres veces en el Salmo apunta también al intento de su autor, según fray Luis, de representar las tres veces que el Verbo de Dios se manifestó y se manifestará al mundo: primero, con la comunicación de los Diez Mandamientos; segundo, con la Encarnación y, tercero, con la segunda venida de Cristo. Ya en el primer caso, más próximo a la creación del mundo, descubre fray Luis la revelación divina de las tres llegadas del Verbo Sagrado. En el *Éxodo* 3, 13, cuando Moisés pide a Dios alguna señal de quién es, desde la zarza ardiendo repite el Señor tres veces la primera persona imperfecta del verbo ser: “Yo soy El que soy [אֲנִי אֶהְיֶה אֲנִי]. Así responderás a los hijos de Israel: Yo Soy [אֲנִי] me manda a vosotros” (*Éxodo* 3, 14). Marcelo insiste en traducir אֲנִי con el futuro, “El que seré, seré, seré” (I, 443). Recalca la triple promesa de la mejora de la humanidad: primero, la liberación de Egipto (ver *Éxodo* 3, 8); después, la Encarnación para la redención del pecado y, por último, la salvación final, remate del perfeccionamiento (I, 443). Mas Juliano, interlocutor de Marcelo, le contradice, diciendo del imperfecto אֲנִי que es mejor traducirlo “soy”, con el tiempo presente. Suena a “seré”, pero significa “soy”. Marcelo, por lo contrario, refuta este argumento con el método del retorno a la fuente: hay que tomar las palabras bíblicas “en su primer sonido y significación” (I, 444). Antes de revelarse a Moisés, Dios reveló a Abraham la Encarnación (*Juan* 8, 56). Pero aun en la autodefinición que da Dios de sí mismo como “El que seré, seré, seré”, se oculta un principio ontológico: Dios es “perfección infinita” y es “el mismo ser por esencia”. Es el Ser arquetípico. Contiene e informa a la vez todos los demás seres (I, 445).

Fray Luis, cristocéntrico, presenta a Cristo como vía de acceso a esa perfección. Por eso reinterpreta *Eclesiástico* 36, 19: “Según la bendición de Arón sobre tu pueblo,/ y conozcan todos los moradores de la tierra/ que tú Señor, eres Dios por los siglos” (Nácar y Colunga 748). Una versión de este texto que maneja fray Luis le permite enlazar el segundo y el tercer nombre de Cristo: “Conforme a la bendición de Aarón [sic], así, Señor, haz con tu pueblo y enderézanos por el camino de tu justicia” (I, 446). La “bendición de Aarón” la lee fray Luis como la de *Números* 6, 22-27: “Que el Señor os bendiga y os conserve; que haga brillar sobre vosotros la luz de su rostro y tenga piedad de vosotros; que él vuelva a vosotros su rostro y os dé la paz” (Nácar y Colunga 748, n. 19). Las dos alusiones a las “Fases” de Dios, para emplear el

hebraísmo de fray Luis, le parecen referirse a las dos venidas de Cristo. La metáfora del “camino de tu justicia”, aquí vinculado a las “Faces” divinas, se le antoja a fray Luis otro símbolo de Jesucristo, porque éste se ha definido a sí mismo como “el camino, y la verdad, y la vida” (*Juan* 14, 6). Así afirma el sabio salmantino la armonía del Antiguo y del Nuevo Testamento (I, 446).

Reaparece esta triple autodefinición de Cristo al comienzo del examen del tercer nombre de Cristo, “Camino” (I, 455). En la Biblia hebrea, la voz *dérej* (דרך) se despliega en una familia de significaciones. Puede significar ‘sendero’, ‘vía’, ‘camino’, ‘carretera’, ‘viaje’, ‘dirección’, ‘vida’, ‘misión’, ‘conducta’, ‘curso de la vida’, ‘costumbre’, ‘obras’, ‘doctrina’, ‘justicia’ o ‘hombre de entereza’ (*Concordance* §2006). Fray Luis reconoce la plurivalencia de la palabra. Con su don de síntesis, esclarece ordenando los múltiples sentidos, y justifica así el uso de este nombre de Cristo:

Camino, demás de lo que significa con propiedad, que es aquello por donde se va a algún lugar sin error, pasa su significación a otras cuatro cosas por semejanza: a la inclinación, a la profesión, a las obras de cada uno, a la ley y preceptos, porque cada una de estas cosas encamina al hombre a algún paradero, y el hombre por ellas, como por camino, se endereza a algún fin. (I, 457)

En *Isaías* 35, 8-10, cree descubrir fray Luis una referencia a Cristo como “senda y Camino” (I, 458). El hebreo trae, en efecto, *mas’lul vo-dérej* (מסלול ודרך), ‘senda y camino’: “Y habrá allá senda y Camino, y será llamado Camino santo. No caminará por él persona no limpia y será derecho este Camino para vosotros”. La palabra *mas’lul*, ‘senda’, significa para fray Luis un paso elevado entre dos puntos (I, 458). Este hecho le da pie para buscar en *Isaías* una alegoría cristiana, según la cual el texto apunta a Cristo como a una senda elevada y libre de obstáculos (I, 459). Intenta respaldar esta lectura aduciendo textos de los *Proverbios* que emplean la voz *’oraj*, אֹרֶחַ, ‘senda’. Esta palabra, como la palabra *dérej*, goza de una abundancia de significaciones: ‘vía’, ‘curso’, ‘conducta’, ‘destino’, ‘viaje’, ‘fin’ y otras (*Concordance* §784). El hebreo de *Proverbios* 4, 18-19 describe la senda (*’oraj*) de los justos como cada vez más luminosa, y el camino (*dérej*) de los ociosos, por otra parte, como oscuridad, llena de tropiezos. El versículo 24 describe la senda (*’oraj*) de la vida como ascendente para el sabio, que evita así el descenso hacia la tumba. Fray Luis inyecta la nota de ascenso en la imagen de la senda justa, que “sube” en brillantez, mientras que los injustos bajan en sus sendas a los abismos (I, 459). Razona que, si Cristo es camino, es también guía, que orienta a los que le siguen por el camino recto (I, 461).

