

LA TRADUCCIÓN DEL *CANTAR DE LOS CANTARES* DE FRAY LUIS DE LEÓN: DIDACTISMO SUBVERSIVO EN ROMANCE

Daniel Luis Nahson
Columbia University

Fray Luis de León en el comienzo de su carrera literaria, lleno de erudición y vitalidad, se abocó a la tarea de traducir y comentar literalmente el *Cantar de los Cantares*, impulsado en parte por su prima, la monja Isabel de Osorio y por los precedentes sentados por Arias Montano y Cipriano de la Huerga. Esta decisión en sí presuponía un cierto radicalismo. La difundida prohibición de traducir las Escrituras Sagradas al vernáculo estaba íntimamente relacionada con la fomentada difusión de las interpretaciones místico-alegóricas del texto del Cantar. Fray Luis, sin embargo, confrontó la posición tradicionalista sin subestimar la posición oficial de las interpretaciones sancionadas por la Iglesia. Él reconoció la calidad y el valor de las interpretaciones espirituales del *Cantar de los Cantares* que le antecedían. Un adepto al estudio de los antiguos textos hebreos en el original, Fray Luis sostenía que este cometido tenía que conducir a un mayor grado de fidelidad y acierto interpretativos. Las discrepancias emergentes entre sus posiciones y las posturas favorecidas por la versión latina plasmada en la Vulgata de San Jerónimo, llevan a los inquisidores a acusarlo de subvertir la autoridad de la Vulgata por medio de las enmiendas procedentes de su nueva e ilícita traducción e interpretación literal en vernáculo. Esta actitud a primera vista irreverente vis-à-vis la tradición de los Padres de la Iglesia; la envidia de sus enemigos (destacándose entre ellos Bartolomé de Medina y León de Castro); y el legado negativo de su ascendencia conversa se sumaron a los cargos levantados en su contra por los tribunales inquisitoriales. Fray Luis se defendió haciendo hincapié en la necesidad de mejorar el texto de la Vulgata y reafirmando una vez más las posturas literalistas que en parte

emanaban de sus convicciones filológicas. Su actitud de renovación estaba también sustentada en las influencias que ejerció la tradición humanista erasmiana; en un vivo deseo de entrar en contacto más cercano con las fuentes; e incluso, en la necesidad de profundizar en su conocimiento de fuentes emparentadas con su atribuido linaje judaico para contextualizarlas respecto al cristocentrismo que irradia gran parte de su obra.

En el «Prólogo» de su *Exposición del Cantar de los Cantares*, Fray Luis explica claramente su metodología y sus propósitos: declarar llanamente la «corteza de la letra» dejando las interpretaciones espirituales para «los grandes libros escritos por personas santísimas y muy doctas». Él quería separar la filología de la exégesis aunque su enfoque filológico representara ya por sí mismo una forma de exégesis. Fray Luis tradujo palabra por palabra de modo que la traducción reflejara al original

no sólo en las sentencias y palabras, sino aún en el concierto y aire de ellas (OCC-CC, «Prólogo», p. 74)¹.

Una vez hecha la traducción, Fray Luis interpreta el texto del epitalamio como una égloga pastoril en la que dos amantes –pastor y pastora– expresan el carácter pasional de su intimidad desde el principio de su enamoramiento, a través de las vicisitudes de su relación amorosa y en pos de la consolidación de sus vínculos de afecto; y esto siempre sin solapar la consumación misma del erotismo amoroso. Al intentar elucidar algunas de las muchas dificultades que presenta el epitalamio para el traductor y el intérprete, Fray Luis alude a las singulares comparaciones que abundan en la retórica amorosa del Cantar enmarcándolas como peculiares formas de expresión del estilo,

Lo que pone oscuridad es [...] ser el estilo y juicio de las cosas en aquel tiempo y en aquella gente tan diferente de lo que se platica agora; de donde nace parecernos nuevas y extrañas, y fuera de todo buen primor las comparaciones de que usa este Libro, cuando el Esposo o la Esposa quieren más loar la belleza del otro, como cuando compara el cuello a una torre, y los dientes a un rebaño de ovejas, y así otras semejantes.

Como a la verdad cada lengua y cada gente tenga sus propiedades de hablar, adonde la costumbre usada y recibida hace que sea primor y gentileza, lo que en otra lengua y a otras gentes pareciera muy tosco, y ansí es de creer que todo esto que agora, por su novedad y por ser ajeno de nuestro uso, nos desagrada [=nos disuena], era todo el bien hablar y toda la cortesanía de aquel tiempo entre aquella gente². (OCC-CC, pp. 73-74)

Fray Luis no quiere mitigar o atemperar el poder de estas imágenes, ya que como él mismo escribe, se reduce solamente a imitar

¹ *Obras Completas Castellanas, Cantar de los Cantares*, ed. Padre Félix García, BAC, 1991.

