

EL «CHAOSKAMPF» VETEROTESTAMENTARIO Y
EL «MAR TEMPESTUOSO» EN LA POESÍA DE FRAY LUIS DE LEÓN

Por *Lourdes E. Morales-Gudmundsson*

Como escriturario, fray Luis de León habría de encontrar en las Sagradas Escrituras la imagen polisémica del mar, la cual, aparece en la poesía —no obstante la indudable huella de los clásicos seculares y la propia tradición agustiniana— con los rasgos característicos de la imagen bíblica. Enfoquemos aquí el motif del «Chaoskampf»¹ marítimo con su acompañante imaginería de tinieblas y viento, según aparece en los Salmos, Job e Isaías. *De los nombres de Cristo* y *Exposición de Job* se emplearán para dar el trasfondo bíblico que sustenta la imagen del mar tempestuoso en la poesía original.

En su breve estudio sobre el mar en la poesía luisiana Elias Rivers² distingue dos grandes clasificaciones de «mar», a saber, la literal y la simbólica. El profesor Rivers encuentra en el mar luisiano ciertas ideas precursoras del Romanticismo, a pesar de que, como poeta renacentista, fray Luis no se sentiría atraído al mar geográfico sino más bien como una reconstrucción mitológica. Habiendo abierto esta brecha para entender el mar metafísico luisiano, el erudito norteamericano cita, entre las fuentes para tal reconstrucción, la Biblia³.

Susan Hill Connor, a su vez⁴, señala seis usos de la imaginería marítima, entre ellas la tempestad en alta mar y el naufragio. Al preguntarse cómo fray Luis, quien con toda probabilidad nunca viera el mar, pudiera escribir tan a menudo acerca de él, concluye que además de los maestros clásicos griegos y romanos que tradujo el fraile y en cuyas obras se encontraría sin esfuerzo con el mar turbulento y peligroso, también podría haber extraído este motivo del lenguaje cotidiano de una España obsesionada por sus proezas marítimas de ultramar. Observa que el elemento patriótico del mar en «Profecía del Tajo» va acompañado por cierto negativismo, median-

¹ El primero en identificar este importante motivo veterotestamentario fue el teólogo alemán H. Gunkel en su libro *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* (Göttingen, 1895).

² «El mar en la poesía de fray Luis de León», en *Aspetti e problemi delle letterature iberiche: studi offerti a Franco Meregalli*, e. Giuseppe Bellini (Roma, Bulzoni Editore, 1983).

³ *Ibid.*, p. 318. Rivers se refiere a otros «códigos escritos» que le sirven a fray Luis para su reconstrucción del mar, a saber, la geografía de España, la poesía de Horacio y la mística medieval.

⁴ «Maritime Imaginery in the Poetry of Fray Luis de León», *Hispania* 63 (marzo 1980): 38-47.

te el cual el mar se toma por culpable de traer a la patria al moro infiel. Ese negativismo lo atribuye a la influencia agustina y a través del estudio va mostrando como en San Agustín la repugnancia del mar hace que éste se convierta en símbolo de las peripecias de la vida cristiana en sus escritos y en sus sermones. Además, fray Luis parece compartir con el obispo de Hipona, según Connors, la aversión al mar por ser el único elemento cuyos contornos quedan imprecisos, resistentes, por lo tanto, al orden universal⁵.

Sin negar la deuda para con la tradición medieval católica⁶ y siempre reconociendo en fray Luis lo que Rivers llama un «sincretismo intencional» («deliberate syncretism»)⁷ este estudio se propone descubrir más bien en las actividades escriturísticas del teólogo salmantino en el Antiguo Testamento, para el cual siempre mostró predilección⁸, el sentido del mar tempestuoso, cuyas alusiones a la maldad dentro de la literatura profética y apo-

⁵ Véase Othmar Perler, *Les Voyages de Saint Augustin* (París: Etudes Augustiniennes, 1969), citado por Connors, donde se dan las pistas por las que fray Luis pudiera recibir esta noción de San Agustín.

⁶ Alberto Navarro González [*El mar en la literatura medieval castellana* (Santa Cruz de Tenerife: Universidad de La Laguna, 1962), p. 409] asevera que «el tratamiento literario que del mar hace la Edad Media europea, debe más a las Sagradas Escrituras y a los Santos Padres que a ninguna otra fuente literaria de la Antigüedad». Las fuentes bíblicas que cita son del Antiguo Testamento: Gén. 1:9, 10, 20-23; Gén. 6:14-16; Éxodo 14,15; Jonás 1,2; Job 7,12; 28:14; Salmo 103; Libro de Sabiduría 14. Y en el Nuevo Testamento Mat. 4:18,19; Juan 6:1-13; Luc. 5:1-11; Marcos 3:9, 4:1-37; 6:48-54, los viajes de Pablo en Hechos y Apoc. 4:6; 8:8,9; 13:1. San Agustín viene siendo la fuente más prolífica de la imagen marítima, seguido de San Juan Crisóstomo y San Jerónimo, entre otros. Rábano Mauro será la fuente de las alegorías y comparaciones marineras que más emplearán los escritores castellanos de la Edad Media (p. 413).