Por esto, Marcelo justifica con facilidad el cuarto nombre de Cristo, “Pas-

tor”. Como en el caso del nombre anterior, “Camino”, Cristo se ha puesto este nombre, identificándose como “buen Pastor” (*Juan* 10, 11). Y, como en el examen del nombre “Camino”, fray Luis recoge múltiples significaciones de la vida de pastor para aplicársela a Cristo, respaldándose en muchos textos hebreos. La vida pastoril implica inocencia, sosiego, deleite, inclinación al amor, un gobierno dando pasto con miras a la condición de cada oveja y a la formación del rebaño, y la soledad (I, 469). La inocencia se deja ver en el lugar donde vive Cristo, la “morada del cielo” de la oda luisiana. Por eso, en el *Cantar de los Cantares*, traducido del hebreo por fray Luis y citado en *De los nombres de Cristo* (I, 470), la Esposa pide al Esposo que le diga su lugar de reposo donde apacienta a su rebaño, lugar de descanso “en el medio día”. Aquí y en su versión de la égloga hebrea (I, 7), traduce *ba-tsohoráyim* (בצֹהֳרָיִם), “a mediodía”, al pie de la letra, aunque en *De los nombres de Cristo* interpreta el mediodía de modo alegórico como luz pura del cielo, “la luz no contaminada en su colmo”. Aquí “se oye la voz dulce de Cristo, que, cercado de su glorioso rebaño, suena en sus oídos de Él sin ruido y con incomparable deleite” (I, 470).

Para demostrar el sosiego solitario que prefiere el Pastor Cristo, fray Luis enumera una variedad de textos hebreos. Pero ofrece una cita directa del *Cantar de los Cantares* 2, 10-14, donde la Esposa exhorta al Esposo a salir al campo en flor, adornado del arrullo de las tórtolas, del brote de la higuera, del aroma de las viñas florecidas. Va implícito en la cita el deleite del campo que complace al pastor, pues al glosar el mismo pasaje bíblico en su traducción del *Cantar de los Cantares*, fray Luis narra que la Esposa dice al Esposo “que se salga con él para su salud a gozar del fresco y hermosura del campo, a que tienen natural afición los corazones enamorados; el cual, con la nueva venida del verano, estaba deleitosísimo, como lo pinta poéticamente por diversos y apacibles rodeos” (I, 108). La condición amorosa del Pastor Cristo la comprueba fray Luis citando de las palabras del Esposo, imaginadas por la Esposa en el *Cantar de los Cantares* 5, 2: “Ábreme, hermana mía, Amiga mía, Esposa mía, ábreme” (I, 471). Con todo, este amor supone un firme gobierno del rebaño. Una versión inesperada aunque posible del comienzo del *Salmo* 23, brinda a fray Luis la autoridad necesaria. En vez de traducir *-ro’i* (רֹעִי) como “mi pastor” (“Es Yavé mi pastor; nada me falta”), fray Luis prefiere extender el sentido de gobernación visible en la segunda línea a la primera: “El Señor me rige, no me faltará nada;/ en el lugar de pastos abundantes me pone” (I, 473). Entre las múltiples significaciones de *ra’ah* (רָעָה), “pastar”, utilizadas a través de la Biblia, se encuentran algunas, como “regir”, “conducir” y “líder”, que apuntan al gobierno de los rebaños (*Concordance* §8286). Al interpretar el *Salmo* 23, fray Luis lee “el regir y el apacentar al hombre”

como el acto de obligarle a emplear bien los dones y virtudes peculiares a él. Da una interpretación cristocéntrica del siguiente pasaje de *Ezequiel* 34, 13-14: “Sacaré mis ovejas de todos los lugares a do se esparcieron en el día de la nube y de la obscuridad; y sacarélas de los pueblos, y recogerlas he de las tierras, y tornarélas a meter en su patria, y las apacentaré en los montes de Israel” (I, 477). Sostiene que Dios sitúa a su Pastor Cristo en el alma humana para guiar sus opiniones, deseos y apetitos hacia el bien, así alimentándole y robusteciendo su espíritu. El apacentar a las ovejas en los mejores pastos de su propia tierra equivale a gozar de la buena dicha. Y la expresión “en los montes de Israel” (*el-haréi Yisrael*: אֶל הָרֵי יִשְׂרָאֵל, *Ezequiel* 34, 13, y 34, 14) la traduce fray Luis en un pasaje como “en los montes altísimos de Israel”, para ponderar su elevación, atributo de “los bienes soberanos del cielo, que sobran a los naturales bienes [...] porque es señor de todos ellos aquese mismo Pastor que los guía, o para decir la verdad, porque los tiene todos y amontonados en sí” (I, 479).