² En la *Tercera Explanación de la Triplex Explanatio* latina, acerca de este punto Fray Luis escribe: «este cantar, que fue escrito hace más de dos mil años, fue escrito en una lengua peregrina para unos hombres, cuyas costumbres y juicios eran muy diversos de los nuestros; muchas veces sucede que lo que en una lengua sirve para una gente, es reprobable para otra e incluso para la misma cambiadas las circunstancias, tanto en las palabras en particular como en la mutua unión de las palabras; y que es muy verdad que los antiquísimos escritores como Homero, Hesíodo, Orfeo y los demás que florecieron en tiempos heroicos, amaron más lo grande y fuerte que lo delicado y suave en las semejanzas y metáforas y otros adornos parecidos de la palabra.» José María Becerra Hiraldo, *Fray Luis de León, Cantar de los Cantares*, 1992, p. 93.

figuras y maneras de hablar cuanto es posible a nuestra lengua, que a la verdad responde con la hebrea en muchas cosas (OCC-CC, p. 74)

Esta afirmación que en 1561 aparece en el «Prólogo» de la interpretación en romance del Cantar, está de algún modo enfrentada con otra que data de 1587 o 1588; pero el dilema creado resulta ser más bien ficticio o aparential. En una carta probablemente dirigida a uno de los ministros de Felipe II refiriéndose a la tarea de los seis encargados por el Papa —entre los que se hallaba el español Bartolomé Valverde y Gandía— para formar la junta de revisión de la versión de San Jerónimo, el escriuario dice

que pensar que con la Vulgata ni con otras cien traslaciones que se hiciesen, aunque más sean al pie de la letra, se pondrá la fuerza que el hebreo tiene en muchos lugares, ni se sacará a luz la preñez de sentidos que en ellos hay, es grande engaño, como lo saben los que tienen alguna noticia de aquella lengua y los que han leído en ella los Libros Sagrados. (*Informes Inéditos*³ de Fr. Luis de León Acerca de la Corrección de la Biblia; OCC-Cartas, p. 987)

En su cometido imitativo de lo que él califica como «propiedad», «condición», y «fuerza» de la lengua hebrea, al realizar la traducción, Fray Luis se encuentra, como él mismo lo dice en el prólogo en español, inmerso en un proyecto de muy «grandes dificultades». La problemática de su tiempo respecto a la lengua vulgar y a la Biblia aflora en el mismo proceso creativo del traslado de las Letras Sagradas⁴. El desatender la prohibición de la *Biblia Hispano aut alio vulgari sermone traducta*, y en especial la de la *Nova ac Vetera Testamenta vel alio vulgari sermone traducta*, que aparece en el *Índice* del Inquisidor General Valdés (1551)⁵, es una muestra más de su autonomía de criterio y de su propósito aleccionante como clérigo y como intérprete⁶ de las Escrituras que quiere corregir las infundadas ínfulas de los que, de espaldas al literalismo hermenéutico, dicen ser teólogos cuando en realidad no sólo ignoran los textos originales sino que además construyen a partir de esa ignorancia especulaciones conceptuales sin mayor asidero filológico. El deseo de corregir este mal es entre otros el que lo lleva, en 1561, a dejar de lado las regulaciones del inclemente *Índice* de Valdés que se publica en Valladolid en 1559, en el que se prohibían no solamente las traducciones de la Biblia a lengua vulgar, sino incluso «todos y qualesquier sermones, cartas, tractados, oraciones u otra cualquier escriptura scripta de mano, que hable o tracte de la sagrada

³ Ver Eustasio Esteban, «Informes Inéditos de Fr. Luis de León Acerca de la Corrección de la Biblia», *CiuD, Ciudad de Dios*, 1891, 26, pp. 96-102.

⁴ En mi resumen de las posturas ideológicas de Fray Luis acerca del romance, del hebreo y del latín; en mi descripción del emplazamiento histórico de las vicisitudes de su literalismo hermenéutico y de sus posiciones acerca de la Vulgata; y en el análisis crítico del texto de su traducción al español, sigo muy de cerca la informativa reseña que hace Caminero en su libro *La razón filológica en la obra de Fray Luis de León* (1990), sin por eso dejar de recurrir a los textos originales del agustino y a los del proceso inquisitorial.

⁵ Donald W. Bleznick, «Furió Ceriol y la controversia sobre la traducción de la Biblia», *Revista Hispánica Moderna*, 34, 1968, pp. 195-205.

⁶ Como claramente lo expresa en defensa de *La Perfecta Casada* en la apología del castellano que aparece en la *Dedicatoria* a Portocarrero en el libro tercero de *Nombres*.

Escritura o de los sacramentos de la santa madre Yglesia y religión christiana»⁷. Para Fray Luis, sin embargo, las Divinas Letras fueron inspiradas por Dios a los profetas para que les sirvieran a los seres humanos de consuelo, de manantial de verdad y de enmienda contra el pecado⁸; y en su opinión estos designios abarcaban a todos, y es por eso que en la lengua de todos fueron escritas para todos. Según el agustino, la ignorancia y la presunción de muchos clérigos y eruditos eran en gran parte las responsables por el obscurantismo espiritual que representaba la remoción de los textos bíblicos de las manos de las gentes más simples. Además, la crítica de Fray Luis, como bien lo hace explícito en la «Dedicatoria» del libro primero de *De los nombres de Cristo*, recae también sobre el mismo vulgo que, entretenido con libros de vanidad como los de caballería o de celestina, se había despreocupado del estudio de las Escrituras y se había calificado de apto para emprender sin maestros y sin pensar en los riesgos, la difícil lectura de las Letras Sagradas (OCC-NC⁹, pp. 404-405). Por último, en *De los nombres de Cristo*, el maestro de Salamanca alude también a los teólogos rivales de las aulas de su universidad, que apoyados en los principios de escuela y en los sistemas teológicos y patrísticos se habían olvidado de lo fundamental: estaban prácticamente deslindados de los estudios bíblicos (OCC-NC, p. 406).

Fray Luis sostenía que dado que el hebreo es la lengua original en la que se escribieron los libros sagrados, la *veritas hebraica* pasaba a ser en el plano lingüístico la fuente determinante del dogma y de la ideología, ya que para Fray Luis la teología bien fundamentada tenía que estar basada en la interpretación adecuada del hebreo. Los juicios en contra de los hebraístas de Salamanca¹⁰ compendian de forma palmaria los riesgos reales que acarrearba el mantener las posiciones que el filólogo auspiciaba.