⁷ *Fray Luis de León: The Original Poems* (Valencia, Grant & Butler Ltd. con Tamesis Books Ltd., 1983), p. 67. Otro crítico que constata el sincretismo luisiano ha sido el erudito italiano Oreste Macrí. A propósito de *Nombres*, por ejemplo, además de afirmar que los «*Nombres* son un comentario perpetuo de las poesías originales» [*Fray Luis de León: Poetas*, Nueva ed. rev. (Barcelona, Editorial Crítica, 1982), p. 30], nos recuerda la «escasa originalidad» de la obra luisiana en general: «de Horacio al Salmista, de Platón a San Agustín y a San Pablo, de Cicerón a los neoplatónicos, de los padres de la Iglesia a los exégetas hebraístas, todo es un vasto desplegarse de la tradición clásica, hebraica y cristiana». En el agustino español ve, más bien, «la síntesis renacentista-católica» que algún «eclecticismo tardohumanístico» (p. 31). Del libro de *Job*, otro de los comentarios a las poesías que en este estudio empleamos, Macrí dice que se erige en el «subfondo» de *Nombres* y que, como éste, representa una «fusión perfecta entre cristianismo paulino-agustino y humanismo». Además, varios estudiosos de la obra luisiana han venido señalando paralelos entre ciertos motivos poéticos y algunos símbolos cabalísticos — pensamos en la obra reciente de Catherine Swietlicki [*Spanish Christian Cabala*, Columbus, University of Missouri Press, 1986] que sitúa a fray Luis dentro de lo que se llama «cabala cristiana» y en las observaciones de Durán y Atlee [Manuel Durán y Michael Atlee, *Fray Luis de León: Poetas*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1983], quienes encuentran en *Nombres* evidencias del simbolismo de las letras o gematría, sistematizada por Joseph Abraham Gikatilia (1247-1305), recordando el sincretismo de Pico della Mirandola quien fusionó los elementos pitagóricos, rabínicos, cabalísticos y cristianos para su «poesía teológica» (p. 12). Damos por sentado estos sincretismos al ir entresacando lo propiamente bíblico del motivo del Chaoskampf en la poesía.

⁸ Al hacer un recuento de las citas en *Nombres*, Catherine Swietlicki [*Spanish Cabala*, nota // 59, p. 99] encuentra que fray Luis recurre más veces al Antiguo Testamento que al Nuevo Testamento o a las fuentes patrísticas. Asimismo en sus otras obras religiosas en castellano (*Exposición de Job* y los Proverbios en *La perfecta casada*), fray Luis parece apenas empeñado en dar a conocer al laico los tesoros del Antiguo Testamento.

calíptica bíblica encontraron resonancia en la obra apologética del fraile salmantino⁹.

Conviene repasar¹⁰, con respecto a la lectura cristiana de las Sagradas Escrituras, el hecho de que en la exégesis católica cristiana iban distinguiéndose dos escuelas de pensamiento desde el siglo IX. Por una parte, los alejandrinos —Orígenes, Clemente— bajo la tutela del judío Filón, empleaban una exégesis alegórica que llegaría a despreciar el sentido literal del texto. Por otra parte, los antioqueños —Crisóstomo, Mopsuestia— se asían tenazmente al sentido literal, consultando fuentes hebreas para extraer el sentido inmediato y contextual.

Durante la Edad Media el método alegórico predomina entre católicos, sin duda, por influencia de San Agustín, pero con la caída de Constantinopla y la nueva ola de conocimientos grecolatinos, árabes y hebreos, los exégetas cristianos buscan una exégesis más literal, empleando la filología de los idiomas. Se cotejan manuscritos en las lenguas originales, se aplican la lingüística y la arqueología bíblicas al estudio del texto. En España, serán los hebraístas salmantinos, fray Luis de León, Gaspar de Grajal y Martín Martínez de Cantalapiedra, quienes se ejercerán en la nueva exégesis, siempre bajo las sospechas de los exégetas más tradicionales. Fray Luis parece referirse con «estudios nobles» a estas nuevas actitudes exegéticas en su poesía «Al Licenciado Grial»¹¹. En estas indagaciones, el motivo del Chaoskampf habría de hacerse patente al hebraísta español.

Según el estudio de John Day al respecto¹² se encuentra el Chaoskampf simbolizado en el conflicto entre el mar tempestuoso —el cual se relaciona, a su vez, con el dragón acuático— y Jehová en los Salmos (74:12-17; 89:10-15; 104:1-9; 65:7-8; 93 e implícito en el Salmo 24), en Job (9:5-14; 38:8-11; 7:12; 3:8; 40:15-41; 26), en Isaías (27:1; 51:9-10) y en Daniel 7. Desde la perspectiva cristiana, el mar/dragón representa lo que se enemista con Dios, ya sea al nivel cósmico (Satanás y sus huestes), ya en el plano humano (individuos, naciones). En las Escrituras el mar, personificado en el monstruo marítimo, apunta a ciertas naciones enemigas de Israel (Egipto, Asiria, Babilonia) o bien a las naciones en general. En Isa. 27:1 y en Daniel 7 se nota lo que Day llama

⁹ A propósito de la apologética luisiana, recurrimos de nuevo al importante estudio de la Prof. Swietlicki, citado arriba, en el que sitúa a fray Luis dentro de la cabalística cristiana del Renacimiento español y dentro de la teología apologética conversa. Afortunadamente, la Prof. Swietlicki se cuida de señalar lo «cauteloso» de la cabalística luisiana, la cual le habría llegado por vía de su orden en los escritos de Egidio da Viterbo y Girolamo Seripando (p. 25). No podemos aquí extendernos en discutir los diversos aspectos de la tesis de la profesora, aunque, seguramente, estamos obligados a reconocer la consabida relación que siempre ha habido entre la exégesis hebrea y la cristiana. En el caso preciso de fray Luis, interesaría saber por qué vías le vendría la «sapientia hebraeorum».

¹⁰ Sigo el resumen de Alexander Habib Arkin en *La influencia de la exégesis hebrea en los comentarios bíblicos de fray Luis de León* (Madrid: Instituto Benito Arias Montano, 1966), p. 28.

¹¹ XI, v. 17. Empleo la numeración de las poesías originales que aparecen en la edición de Oreste Macrí, *Fray Luis de León: Poesías*. Nueva ed. rev. (Barcelona, Editorial Crítica, 1982).

