

Publicación: (2015) En Mora García, J.L., Lara, M.C.; Barroso, O.; Trapanese, E.; Asenjo, X. (Eds.) *Filosofía del sur*. Actas de las XI Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico, Granada, 2013, Universidad de Granada, Fundación Ignacio Larramendi, Departamento de Filosofía II. Universidad de Granada, Asociación de Hispanismo Filosófico, 112-131.

Comunicación: (2013) *XI Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico: Filosofías del sur*, Centro Mediterráneo-Universidad de Granada y Asociación de Hispanismo Filosófico, Granada, Universidad de Granada, Facultad de Filosofía, 20-22 marzo 2013, 21 marzo 2013.

La influencia de Fray Luis de Granada en Oliva Sabuco

JESÚS RUIZ FERNÁNDEZ

Por el título podría parecer que este trabajo toma partido por Oliva Sabuco en el controvertido problema de la autoría de la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre*, frente a los autores que se inclinan por su padre, el Bachiller Sabuco¹. Mi posición, sin embargo, es que, aunque fuera la mano de la alcaraceña quien la escribió, esta obra tiene una doble autoría en lo que respecta al contenido, y que fray Luis de Granada influyó solo en la parte que corresponde a Oliva. A Miguel Sabuco le correspondería exactamente la fisiología, el psicosomatismo y la ética aristotélica de la moderación, mientras que a su hija la síntesis de medicina y teología y la ascética socrático-cristiana y neoestoica. Que se hable aquí de ascética, pudiera resultar chocante a quien tenga la *Nueva filosofía* por una obra hedonista, como se ha aireado en muchos estudios. Pero no hay tal, no hay hedonismo en la *Nueva filosofía*. Lo que hay en todo caso es la recomendación de placeres moderados que haría cualquier médico². Y ello al lado de la

¹ Mayúscula ha sido la polémica que se ha desarrollado estos últimos años, especialmente en Albacete, en torno al autor de esta obra. Siempre se pensó que era de Oliva, pues así consta en las ediciones desde 1587. Hasta que a principios del siglo XX se halló en Alcaraz el testamento de Miguel Sabuco, el Bachiller Sabuco, en el que reclamaba la autoría (MARCO E HIDALGO, J., “Doña Oliva de Sabuco no fue escritora”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 7, 1903, pp. 1-13, pp. 4, 8). Entonces todos los estudiosos se pasaron al padre, haciéndolo constar. Sin embargo, cien años después, es decir, muy recientemente, un buen número de estudios, sobre todo de orientación feminista, han vuelto a reivindicar la autoría. Y entonces es cuando se ha desatado la polémica entre los partidarios del padre y de la hija. En medio de la cual, Ricardo González ha descubierto un testimonio de la propia Oliva en el que confiesa que el padre es el autor (*El enigma Sabuco*, Albacete, 2008, p. 276). Pero no por eso los partidarios de la hija, como Ricardo González, han cejado en su empeño. La verdad es que yo no creo que el asunto quede definitivamente zanjado, pues demasiadas oscuridades encierra la *Nueva filosofía* como para ser iluminadas por unos cuantos documentos.

² PALACIOS SOLER, R., “Aspectos estilísticos y literarios de la ‘Nueva Filosofía’”, en *Al Basit*, 22, 1987, pp. 153-168, p. 43), PULEO, A., “Pensadoras españolas”, en G. De Martino y M. Bruzzese, *Las filósofas. Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento*, Madrid, Cátedra, pp. 541-582, p. 547, y ROMERO PÉREZ, R., (*Oliva Sabuco (1562-1620). Filósofa del Renacimiento español*, Castilla-La Mancha,

convicción de la vanidad de los deleites, lo que refleja la coexistencia de dos mentalidades distintas, es decir, la doble autoría.

La polémica parece haber amainado, después de alcanzar niveles de auténtica ferocidad en Albacete. Esperemos que no sea para olvidarnos de Oliva y Miguel otros doscientos años, que son los que estadísticamente se necesitan para que sean rescatados de las catacumbas de la memoria. Siempre además por razones extrañas a la propia obra³. La *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* es una maravilla literaria – "décima musa" llamó Lope de Vega a la joven de Alcaraz–, uno de cuyos principales méritos es la propuesta nada menos que de una síntesis de medicina y teología, a cuya exposición obedece este artículo. Sabuco quizás sea una figura menor, es cierto; pero en ningún caso por la escasa atención que le dedican las actuales historias de la filosofía y literatura. Pues tal ocurre con fray Luis de Granada, y eso que fue el director espiritual de nuestro Siglo de Oro⁴.