En la «Dedicatoria» al libro tercero de *De los nombres de Cristo* el defensor del empleo de la lengua castellana para materias graves escribe que

es engaño común tener por fácil y de poca estima todo lo que se escribe en romance.
(OCC-NC, p. 686)

Y al atacar la infundada creencia de acuerdo a la cual los temas graves requieren la adopción de una lengua que no sea vulgar responde, como muy bien señala Juventino Caminero en su libro *La razón filológica en la obra de Fray Luis de León*, que la

⁷ Donald W. Bleznick, *op. cit.*, p. 195.

⁸ En la *Tercera Explanación* de la *Triplex Explanatio* Fray Luis cita: «Pues como Pablo escribe: toda escritura inspirada por Dios es útil para enseñar, para argüir, para corregir, para enseñar en la justicia, para que el nombre de Dios sea perfecto, instruido en toda obra buena.» Ver José María Becerra Hiraldo, *Fray Luis de León, Cantar de los Cantares*, 1992, pp. 68-69. En II Timoteo 3: 16-17 se lee: «Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra».

⁹ *Obras Completas Castellanas, De los nombres de Cristo*, ed. Padre Félix García, BAC, 1991.

¹⁰ Ver Américo Castro, *De la Edad Conflictiva*, Madrid, Taurus, 1961, pp. 36, 162 y Miguel de la Pinta Llorente, «Fray Luis de León y los hebraístas de Salamanca», *Archivo Augustiniano*, 46, 1952, pp. 147-169, 334-357 y, también de éste último autor, *Cinco Temas Inquisitoriales*, Editorial Estudio Augustinianiano, 1970, pp. 121-125. Además consúltese: Ángel Alcalá, *El Proceso Inquisitorial de Fray Luis de León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991.

gravedad del decir se conforma a la gravedad de las cosas a través del estilo más que por medio de la lengua con que se dice

En la forma del decir, la razón pide que las palabras y las cosas que se dicen por ellas sean conformes, y que lo humilde se diga con llaneza, y lo grande con estilo más levantado, y lo grave con palabras y con figuras cuales convienen. Mas en lo que toca a la lengua, no hay diferencia, ni son unas lenguas para decir unas cosas, sino en todas hay lugar para todas. (OCC-NC, pp. 686-7)

Anota el escriturario que Cicerón y Platón escribieron sus libros en la lengua de sus mayores pero no de un modo vulgar y, del mismo modo, los Padres de la Iglesia Gregorio Nacianceno, Cirilo, Basilio y Crisóstomo redactaron

en su lengua materna griega, que, cuando ellos vivían, la mamaban con la leche los niños y la hablaban en las plazas las vendedoras. (OCC-NC, p. 687).

De este modo Fray Luis reduce la oposición entre el latín y el romance¹¹ a un problema de discrepancias estilísticas; y es por eso que es importante saber distinguir y elegir escrupulosamente cuando se elabora con el lenguaje:

dicen que no hablo en romance, porque no hablo desatadamente y sin orden, y porque pongo en las palabras concierto y las escojo y les doy su lugar; porque piensan que hablar romance es hablar como se habla en el vulgo, y no conocen que el bien hablar no es común, sino negocio de particular juicio, así en lo que se dice como en la manera como se dice¹². Y negocio que de las palabras que todos hablan elige las que convienen, y mira el sonido de ellas, y aún cuenta las letras, y las pesa, y las mide, y las compone, para que no solamente digan con claridad lo que se pretende decir, sino también con armonía y dulzura. (OCC-NC, p. 688).

Sobre la base de este decálogo ideológico Fray Luis da por sentada una voluntad de estilo y composición que trasciende los confinamientos que podrían resultar del manejo primordial de una lengua en particular. Adoptando en sus escritos rasgos discursivos de elevado nivel expresivo y de pulido refinamiento de formas, acude incluso (como lo hace en su «Declaración» del Cantar o en su *Exposición del Libro de Job*) a los propios coloquialismos de las voces vivas del habla, al «estilo común de hablar» (OCC-LJ¹³, p. 505) y al decir de «nuestra lengua común» (OCC-LJ, p. 505) para moldear el romance y darle estaturas que, aún alcanzando cimas de depuración sin par en las letras españolas, no por eso dejan de ser concretas o efectivas ni de estar al alcance de lectores no especializados. Sin embargo, esto es cierto sólo en parte, pues el castellano de las voces narrativas y poéticas del biblista está reclamando un

¹¹ Cf. Avelina Carrera de la Red, *El «Problema de la Lengua» en el Humanismo Renacentista Español*, Universidad de Valladolid, Imp. Fareso, 1988.

¹² Ver Lucio Álvarez Aranguren, *La gramática española del siglo XVI y Fray Luis de León*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1990.

¹³ *Obras Completas Castellanas, Libro de Job*, ed. Padre Félix García, BAC, 1991.

lector familiarizado¹⁴ con la diversidad de registros que provenientes de fuentes muy distintas resuenan desde aquellas para darles resonancias de sonoridades muy variadas. Los ecos del hebreo (y del latín como en el caso de la versificación de los Textos Sagrados de las controversiales versiones en octava rima y en liras al Cantar, o el de la traslación a tercetos del Libro de Job, y la puesta en verso de algunos de los Salmos) que retumban en la prosa y en la poesía¹⁵ del escriturario haciéndose oír ya desde el «sonido» y la «sobrehoz» mismas de sus voces en español, parecen estar dando una matriz que es testimonio vivo de la coherencia unívoca de las «incoherencias» que a veces surgen de la disímil heterogeneidad de las fuentes de las que se nutren sus discursos.