De ahí el quinto nombre de Cristo, “Monte”. Cristo puede definirse como “un amontonamiento y preñez de todo lo bueno y provechoso y glorioso que en el deseo y en el seno de las criaturas cabe, y de mucho más que no cabe” (I, 487).⁴ La asociación del monte al embarazo llega a fray Luis a través del hebreo. Apunta que en este idioma, la palabra significa también la gravidez. De hecho, se emplea en la Biblia toda una serie de palabras asociadas a este estado y que unen los dos caracteres *hr-* (הר-) que, escritos solos, significan ‘monte’ o ‘montaña’. Demuéstranlo el verbo en perfecto *tahar* (תהר), “ella concibió” (*Génesis* 1, 4), el adjetivo femenino *harah* (הרה), “embarazada” (*Génesis* 16, 11), el sustantivo *herón* (הריון), “parto” (*Génesis* 16, 1) y varias otras palabras (*Concordance* §§2225, 2226, 2228, 2230, 2231). Vincular a Cristo con el parto es recordar su primer nombre “pimpollo” o “renuevo” en el sentido de principio generativo. Escribe fray Luis:

En Él, [están] las fuentes [...] de toda la gracia y virtudes que se derraman por nuestras almas [...] y [las] hacen fértiles, en Él tienen su abundante principio; en Él tienen sus raíces, y de Él nacen y crecen con su virtud. (I, 487)

Principio de la retórica de fray Luis es la abundancia, y él aprecia en Cristo la abundancia de sus virtudes. Por ende, al interpretar el *Salmo* 68, 16-17, con su repetitividad retórica, “Monte de Dios es el monte de Basán;/ monte lleno de cumbre el monte de Basán/ Mas ¿por qué miráis con malos ojos vosotros, montes encumbrados,/ al monte que eligió Dios para morada suya?”, fray Luis ve aquí una clara referencia a la copia de las calidades de Cristo. Alude a *Josué* 13, 8, donde se habla del generoso reparto por Moisés de la tierra pro-

metida a las tribus de Gad, de Rubén y a la mitad de la de Manasés, una herencia que incluye todo el Basán, “monte grueso”, según fray Luis (I, 490). Fertilizado por los dones del Espíritu Santo, que para nuestro agustino van comparados en la Biblia con el agua, Cristo fecunda y cría mieses. Fray Luis traduce el ambiguo *Salmo* 72, 15-18, en la clave mesiánica que la Vulgata parece exigir (Nácar y Colunga 630, n. 72). Su traducción bastante libre y poética le proporciona un puente para pasar al examen del sexto nombre de Cristo, “Padre del Siglo Futuro”. El texto hebreo acumula verbos [*vijí* (וִיחִי), *v'yitén* (וַיִּתֵּן), *v'yitpalel* (וַיִּתְפַּלֵּל), *y'vorajenhu* (יְבַרְכֵּהוּ), *y'ji* (יְחִי), *yr'ash* (יִרְעַשׁ)] que pueden expresar dos significaciones en la tercera persona: o el imperfecto o el hortatorio (Greenberg 51). Las Biblias en inglés suelen emplear el hortatorio; pero la Vulgata orienta a fray Luis hacia el imperfecto, que, según hemos visto al tratar el “Yo seré, seré, seré”, él prefiere verter al castellano con el tiempo futuro. El salmo, así leído, se compone en su mayor parte de una serie de profecías sobre la actuación del Mesías y el esperado homenaje del mundo al gran príncipe. El versículo 72, 16, reza: “Habrá abundancia de grano en la tierra;/ en la cima de los montes ondularán las mieses como el Líbano”. Fray Luis ofrece dos versiones, una en prosa: “Y será, de un puñado de trigo echado en la tierra en las cumbres de los montes, el fruto suyo más levantado que el Líbano”; y la otra en una silva aconsonantada, con un eco del mito grecolatino del Siglo de Oro: “¡Oh siglos de oro,/ cuando tan sola una/ espiga sobre el cerro tal tesoro/ producirá sembrada,/ de mieses ondeando, cual la cumbre/ del Líbano ensalzada” (I, 491).

Según Zubiri (223), la concepción cíclica del tiempo, si bien compatible con el modo de pensar griego, es ajena a Israel y al cristianismo, que “conciben el tiempo como una línea indefinida, por lo menos hacia el futuro, sin periodicidad configuracional ninguna”. Por ejemplo, el término *‘olam* (עוֹלָם) parece a Zubiri significar “la duración indefinida que desde la noche de los tiempos del pasado avanza hacia el insondable porvenir del futuro. Abarca no sólo los fenómenos naturales, sino también, y sobre todo (en el deuterio-Isaías), el curso de la historia”. En *Isaías* 9, 6, pues, aparece una alusión al Mesías como al “Padre sempiterno” (*‘avi-‘ad*: אָבִי-עַד, *Concordance* § 6329). La traducción luisiana del hebreo como “Padre del siglo futuro” representa una considerable helenización. Este sexto nombre de Cristo busca la compatibilización del Antiguo y del Nuevo Testamento. *Juan* 3, 3, alude al segundo nacimiento del hombre en Cristo (I, 501). Nacer supone ser hijo y tener padre, y en nada se opone este raciocinio de fray Luis al modo de pensar hebreo. Pero la visión cíclica, según la cual “naciendo de nuevo, comenzamos a ser nuevos hijos”, con Cristo como el “nuevo Padre”, se desvía de la cosmovisión hebrea (I, 502). Por lo cual la noción de “Padre del siglo futuro” sólo ha po-

dido surgir con posterioridad al Antiguo Testamento. Aparece al final del Libro Primero de *De los nombres de Cristo*, y no ofrece solución de continuidad que nosotros hayamos podido localizar respecto del Libro Segundo.