Mi hipótesis es que Oliva utilizó las teorías del Bachiller como *medicine ancilla theologiae*, esto es, reinterpretó los conceptos médicos de su padre, adaptándolos a su mentalidad ascética. Por ejemplo, el de esperanza de bien, muy importante en la *Nueva filosofía*, por ser "una de las tres columnas o empentas que sustentan la salud y vida humana" (107). Pues si las causas de la enfermedad en esta obra son los trastornos fisiológicos producidos por el pesar y la ira, que, insoportables como son para el alma, esta los expulsa junto con el jugo –quilo– del cerebro en que están alojados⁵, la esperanza de bien, sin embargo, "quita las fuerzas al grande enemigo del género humano, enojo y pesar" (122). Naturalmente, tal esperanza de bien en Miguel Sabuco, en un médico, es una esperanza de bien terrenal. Como cuando nos encontramos que la cura del desamor es "buscar y tomar otros amores, que un clavo con otro se saca, y lo que tiñe la mora, otra verde lo descolora" (106), porque "cuando la esperanza de tu bien pereció, luego busca, inquiere e imagina otra" (101), "aunque sea fingida" (107). Sin embargo, una asceta como Oliva, educada en el senequismo heraclíteo del "*nihil sine contrario*" (349) sabe que no hay alegría sin tristeza que la acompañe ni esperanza de bien alcanzable en este mundo. Incluso la muerte la interpreta como consecuencia del cese de "la blanda, y engañosa esperanza del bien, frustrada tantas veces con fines siniestros, y contrarios" (192). La solución, por tanto, será poner la esperanza de bien en el otro mundo, la transfiguración de la esperanza de bien terrenal en celestial (171,197).

Almud, 2008, p. 65) han interpretado la *Nueva filosofía* como hedonista. Y en efecto, a veces lo parece, como cuando recomienda "tomar placeres y contentos por todas vías" (102). Pero en general Miguel Sabuco es moderado: "Esta felicidad ha de ser en obra del entendimiento, razón y prudencia, en lo cual eres hombre y te diferencias de los otros animales que no lo tienen y no en ningún género de leyes sensuales, que en éstos comunicas con los animales" (166). En el caso de la *Nueva filosofía*, como las referencias son abundantes, citaré en el cuerpo del texto indicando la página de la edición de Samuel García Rubio y Domingo Henares, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, 2009.

³ En el siglo XVIII por los novatores, y en el XX. Véase mi artículo, "La *Nueva filosofía* de Oliva y Miguel Sabuco", en *ENSAYOS, Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, 27, 2012, pp. 121-141, pp. 124-125. [Online], <http://www.revista.uclm.es/index.php/ensayos>. [Consulta: 15, abril, 2013].

⁴ Véase RHODES, E., "El Libro de la Oración como el "best seller" del Siglo de Oro", en Vilanova, A. (coord.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Barcelona, 1989*, vol. 1, 1992, pp. 525-532, pp. 526-527. Normalmente fray Luis de Granada es un autor que no se ve ni en Secundaria ni en las carreras de filosofía y filología hispánica de las universidades.

⁵ Lo que Platón llamó desarmonía entre alma y cuerpo, y que la medicina tradicional no aceptó, prefiriendo explicar las enfermedades por problemas alimentarios. En la *Nueva filosofía* la muerte violenta se produce por apagamiento del calor del estómago por la frialdad del quilo cuando es aborrecido en exceso. Estas teorías, que en el siglo XVIII sirvieron a los novatores para polemizar con los fisiólogos ingleses por supuesto plagio, no son muy estimadas hoy día en las Historias de la fisiología y psicología, ni siquiera españolas. Véase mi artículo, "La *Nueva filosofía* de Oliva y Miguel Sabuco", o. c., pp. 125 y ss.

Dos razones pueden hacernos sospechar que en la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* han dejado su huella dos mentes de diferente naturaleza. Una es el hecho de que tanto Oliva como Miguel testifiquen que él es el "autor", mientras que es obvio que el libro está escrito por una mujer, y, la segunda, las abundantes y llamativas contradicciones tan características de la obra.

Sobre la primera cuestión ya se ha escrito mucho: el enorme número de referencias a las mujeres, muchas veces sin venir a cuento porque ya habían sido mencionados los hombres; las alusiones a los partos; a las mujeres que mueren por amor; a las mal casadas. Una y otra vez nos encontramos con los hombres y las mujeres, mozos y mozas, etc., hasta el punto de recordarnos el lenguaje políticamente correcto actual del *los/las*. Incluso el protagonista de este diálogo entre pastores que es la *Nueva filosofía*, el pastor Antonio, a veces se equivoca y habla en femenino (106). Si no ha sido raro en la historia de la literatura y el pensamiento el que algunas autoras, por razones obvias, se hayan ocultado tras seudónimos masculinos o nombres de familiares, la *Nueva filosofía* sería un caso único si un hombre ha firmado con un nombre de mujer⁶. Y al trabajo que conllevaría aceptar esto, habría de sumarse el de comprender que el padre se hubiera travestido hasta el punto de darle a su escritura una tonalidad femenina. Por mucho que quisiera "darle el nombre e la onrra"⁷ a su hija. El problema no es el de saber quién escribió el libro: el libro lo escribió Oliva. El problema es el de saber por qué, habiéndolo ella escrito, ambos testificaran que él fue el autor. Y mi hipótesis a este respecto es que la parte del contenido del libro que ambos consideraban la importante, la original, y que es la más extensa al fin y al cabo –y la que siempre ha destacado la crítica-: la fisiología y el psicopatismo, efectivamente es de Miguel⁸. Pero es posible que los dos anduvieran errados, y que el verdadero valor de la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* haya que buscarlo en otro sitio.