En el manejo que el filólogo hace del castellano están de manifiesto la idónea versatilidad estilística y la pericia interpretativa de un avezado comentarista de las Escrituras. La lengua castellana, el romance, la lengua madre de Fray Luis de León, se transforma en un vehículo de representación literaria en sus exposiciones de los textos bíblicos, y en un medio de interpretación de lo real¹⁶ en sus traducciones o traslados. Además las disquisiciones de Fray Luis acerca del lenguaje del texto masorético, como con discernimiento hace ver Juventino Caminero, están dadas inmersas en un sistema de eruditos señalamientos de índole filológica, teológica, y psicológica sobre los que se construye el análisis del texto.

Fray Luis esgrime argumentos de crítica textual munido de un cierto pionerismo en el empleo del romance precedido sólo por algunos pocos (el Beato Ávila, el Beato Orozco, y Fray Luis de Granada), al tiempo que se eleva por encima de las discordias del momento (dominicos y agustinos, hebraístas y helenistas, romancistas y latinistas, judaizantes y cristianos viejos) que estaban en el aire de las aulas de la Universidad de Salamanca en los difíciles años de la España en la que le tocó vivir. Como muy bien hace ver Caminero el reto que representaba esta integridad hermenéutica, y su dedicación al estudio sistemático de las Escrituras y a su difusión en tanto que verdad necesitada por todos son en parte algunas de las razones fundamentales por las que Marcel

¹⁴ En este respecto Alborg escribe: «No se ven claras las razones de que fray Luis tradujese para una monja un texto de contenido tan encendidamente amoroso, y más aún porque el escritor, en su 'declaración' o comentario, se ciñe casi exclusivamente a la letra del original sin adentrarse apenas a la interpretación mística, que hubiera sido más propia del caso. 'La traducción de fray Luis —dice el padre Vega— está hecha además con todo el rigor de un técnico y filólogo, y su exposición es más científica...' (P. Angel C. Vega, Fray Luis de León, *cit.*, p. 610).» Juan Luis Alborg, *Historia de la Literatura Española, Edad Media y Renacimiento*, 2ª. edición ampliada, Madrid, Gredos, 1970, pp. 810-811.

¹⁵ Acerca de las «resonancias salmódico-sapienciales» de la «poesía salmódica» de Fray Luis, de «Jehová y el didactismo», «el sentimiento de la nostalgia», o «el salmo y la oración» en su obra poética, ver, Lourdes Morales-Gudmundsson, «Forma y teología salmódica en la poesía original de fray Luis de León», *Ciudad de Dios*, 201, Madrid, 1988, pp. 133-149.

¹⁶ Las Divinas Letras fueron inspiradas por Dios a los profetas para que les sirvieran a los seres humanos de consuelo, de hontanar de verdad y de remedio contra el pecado; y esta concepción abarca a todos, no sólo de un modo espistemológico, sino que es también engendradora de una ontología a partir de la cual le será posible a Fray Luis, bajo el legado de San Agustín, hablar por ejemplo de *allegoria facti*. Cf. *Tractatus de sensibus sacrae Scripturae*, cap. VII. f. 29v y 30v y además los capítulos VI, VII, VIII, y el X del mismo *Tractatus*.

Bataillon da en equiparar los principios de la interpretación filológica de Fray Luis con los puestos en acción por el humanismo de Erasmo o de sus adeptos¹⁷. El fomento del saber bíblico que no cumplían los propios prelados o clérigos de su tiempo, en Fray Luis parece rebasar los límites de la textualidad escriturística canonizada para incursionar, guiado por el espíritu de las Escrituras e inmerso en una plataforma de pensamiento moralizante de tinte judeocristiano, en las traducciones de Píndaro, Horacio, Virgilio, Petrarca, Bembo o Della Casa, en sus imitaciones, o en sus propios sonetos amorosos y en las odas de su cultivado lirismo¹⁸.

Al querer desglosar el desarrollo mismo de su tarea como traductor, el filólogo admite que podía haber fácilmente caído en la tentación de formular un comentario (o una paráfrasis de índole similar a la de Arias Montano), de declarar o exponer el texto en el acto mismo de su traslado

pudiéndolo hacer muy fácilmente con mudar algunas palabras y añadir otras; lo cual yo no hice [...] porque entiendo ser diferente el oficio del que traslada, mayormente Escrituras de tanto peso, del que las explica y declara. (OCC-CC, p. 74.)

Al intentar explicar estas mismas técnicas del traslado¹⁹ entre el hebreo y el español, Luce López-Baralt, al glosar el *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz, aduce que en los enlaces –las peculiares formas de emparamiento que abundan tanto en la antigua poesía hebrea como en la obra del Santo– lo que se asocia son más bien «las sensaciones» que producen las piezas ligadas. San Juan, como con acierto señala esta crítica, en alianza con el texto hebreo del Cantar que le sirve de matriz e inspiración, omite el verbo *ser*²⁰ en las liras de la unión del *Cántico* no dejando que nada se interponga entre «la identidad transformada de los misteriosos, místicos amantes»²¹. El hebraísta de Salamanca, sin embar-

¹⁷ Marcel Bataillon, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 763.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Cf. Edward L. Greenstein, *Essays on Biblical Method and Translation*, Atlanta, Ga., Scholars Press, 1989.