Por el contrario, el séptimo nombre de Cristo, “Brazo de Dios”, armoniza con el modo de pensar hebreo. La palabra *z’roa* (זרוע) puede significar ‘brazo’ y, por extensión, ‘fuerza’, ‘poder’, ‘ejército’, ‘huestes’ (*Concordance* §2432). Fray Luis empieza con la pregunta retórica de *Isaías* 53, 1, “¿A quién fue revelado el brazo de Yavé?”, y por boca de Juliano intenta justificar la identificación de ese brazo con Cristo: el texto bíblico presenta al brazo de Dios como chivo expiatorio para su pueblo, pese a su propia inocencia del pecado: “y fue en la muerte igualado a los malhechores/ a pesar de no haber en él maldad” (*Isaías* 53, 9). Así Juliano: “La persona de quien Isaías habla allí, el mismo Isaías dice que es inocentísima y ajena de todo pecado, y limpieza y satisfacción de los pecados de todos” (I, 545-46). Las palabras de la Biblia confirman esta interpretación: “Fue traspasado por nuestras iniquidades/ y molido por nuestros pecados./ El castigo salvador pesó sobre él,/ y en sus llagas hemos sido curados” (*Isaías* 53, 5). Sin embargo, el autor de la “Profecía del Tajo” tiene un lado épico. Su personaje Marcelo pregunta a Juliano por el matiz bélico del nombre “Brazo de Dios”. Responde Juliano con plena razón que abundan los pasajes con ese sentido, que lo acentúan y que brillan por su intensidad y su hermosura verbal (I, 546-47). Aduce citas de los Salmos y de los profetas que, sin utilizar la imagen del brazo de Dios, sí implican que el poder divino defiende a su pueblo de sus enemigos. Dice el *Salmo* 45, 4, citado por fray Luis, “Enséñate tu diestra [*y’mineja*: יְמִינָךְ] hazañas maravillosas”. El *Salmo* 97, 1-3, igualmente aludido en el texto luisiano, recibe una traducción literal para captar la brusquedad y robustez militante de las oraciones sustantivales. En hebreo, la oración sustantival omite el verbo finito (una forma de “ser”), y afirma la igualdad de dos sustantivos o un sustantivo y un adjetivo (o su equivalente, como una frase preposicional). Por ejemplo, *adonai mélej* (אֲדֹנָי מֶלֶךְ), “el Señor [es] rey”. El primer elemento pertenece al sujeto; el segundo, al predicado (Greenberg §3.1, 24). En el pasaje bajo examen, enfatizamos las frases sustantivales: “El Señor reina: haga fiesta la tierra, alégrense las islas todas: *nube y tiniebla en su derredor, justicia y juicio en el trono de su asiento*” (I, 547). Citando a su profeta predilecto Isaías, fray Luis recalca que el brazo de Dios no milita con armas materiales contra cuerpos de guerreros, sino con palabras cortantes que combaten los vicios (*Isaías* 59, 17): “Vistióse por loriga justicia, y salud por yelmo de su cabeza; vistióse por vestiduras venganza, y el celo le cubijó [sic] como capa” (I, 552). Por “salud” hay que entender el cultismo latino “salus”, que traduce el vocablo hebreo *yš-huáh* (יְשׁוּעָה, *Isaías*, 59, 17), “salvación” o “liberación” (*Concordance* §3802).

Según fray Luis (I, 572), san Pablo profetiza que Cristo dejará “vacías a todas las potestades y principados, sujetando a sí su poder enteramente todas las cosas, para que reine Dios en todas ellas” (1 *Corintios* 15, 24). El nombre de Cristo como Brazo de Dios, pues, genera la consecuencia de su octavo nombre, Rey de Dios.

Con todo, ya al comienzo del examen de este nombre, se mencionan además, junto con él, los dos próximos nombres, Príncipe de Paz y Esposo (I, 575). Esta mención rompe con la práctica general de fray Luis. Pero aclara esta anomalía la plurivalencia de la palabra *mélej* (מֶלֶךְ), “rey”: “real”, “reinar”, “príncipe”, “majestad”, “hacer rey”, “reino” (*Concordance* § 4889). Fray Luis enumera tres calidades que agrandan al rey, que le hacen reinar en verdad: sus virtudes personales, el carácter de sus súbditos y su modo de reinar sobre ellos. Las virtudes que fray Luis atribuye a Cristo aclaran la proximidad de los tres últimos nombres de Cristo (Rey de Dios, Príncipe de la Paz, Esposo), al tiempo de esclarecer el temple de los gobernados y la forma de este gobierno. *Isaías* 42, 2-3, describe al Mesías como indispuerto a gritar, a hablar fuerte, a perorar en público, a romper la caña cascada y a apagar la mecha humeante. *Zacarías* es un texto profético con menos autoridad que *Isaías*, a menudo citado por fray Luis, pero en el profeta más humilde resulta más explícita la concepción de rey humilde: “Mira [hija de Sión] que viene a ti tu rey. Justo y salvador, humilde, montado en un asno, en un pollino hijo de asna. Extirpará los carros de guerra de Efraím, y los caballos de Jerusalén, y será roto el arco de guerra, y promulgará a las gentes la paz, y será de mar en mar su señorío” (9, 9-10). Será, pues, el príncipe de la paz, el *sar-sholom* (שַׂר שְׁלוֹם) de *Isaías* 9, 6, citado, así como lo está *Zacarías*, por fray Luis (I, 574). Es más, el Dios de fray Luis no se da por vencido frente a la ingratitud humana. Siempre con blandura y amor ruega al hombre le abra el corazón. Para ilustrar esta actitud, fray Luis cita las palabras del Esposo del *Cantar de los Cantares* 5, 2: “Ábreme, hermana mía, Esposa mía” (I, 592). Este pasaje, traducido del hebreo en el nombre de Cristo “Rey de Dios”, reaparece con posterioridad en el nombre de Cristo “Esposo” (I, 677).

Manso y humilde, el rey de Dios se caracteriza también por su disposición a padecer, a probar en su propia persona el sufrimiento de los demás (I, 577-78). Para encarecer el de Cristo, fray Luis le contrasta hasta con *Isaías*, interpretando como una queja del profeta ante Dios, lo que los demás exégetas encuentran como una profesión de fe, constante a través de adversidades. El hebreo del pasaje en cuestión reza: “Y he dicho: por demás he trabajado, en vano y para nada he gastado mis fuerzas,/ con todo (‘aquén: אֲנִי), lo que se me debe (*mishpatí*: מִשְׁפָּטִי) está en manos de Yavé, y mi recompensa [viene de] mi Dios” (*Isaías* 49, 3-4). Las dos palabras en hebreo reciben en fray Luis

una traducción distinta –y dudosa–, resultando en un cambio de sentido: “Y dije: Trabajado he por demás, consumido he en vano mi fortaleza, por donde mi pleito es con el Señor, y mi obra con el que es Dios mío” (I, 579).