Con respecto a las contradicciones de contenido, aparte de muchas concretas que iremos viendo, ya me he referido a las dos tendencias que tan difícilmente se avienen: la ética aristotélica del término medio y la neoestoica del mínimo necesario. Consecuencia de las cuales, resulta un choque entre una actitud vitalista y otra nihilista. Así, la crítica más reciente, se ha podido quedar con los rasgos más modernos del libro: hedonista, nietzscheano⁹, psicoanalista¹⁰, existencialista¹¹, pero a costa de prescindir de la otra cara de la moneda. Lo que pudiera resultar doloroso si la parte ascética de la *Nueva filosofía* no se redujera a meros comentarios de pasada, sino que fuera justo lo contrario, porque no es precisamente grano de anís en un libro su conclusión, que es precisamente lo que ocurre en el "Coloquio del conocimiento de sí mismo", el primero de los coloquios y sin duda el más destacable por su extensión y contenido. Como tampoco es cosa de poca monta el hecho de que el autor recomiende complementar la *Nueva filosofía* con tres de los autores más ascéticos y místicos que cabe concebir: fray Luis de Granada, Tomás de Kempis y Diego de Estella: "Con este librito y Fr. Luis de Granada y la vanidad de Estela y *Contemptus mundi*, sin más libros, puedes ser feliz" (167).

Con respecto al caso anterior de la esperanza de bien, si abrimos *El Kempis* traducido por fray Luis de Granada por el capítulo VII del libro I podemos ver que se titula

⁶ No exagera Ricardo González cuando dice que estamos ante "la más extraordinaria problemática de autor de toda la Historia de la Filosofía y de la Ciencia universales" (*El enigma Sabuco*, o. c., p. 19).

⁷ MARCO E HIDALGO, J., "Doña Oliva de Sabuco no fue escritora", o. c., p. 8.

⁸ La fisiología sí era original, el psicopatismo no tanto. De cualquier forma, como dije antes, ninguna de las dos contribuciones son apreciadas hoy día.

⁹ ROMERO, R., *Oliva Sabuco (1562-1620). Filósofa del Renacimiento español*, o. c., pp. 61-62.

¹⁰ GUY, A., CFR. RODRIGUEZ DE LA TORRE, F., "Bibliografía de comentaristas y referencias sobre Miguel Sabuco (antes D.^a Oliva) y su obra", en *Al-Basit*, 22, 1987, pp. 233-265, p. 263.

¹¹ RUIZ JAREN, E., *Oliva Sabuco: filosofía y salud*, Madrid, Editorial Manuscritos, 2009, p. 41.

"Cómo se debe huir la vana esperanza y la soberbia"¹². O, si preferimos, Granada escribe: "Verás cuánta semejanza tiene este mundo con el infierno [...] A lo menos por tal lo tenía san Bernardo, cuando decía que si no fuera por la simiente de esperanza que tenemos en esta vida de la otra, poco menos malo le parecía este mundo que el infierno"¹³. Un autor que cuando le comunicaron su pronta muerte: "Padre Maestro, sepa vuestra paternidad que los físicos dan poca esperanza de su vida, y dicen que está en mucho peligro", respondió: "Ningunas nuevas me pudierais dar, padre mío, mejores ni de mayor consuelo que éstas"¹⁴. Y es que el buen viejo contaba con una supramedicina¹⁵ de más alto calibre que la de los físicos. Una medicina que de verdad curaba las "vanas esperanzas" (Sabuco, 192).