²⁰ Es también de interés mencionar aquí el estudio original de Manuel Criado de Val: '*Ser*' y '*Estar*' en *Santa Teresa y en San Juan de la Cruz* en el que escribe: «...la profundización en el uso de [estos] verbos ['*ser*' y '*estar*'] por parte de los escritores místicos ha influido en la lengua popular. El verbo '*ser*' [...] y el verbo '*estar*', su complemento especializado en español, son palabras '*metafísicas*' que, por fuerza, han de tener un lugar también preferente en la experiencia mística y literaria tanto de Santa Teresa como de San Juan de la Cruz...» (Los corchetes son míos; consúltese: «Santa Teresa y La Literatura Mística Hispánica», *Actas del I Congreso Internacional sobre Santa Teresa y La Mística Hispánica*, Madrid, 1984, 191). Fray Luis en su glosa, cuando en la versión original del texto masorético se omite el verbo *ser* conjugado en presente, agregando «algunas palabritas» lo pone entre corchetes para que no quede «oscurísimo el sentido».

²¹ A continuación, transcribo en su totalidad una glosa aclaratoria de esta estudiosa, que si bien está destinada a iluminar aún más la poesía y la prosa del místico carmelita, no por eso deja de ser relevante para lograr emplazar adecuadamente en su contexto, por vía de contrastes comparativos, algunas de las técnicas del pensador belmontino que como inspirado y sapiente traductor, traslada, declara y expone, al tiempo que hace resonar en su prosa los ecos de su poesía lírica de altísimo vuelo y mesurado rigor: «Recordemos que el poema ['*Cántico*'] se abre con una pregunta inquietante, que alude justamente al ámbito espacial: Adónde te escondiste, Amado...?'. Y de repente vemos que el amado ha quedado equiparado a los espacios

go, aunque es también conspicuo dueño de la sagaz penetrante vivacidad y el delicado primor perceptivo del reformador carmelita²², es también un escriturario que no quiere dejar de ser entendido. En el «Prólogo» a su «Declaración» del Cantar, tratando de lograr en su traducción el mayor grado de eficacia con la menor medida posible de visibilidad e interferencia, pone cuidado de advertir y dejar en claro que:

Bien es verdad que, trasladando el texto, no pudimos tan puntualmente ir con el original; y la cualidad de la sentencia y propiedad de nuestra lengua nos forzó a que añadiésemos algunas palabras, que sin ellas quedara oscurísimo el sentido; pero éstas son pocas. (OCC-CC, p. 75.)

López-Baralt halla asidero en precisiones aclaratorias de esta naturaleza para enmarcar a Fray Luis de un modo casi palmario dentro de las coordenadas occidentalizantes que lo distanciarían de las tradiciones islámicas que, cristianizadas²³, nutren la obra del celestial místico de Fontiveros²⁴. Es cierto que, como ya ha sido señalado repetidas veces por la crítica, y Alborg da en resumir con garbo y ecuanimidad, en la obra del

mismos: a las montañas, valles, ínsulas, en una metaforización completamente desconocida en el Siglo de Oro, que Carlos Bousoño denomina como 'visionaria' o 'contemporánea' [«San Juan de la Cruz, poeta 'contemporáneo'», *Teoría de la Expresión Poética*, Madrid, Gredos, 1970]. Lo que se asocia en la imagen son las sensaciones que producen los elementos emparentados: para la Esposa –nos dice San Juan en sus glosas al *Cántico*– el Amado es como las montañas, porque la impresión que le producen éstas (altura, majestuosidad, buen olor) son semejantes a las que le produce el Amado. Lo mismo sucede con el misterio que sugieren las 'ínsulas extrañas', o la intimidad solitaria de los 'valles nemorosos': son las sensaciones que le va produciendo Dios al alma. Estas asociaciones metafóricas se logran pues, por vía de sensaciones a-racionales, y, por más extrañeza, se establecen mediante frases nominales, omitiendo el verbo 'ser'. No dice el poeta 'Mi Amado es las montañas', sino 'Mi Amado, las montañas'. El castellano, no cabe duda, nunca se manejó así en la Edad Áurea. [De tal manera esto es así que muchos copistas del 'Cántico', acaso extrañados por el misterio verbal del poema, corrigen el texto original. Así, el ms. 125 de las Carmelitas Descalzas de Valladolid lee 'Mira Amado las montañas'; mientras que la copia autógrafa de Ana San Bartolomé, hoy en Amberes, corrige: 'Mi Amado en las montañas'. Como éstas, hay otras variantes que nos indican con elocuencia cómo no se toleraron bien las 'inconsistencias' sanjuanísticas.] Advirtamos de paso las claves místicas inesperadas que nos da aquí nuestro poeta visionario: la Esposa se pregunta por el espacio donde se ha perdido el Amado, para luego descubrir que El es los espacios mismos, y que esta identidad inesperada se completa en la apreciación de ella, en ella: 'Mi amado es las montañas para mí'. Lo que ella buscaba está en ella misma, es ella misma [esto es asimismo evocador de la búsqueda del *Simurg* que aparece en muchos textos sufíes; y que Borges refiere en «El Acercamiento a Almotásim»]. De ahí, en parte, la soberbia intuición de San Juan de omitir el verbo ser en todas las liras de la unión: no hay nada que separa la identidad transformada de los misteriosos, místicos amantes.» [El primer y el último paréntesis recto son míos; Luce López-Baralt y Eulogio Pacho, *San Juan de la Cruz: Obra Completa*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, I, pp. 33-34]; consúltase además Paul Fenton, «Some Judaeo-Arabic Fragments by Rabbi Abraham He-Hasid, The Jewish Sufi», *Journal of Semitic Studies*, primavera, 1981, 26, n. 1, pp. 47-72.