Aunque el rey de Dios tiene un carácter manso, humilde y sufrido, sus súbditos deben ser magnánimos, generosos. Fray Luis aprende esta lección en el *Salmo* 110, 3: “Tu pueblo [te será] generoso (*n'daboth*: נְדָבוֹת) el día de tu esfuerzo [bélico]”. El adjetivo hebreo denota “dispuesto a ofrecerse libremente”, por lo cual fray Luis lo traduce con el sustantivo “príncipes” y con los adjetivos “liberales, dadivosos o generosos de corazón” (I, 588). Con el fin de armonizar el Nuevo con el Antiguo Testamento, fray Luis relaciona con el salmo la *Epístola de Santiago* 1, 18: “De su propia voluntad [Dios] nos engendró por la palabra de la verdad, para que seamos como primicias de sus criaturas” (Nácar y Colunga 1248). Al autor de esta epístola en griego, judío converso, le atribuye fray Luis la “lengua materna” de hebreo (aunque, si este Santiago o Jacobo era primo de Jesús, se habría criado en arameo). Por ende, fray Luis vierte la voz griega βουληθεῖς, “de su propia voluntad”, como el adjetivo hebreo *nadib* (mejor transliterado como *nodab*: נָדַב, *Concordance* 5605). Siguiendo su propio método de volver a las fuentes, deriva *nadib* de *n'daboth*, cuya raíz de tres caracteres (*n-d-b*) la encuentra idéntica. De donde razona que Dios engendró al hombre por generosidad, por magnanimidad, y que el cristiano debe imitar esta actitud en su vida diaria (I, 591).

Tras el examen del carácter del rey arquetípico y el de sus súbditos, fray Luis examina la forma idónea de gobernar. Distingue entre dos modos de legislar, el impositivo por razón y deber, y el apelativo a la voluntad y al buen gusto (I, 594). Basa su preferencia por el segundo en el contraste de *Juan* 1,17: “La ley fue dada por Moisés, mas la gracia por Jesucristo”. Sin embargo, intenta justificar su preferencia acudiendo como siempre a textos proféticos. *Jeremías* 31-34, profetiza la llegada de un período en que el Señor ha de hacer una nueva alianza sagrada (*brith*: בְּרִית) con Israel, no como la antigua al libertarlo de Egipto, alianza rota por el pueblo, sino que Dios pondrá su ley dentro de él y la inscribirá en su corazón. Cada cual ya no enseñará a su prójimo diciendo: “Conoce al Señor”, sino que todos, los grandes y los pequeños, le conocerán por el divino perdón de los pecados de todos. Aunque fray Luis traduce *brith* por “Testamento” (I, 597), el sentido permanece fiel al bíblico. Además, saca a colación a otros profetas –Daniel y Zacarías– que vaticinan cada uno la caducidad de las cuatro monarquías del mundo, basadas en la bestialidad, no en la compasión del reino del Mesías (I, 599), duradero.

Si Cristo gobierna según la ley interna de cada cual, merece el epíteto de *Isaías* 9, 6, “Príncipe de la Paz”, *sar-shalom*. En este noveno nombre de Cristo, quizás uno de los más célebres por sus ecos de “Noche serena”, fray Luis

intenta armonizar a san Agustín con el Antiguo Testamento. Contra un fondo de una noche estrellada, Marcelo se sirve de *De civitate Dei* 1.19, 13, para definir la paz como “una orden sosegada, o un tener sosiego y firmeza en lo que pide el buen orden”. Afirma que lo ejemplifican las estrellas, “hermanadas todas y como mirándose entre sí, y comunicándose sus luces las mayores con las menores”. Con una reminiscencia entre líneas del *Salmo* 19, 2 (“Los cielos pregonan la gloria de Dios/ y el firmamento anuncia la obra de sus manos”), Marcelo opina de las estrellas que “no sólo son un dechado de paz clarísimo y bello, sino un pregón y loor que con voces manifiestas y encarecidas nos notifica cuán excelentes bienes son los que la paz en sí contiene y los que hace en todas las cosas” (I, 613). Más proximo a la oda “Noche serena” es el *Salmo* 8, 4-5: “Cuando contemplo los cielos, obra de tus manos,/ la luna y las estrellas, que tú has establecido:/ ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes?”. El espectáculo del “concierto y orden” astral sosiega al alma. En la inmortal oda, ruega la voz lírica:

¡Ay!, levantad los ojos
a aquesta celestial eterna esfera;
burlaréis los antojos
de aquesa lisonjera
vida, con cuanto teme y cuanto espera. (II, 759)

Esta opinión se repite en *De los nombres de Cristo*: sólo la mirada atenta al cielo estrellado, “los deseos nuestros y las afecciones turbadas [...] [del día] se van quietando poco a poco” (I, 614). Así como el alma de fray Luis, al escuchar la música de Francisco Salinas, recupera la “memoria perdida, de su origen primera esclarecida” (II, 747), del mismo modo, la razón humana, cual “alentada con esta vista celestial [...] se recuerda de su primer origen” (I, 614). Trátase, en fin, de otra experiencia de regresar a la Fuente del ser. Dada la alta estimación de la paz en fray Luis de León, no concibe que otro pueda ser “Príncipe de ella, [...], causador de ella y principal fuente suya, sino ese mismo que nos es el principio y el autor de todos los bienes, Jesucristo” (I, 615).