Medicine ancilla theologiae

Hay un estudio de Mercedes García y Mariano Quirós sobre Bernardino Gómez Miedes¹⁶ que puede sernos muy útil en nuestro propósito de interpretar la *Nueva filosofía*, aunque haya, como veremos, notables diferencias entre este obispo y los Sabuco. La obra que aquí se analiza, el *Enchiridion*, un libro médico para el tratamiento de la gota, es prácticamente de la misma fecha que nuestra obra de referencia. Ni Miedes ni Miguel Sabuco eran médicos, pero ello no era óbice para publicar libros de medicina. Pues, como se nos dice en esta investigación, durante el siglo XVI en España convivieron la medicina oficial y la medicina alternativa de curanderos y sanadores, publicándose muchos libros de ambas clases. Entonces no ocurría como ahora, que se recurre a la medicina extraacadémica como solución a la desesperada cuando ha fallado la oficial. La medicina universitaria de aquel tiempo, tradicional y anquilosada, no inspiraba confianza¹⁷. El propio Miedes escribió su libro pensando en la gota de Felipe II que ningún médico de la corte era capaz de aliviar. Es, por tanto, muy exagerado afirmar como Rosalía Romero, que Felipe II persiguió la medicina alternativa en beneficio de la oficial, como uno de los pilares del fortalecimiento de su Estado¹⁸. Felipe II era aficionado a los libros de magia¹⁹ y consultaba normalmente a los curanderos.

Ni a Bernardino Miedes ni a los Sabuco les parecía indispensable la formación académica o el título para ejercer la medicina. Así, en la *Nueva filosofía*, el pastor

¹² TOMÁS DE KEMPIS, *Imitación de Cristo*, trad. de Fray Luis de Granada, ed. de José A. Martínez Puche, Madrid, Edibesa, 1995, p. 44.

¹³ *Obras completas*, vol. VI, *Guía de pecadores (texto definitivo)*, Madrid, FUE, 1995, p. 335.

¹⁴ ALONSO DEL CAMPO, U., *Vida y obra de Fray Luis de Granada*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005, p. 229.

¹⁵ FRAY LUIS DE GRANADA, *O.C.*, vol. XI, *Introducción del símbolo de la fe III*, ed. de Jesús García Trapiello, Madrid, FUE, 1996, p. 23.

¹⁶ QUIRÓS GARCÍA, M. y GARCÍA TRASCASAS, M., "Consideraciones filológicas en torno al «Enchiridion» (1589) de Bernardino Gómez Miedes", en MAESTRE MAESTRE, J.M; CHARLO BREA, L. y PASCUAL BAREA, J. (coords.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Fontán*. Actas Congreso 2000, vol. 5, Madrid, Laberinto, 2002, pp. 2345-2358.

¹⁷ Antonio de Torquemada en sus *Coloquios satíricos* de 1553 escribe que "después que se van a estudiar a las universidades, con tres o cuatro años que han oído de Medicina, presumen luego de ponerse a curar, o, por mejor decir, a matar los enfermos". Citado por CAMPAGNE, F., "Medicina y religión en el discurso antisupersticioso español de los siglos XVI a XVIII. Un combate por la hegemonía", en *Dynamis*, 20, 2000, pp. 417-456, p. 424.

¹⁸ *Oliva Sabuco (1562-1620). Filósofa del Renacimiento español, o.c.*, pp. 50, 52

¹⁹ BARONA VILAR, J.LI., "El Escorial y las nuevas corrientes de la medicina renacentista", en F. J. Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *La ciencia en el Monasterio de El Escorial*. Actas Simposium 1993, vol. 1, Ediciones Escorialenses, 1993, pp. 155-188, p. 182.

Antonio, de "torpe y humilde lengua" (122) es capaz de replicar al médico: "Yo, señor doctor, no me atrevo a nada, pero se atreve la verdad, que nació del cielo y tiene grandes fuerzas y osadía" (249). "*Omnia vincit veritas*", reza el proverbio que preside el libro. *El Kempis* podría ir en su ayuda en este punto: "No te cures de mirar si el que escribe es de grande o pequeña ciencia; mas convídete a leer el amor de la pura verdad". Y continúa con una frase de Séneca: "No cures quién lo ha dicho, mas mira qué tal es el dicho"²⁰. Algunos autores han destacado el carácter empírico del libro de los Sabuco. Y, en efecto, en sus cartas al rey (84) y al presidente de Castilla y del consejo de estado (247), Oliva pide que se le de la oportunidad de probar sus teorías. Así como también se ve al pastor Antonio defender la experiencia ante el doctor en un determinado momento del diálogo (252). Pero no hay que olvidar que, como señala Torner²¹, el libro casi nunca prueba nada, limitándose a echar mano una y otra vez de Plinio como ilustración de sus asertos. Tal procedimiento, claro está, lo hace ameno, e incluso le dota de esa ingenuidad que, como se ha dicho, constituye uno de sus mayores encantos; pero flaco favor le hace si buscamos interpretarlo como una obra moderna que coloca la observación por encima del saber libresco medieval.