²² Cf. Dámaso Alonso, *Obras Completas II, Estudios y Ensayos Sobre Literatura*, Madrid, Gredos, 1973; y José L. Morales, «Paralelismo entre Fray Luis de León y San Juan de la Cruz», *Revista de Espiritualidad*, Madrid, 1968, 27, pp. 345-351.

²³ Ver Hava Lazarus-Yafeh, *Intertwined Worlds, Medieval Islam and Bible Criticism*, Nueva Yersey, Princeton University Press, 1992.

²⁴ En su admirable y bellísimo libro *San Juan de la Cruz y el Islam*, López Baralt arguye que la literatura del reformador carmelita es «voluntariamente misteriosa» pues enlaza escarpados misterios y raras extrañezas que provienen de cánones «reconociblemente semíticos». A su juicio la obra del Santo es «extraña incluso en un doble sentido: por 'semítica' y por profundamente occidental a la vez». Y continúa

bibliasta de Belmonte se empalman y acrisolan tradiciones dispares²⁵. El escriturario agustino con sutil ingenio, sin embargo, procura que su traducción sea inteligible, congruente y, que esté en consonancia con las vertientes de la tradición grecolatina que nutren los sentires de la edad áurea española y que se entrelazan amalgamándose para enriquecer con diferentes y variadas formas expresivas su labor creadora. Parece, no obstante, ser siempre escrupuloso y circunspecto acerca de la importancia que, en su traslado, tiene el responder al original y el mantener las tonalidades del texto bíblico sin que en la traducción se pierda la profunda solidez primordial de su distintivo sabor oriental:

El que traslada ha de ser fiel y cabal y, si fuere posible, contar las palabras para dar otras tantas, y no más ni menos, de la misma cualidad y condición y variedad de significaciones que las originales tienen, sin limitarlas a su propio sentido y parecer, para que los que leyeren la traducción puedan entender toda la variedad de sentidos a que da ocasión el original, si se leyese, y queden libres para escoger de ellos el que mejor les pareciere. (OCC-CC, p. 74.)

A la luz de lo antedicho, los rótulos de ordenación occidental-oriental que solazándose celebra Menéndez Pelayo, y que también informan algunos de los reparos críticos contenidos en sus dictámenes apreciativos del texto del Cantar²⁶, parecerían ser serviciales

afinando aún más: «Los contextos simultáneos occidentales y orientales de la poesía comentada de San Juan de la Cruz obligan al lector a ir ajustando constantemente su campo de referencia literario. En este sentido el polifacetismo literario de San Juan produce un efecto desconcertante». (Luce López-Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, 2ª ed. [1 esp. ola], Hiperión, 1990, p. 12). No es difícil hacer que sus palabras tengan vigencia también para Fray Luis. El escriturario agustino, en la «Dedicatoria» a su *Exposición del Libro de Job* escribe: «...hago tres cosas: una, traslado el texto del libro por sus palabras, conservando, cuanto es posible, en ellas el sentido latino y el aire hebreo, que tiene su cierta majestad; otra, declaro en cada capítulo más extendidamente lo que se dice; la tercera, póngole en verso, imitando muchos santos y antiguos que en otros libros sagrados lo hicieron y pretendiendo por esta manera aficionar algunos al conocimiento de la Sagrada Escritura, en que mucha parte de nuestro bien consiste, a lo que yo juzgo.» (OCC-LJ, p. 28). Es esa doble fidelidad al «sentido latino» y «al aire hebreo», la que, sin ser «voluntariamente misteriosa» como en el caso de San Juan, sitúa también a Fray Luis como egregio exponente del «polifacetismo literario» que López-Baralt atribuye al Santo de la orden del Carmelo, el que a su juicio «fue el único poeta espa. ol que tuvo la valentía artística de aclimatarlos [a los versículos hebreos] al vernáculo». Ver Luce López-Baralt, *San Juan de la Cruz. Obra Completa*, 1991, 1, p. 38.

²⁵ Alborg lo sintetiza así: «Fray Luis fue la figura más excelsa y el más exacto resumen del Renacimiento hispano, porque nadie como él logró fundir en síntesis perfecta las principales corrientes de la cultura de su tiempo: la herencia clásica, la influencia italiana, la sustancia española tradicional, y el contenido religioso; en el que habría que distinguir a la vez el legado medieval y castellano junto a la constante presencia del elemento bíblico, que, en Fray Luis, como gran escriturario y teólogo que era, representa un componente fundamental. Parte también muy importante de las variadas corrientes que él armoniza es el influjo agustiniano, propio de su orden, del que recibe –al mismo tiempo que el rigor intelectual– el sentido místico, apasionado y contemplativo, tan característico de la persona del fundador.» (Juan Luis Alborg, *Historia de la Literatura Española, Edad Media y Renacimiento*, Madrid, Gredos, 1970, pp. 803-804.

²⁶ Un crítico de la estatura cimera de don Marcelino cierra el primer párrafo de su nítido enmarque hermenéutico con un apósito desdichado y hasta diría disonante con el temple de su erudición: «Maravillosamente cumplió el sabio traductor la ley que se impusiera, a tal punto que de su traducción de los *Cantares* puede afirmarse que más que versión, es un verdadero calco. Todos los giros de la frase hebrea, están escrupulosamente seguidos, todos los idiotismos conservados.» Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo, ed. Enrique Sánchez Reyes, Santander, CSIC, Biblioteca de Traductores Españoles, Aldus, 1952, p. 295.

más bien para delinear que para dirimir algunas de las diferencias, unas de grado y otras de esencia, que se enuncian en las obras de Fray Luis y San Juan²⁷.