¹² John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985). Para otra discusión del Chaoskampf, véase D.S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Philadelphia, The Westminster Press, 1964), pp. 123-125. Russell afirma que el Chaoskampf aparece tanto en las escrituras apocalípticas de la Biblia como en la tradición rabínica.

la «escatologización» del conflicto divino en que la destrucción final del monstruo marino coincide con el fin de todas las cosas¹³. La religión cristiana se apropia de esta idea mediante el libro neotestamentario del apóstol Juan, el Apocalipsis. Por ejemplo, el dragón de Apocalipsis 12:9 es tomado de Isaías 27:1 e identificado con Satanás. Esta temprana relación entre el Chaoskampf y el Apocalipsis hace que los teólogos cristianos siempre encuentren en el Jehová veterotestamentario al Cristo triunfal del Apocalipsis.

En general, el motivo del Chaoskampf gira en torno a Jehová en su doble papel de Creador y Redentor. En los Salmos, así como en la poesía luisiana, el motivo se manifiesta mediante dos fenómenos: la visión del Dios tronante y el mar tempestuoso. Ponemos como ejemplo el Salmo XVII traducido por fray Luis estando ya en su prisión. La salvación de los enemigos humanos se plantea en la imaginería cósmica del «mar profundo». El justo se veía cercado de «lazos de dolor» y «de espantosas olas combatido», pero al vocear hacia el cielo, Jehová escucha la plegaria. Lo que sigue es la descripción de una tempestad. Es decir, que Jehová se manifiesta en respuesta a la plegaria del justo mediante la teofanía en la tempestad. La ira de Dios contra los enemigos del justo hace oscurecer el día y Dios truena desde el cielo rasgado de relámpagos. El rescate final se plasma de la siguiente manera: «Lanzó [Dios] desde su altura el brazo adentro/ del agua, y me sacó de un mar profundo;/ librome del hostil y crudo encuentro./ Librome del mayor poder del mundo...» (vv. 45-47).

El Prof. Day observa que los textos que relacionan el Chaoskampf con la creación del mundo se encuentran mayormente en los Salmos. Los Salmos 74, 89, 104, 65, 93, 29 y 24 unen el Jehová Creador con el Jehová Rey mostrando que la creación, visto como un acto de conquista del monstruo marino del caos¹⁴. El Salmo 104, que tradujera fray Luis al castellano, contiene todos los elementos del Chaoskampf, inclusive la teofanía dentro de la tormenta acompañada de truenos y relámpagos y la «espantable ballena», el monstruo del caos. El Salmo termina en un tono esperanzado que se proyecta hacia el futuro cuando «no se verá en la tierra maleficio/ ni tirano sangriento», volviendo sobre el elemento escatológico que siempre acompaña este motivo. Salmo 65:6,7 hace la equiparación entre tumulto de gentes y el mar y a Jehová se le presenta como poderoso para tranquilizar el bramido de las olas de ese mar. El Salmo 93 es un salmo en que el Jehová victorioso es entronizado sobre las aguas tumultuosas como señal de su poderío sobre todo su creación, inclusive las naciones.

En los Salmos, también, descubrirá fray Luis el paralelo de contraposiciones entre el mar y Jehová, y entre el impío (o «los enemigos» luisianos) y el hombre justo. Es más que en las execraciones salmódicas contra el enemigo del hombre justo, aquel parece proyectarse a un plano cósmico donde se identifica con el opositor de Jehová Leviatán, Rahab (ambas formas de

¹³ *Ibid.*, pp. 143, 144.

¹⁴ En el Salmo 89:9,10; Isaías 51:9-11 y Salmo 77:16-20 a Jehová se le rinde honor por haber conquistado y destruido el monstruo del caos. A este monstruo se le asignan nombres, tales como Leviatán, Behemoth, Rahab e inclusive se le percibe como plural, «tannīnīm» o dragones (c. f. Salmo 74:13; Job 9:13).

la serpiente marítima que representa a Satanás) y el dragón¹⁵. En el Deuterio-Isaías también (57:20) se confirma este paralelo entre los enemigos humanos de Dios y el mar: «los impíos son como un mar proceloso que no puede aquietarse y cuyas olas remueven cieno y lodo».

Como en los Salmos, en Job la victoria de Jehová sobre los enemigos del justo es una victoria de dimensiones cósmicas. El Jehová que salva al justo es el mismo que «con pujanza hiende los mares y con su inteligencia hirió a Rahab» (Job 26:12, traducción de fray Luis) y a sus auxiliares (9:13). En Job 9:8 vemos a Jehová hollando las crestas del mar como si fueran las espaldas del monstruo marino y en el capítulo 38 se sugiere que Jehová ha conquistado a los dos gigantes del mar, Leviatán y Behemoth, queriendo subrayar con ello la omnipotencia de Jehová frente a su creación. El Chaoskampf aquí es importante desde la perspectiva tanto teológica como devocional, puesto que confirma para el creyente el poder infinito de Dios frente a todos los enemigos, humanos y cósmicos. De hecho, Day observa que en el libro de Job, la lucha entre Jehová y el mar/monstruo parece dominarlo todo (Job 3:8; 7:12; 9:8; 13; 26; 12; 38:8-10; 40:15-41; 34). Al preguntarse por qué, Day concluye que la figura del Jehová Creador-Redentor siempre conlleva el motivo del dragón conquistado. Además el conflicto entre el mar/dragón y Dios hace paralelo con el conflicto entre Job y Dios¹⁶.

Escrita en la prisión, en su poesía «Cuando será que pueda» (X) fray Luis acude a la descripción de la tempestad divina (vv. 36-50) dentro de una serie de afirmaciones escalonadas que empiezan con la tierra y terminan en las moradas eternas. El exordio (vv. 1-5) hace eco del Salmo 41, traducido por fray Luis.

¡Ay! Cuando será el día
que tornaré gozoso
a verme ante tu rostro glorioso¹⁷.