Fray Luis pasa a considerar las variedades de la paz, aclarando todas con pasajes del Antiguo Testamento. La paz, en cuanto concierne al hombre, puede verse o como teocéntrica, o como “egocéntrica” o como sociocéntrica (I, 616). Aquí nos limitamos a considerar la primera, porque la paz producida por la relación entre Dios y el hombre (en oposición a las relaciones entre el hombre y su conciencia y las entre él y su sociedad) es la única modalidad

de la paz tratada en pasajes hebreos citados por fray Luis. Esta modalidad compatibiliza la Biblia hebrea con san Agustín.

Si el santo de Tagaste concibe la paz como sosiego y orden, el malo, el que peca contra Dios, según los textos hebreos, carece tanto del uno como del otro. Según *Isaías* 57, 19-20, “Paz, paz (*shalom, shalom*) al próximo y al lejano”, dijo Dios, “y los sanaré./ Pero los malvados [son] como el mar proceloso, porque no puede aquietarse (*hashkeit lo yujal*: *השקט לא יוכל*)”. Fray Luis, para traducir las tres últimas palabras, emplea una palabra de san Agustín: “El malo, como mar que hierva, que no tiene sosiego” (I, 618). Aduce múltiples textos hebraicos para demostrar que Dios, enojado, se convierte en un enemigo temible, que quita la paz, mientras que, hecho amigo, confiere este tesoro a los piadosos. De los pasajes inquietos, ninguno más conmovedor que la cita de *Job* 15, compuesto de varios versículos (21, 22, 24): “Sonido [...] de espanto siempre en sus orejas, y cuando tiene paz [*bashalom*], se recela de alguna celada; no cree poder salir de tinieblas y mira en derredor recatándose por todas partes de la espada; atemorízale la tribulación, y cércale a la redonda la angustia” (I, 619). Traductor libre del *Libro de Job*, fray Luis empieza por aprovechar la brusquedad de la oración sustantival, y prosigue empleando la paranomasia (“recelo”, “celada”) vedada a una versión literal (“en paz el devastador le asaltará”). Salta una línea pasando a la descripción de ansiedades, recalcadas por las enfáticas esdrújulas (“atemorízale”, “cércale”). Por lo contrario, de entre los pasajes que muestran la paz que acompaña la virtud, pocos son más expresivos que *Isaías* 66, 12, traducido así por fray Luis: “Porque el Señor dice así: Yo derivaré sobre [Jerusalén], como un río de paz y como una avenida creciente, la gloria de las gentes de que gozaréis” (I, 619-20). En la relación de paz entre Dios y el hombre, cada uno de los dos mira al otro: Dios contempla al ser humano por su “particular providencia”, y él a Dios con el fin de “agradarle con solicitud y cuidado”. Fray Luis acude a su apreciada égloga bíblica *El Cantar de los Cantares* 2, 14, donde el Esposo pide al alma virtuosa que le deje ver el rostro, porque así se porta el justo (I, 621).

No extraña que la primera edición de *De los nombres de Cristo* termine con el nombre “Esposo”. Fray Luis tuvo un constante interés en el libro bíblico *Cantar de los Cantares* —no ajeno al proceso inquisitorial que lo llevó a la cárcel donde comenzó a gestar aquella obra—. Queriendo demostrar de forma sistemática la compatibilidad de los dos Testamentos bíblicos, remata este intento con destreza al elegir un nombre asociado al canto salomónico. *Calá* (כלה) significa ‘novia’ o ‘esposa’ (*Cantar* 4, 8; 4, 9). Sintetiza en el examen de este último nombre todos los nombres estudiados. Reconoce la primacía de este nombre frente a los otros: significado y significante van más unidos aquí,

y la correspondencia deleita más que en los otros casos (I, 648). Puesto que fray Luis aprecia el hebreo por la correspondencia entre el sonido y el referente de cada palabra, no faltan aquí alusiones a la Biblia hebrea. Además, Marcelo, alerta siempre a los múltiples matices de los nombres, como hemos comprobado en todos los demás nombres, descubre tres significados en el nombre “Esposo”: la unidad entre Cristo y la Iglesia de los fieles, el deleite de esta unión y los preparativos y circunstancias de la misma (I, 648). Sobre la unidad, Marcelo la compara con la de Eliseo en su resucitación del hijo de la sunamita, acostándose sobre el niño muerto, su boca sobre la del niño, sus ojos sobre los suyos, sus manos sobre las suyas (2 *Reyes* 4, 34). Fray Luis ofrece una versión libre, menos física, antes de semejarla a la unión de Dios y los fieles: “Y como aconteció a Eliseo con el hijo de [la sunamita], muerto, que le aplicó primero su báculo y se ajustó con él después, y lo último de todo le comunicó su aliento y espíritu [...] primero pone Dios en el alma sus dones, y después aplica a ella sus manos y rostro, y últimamente le infunde su aliento y espíritu, con el cual la vuelve a la vida del todo” (I, 651). Deseoso de interpretar en sentido católico el *Cantar de los cantares*, fray Luis incluye la interpretación por Teodoreto de su primera línea. Si la obra comienza, “¡Bésemme con besos de su boca!”, Teodoreto no encuentra aquí motivo por ofenderse, pues al decir misa y comulgar, el piadoso toca el cuerpo de su Esposo y le besa y abraza (I, 652).