En 1991 el crítico norteamericano Harold Bloom expresó: «frequently we forget one reason why the Hebrew Bible is so difficult for us: our only way of thinking comes to us from the ancient Greeks, and not from the Hebrews. No scholar has been able to work through a persuasive comparison of Greek thinking and Hebrew psychologizing, if only because the two modes seem irreconcilable. Attempts to explain this opposition on a linguistic basis have failed, as reductiveness must fail when two antithetical visions of life are contrasted»²⁸. La obra y la vida de Fray Luis de León son una muestra fehaciente que invalida el sentido de estas palabras. De su vida, al describir al humanista, Unamuno escribe «alma llena de ardiente sed de justicia del profetismo hebraico, templada con la serena templanza del ideal helénico»²⁹. Y, en el espíritu de este señalamiento, en sus traducciones e interpretaciones de las Escrituras, sobre la matriz de la textualidad consagrada del hebreo, Moisés, Jesús, y Aquiles emergen en desconcertante coexistencia para enriquecer con atesorada complejidad el ubérrimo concierto de su discursiva realidad. El propio Fray Luis, con una modestia casi borgeana, testimoniaba que

toda la escuela es testigo que el S. Lucas del año 71 dije públicamente en la cátedra [...] que para el entero entendimiento de las escrituras *hay que saberlo todo*, y principalmente tres cosas: la theología escolástica; lo que escribieron los santos; las lenguas griega y hebrea; y que aunque a mí me faltaba mucho de todo esto, pero que si en mi mano fuese el tenello, yo lo escogiera para mí para el efecto sobredicho; y que los que se contentaban con menos eran hombres de mejor contento que yo³⁰.

Al trasladar y declarar el epitalamio en español el lírico salmantino atrae hacia el lenguaje de la Iglesia el momento humanista y, si se quiere, hedonista del Renacimiento. Y al hacerlo, insufla con edificante religiosidad al laicismo de algunos de sus lectores implícitos. Intercambia religión e irreligiosidad mejorando a ambas y dejando como legado alguna pregunta implícita y difícil de contestar, como la que parece emerger de las acusaciones que despertó su traducción del Cantar: ¿cuál es el significado último de la religiosidad y qué lugar ocupa el amor dentro de ella? Y, pese a que en 1994 José Manuel Blecua escriba que «en toda la obra poética del agustino no se encuentra la menor influencia de la sensualidad del Cantar, al revés de lo que le ocurre a San Juan de la Cruz»³¹, por lo general,

²⁷ Esto no implica afirmar, sin embargo, que las observaciones de Colin Thompson acerca de los señalamientos de Francisco García Lorca, pierdan su perentoriedad. Ver también Angel C. Vega, «Fray Luis de León y San Juan de la Cruz», en *Studia Philologica*, en *Homenaje a Dámaso Alonso*, Madrid, 1963, 3, pp. 563-572; y, José Oroz Reta O. A. R., «Poesía, verdad y contemplación en fray Juan de la Cruz y fray Luis de León», *Religión y Cultura*, Madrid, enero-febrero, 1985, pp. 643-652.

²⁸ Harold Bloom, *Ruin the Sacred Truths, Poetry and Belief from the Bible to the Present*, The Charles Eliot Norton Lectures 1987-88, Cambridge, Harvard University Press, 1991, p. 27.

²⁹ Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*, cap. IV, nº. 3, ed. F. Fernández Turienzo, Madrid, Alcalá, 1971, p. 206.

³⁰ M. Salvá y P. Sainz de Baranda, *Colección de documentos inéditos para la historia de España (CDIHE)*, 1847, 10, p. 361.

³¹ José Manuel Blecua, *Fray Luis de León, Cantar de los Cantares de Salomón*, Madrid, Gredos, 1994, p. 26.

tanto en la poesía como en la prosa de Fray Luis, en las que recibe tratamiento el amor entre hombre y mujer carnales, este tratamiento suele descubrir perceptibles dejos de sensualidad. Aunque no deba olvidarse sin embargo, que como se asienta en su teoría onomástica, el amor humano para Fray Luis no es más que un reflejo del amor divino, un impulso por el cual

se abrace y se eslabone toda aquesta máquina del universo, y se reduzca a unidad la muchedumbre de sus diferencias³².

Como en el pensamiento de San Agustín, lo múltiple busca sumirse en la unidad y este deseo, ínsito en el amor humano, es a su vez manifestación de la aspiración a la unión con Dios. Y si la sexualidad, por prestarse para la potencialización de una sensualidad erotómana y pagana, amenaza con emanciparse por sí sola y con desencauzar el sentido de reverencia por el misterio inefable y divino que vive en el seno mismo del amor humano, en su traducción e interpretación del Cantar (y en el resto de los escritos de Fray Luis), sin embargo, no deja de ser una manifestación más de la tendencia a la unidad por medio de un amor que es reflejo de la divinidad y que por ende busca unirse con ella. La consumación del acto carnal se convierte en una importante expresión del amor humano en aras de la trascendencia del amor divino.

En realidad, con su traducción y comentario Fray Luis responde al reto secular e intelectual renacentista del método racional y filosófico de Lorenzo Valla³³ y de Ficino. Y si la Iglesia se apropia de la pintura como género visual para convertirla en un vehículo aleccionante, al volcarse en busca de una traducción e interpretación literal del texto del Cantar, Fray Luis intenta purificar la conciencia erótica de la España de su tiempo³⁴, dándole nueva relevancia a la literatura bíblica en el enmarque de la literatura renacentista. Pero nadie traduce ni comenta 117 arduos versículos hebreos por el exclusivo artificio de un puro y estricto ejercicio de pugilato filológico, sin antes estar enamorado del amor, del hebreo, y de la cultura bíblica que precede al Nuevo Testamento. Este enamoramiento, que bien podría emanar en parte no poco significativa de su condición de descendiente de conversos, explica entre otras cosas el carácter de texto generador que tiene el epitalamio en su obra. Desde el acrisolado trasfondo en el que se sustentan sus discursos y sus voces poéticas, los comentarios al Cantar, con los

³² Alain Guy, «El amor platónico agustiniano en fray Luis de León y la mística de Santa Teresa de Ávila», *Filosofía y ciencia en el Renacimiento, Actas del simposio celebrado en Santiago de Compostela*, (del 31 de octubre al 2 de noviembre de 1985), Universidad de Santiago de Compostela, 1988, p. 224.