La experiencia, el empirismo, es el criterio que utilizan García y Quirós para atribuir modernidad a Miedes, siempre dentro de la ambigüedad que, también en este caso, caracteriza a su obra, ya que el elemento religioso es muy fuerte²². Y es que es imposible entender nuestro Renacimiento, si se prescinde de este fuerte componente religioso²³. En el siglo XVI, la teología lo fundamentaba todo, incluso la medicina, por raro que nos pueda parecer desde nuestra perspectiva actual²⁴. El hecho de que un obispo escribiera un libro de medicina no era "nada novedoso ni extraordinario, sino que es posible rastrearlo a lo largo de todo el siglo XVI"²⁵, y a este propósito García y Quirós recuerdan el caso notable de Bernardino de Laredo. Pero habría que decir que ninguno de los dos Bernardinos, ni otros autores como Pedro Ciruelo o Blas Álvarez de Miraval, hicieron nada que se parezca a la síntesis de Oliva. Bernardino de Laredo escribe por separado sus obras médicas y místicas²⁶, y Miedes es cierto que apela frecuentemente a la Biblia, pero para corroborar, para dar más fuerza a sus afirmaciones²⁷. Cosa que es precisamente lo que falta en la *Nueva filosofía*, donde hay poquísimos ejemplos bíblicos y sí muchos tomados de los clásicos²⁸. Pedro Ciruelo, autor del *Hexameron Theological* (1519), sobre la peste, que tampoco era médico, aunque sí teólogo, realizó una síntesis –si es que se le puede llamar así– de medicina y

²⁰ O. c., 40-41.

²¹ TORNER, F., *Doña Oliva Sabuco de Nantes, Siglo XVI*, Madrid, M. Aguilar Editor, 1935, pp. 57-58.

²² "Consideraciones filológicas en torno al «Enchiridion» (1589) de Bernardino Gómez Miedes", o. c., p. 2355.

²³ Julio Caro Baroja ha escrito que entonces España "pensó en Dios con una intensidad y ardor que acaso no se ha dado antes ni después". Citado por Álvaro Huerga en su "Nota crítica" a FRAY LUIS DE GRANADA, *Obras completas*, vol. I, *Libro de la oración y meditación*, Madrid, FUE, 1994, p. 582.

²⁴ "Consideraciones filológicas en torno al «Enchiridion» (1589) de Bernardino Gómez Miedes", o. c., p. 2353.

²⁵ *Ib.* p. 2348.

²⁶ *Metaphora medicinae* (1522) y *Modus faciendi cum ordine medicandi* (1527) frente a su famosa obra mística *Subida al Monte Sión* (1535).

²⁷ "Consideraciones filológicas en torno al «Enchiridion» (1589) de Bernardino Gómez Miedes", o. c., p. 2354.

²⁸ Como dice Palacios, "no deja de ser curioso este asceta albacetense que se apoya más en los autores paganos clásicos (Plinio, Platón, Cicerón) que en los santos padres y filósofos cristianos" ("Aspectos estilísticos y literarios de la 'Nueva Filosofía'", o. c., p.165). Pero sin exagerar. Oliva no "ignora" (COLOMER VINTRÓ, M., "Oliva Sabuco, filósofa española del siglo XVI", en *Alfa*, 17, pp. 163-175, p. 166) a Jesucristo, si aparece dos veces: a propósito de la redención (155) y de la parábola del camello y la aguja, llamándolo también redentor (170).

teología, pero decir que la peste obedece, entre otras causas penúltimas, a la influencia de los astros, y a la causa última de la ira divina, por lo que hay que complementar la receta médica mundana de no comer dulces con la receta teológica de abstenerse de todo placer para aplacar aquella ira, no tiene ni por asomo que ver con las propuestas oliveñas. Como tampoco tiene que ver la posición de Blas Álvarez de Miraval, en este caso sí ambas cosas: médico y teólogo. Véase si no el título del capítulo VIII de su *Libro intitulado La conservación de la salud del cuerpo y del alma* de 1597: "En el cual se trata como las enfermedades del cuerpo traen su origen de nuestros pecados. Y como por permisión de Dios los ángeles malos nos atormentan con enfermedades, y de su cura y remedio". Y ya podemos imaginarnos los remedios: vigiliias, ayunos, oraciones, hacer la señal de la santa cruz, etc²⁹. Quien lea estas obras fácilmente podrá apreciar por contraste la enorme calidad literaria y filosófica de la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre*.

El artificio literario que Oliva Sabuco emplea en su síntesis médico-espiritual consiste en la introducción de dos interlocutores del pastor Antonio: Rodonio y Veronio. Uno con intereses exclusivamente médicos; el otro, de más hondo calado. Y Antonio se irá transmutando, ora en Miguel Sabuco, ora en Oliva Sabuco, según les toque a aquéllos el turno de dialogar:

RODONIO- Por cierto, es de considerar si de esto hubiera alguna lumbre en el mundo, que el hombre supiera las causas naturales por qué enferma o muere temprano muerte violenta [...]