A partir del verso 11 se van sucediendo afirmaciones, introducidas por «veré», verbo que le da cierta calidad física a la visión y nos recuerda el «ve-

¹⁵ Véanse cualquiera de los salmos que nos señala Sabourin (Leopold Sabourin, *The Psalms: The Origin and Meaning*, ed. rev. [Nueva York, Alba House, 1970], p. 218) como lamentos individuales donde se invoca el juicio sobre los impíos y donde se canta la victoria prometida del justo. Vale señalar aquí la observación del Prof. Day, que el plural de Rahab (r'habim) se refiere a los hombres arrogantes en el Salmo 40:4 (*God's Conflict*, p. 6).

¹⁶ Day, *God's Conflict*, p. 49. Recuérdese la cita: «¿Soy yo el mar o un monstruo marino/ para que me hayas puesto guardia?» de Job 7:12. Job afirma que no merece, como hombre justo, el trato que al mar le dé Dios. Véase este segmento del comentario de fray Luis a Job 7:12:

que así como esta sujeta la mar a tormentas, y es como el propio lugar de las tempestades, donde las olas combaten y los vientos ejecutan su violencia y rigor, así le hace a él [Job] como sujeto propio de dolores y de miserias.

¹⁷ Salmo XLI: 8-10, traducción de fray Luis en *Obras completas castellanas* del P. Félix García, Tomo II (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957), p. 987. Las citas de la *Exposición de Job* vienen de este mismo tomo a través del presente estudio.

ré» de Job¹⁸. De hecho, la serie de afirmaciones están prestadas de Job 38¹⁹. Pero nos interesan más, para fines de este estudio, los versos 36-50 que «interrumpen» el ascenso afirmativo. Nos preguntamos, ¿a qué propósito viene esta descripción en medio de lo que podría ser, sin ella, una sencilla y coherente afirmación de fe?

¹⁸ Véanse estos comentarios de fray Luis a Job 19:26: «... verá en su carne... no su alma sola, sino su carne también y sus ojos corporales que entonces [en la resurrección] tornarán a vida» y «no le verá otro por mí, sino yo mismo le veré».

¹⁹ Una cotización de la poesía con Job 38 pone de manifiesto la deuda de fray Luis con el libro de Job.

La poesía

Entonces veré como
el divino poder echó el cimiento
(vv. 11-12)

tan a *nivel y plomo* (v. 13)

do estable, *eterno asiento*
posee el *pesadísimo elemento*
Veré las inmortales
columnas do la tierra está fundada.
(vv. 18-20)

los lindes y senales
con que a la *mar airada*
la Providencia tiene *aprisionada.*
(vv. 18-20)

por qué tiembla la tierra
por qué las hondas mares se
embravecen, do sale a *mover*
guerra el cerzo, y por que
crecen las aguas del Océano
y *descrecen* (vv. 21-25)

de do *manan las fuentes*;
quien ceba y quien bastece de los
ríos las perpetuas corrientes
(vv. 26-28)

de los *helados fríos*
veré las causas, y de los
estíos (vv. 29-30)

las soberanas *aguas*
del aire en la región quién
las sostiene (vv. 31-32)

de los *rayos* las fraguas;
do los *tesoros tiene*
de nieve Dios, y el trueno donde
viene (vv. 33-35)

Y de allí levantado
veré los *movimientos celestiales*,
así el arrebatado
como los naturales,
las causa de *los hados, las señales*

El capítulo 38 de Job

4 ¿Dónde eras al *fundar Yo*
la tierra?

5 ¿Quién puso *medidas* sobre
ella...? ¿O quién extendió
sobre ella *emplomada*?

6 ¿Sobre qué se *afirmaron sus*
apoyos? ¿O quién puso la
pedra de su clave?

8 ¿Y quién *cerró con puertas*
el mar cuando salía afuera
como quien sale de madre?

10 ¿Y rodeele con *términos*,
y *ordené ley* entre él, y
púsele cerrojo y puertas?

11 Y dije: *Hasta aquí vendrás*
y no añadirás...

24 ¿Por que camino *se esparce*
la luz, o se divide el
calor sobre la tierra?

16 ¿Por dicha entraste hasta
lo *profundo de la mar*,
y en lo postrero del
abismo anduviste?

29 ¿De vientre de quien
saldrá *escarcha*? Y *hielo*
de cielo, ¿quién le engendró?

25 ¿Quién dio carrera a la
grandísima lluvia, y
camino al *sonoroso tronido*?

35 ¿Por ventura, enviarás
rayos, e irán...?

22 ¿Por dicha has entrado en
tesoros de nieve...?

31 ¿Por dicha ayuntarás las
estrellas, resplandecientes
cabrillas, o podrás
desatar el cerco del
Arcturo? (Osa Mayor)

La descripción, además de su patente deuda expresiva para con Virgilio (Geórgicas) y el Salmo 73, hace eco de la que nos da el escriturario en su comentario de Job 9:18

Que como en la tempestad de verano, cuando el aire se turba, el cielo se oscurece de súbito y juntamente el viento brama y el fuego reluce, y el trueno se oye, y el rayo y l'agua y el granizo amontonados cayendo, redoblan con increíble priesa sus golpes.

Sin embargo, lo que empieza como tempestad de verano, acaba por lanzarnos al plano cósmico, como en el Salmo XVII o como en el Salmo CIII²⁰, otro de los Salmos traducido por nuestro poeta. La sustancia de esta visión intercalada viene, de hecho, del Salmo 103, traducido por fray Luis y comentado en *Nombres*, siguiendo la interpretación alegórica de San Agustín quien lo aplica a la iglesia triunfante²¹. De las aguas que cubrían la tierra dice, con San Agustín, que «En un principio la cubría y como anegaba la gentilidad, aquel mar grande y tempestuoso de tiranos y de ídolos la tenían casi sumida»²². Y con el obispo de Hipona entiende que la visión de Dios entre el torbellino es la de Dios en su Iglesia. En la poesía, sin embargo, el sentido de la visión no es patrística, sino salmódica, y encaja dentro de la lógica de la ficción poética con las mismas implicaciones de la teofanía salmódica. Aun-

Quien rige las *estrellas*
veré, y quien las enciende con
hermosas y eficaces centellas;
por qué están las *dos Osas*
de *bañarse en el mar siempre*
medrosas (vv. 51-60)

Veré este *fuego eterno*
fuelle de vida y luz, do se
mantiene y por qué en el invierno
tan presuroso viene,
por qué en las noches largas
se detiene (vv. 61-65)

32 ¿Por ventura producirás
lucero a su tiempo, y
lucos de la noche harás
que sobre términos de tierra
se levante?

