

del alma y del cuerpo, convertidos en luz al sobrevenir la muerte: «Porque entonces [dice Fray Luis] acabará de crecer en los suyos Cristo perfectamente y del todo, cuando los resucite del polvo inmortales y gloriosos... Adonde su espíritu y vida de Él [de Cristo] se comunicará de lo alto del alma a la parte más baja de ella, y de ella se extenderá por el cuerpo... vistiéndolo enteramente de Sí... De manera que todo su vivir, su querer, su entender, su parecer y resplandecer será Cristo»¹⁵. En terminología más explícitamente teológica, esta condición gloriosa es efecto de la gracia de Cristo en el alma y en el cuerpo del beato y tiene en el fraile agustino una descripción de incomparable intensidad: «Porque de allí en adelante toda el alma y todo el cuerpo quedarán sujetos perdurablemente a la gracia, la cual así como será señora entera del alma, asimismo hará que el alma se enseñoree de todo el cuerpo. Y con ella, infundida hasta lo más íntimo de la voluntad y razón, y embebida por todo su ser y virtud, le dará ser de Dios y transformará cuasi en Dios, así también hará que, lanzándose el alma por todo el cuerpo y actuándole perfectísimamente, le dé condiciones de espíritu y cuasi le transforme en espíritu. Y así, el alma, vestida de Dios, verá a Dios y tratará con Él conforme al estilo del cielo; y el cuerpo, cuasi hecho otra alma, quedará dotado de sus cualidades de ella, esto es, de inmortalidad y de luz y de ligereza, y de un ser impasible; y ambos juntos, el cuerpo y el alma, no tendrán ni otro ser ni otro querer ni otro movimiento alguno más de lo que la gracia de Cristo pusiere en ellos»¹⁶.

Para San Juan de la Cruz, en la unión transformante el alma piensa «que está tan cerca de la bienaventuranza que no la divide sino una leve tela»¹⁷ y desea «verse desatada y verse en Cristo», rota la «flaca tela de vida natural», a través de la cual «no se deja de traslucir la Divinidad»¹⁸ por lo cual dice al Amado: «acaba de consumar conmigo perfectamente el matrimonio espiritual con tu beatífica vista, porque ésta es la que pide el alma» y no tendrá lugar «hasta que parezca la gloria, mayormente teniendo ya el sabor y golosina de ella»¹⁹. Aunque en la unión transformante «no haya aquella perfección de amor glorioso, hay empero, un viso e imagen» de ella²⁰; amor que es juntamente luz, la cual una vez «acabada y quebrada por la quiebra

¹⁵ De los nombres..., Hijo de Dios, pp. 708-709.

¹⁶ De los nombres..., Rey de Dios, p. 578. En la In Epist. ad Galatas expositio, sap. 2, p. 272, vol. III, Fray Luis resume este pensamiento: «Itaque quemadmodum ab anima corpus movetur, ita a Christo universa bonorum opera ortum habere debent; et ut animus dominatur in corpore, sic

Christus dominetur in suis; et ut corpus speciem, splendorem, dignitatem omnem suam ab animo mutuatur, sic eorum, quos Christus plene subiecit sibi, omnis pulchritudo et species animi ex Christi in ipsis manentis atque vigentis lumine et splendore diffunditur, Mag. Luysii Legionensis agustiniani... opera nunc primum ex Mss. ejusdem omnibus PP. Agusti-

niensium studio edita... Salamanticae MDCCCXCII. El místico tendría un conocimiento anticipatorio de esta experiencia en las dos clases de éxtasis de que habla Fray Luis: «unum divini luminis illatione constans, in quo luce coelesti perfusa mens, et magnarum quarundem et sublimium rerum cognitionibus occupata,...; alterum quod efficitur atque existit abundantia ex

Deo perceptae voluptatis, Mag. Luysii opera..., In Cant., c. 2, p. 161.

¹⁷ Llama, I, Declaración, p. 1182.

¹⁸ Llama, I, 6, p. 1198.

¹⁹ Llama, I, 5, p. 1195.

²⁰ Cántico, 38, 4, p. 1142. En la unión transformante el alma ya gusta «un rastro de vida eterna», Llama, I, 1, p. 1184.

²¹ Subida, II, c. 9, 3, p. 627.

²² Llama, 4, 2, pp. 1261-62.

²³ Vide Rafael Lapesa, op. cit., p. 184 y Oreste Macri, que lo menciona en Fray Luis de León. Poesie. Testi criticamente riveduti, Sansoni, Firenze, 1950, p. 177.

²⁴ Los beatos tienen conocimiento del universo en su constitución y de las cosas que contiene por medio de la luz —lumen gloriae— con que conocen a Dios, De civit. Dei, 20, 21: PL 41, 691; St. Tomás, S. Theol. I, q. 12 a. 8.10. También conocen los fenómenos naturales por ciencia natural, o adquirida en la vida, o por ciencia infusa, St. Tomás, S. Theol. I, q. 67.

²⁵ De los nombres..., Faces de Dios, p. 430.

²⁶ De los nombres..., Jesús, p. 762.