Al mostrar el deleite de esta unión, fray Luis insinúa entre líneas una alusión a su método de regresar a las fuentes, el cual, según ya queda demostrado, subyace la composición de *De los nombres de Cristo*. Según Félix García, sintetiza en una sola frase dos textos bíblicos (*Eclesiástico* 24, 29, y *Salmos* 35, 9) al escribir: “Quien bebiere de vuestra dulzura [del Señor], cuanto más bebiere, tendrá de ella más sed”. A diferencia de las delicias pasajeras, Dios, fuente de todo bien, depara delicia que es

agua en río que corre siempre, y que no se agota, bebida, y que, por más que se beba, siempre viene fresca a la boca [...]. De manera que, por razón de ser Dios bien infinito, y bien que sobrepuja [...] a todos los bienes, se entiende que el alma que le posee, el deleite que hace es entre todos los deleites el mayor deleite, y por razón de ser nuestro último fin, se convence que jamás aqueste deleite da en cara. (I, 665)

Si Dios es el Bien infinito, carece de principio y fin; por tanto, deleitarse en Él constituye un modo de seguir el agua desde su fuente. En las Escrituras, apunta fray Luis (I, 667-68), abundan imágenes de ese deleite, y en el *Cantar de los Cantares* (4, 5), por ejemplo, menciona la de los pechos, porque ningún seno materno deleita tanto al niño, ni ninguno voluptuoso al cuerpo

masculino, como los deleites de Dios al espíritu receptivo. Tan consciente de la imaginería del *Cantar*, donde se acumulan referencias a los líquidos sabrosos y embriagadores, fray Luis enumera las imágenes del aposento de vino (*Cantar* 2, 4) del vino mismo (1, 1; 4, 5; 7, 10) y hasta de la embriaguez (5, 1).

Reconocido, pues, el deleite de la unidad con el Esposo, fray Luis describe las circunstancias del desposorio divino. Como al explicar el nombre “Facies”, alegoriza el nombre “Esposo”, prestándole una significación histórica. El *Cantar de los Cantares*, sostiene, simboliza las tres etapas de la historia de la Iglesia, o sea, la Esposa: la primera fase o la de la naturaleza, la segunda o la de la ley, y la tercera o la de la gracia (I, 671). En el estado de la naturaleza, la Esposa, “mi Amada entre las hijas”, se compara con una flor entre espinas. En su comentario al *Cantar* 2, 2, fray Luis apunta que en hebreo “hijas”, en hebreo *b'noth*: בנות, significa ‘doncellas’. La “Amada entre las hijas” equivale en hebreo a la más hermosa entre las hermosas. La flor entre las espinas representa a la Iglesia en su primera etapa, rodeada de otras sectas que intentan ahogarla (I, 100). Con todo, a fuer de flor, comenzó a “floreecer y brotaba” ya en Egipto, donde se multiplicó el pueblo de Israel antes de su éxodo (I, 673-74). Si, para el cristocéntrico fray Luis, Cristo es el fin de la Creación, y si el primer nombre de Cristo, “pimpollo”, le representa en su capacidad generativa, podríamos atisbar entre líneas a Cristo en cuanto principio generador de la Iglesia como brote. En la segunda fase, la de la ley, el pueblo de Israel, vagando por el desierto, prosigue su camino (*derej*) en la tierra prometida, siguiendo a Dios en forma de columna de nube de día y columna de fuego de noche (*Éxodo* 13, 21). Así lee fray Luis el *Cantar* 3, 5: “¿Quién es esta que sube del desierto, como columnas de humo de oloroso perfume de mirra e incienso?” (I, 675). Recordemos que la deidad, vista como camino (*derej*), sirve también de guía, que orienta a los justos por el camino recto (I, 461). A lo largo de aquel viaje colaboran los dos Esposos en defender ese camino. Por un lado, la guarda de la litera de Salomón, con sus sesenta guerreros (*Cantar* 3, 7), la interpreta fray Luis como la fuerza que establece el Esposo para la salud de la Esposa (I, 675). No olvidemos que el “Brazo de Dios” emplea su fuerza en defensa de su pueblo. Por otro lado, las comparaciones de la Esposa con animales a través del *Cantar* 4, apuntan para fray Luis a las doce tribus de Israel que guardan el tabernáculo del testimonio (*Números* 2, 1-3, 10) mientras marchan en formación militar. Pero el objetivo de este viaje lo define fray Luis como la “posesión pacífica” de la tierra prometida (I, 676). Con otras palabras, el “Brazo de Dios” siempre busca convertirse en el “Príncipe de la Paz”. De donde la orden del Esposo del *Cantar* 4, 8, “Conmigo del Líbano, Esposa, conmigo del Líbano te vendrás” (I, 124). Fray Luis interpreta

estas palabras como un imperativo de apoderarse de Judea, donde el pueblo de Israel prospera durante muchos siglos (I, 676).

Después de la etapa de la ley, comienza la última, la de la gracia. Esta fase se inicia con la Encarnación. Aquí cabe señalar la exacta correspondencia entre la interpretación del *Cantar de los Cantares* en este lugar y en el nombre “Rey de Dios”. Cristo, en cuanto rey constituido por Dios, padece por sus súbditos. Y en el *Cantar* 5, 3, donde el Esposo ruega a su Amada que le abra la puerta, él intenta conquistar su simpatía, ponderando su propia incomodidad, “porque mi cabeza está llena de rocío, y mi cabello de las gotas de la noche” (I, 143). Una vez hecho carne, Cristo, explica fray Luis, se somete, como anda sometida su Esposa, a “los trabajos y malas noches que en la obscuridad de esta vida se pasan, por eso dice que viene maltratado de la noche y calado del agua y del rocío” (I, 677). En el *Cantar de los Cantares* 6, 4, el Esposo compara a la Esposa con ciudades y con un escuadrón de guerreros. Esta línea significa para fray Luis que la Iglesia se extiende a través del mundo entero (I, 678). Un nuevo siglo ha llegado, generado por Cristo como padre. En el nombre “Padre del nuevo siglo”, fray Luis ha podido escribir que Dios, en la creación del hombre nuevo, “hizo en la Iglesia sus cielos y tierra”; y la Iglesia ocupa “la redondez de la tierra”, asentada en el fundamento de Cristo (I, 530-31). Para concluir, fray Luis glosa el versículo, “Huye, Amado mío, y aseméjate a la cabra, y al cervatillo sobre los montes” (*Cantar* 8, 14). Reconocemos en la voz hebrea *harei*: הָרֵי, “montes”, una alusión a uno de los nombres de Cristo, “monte”. En el examen de este nombre, fray Luis ha presentado a Cristo como “el Monte más levantado que los demás” y, además, “situado sobre la cabeza de todos ellos” (I, 484). Por eso, tomando a Cristo como al monte más alto, puede decir fray Luis que el día que brilla sobre él y la Esposa nunca va seguido de noche (I, 679). Ésta es la luz del Empíreo, según aprendemos al leer “Noche serena”: ahí “resplandece clarísima luz pura, / que jamás anochece” (I, 760). En conclusión, el nombre “Esposo”, derivado de la égloga pastoril de dos amantes (I, 77-78), resume todos los demás nombres de Cristo de la primera edición. La atención al hebreo permite a fray Luis profundizar en su fe, racionalizarla, sistematizarla y depurarla volviendo a sus fuentes doctrinales.