30 ¿Por ventura sabes *estatutos*
de cielo, o si pondrás su *mando*
en la tierra?

12 ¿Por ventura después de tu
nacimiento *mandaste a la*
mañana, o a la *aurora*
enseñaste su lugar?

13 Y aprehendiste los *extremos de la*
tierra...?

Hacemos esta cotización sin destonar las fuentes clásico-cristianas de este tipo de repaso de la creación. Froom [LeRoy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*, Vol. I (Washington, D.C., Review & Herald, 1950), p. 195] nos recuerda que en la época intertestamentaria impera en los escritos pseudoepigráficos el elemento apocalíptico. Señala, como ejemplo, los dos libros de Enoch donde se da por vez primera la ecuación día por mil años de historia humana. Antes de recibir esta revelación, Enoch es llevado por los cielos para que, al aprender los secretos del universo, comunique este conocimiento a sus hijos, instruyéndolos así en el temor de Dios. El contexto de estos repastos de la naturaleza en las escrituras canónicas y extracanónicas coincide con las implicaciones apocalípticas y aun soteriológicas de este repaso luisiano en medio del cual aparece la teofanía divina.

²⁰ ¡Alaba, oh alma!, a Dios: Señor, tu alteza,/ ¿qué lengua hay que la cuente?/ Vestido estás de gloria y de belleza/ y luz resplandeciente./ Encima de los cielos desplegados/ al agua diste asiento;/ las nubes son tu carro, tus alados/ caballos son el viento./ Son fuego abrasador tus mensajeros,/ y trueno y torbellino... (Sal. 103:1-10, traducción de fray Luis).

²¹ *Nombres*, I, pp. 247-252. Hago uso de los tres tomos de Federico de Onís, *De los nombres de Cristo* (Madrid, Espasa Calpe, 1966).

²² *Ibid.*, pp. 248-249.

que el inciso viene por asociación de ideas, tal como sugiere el P. Ángel Vega, viene, también, en una forma conocida y necesaria para el atribulado teólogo de Salamanca. La fe en la redención está siempre fundamentada en fray Luis, como en los Salmos, en la visión del Todopoderoso creador del mundo quien hace desigual batalla contra las fuerzas malignas y que al fin garantiza, con ese mismo poder, la visión de fe del hombre justo.

Acompañan a esta teofanía dos elementos complementarios del motivo del Chaoskampf: las tinieblas y el viento. En la victoria final de Cristo sobre Satanás, según la teología neotestamentaria, el apóstol Juan ve «un cielo nuevo y una tierra nueva» y ve, también, que «el mar no existía ya» (Apoc. 21:1) y que en el estado renovado, «no habrá ya noche» (Apoc. 22:5). La ausencia de la oscuridad está relacionada con el hecho de que ya no hay mar. En Job, fray Luis explica esta relación:

«Tinieblas» llama la Escritura a los trabajos y calamidades, porque con la tristeza oscurecen el ánimo, y con el estorbo cortan los pasos y impiden el expediente de los negocios y ciegan el camino de ellos, como acontece en la noche. Y llámalos también «muchedumbre de aguas», porque ahogan y sumen y cuando vienen, no son simples, sino de muchas olas, que unas vienen en pos de otras, como en la tempestad de la mar. (Expo. de Job 22:1)

Por otra parte, el viento maligno viene del norte, según la Escritura. «Del Norte vendrá el mal todo», dice fray Luis, citando a Jeremías 1:14 en su comentario de Job 37:9. Añade que Lucifer escogió al Septentrión como el asiento de su potestad. Por extensión, entiende que «norte» puede interpretarse como el «espíritu enemigo» y como «el sentido de lo carnal», los cuales

[se encuentran] tan lejos del calor de la caridad que da vida, cuanto del sol, están las partes del Norte; los cuales espíritus y sentidos siempre son causa del frío y del hielo en el alma, abrasando con hielo sus felices plantas, y quitándola el fruto y entorpeciéndola al bien.

En la más temprana de sus poesías originales, el poeta-teólogo reincide en el tema del conflicto espiritual mediante la imagen del mar tempestuoso.

¡Oh, campo! ¡Oh, monte! ¡Oh, río!
 Oh secreto seguro, deleitoso.
 Roto casi el navío
 a vuestro almo reposo
 huyo de aqueste mar tempestuoso. (I, Vida retirada, vv. 21-25)

El P. Ángel Vega dice que el «mar tempestuoso» al que se refiere fray Luis aquí es del mundillo revuelto de la Universidad de Salamanca²³. Pero este mar alborotado del que escasamente se libra el hombre justo es también el bíblico de los versos 61-70 de la misma poesía, donde los vientos se hacen sin igual combate.

Téngase su tesoro
 los que de un flaco leño se confían;

²³ P. Ángel C. Vega, *Poesías de Fray Luis de León* (Madrid, Saeta, 1955), p. 439, nota // 25.

no es mío ver el lloro
de los que desconfían
cuando el cierzo y ábrego porfían.

La combatida antena
cruje, y en ciega noche el claro día
se torna; al cielo suena
confusa vocería
y la mar enriquecen a porfía.