²⁷ De los nombres..., Pimpollo, p. 415.

²⁸ De los nombres..., Hijo de Dios, p. 674.

²⁹ La oda recoge varios de los tercetos del capítulo treinta y ocho de la Exposición del libro de Job, que traducen el salmo diecisiete. En ese capítulo de la Exposición traduce Fray Luis de la oda 27 de Horacio lo relativo a la constelación Orión, de la oda 7,4 del mismo autor sobre las Cabritillas y de la Eneida, c. 3, v. 515 sobre las «Virgílias».

y fin de esta vida mortal, luego aparecerá la gloria y luz de la Divinidad que en sí contenía»²¹. Este fenómeno de «grandeza y gloria», que anticipa la del cielo, tiene lugar «no sabiendo el alma si pasa en el cuerpo o fuera de él», y lo concede Dios «para regalarla y engrandecerla»²².

En cuanto a la contemplación de los fenómenos de la naturaleza, el beato verá, dice la oda, por junto y por separado las cosas del pasado y del presente en su principio propio y escondido, y la interpretación que da Fray Luis en el mencionado *Comentario* latino al salmo veintiséis a este fenómeno es que la beatitud consiste principalmente en la contemplación de Dios y de manera complementaria en el conocimiento del universo. Los bienaventurados verán no sólo

unde tremor terris, qua vi maria alta tumescant
obicibus ruptis, rursusque in seipsa residant,
quid tantum Oceano properent se tinguere soles
hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet

versos 479-82 del libro II de las *Geórgicas* traducidos en la oda, con excepción de la referencia que en ésta se hace al cierzo:

[veré] por qué tiembla la tierra,
por qué las hondas mares se embravecen,
dó sale a mover guerra
el cierzo, y por qué crecen
las aguas del Océano y decrecen,
(vv. 21-25)

sino que conocerán «las causas de todo cuanto hay en las tierras y los principios interiores y propios de cada una, y las secretas afinidades y aversiones que tienen entre sí... cuyas causas y leyes por ser muy ocultas, tanto mayor gozo procurarán al ser conocidas»²³. Aquí Fray Luis consigna una doctrina que data, al menos, desde San Agustín²⁴. Este texto proporciona la idea general de la contemplación de los fenómenos naturales por los bienaventurados.

Pero esta idea general descansa en un contexto teológico especialmente caro a Fray Luis. Para éste el principio propio y escondido de los fenómenos de la naturaleza es Cristo, como Verbo, «mundo original»²⁵ y «la traza viva y la razón y el artificio de todas las criaturas, así de cada una de por sí, como de todas juntas», en quien, como en «fuente o como en océano inmenso, está atesorado todo el ser y todo el buen ser, toda la substancia del mundo»²⁶, pues «lo contiene todo en sí, y lo abarca y resume en Él, y como dice San Pablo» (Col., 1, 13-20), recapitula el orden de la naturaleza y de la gracia, «porque para Él [que es el fin de la creación] se fabricaron todos, así en el cielo como en la tierra... y todas las cosas tienen su ser por Él»²⁷. Es el Logos de San Juan, «modelo de cuanto Dios hacer sabe»²⁸. Esta es la idea básica del cristocentrismo de Fray Luis y la explicación bíblica y teológica fundamental de la contemplación bienaventurada de los fenómenos naturales²⁹ mencionados en la oda a partir de las dos primeras estrofas:

...volar al cielo
...y en la rueda
que huye más del suelo,
contemplar la verdad pura, sin velo?
Allí, a mi vida junto,
en luz resplandeciente convertido,
veré, distinto y junto,
lo que es y lo que ha sido,
y su principio propio y escondido.
(vv. 2-10)

Esta explicación se aplica también a la descripción de los fenómenos naturales del capítulo treinta y ocho de la *Exposición del libro de Job* y a la de la versión del salmo diecisiete por Fray Luis, más los textos clásicos antes mencionados que la oda incorpora. La descripción de esa *Exposición* y de ese salmo no precisan acomodación semántica para integrarse en la significación contemplativa de la oda. Basta que Fray Luis las integre en ella como elemento estructural. Los textos clásicos, en cambio, necesitan ser recreados por acomodación hermenéutica. Pero al servirse de esos textos bíblicos y clásicos para la explicación teológica de la contemplación del beato, Fray Luis no proporciona el cómo de esa experiencia contemplativa. Esto lo hace San Juan de la Cruz con un tono personal inconfundible.