NOTAS

1. Por varias razones nos limitamos aquí al examen de la edición de 1583 (Libros I y II). La ambientación espaciotemporal ayuda a orientar el diálogo entre Marcelo, Sabino y Juliano, que empiezan a conversar por la mañana del 30 de junio (fiesta de san Pe-

dro), y terminan su conversación por la noche del mismo día (I, 681). El Libro III (añadido en 1585) se despliega el 31, fiesta de san Pablo, con menos ambientación. Los Libros I y II emplean la ficción pastoril de un papel, al cual los dialogantes refieren los nombres de Cristo. El Libro III, más breve, contiene sólo tres nombres más (“Hijo de Dios”, “Amado” y “Jesús”), para completar los del papel. (El nombre “Pastor”, sin embargo, fue añadido en la edición de 1585 al Libro I). Consciente, pues, de la reacción crítica a la primera edición, fray Luis trata el hebreo de un modo un tanto distinto, algo menos espontáneo, en 1585: sus portavoces a menudo citan a santos cristianos sobre ciertos usos de ese idioma. Así, pues, al examinar el nombre “Jesús” (en hebreo, *Yehosúa*, “él salvará”: I, 774-775), cita de san Jerónimo el simbolismo del alfabeto hebreo para interpretar cada letra de la voz *dábar*, o sea, “palabra”, logos, razón o asunto. La *dáled* (ד) supuestamente significa en hebreo el artículo definido (fray Luis, I, 769). Este es un error. El artículo es *ha-*, *ho-* o *he-* (ה-). La *beth* (ב), al modo de ver de fray Luis, representa un edificio, y esta interpretación cuadra muy bien con el nombre de la letra, que significa ‘casa’. La *resh* (ר) quiere decir ‘cabeza’ y ‘espíritu’ (I, 770), evidentemente porque en hebreo *rosh* (ראש) es “cabeza” y *ruaj* (רוח) “espíritu” (Greenberg 2006). Otro juego de este tipo es suponer que se escribe el nombre de Dios con tres *waw*, װ (lo cual es falso), para simbolizar a la Trinidad (fray Luis, I, 421), doctrina ajena al judaísmo. Para ceñir mejor la argumentación a la edición de 1583, es preferible citar *De los nombres de Cristo* por el texto de las *Obras completas castellanas* en la BAC, aunque existe la imprescindible edición crítica de Cristóbal Cuevas (Letras Hispánicas 59. Madrid: Cátedra, 1977), que incorpora todos los añadidos de acuerdo con lo que fue sin duda el plan de fray Luis, aunque las últimas adiciones aparecieran póstumas, en 1595.

2. En el tercer libro, fray Luis interpreta *dabar*, ‘palabra’, relacionando su segunda sílaba, *-bar*, con las palabras hebreas *bar* (בר), ‘hijo’, y *bara* (ברא), ‘él creó’: Cristo, el logos o palabra, es “Hijo que saca a luz y que cría, [...] es Hijo que ahija a los hijos y que tiene la filiación en sí de todos” (I, 772).
3. “El nombre de Dios [...] no se pronuncia, o porque son vocales todas, o porque no se sabe la manera de su sonido, o por la religión y respeto que debemos a Dios [...]. No cabe Dios ni en el entendimiento ni en la lengua”. (I, 775)
4. La misma idea aparece en el libro tercero, donde fray Luis, al jugar con Cristo como logos o *da-bar*, le considera tanto como *bar* (‘hijo de Dios’), cuanto como su revés *rab* (רב) (‘muchos’): “Y Rab es muchedumbre y ayuntamiento o amontonamiento de muchas cosas excelentes en una, que es puntualmente lo que vemos en Cristo” (I, 772-773).

OBRAS CITADAS

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ed. A. Alt, O. Eissenfeldt, P. Kahle, R. Kittel. 4ª ed. corregida. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
- Greenberg, Moshe. *Introduction to Hebrew*. Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice-Hall, 1965.

- Guy, Alain. *El pensamiento filosófico de fray Luis de León*. Trad. Ricardo Marín Ibáñez. Madrid: Rialp, 1960.
- Habib Arkim, Alexander. *La influencia de la exégesis hebrea en los comentarios bíblicos de fray Luis de León*. Madrid: CSIC, 1966.
- Kohlenberger, John R. y James A. Swanson. *The Hebrew-English Concordance to the Old Testament with the New International Version*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1998.
- León, Luis de. *Obras completas castellanas*. 2 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.
- The Pentateuch and Haftorahs*. Ed. J. H. Hertz. 2ª ed. Londres: Soncino Press, 1978.
- Sagrada Biblia*. Ed. Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga. 12ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.
- Zubiri, Xavier. *Espacio. Tiempo. Materia*. Ed. Antonio Ferraz. Madrid: Alianza, 1996.