Esta vez la oscuridad y el viento septentrional acompañan al mar tempestuoso en un cuadro tétrico de conflicto cifrado en la lucha del cierzo maligno con el ábrego benigno, transparente alusión al conflicto entre Cristo y Satanás, lucha reflejada en las tempestades humanas, lamentadas por el poeta en tantas poesías como obstáculos a la plenitud y la paz que tanto anhela²⁴. La repentina aparición y desaparición de la escena marítima recuerda el Salmo 107²⁵.

Estando todavía en la prisión, se le vuelven a suscitar las imágenes del mar y del viento en su meditación sobre la Ascensión de Cristo.

Aqueste mar turbado,
¿quién le pondrá ya freno? ¿Quién concierto
al viento fiero, airado?
Estando tú encubierto
¿qué norte guiará la nave al puerto? (XIX, vv. 16-20)

Toda la estrofa se inspira en Marcos 4:37-41 donde se da uno de varios relatos neotestamentarios que presentan a Jesús como domador del mar tempestuoso, asignándole así el antiguo papel del Jehová del Antiguo Testamento. El tono de desconuelo que caracteriza el tratamiento de este episodio neotestamentario²⁶ se explica a la luz del Chaoskampf presente en el «mar

²⁴ El anhelo de paz, tan patente en las poesías originales, se fundamenta en la conciencia del Chaoskampf, aun cuando el motivo no está presente en la imaginería marítima. Véase por ejemplo en la poesía triunfal XVI «No siempre es poderosa» las alusiones al conflicto que laten bajo la superficie. «[E]nvidia ponzoñosa» (v. 3); «la fuerza sin ley que más se empina,/ al fin, la frente inclina: que quien se opone al cielo,/ cuando más alto sube viene al suelo.» (vv. 4-7), alusiva a la caída de Lucifer del cielo; el «tigre» (v. 27) y el «basilisco» (v. 28) o la «sierpe» (v. 44) con su condenación «no jamás perecedero» (v. 46) plantean el conflicto más allá de los enemigos terrenales.

²⁵ «... cuando/ mandándolo Él [Dios] los vientos se enojaron/ y las alas alzaron/ al cielo furioso; ya se apega/ con las nubes la nave, ya en el suelo/ se hunde, y el recelo/ atónitos los turba, ahíla y ciega.» (Salmo 107:25-27, traducción de fray Luis). Más adelante se vuelve a valer el poeta de esta descripción en su poesía XIV «Descanso después de la tempestad».

²⁶ Macrí recuerda que Mat. 28:8 y Luc. 24:52 comentan sobre el «gran gozo» de los discípulos frente a la Resurrección (Mateo) y a la Ascensión (Lucas), aunque señala que Marcos (16:8) hace que huyan del sepulcro con «temor y estupor», omitiendo el «gozo» (Macrí, *Fray Luis*, p. 78). Hace tiempo que Colin P. Thompson [«En la Ascensión: Artistic Tradition and Poetic Imagination in Luis de León» en *Medieval and Renaissance Studies in Spain and Portugal in Honour of P.E. Russell*, ed. F.W. Hodcroft, D.G. Pattison, R.D.F. Pring-Mill, A.W. Truman (Oxford: The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, 1981)] hizo ver el fundamento bíblico de esta poesía. Insiste en el hecho de que fray Luis es siempre fiel a la Biblia (p. 112) y, por lo tanto, no puede explicarse el tono de la poesía asignando al poeta alguna novedad ni aun relacionando la poesía con su sufrimiento. A propósito de los sufrimientos del teólogo agustino, sin embargo, creemos mostrar en este estudio que fray Luis acepta el supuesto bíblico que el sufrimiento del hombre justo pertenece al entramado apocalíptico implícito en el conflicto divino.

turbado». En la poesía, fray Luis finge olvidar la doctrina que él mismo explicara respecto a la Ascensión. Cristo «venciendo el demonio en la cruz, y despojando el infierno y triunfando de él y de la muerte, y subiéndose al cielo para juntar después a sí mismo todo su cuerpo [la iglesia]» es un vencedor que en la Biblia se pinta «con tanta demostración, que casi se oye el ruido de las armas y el alarido de los que huyen, y la victoria alegre de los que vencen casi se ve»²⁷. A pesar de la patente modalidad patrística de esta explicación, en la ficción de la poesía, el poeta, bajo el numen de Job, prefiere identificarse con los discípulos abandonados por su maestro²⁸. El reproche dirigido al Pastor recuerda los sentimientos de abandono que, dice el escritor salmantino, experimentó Job cuando percibía que «entre tantas miserias lo que solamente me pudiera aliviar, que es Dios, me deja solo y amargo»²⁹. Más aún, la presencia del mar turbulento añade la dimensión de peligro frente a la ausencia divina. En el Génesis es Jehová Creador quien pone límites al mar para que no anegue la tierra; en los Salmos la aplicación espiritual de ese hecho se traslada al plano humano donde Jehová Redentor sujeta y vence al mar/monstruo para salvar al hombre justo. Fray Luis reúne estos conceptos al figurarse abandonado por el único que puede salvarlo. Thompson añade otro punto interesante con respecto a la nube. Esta procede del libro de Hechos, pero Thompson nos recuerda que las nubes siempre vienen acompañadas por la teofanía en la Biblia. La nube, en vez de revelar al Dios triunfante sobre el mal, se percibe aquí colaborando con el mal para separarlo de los justos³⁰.

La poesía XI, «Al Licenciado Grial», escrita también en la prisión, está embargada de tinieblas y del viento amenazante. Aquí el conflicto cósmico se reduce, como en Job, al encuentro entre el hombre justo sufriente y sus enemigos. La imagería queda implícita mediante «el malo mediodía» que en vez de soplar aire cálido, envía viento frío y forma «espesas nubes» entre las que navegan las grullas. La imagen del ave que navega entre las amenazantes nubes se completa, identificándose el poeta con el ave cuyo vuelo, acometido por «un torbellino traïdor», es cortado repentinamente, enviándolo, aliquebrado, al suelo³¹. En la alegoría del ave aliquebrado que aparece en

²⁷ *Nombres*, II, p. 59.