En la unión, dice el santo, el alma pide al Verbo Esposo que se le entregue «en cuanto cría y da ser a todas las criaturas, las cuales en él tienen su vida y raíz», y le pide también «la gracia y sabiduría y la belleza que de Dios tiene no sólo para cada una de las criaturas..., sino también la que hacen en la respondencia... de unas a otras»³⁰. Destaquemos la «respondencia» de las cosas del Santo y las «secretas afinidades» de Fray Luis. El centro vivo de esta experiencia, dice San Juan de la Cruz, es el «recuerdo», el «movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma», en el que ésta echa de ver «cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y fuerza y duración en él... y las ve en él con su fuerza, raíz y vigor», hasta el extremo de conocerlas mejor en el ser que tienen en Dios que en el de ellas mismas. Ocurre así porque «el alma en este movimiento es la movida y la recordada [la despertada] del sueño [apariencia, engaño] de vista natural a vista sobrenatural». Es un «conocer por Dios las criaturas..., los efectos por la causa», conocimiento «esencial» propio de los bienaventurados. La explicación y el cómo radical de experiencia semejante es que «estando el alma en Dios sustancialmente..., quítale de delante alguno de los muchos velos y cortinas que ella tiene antepuestos para poderlo ver como él es, y entonces traslúcese y vese así algo entreoscuramente... aquel rostro suyo lleno de gracias, que está moviendo todas las cosas con su virtud»³¹. Es decir, en el contexto de la oda de Fray Luis, ve:

...cómo
el divino poder echó el cimiento
tan a nivel y plomo,
(vv. 11-130)

³⁰ Cántico, 39, 11, p. 1149.

³¹ Llama, IV, 1-2, pp. 1259-60. Aunque en esta contemplación Dios se comunica sustancialmente al alma, «no manifiesta y claramente, como en la gloria», Subida, II, c. 26, p. 698. Vide también Cántico, 14, 5, p. 1040: «Y no se ha de entender que esto que el alma entiende, porque sea sustancia desnuda... sea la perfecta y clara fruición, como en el cielo... no es por eso clara sino oscura, porque es contemplación... rayo de tiniebla». Fray Luis, en nota al capítulo primero de la Morada séptima de Santa Teresa, donde ésta habla de la visión intelectual de la Trinidad en el matrimonio espiritual, dice que «el hombre en esta vida, perdiendo el uso de los sentidos y elevado por Dios, puede ver de paso su esencia, como probablemente se dice de San Pablo y de otros», Santa Teresa, O.C., ed. Efrén, II, pp. 475-76.

por qué tiembla la tierra,
(v. 21)

de dó manan las fuentes;
(v. 26)

etcétera, hasta poder contemplar

...sin movimiento
en la más alta esfera las moradas
del gozo y del contento,
de oro y luz labradas,
de espíritus dichosos habitadas.
(vv. 66-70)

Esta alusión de la última estrofa de la oda al texto evangélico sobre las muchas moradas de la casa del Padre (Juan, 14,2) podría aplicarse también a las *Moradas* de Santa Teresa, consideradas como verificación experimental de la contemplación aludida en la oda, no obstante el hecho de que Fray Luis conociera esta obra teresiana (en 1586, por Ana de Jesús, para la edición luisiana de las obras de la Santa en 1588) después de la composición de la oda (1583 o antes).

En primer lugar, Santa Teresa adopta el empíreo, «la más alta esfera», como término de comparación de la paz que goza el alma en la unión matrimonial que tiene lugar en la morada del alma: «En metiendo el Señor a el alma en esta morada suya, que es el centro de la misma alma, así como dicen que el cielo impíreo —adonde está nuestro Señor— no se mueve como los demás [cielos], así parece que no hay movimiento en esta alma, en entrando aquí, que suele haver en las potencias e imaginación, de manera que le quiten la paz»³². Es la séptima morada³³, «la pieza o palacio donde está el rey»³⁴, «que es donde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma»³⁵. Esta morada anuncia las de los bienaventurados de la oda,

de oro y luz labradas,
de espíritus dichosos habitadas,
(vv. 69-70)

si consideramos «nuestra alma como un castillo todo de un diamante y muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos así como en el cielo hay muchas moradas»³⁶. En el capítulo cuarenta de la *Vida* el diamante se equipara a un espejo, que representa la divinidad, la cual encierra todo en sí y por el cual conocemos³⁷. Incluso en la contemplación de las sextas moradas, cuando la unión no es todavía permanente, «Acaece... estando el alma en oración..., venirle de presto una suspensión, adonde le da el Señor a entender grandes secretos, que parece los ve en el mismo Dios..., donde se le descubre [en visión “muy intelectual”] cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo»³⁸. La Santa no dice explícitamente que el conocimiento del contemplativo sea en el Verbo, como lo dice San Juan de la Cruz, a pesar de que, como

³² *Moradas del castillo interior*, 7 moradas, 2, 1, p. 423. Citamos las obras de Santa Teresa por ed. Efrén-Steggink, B.A.C., Madrid, 1962.

³³ *Moradas*, 7 moradas, 1, 3, p. 419.

³⁴ *Moradas*, 7 moradas, 2, 8, p. 428.

³⁵ *Moradas*, 7 moradas, 1, 2, p. 419.

³⁶ *Moradas*, 7 moradas, 111, p. 419.

³⁷ *Vida*, 40, 10, p. 179: «Digamos ser la Divinidad como un muy claro diamante muy mayor que todo el mundo, u espejo», pero de tan «subida manera que yo no lo sabré encarecer; y todo lo que hacemos se ve en este diamante, siendo de manera que él encierra todo en sí».

³⁸ *Moradas*, 6 moradas, 10, 3, p. 414.