³³ Marcel Bataillon, *Erasmus y España: Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México-Buenos Aires, F.C.E., 1966, pp. 25, 28, 30, 34, 95, 117, 325, 408, 506, 830.

³⁴ Como acertadamente señala Avelina Carrera de la Red, Fray Luis sabía que en la España de su tiempo cada vez se leía más en lengua vulgar y menos en latín, y se leía lo que llegaba a las manos: «los libros de *Celestina*, los de *Caballerías*, y otras mil prosas y obras llenas de vanidades y lascivias con que cada momento se emponzoñan las almas». *Apología del P. M. F. Luis de León, en favor de los escritos de Santa Teresa, Escritos Varios*, en *Obras Castellanas*, p. 1363. Citado por Avelina Carrera de la Red en la p. 95 de su artículo «Lengua y cultura humanísticas en 'El Cantar de los Cantares' de Fray Luis de León», *Anuario de Estudios Filológicos*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1988, 11, pp. 83-108.

que se abre y cierra su carrera de escritor, cifran de alguna manera, la búsqueda de una transformación en el modo de pensar, sentir, y experimentar el amor en la España renacentista; cambio que Fray Luis provoca a través del literalismo hermenéutico en romance y consuma con la entrega (en la exposición castellana del *Cantar*) del legado de la cultura hebrea a la literatura española del Siglo de Oro y a las generaciones futuras.

En su época los conflictos religiosos emergentes de la coexistencia de escuelas opuestas de interpretación de las Escrituras, obligaban a cuestionarse la legitimidad de los estrictos parámetros de la moralización eclesiástica. La respuesta de Fray Luis, al traducir e interpretar el *Cantar*, es la de un individualismo humanista y piadoso que trata de integrar las dimensiones seculares de la vida dentro de una visión suprema, edificante y enaltecedora, inspirada en ideales y valores religiosos³⁵. Es por eso que su glosa revela el cometido de un esfuerzo ecuménico abarcador hecho posible a través de la literatura. Judeidad y cristianidad coexisten en el seno de sus voces narrativas y poéticas, y el pluralismo religioso que patrocina se da de encontrones con la intolerancia teocrática del poder eclesiástico preexistente que intenta perpetuarse en un intransigente *status quo*. Es por eso que como bien escribe Blecua, «aunque es verdad que el *Cantar* no fue la cuasa principal del proceso, no es menos verdad que figuraba en las dos primeras acusaciones y que los inquisidores buscaron los manuscritos de esa exposición por todas partes»³⁶. Mientras que las tendencias eclesiásticas reaccionarias de su época se empeñan en subsistir como una fuerza de contralor social, Fray Luis, por el anhelo místico de su cultivado individualismo³⁷, se preocupa principalmente por el valor de la autenticidad del espíritu y por el implícito valor de una fidelidad a las emociones naturales del ser humano. En las voces poéticas y narrativas del escritor prevalece un querer ahondar en la profundidad de un sentir humano insuflado de religiosidad. Y sus esfuerzos hermenéuticos iluminan con el brillo de una llama de amor viva el resplandeciente poder de un valeroso desafío. Si el dogmatismo eclesiástico de la España de su tiempo, miraba hacia el pasado para definir el presente, los textos de Fray Luis, en cambio, están abiertos al futuro, y se valen del presente para comprender e interpretar el pasado. Es por eso que proponen interpretaciones más complejas y más profundas de los Textos Sagrados. Si en los tribunales inquisitoriales se trasluce un apego por la consistencia filosófica y teológica de las interpretaciones, con miras a

³⁵ En este sentido el ejemplo de Fray Luis puede ser equiparado con el que en el principio de la era común pone en práctica Rabi Akiba. El caso de este instruido tal vez constituya otro clásico epítome de un intento consciente por apaciguar los miedos y las ansiedades de aquellos que se identificaban con el orden religioso institucionalizado. A través de las repetidas afirmaciones que este estudioso hiciera una y otra vez a los representantes del dogmatismo religioso de su tiempo, explicaba e insistía en dejar en claro que la imaginaria erótica del *Cantar de los Cantares*, podía, debía y tenía que ser incorporada sin alarmas ni temores de índole alguna a las filas del canon sagrado de las Escrituras, puesto que más que representar una amenaza a la santidad de la textualidad bíblica consagrada, constituía una alusión metafórica viva y llena de sentido a ideales de amor, de unión con Dios, y de suprema y enaltecedora religiosidad. *El Talmud de Babilonia* (200-500 d.C.), Baba-Batra, 14a-14b.

³⁶ José Manuel Blecua, *Fray Luis de León, Cantar de los Cantares de Salomón*, 1994, p. 26.

³⁷ Ver José María Becerra Hiraldo, *Obra mística de Fray Luis de León*, Universidad de Granada, 1986.

presentar y defender una teología consistente con las creencias, sin detrimento de esto, Fray Luis se preocupa además por la autenticidad de las interpretaciones individuales y por crear una conexión real entre el lector individual y el texto con el cual éste se enfrenta.