VERONIO- Si vos pedís esto, señor Rodonio, yo pido otra cosa, y es que me declaréis aquel dicho escrito con letras de oro en el Templo de Apolo: Nosce te ipsum, conócete a ti mismo, pues los antiguos no dieron doctrina para ello sino solo el precepto y es cosa que tanto monta conocerse el hombre y saber en qué difiere de los brutos animales. Porque yo veo en mí que no me entiendo ni me conozco a mí mismo ni a las cosas de mi naturaleza. Y también deseo saber como vivirá feliz en este mundo (87-88).

Hasta el título LV (154) del "Coloquio del conocimiento de sí mismo", habla el padre, momento en que Veronio se queja de que no se le hace caso, y entonces le toca el turno a la hija, desde el LVI (155) a LXII (172). Obsérvese que de sesenta y dos capítulos a Veronio solo le corresponden siete. El caso es que agradece la respuesta, dice que ya se va entendiendo, y le ruega que continúe y termine. Pero el libro vuelve al Miguel Sabuco médico, hasta el título LXX y último (194), dedicado por entero a Oliva y su defenestración de la soberbia. De modo que el primer coloquio del libro puede dividirse en cuatro partes: dos para Rodonio y dos para Veronio, pero en sesenta y dos capítulos está presente el padre y solo en ocho Oliva.

Mi propósito en este artículo será señalar los momentos en que empieza a hablar la alcaraceña, es decir Luis de Granada. Ocurre en relación con tres temas fundamentales. Ella misma nos lo dice:

De la sapiencia te digo que puedes ser feliz sin ella, que poco saber te basta. Con este librito y Fr. Luis de Granada y la vanidad de Estela y *Contemptus mundi*, sin más libros, puedes ser feliz haciendo paradas en la vida, contemplando tu ser y entendiéndote a ti mismo y mirando el camino que llevas y a dónde vas a parar, y contemplando este mundo y sus maravillas y el fin de él y leyendo un rato cada día en los dichos libros, que es buen género de oración (167).

²⁹ Salamanca, Renaut, 1601, p. 27 y ss.

Es decir, el anti-intelectualismo: "con poco saber te basta"; el socratismo cristiano: "entendiéndote a ti mismo", y el ejemplarismo agustinista: "contemplando este mundo y sus maravillas y el fin de él".

Fray Luis y las niñas del cántaro

Como señala Rhodes, los autores y obras que los expertos han seleccionado para aparecer en las historias de la filosofía y literatura poco tienen que ver con el éxito que tuvieron en su momento³⁰. Ya Azorín y Bataillon se alarmaban del hecho de que fray Luis de Granada hubiera sido dejado de lado y que no se le dedicara ningún estudio, cosa que no ocurrió hasta el reciente trabajo de Huerga de 1988³¹. De ser el autor más leído y traducido del Siglo de Oro³², cayó en el olvido hasta que, como los Sabuco, fuera rescatado por los novatores del XVIII, pero para volver otra vez a las catacumbas de la historia. Y es que, como dice Rhodes, los tiempos no están para ascetas³³.

En el caso de las historias de la literatura aún tiene menos sentido, si, como ha escrito Azorín, no hay en España mayor prosista que fray Luis³⁴, e "inicia la lengua castellana moderna"³⁵. El castellano que en el reinado de Carlos I se había convertido a la vez en la lengua española y en lengua universal, con Felipe II "estará en condiciones de producir los máximos primores literarios"³⁶. Granada utilizó la literatura como un arma en su misión catequística. De la que vino a ser gran aliada suya la imprenta, con las posibilidades de divulgación que ofrecía a su obra. Tres aspectos de su estilo sería conveniente destacar por el interés que podrían tener para el tema de la filosofía española. José Gaos³⁷ y José Luis Abellán³⁸ han señalado que ésta es literaria, resaltando el uso de la metáfora como uno de sus rasgos idiosincrásicos. En este sentido, Barbadillo ha estudiado los símiles y comparaciones de fray Luis, mediante los cuales nuestro escritor "vivifica o dramatiza a fin de persuadir a un amplio número de lectores, entre los que puede haber personas de muy diferente condición y grado de cultura"³⁹. Ocurre como en Oliva Sabuco, de quien Palacios ha señalado que la metáfora es también su rasgo más sobresaliente⁴⁰. Otra característica a destacar en Granada es la

³⁰ "El Libro de la Oración como el "best seller" del Siglo de Oro", o. c., pp. 526-527.

³¹ HUERGA, A., *Fray Luis de Granada. Una vida al servicio de la Iglesia*, Madrid, BAC, 1988. Por poner un ejemplo, del que se queja Rhodes: en la *Historia de la literatura española*, de Ariel, de 1979, ni se menciona el *Libro de la oración* (pp. 526-527). José Luis Abellán, por su parte, en su *Historia crítica del pensamiento español* solo se ocupa de la *Introducción del Símbolo de la fe* (vol. 2. La edad de oro [siglo XVI], Barcelona, Círculo de lectores, 1993, pp. 314-337).