²⁸ Thompson piensa correctamente que el relato de la Ascensión en Hechos 1:9-11 por sí solo no da pie a las interpretaciones triunfales que luego le diera tanto la tradición artística como el arte medieval. Añadiríamos, sin embargo, que por lo mismo que el relato es tan parco en detalles, tampoco podemos suponer que el tono pesimista de la poesía luisiana arrancara exclusivamente de este texto.

²⁹ *Exposición de Job* 3:2. En otro pasaje del mismo libro (30:20) aseveró el agustino que el alma santa que ha tratado con Dios puede resistir cualquier aflicción con tal de sentirse acompañado de Dios, «mas si se le encubre, si El también se oscurece, si desaparece delante, allí es el dolor y el sentir verdadero; entonces siente de veras su calamidad y trabajo, o por decir verdad, todo su trabajo es menor en comparación de que Dios se le esconda».

³⁰ Thompson, «Ascensión», p. 114.

³¹ Cabe observar que en la poesía «Esperanzas burladas» (XVII) su vida se le presenta al poeta como un reino donde impera la oscuridad y la tormenta (vv. 7-15). El ave aquí es «el pájaro cautivo» emparentado con las otras aves luisianas que le llegan por vía del Antiguo Testamento. Además, el movimiento de ascenso dentro del ocaso en esta poesía se complementa con la referencia a «la subida/ del sacro monte... do no podrá subir la postrer llama», versos incom-

*Nombres*³², el ave herida cae en el agua³³ de donde resucita victoriosa cuando menos se espera. Tanto la poesía como el pasaje en prosa tienen su dechado en el Salmo 124:2-7³⁴ donde aparecen las aguas turbulentas, así como en el ave perseguida.

Otro resquicio por donde se vislumbra el conflicto apocalíptico se encuentra en los versos 34-36 y 45-47 de «A Nuestra Señora» (XXI) donde se alude a la «mujer envuelta en el sol, con la luna debajo de los pies y sobre la cabeza una corona de doce estrellas» de Apocalipsis 12:1. La mujer apocalíptica está por dar a luz al «Hijo». El «gran dragón» intenta «tragarse» al Hijo pero éste, en cuanto nace, es «arrebatao a Dios». Esta visión en fray Luis tiene su origen en esta mujer que da a luz al Mesías y que, tras su persecución, al fin vence a «la sierpe fiera», mediante la victoria del Cordero (19:9), el Verbo de Dios (19:14). El teólogo salmantino trae a colación Génesis 3:15 donde se pronostica la «perpetua enemistad» entre la serpiente y la mujer y entre sus respectivos linajes, y donde se profetiza la destrucción final de la serpiente³⁵. Estas alusiones al Chaoskampf se confirman en la referencia a la Vir-

preñables si no se entiende la alusión apocalíptica a Cristo y a su reino. Véase «Monte», en *Nombres*, II, p. 131, donde fray Luis explica que los reinos de esta tierra se representan en la Biblia por vientos o por bestias «brutas y fieras» pero al referirse a Cristo y su reino «llámanlo monte». Si cotejamos estos versos (vv. 16-25) con «Padre del Siglo Futuro» de *Nombres*, encontramos que el contexto de estos versos es la obra de Cristo en el hombre justo «que obrando conforme al movimiento de Dios y caminando con largos y bien guiados pasos por este camino» hace de él un hijo de Dios (, p. 245). Asimismo la «fuente» es Cristo (Ibíd., I, p. 142). El «Febo» del v. 31 parece ser otra referencia a Cristo (Ibíd., III, p. 28), aunque el sentido de sol es diverso en la obra teológica-escriturística del salmantino. Aquí se dan los dos planos del Chaoskampf: el conflicto entre el hombre justo y sus enemigos con el conflicto cósmico, sirviendo éste de trasfondo para el otro, mediante las imágenes alusivas al Cristo victorioso (v. 20 «do no podrá subir la postrer llama») que destruye con fuego al poder del mal.

³² *Nombres*, III, pp. 107-109.

³³ En Job (11:16) fray Luis explica uno de los sentidos de agua relacionados al Chaoskampf: «porque de ordinario en la Escritura con el nombre del agua se significa el trabajo y calamidad».

³⁴ A no haber estado Yavé por nosotros cuando se alzarón contra nosotros los hombres, vivos nos habrían tragado entonces, cuando ardía su ira contra nosotros. Ya entonces nos habrían sumergido las aguas, hubiera pasado sobre nuestras almas un torrente, ya habrían pasado sobre nosotros las impetuosas aguas. Bendito sea Yavé, que no nos dio por presa de sus dientes. Escapó nuestra alma como avejilla del lazo del cazador; rompióse el lazo y fuimos librados. (Nácar-Colunga)

³⁵ «Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer/ y entre tu linaje y el suyo; Este te aplastará la cabeza, y tú le acecharás el calcañal» (v. 15, Nácar-Colunga). Froom (*Prophetic Faith*, Vol. 1, p. 638) observa que en la *Vulgata* es la Mujer, y no su Simiente [Cristo], quien aparece pisando la cabeza de la serpiente. Fray Luis da por sentado esta imagen de la *Vulgata* para la que hay precedente en la teología mística católica. Comentando Apoc. 12, Froom observa que San Bernardo de Clairvaux asigna a la Virgen María el sentido de la mujer vestida del sol. En su sermón para el domingo de la Octava de la fiesta de la Asunción de la Virgen María (*Domini-ca infra Octavam Assumptionis B. V. Mariae*, Sermo, sec. 3, citado en Froom, ibidem). Encontramos en otra poesía de fray Luis «A la Magdalena» (VI), otro préstamo de San Bernardo. Los vv. 60 y 71-85 reúnen en la secuencia de manos-ojos-labios el arrepentimiento de María Magdalena. San Bernardo añadió a la nomenclatura de las vías místicas (principiantes, aprovechados

gen como «lucero» y «clara guía» en el «mar tempestuoso». Alberto Navarro González asevera que la Virgen María se convirtió en la santa patrona del mar durante la Alta Edad Media³⁶. Fray Luis parece recoger este tópico, insuflándolo de nueva vida en «A Nuestra Señora». Por cierto la poesía parece haberse concebida en términos marítimos en que la Virgen es el farol que ilumina el oscuro camino del que va «cortando... la onda enemiga» (v. 55). Ella es «lucero amado,/ en mar tempestuosa clara guía,/ a cuyo santo rayo calle el viento» (vv. 78-80). El cuadro de la tormenta en alta mar empieza con el v. 81.

mil olas a porfía
 hunden en el abismo un desarmado
 leño de vela y remo, que sin tiento
 el húmedo elemento
 corre; la noche carga, el aire truena;
 ya por el suelo va, ya el cielo toca;
 gime la rota entena.
 ¡Socorre, antes que embista en cruda roca!

Con todo este trasfondo apocalíptico, no ha de sorprender que la Virgen asuma, por antonomasia, el papel del Jehová salmódico en su papel redentor³⁷.

En sus dos poesías «triunfales», «No siempre es poderoso» (XV) y «Que vale cuanto ve» (XII), el fraile agustino parece concentrarse en el triunfo escatológico cifrado en el triunfo del hombre justo sobre sus enemigos. La «corta mano» del enemigo hace contraste con la mano larga de Dios que alcanza al justo afligido y que lo libra del mar turbulento en los Salmos. El vuelo del hombre justo (vv. 61-65 en «Que vale cuanto ve»; vv. 41-49 en «No siempre es poderosa») recuerda el vuelo del ave que se escapa de las aguas. En estas poesías, precisamente, el poeta como representante del hombre justo asume en el microcosmos el papel de Cristo en el macrocosmos. El hombre justo, como el Jehová veterotestamentario y como el Cristo apocalíptico, triunfa, al fin, sobre el mar³⁸.

Se entiende así el que en su momento de liberación volviera el poeta a recordar la visión del mar hostigado por los vientos. Ya salvo, ese recuerdo fundado en la convicción de la presencia satánica en el mundo, se da en contraste con la seguridad del «seguro puerto»:

y perfectos; purgativa, iluminativa, unitiva) la del beso en el pie, en la mano y en la boca de Cristo. Fray Luis aplica esta secuencia, ya no a la experiencia mística, sino a los pasos del arrepentimiento.

³⁶ Navarro González, *El mar*, p. 423. Las *Cantigas de Santa María* lo confirman con sus relatos de milagros marianos a favor de pescadores, mercaderes y peregrinos en el mar, según Navarro González.

³⁷ Una cotización de esta poesía con los Salmos aparece en nuestro estudio «Forma y teología salmódica en la poesía original de fray Luis de León», *Ciudad de Dios*, Vol. CCI, N.º 1 (enero-abril, 1988), pp. 147-148.

³⁸ Véase la traducción de Job 9:8: «Y extiende cielos Él solo, y huella sobre las alturas del mar», apuntando al triunfo de Cristo sobre el mar/monstruo.

De ti en el mar sujeto,
 con lástima, los ojos inclinando,
 contemplaré el aprieto
 del miserable bando,
 que las saladas olas va cortando (XIV, 36-40).

La escena de los naufragantes coincide con un pasaje del Samo 106 que tradujera el salmantino:

También los que corrieron
 la mar con flaco leño, volteando
 por las profundas aguas, y probaron
 en el abismo y vieron
 de Dios, las maravillas grandes, cuando
 mandándole Él los vientos se enojaron,
 y las alas alzaron
 al cielo furiosos; ya se apega
 con las nubes la nave, ya en el suelo
 se hunde, y el recelo
 atónitos los turba, ahíla y ciega;
 el grito al cielo llega;
 los mares allanó, serenó el día
 y dentro el deseado
 puerto con alegría
 los puso;...

Por cierto, esta poesía de alabanza hace un repaso, como en los Salmos, pero en la poesía se repasa, no ya las proezas de Dios, sino la desgracia de los que hacen inútil guerra contra el «abismo inmenso embravecido» (v. 60). Como en tantas de las poesías, el conflicto con la maldad parece dominar la imaginación del poeta.

En suma, una cotización de la poesía y la prosa teológica-exegética que nos proveen *Nombres* y *Job*, permite entrever el trasfondo bíblico-teológico que nutre una imagen de otra manera inexplicable en quien jamás viera el mar en su vida. Por cierto, una imagen tan llena de implicaciones soteriológicas y apocalípticas revela en fray Luis el conocimiento del motivo del «Chaoskampf» tan patente en los Salmos, varios de los cuales estudiara y tradujera, en *Job* y en los profetas. Asimismo se explica el ejemplarismo del hombre justo que llama a la obediencia y al amor sagrados en vista, no sólo de las proezas creadoras y redentoras de Cristo, sino de la aparición triunfal del Mismo al final del siglo, habiendo destruido de una vez por todas el poder del mal. En fray Luis esta conciencia de lucha espiritual en la que se encuentra implicada la raza humana va más allá de lo decorativo en su poesía —ni qué decir tiene de su prosa religiosa en castellano— para constituirse en columna vertebral de su *Weltanschauung* dentro de la ficción poética. La conciencia del conflicto cósmico reflejado en las tensiones entre el hombre justo y sus enemigos hace que la lucha íntima se proyecte, a cada paso, al escenario cósmico, prestando coherencia a la «teología» que siempre pesa sobre la poesía.