³² No me voy a detener aquí en lo que de sobra ha sido ya estudiado: que Fray Luis fue el autor más leído en España y América, y traducido en Europa y en todo el mundo durante los siglos XVI y XVII. Y además, desde el primer momento en que empezó a publicar. Es posible que se hayan editado sus obras unas seis mil veces, y en España mil. El *Libro de la oración y meditación* fue el libro más vendido del siglo XVI, y se editó ocho veces el año 1554.

³³ "El Libro de la Oración como el "best seller" del Siglo de Oro", o. c., p. 531.

³⁴ AZORÍN, *Los dos Luises y otros ensayos*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1944, p. 40.

³⁵ AZORÍN, *De Granada a Castelar*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1944, p. 9.

³⁶ AMATE BLANCO, J.J., "La preocupación lingüística en fray Luis de Granada", en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del Congreso Internacional*, vol. I, Granada, 1993, pp. 147-158, p.147.

³⁷ GAOS, J., *Obras completas*, vol. VI, México, UNAM, 1990, pp. 58-87.

³⁸ ABELLÁN, J.L., "¿Existe la filosofía española? Razones de un pseudo-problema", en *¿Existe una filosofía española?*, Sevilla, Fundación Fernando Rielo, 1988, p. 146.

³⁹ BARBADILLO DE LA FUENTE M^a. T., "Los símiles en fray Luis de Granada", en F. Sevilla Arroyo y C. Alvar Ezquerro (coords.), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, vol. 1, Madrid, Castalia, 2000, pp. 282-288, p. 282.

⁴⁰ "Aspectos estilísticos y literarios de la 'Nueva Filosofía'", o. c., p.163.

tendencia a la oralidad, el hecho de que en sus libros se reflejan sus sermones⁴¹. De los que Justo Cuervo ha dicho que son "sermón mudo"⁴². Dato interesante, si según José Gaos, la filosofía española tiene preferencia por la palabra oral frente a la escrita⁴³. Fray Luis de Granada "llevó la oratoria a su mayor esplendor"⁴⁴, y se ha observado que "la característica más destacable de la oratoria sagrada española es su acendrado arraigo en la afectividad"⁴⁵. Y es que "fray Luis, a través de su lenguaje, entra en contacto de inmediato, en un diálogo espontáneo, delicado y emotivo, con el alma del lector"⁴⁶. Todo ello en función de la circunstancia catequística. La filosofía española, como también ha mencionado Gaos, es circunstancial⁴⁷.

Como es sabido, fray Luis de Granada fue el padre de la mística-ascética española, el producto más granado del siglo XVI. Si la ascética había constituido una importante tradición en España, hasta el punto de que se ha dicho muchas veces que la cultura española tenía y tiene una base senequista, la mística, en cambio, que en Europa había sido un fenómeno típicamente medieval, en España lo fue tardío. La influencia de fray Luis en santa Teresa, san Juan de la Cruz, fray Luis de León y otros místicos ya ha sido estudiada⁴⁸. Pero Granada fue mucho más que eso si España toda fue entonces ascética y mística, y si sus libros los traían "las niñas de cántaro debajo del brazo" y "las fruterías y verdulerías los leían cuando vendían y pesaban la mercancía"⁴⁹. Fray Luis influyó no sólo en los clérigos, sino también en los seglares. De modo que si fue el padre espiritual del Siglo de Oro, no es extraño que también lo fuera de Oliva Sabuco. Si la influencia de Erasmo había imperado en España durante la primera mitad del XVI, será Fray Luis quien le tomará el relevo una vez que el erasmismo cayó en desgracia en el Índice de Valdés de 1554. Es cierto que junto a Erasmo también estaban el *Libro de la oración y meditación* y la *Guía de pecadores* de nuestro dominico, pero curiosamente éste fue rehabilitado en 1562 directamente por el Concilio de Trento, considerándose a partir de entonces el espíritu de la ortodoxia, el portavoz de la Contrarreforma⁵⁰.

La primera mitad del siglo XVI fue un hervidero espiritual: tradicionales, erasmistas, recogidos, alumbrados, luteranos, donde era muy difícil orientarse. Desde luego, para

⁴¹ RODHES, E., "El Libro de la Oración como el "best seller" del Siglo de Oro", o. c., pp. 528, 530.

⁴² Citado por ALONSO DEL CAMPO, U., *Vida y obra de Fray Luis de Granada*, o. c., p. 59.

⁴³ *Obras completas*, vol. VI, o. c., pp. 58-87.

⁴⁴ AMATE BLANCO, J.J., "La preocupación lingüística en fray Luis de Granada", o. c., p.152.

⁴⁵ *Ib.*, p. 153. Con respecto al *Libro de la oración*, Turrado ha escrito que "no hay libro de mayor emotividad" ("El estilo literario de fray Luis de Granada", en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del Congreso Internacional*, o. c., pp. 159-166, p. 164).

⁴⁶ TURRADO, A., "Ayer y hoy de fray Luis de Granada", en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del Congreso Internacional*, vol. II, Granada, 1993, pp. 395-399, p. 396.

⁴⁷ GAOS, J., *Obras completas*, vol. VI, o. c., pp. 58-87.

⁴⁸ RICO SECO, A., "Fray Luis de Granada, maestro predilecto de Santa Teresa", en *Ciencia tomista*, 113, 1986, pp. 85-107. RICO SECO, A., "Influencia de fray Luis de Granada en los grandes doctores místicos: santa Teresa y san Juan de la Cruz", en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del Congreso Internacional*, vol. II, o. c., pp. 187-206.

⁴⁹ Gonzalo de Arriaga, el dominico e historiador del s. XVII, citado por Huerga en su "Nota crítica" al *Libro de la oración y meditación*, o.c., p. 582. Abellán ha hablado de una "atmósfera alucinada" de "encantamiento" en su capítulo "El misticismo como fenómeno social", de su *Historia crítica del pensamiento español* (o. c., pp. 346-349). Y, citando a Ángel del Río, de que, después de la vitalidad desplegada en la primera mitad del siglo XVI, "agotados al iniciarse la crisis del humanismo los caminos de la acción, y resistiéndose a entrar en las vías del racionalismo moderno", "el alma española va a volverse hacia dentro" (pp. 346-347).

⁵⁰ RICO SECO, A., "Fray Luis de Granada y Erasmo", en *Ciencia tomista*, 119, 1992, pp. 549-578, pp. 577-578. También dice lo mismo en "Influencia de fray Luis de Granada en los grandes doctores místicos: santa Teresa y san Juan de la Cruz", o.c., p. 189. En este artículo cita a Menéndez Pidal, quien en *La lengua de Cristóbal Colón*, de 1942, sostiene que la mística española es un producto de Trento (p. 192).

los tradicionales como Melchor Cano, que a mediados de siglo dominaban la Inquisición, todos los que no fueran como ellos, de inmediato eran sospechosos de luteranismo. Todos estos movimientos venían de la *devotio moderna* de los Países Bajos del XV, y, si queremos buscar raíces aún más profundas, habría que remontarse a Platón, Plotino, San Agustín, San Bernardo, San Buenaventura, es decir, a un buen ramillete de autores ascéticos y místicos. Es natural que todas aquellas corrientes tuvieran un mismo aire de familia, lo que explicaría la polémica de hasta qué punto Erasmo influyó en autores como fray Luis de Granada. Estudiosos como Melquiades Andrés, Huerga o Rico Seco tienden a aminorar esta influencia, frente a otros como Bataillon y José Luis Abellán⁵¹. Ciertamente es que, como sostienen los primeros, hay que ser muy cuidadosos a la hora de atribuir erasmismo al menor atisbo de elementos como el interiorismo y la oración mental⁵², cuando, como ha demostrado Melquiades Andrés, el interiorismo sería muy anterior en España, remontándose a Francisco de Osuna y Bernardino de Laredo, autores con quienes comenzaría la corriente que él llama de los recogidos, estimándola diferente de los erasmistas y alumbrados⁵³. En general, erasmismo y recogimiento se distinguen en dos importantes aspectos: 1) mayor intelectualismo erasmista frente al sentimentalismo –o afectividad, como también se dice- recogido⁵⁴, y 2) humanismo erasmista frente al ascetismo del recogimiento⁵⁵. Más adelante hablaremos de la posible evolución del pensamiento de fray Luis de Granada, quizás más conocido por la *Introducción del símbolo de la fe* que por el *Libro de la oración y meditación*, pero no hay que olvidar que el más vendido del siglo XVI y XVII en España fue este último, no alcanzándole el *Símbolo* ni de lejos, y que a la par que lo publicaba, fray Luis se arrepentía de la formación humanística que había recibido en San Gregorio de Valladolid⁵⁶. Precisamente esta es la razón de su marginación actual en las historias de la literatura y filosofía, que tienden a destacar los aspectos más modernos de nuestro Renacimiento, como el humanismo. Razón también ésta de que en el recate último de Oliva Sabuco se haya tendido a ignorar su vertiente ascética, medieval, para que pareciera lo más "moderna" posible.

Sería difícil negar la existencia de un "erasmismo soterrado", como se ha calificado al difuminado en la producción cultural española con posterioridad a la condena inquisitorial, más que nada porque no es concebible suponer que desapareciera de la noche a la mañana algo que tuvo tanto poder en España. De modo que algo de erasmismo debe haber en fray Luis de Granada y Oliva Sabuco⁵⁷. Pero yo creo que es mejor incardinarlos en una corriente distinta, como la resaltada por Melquiades Andrés, y en la que Rodhes destaca el elemento de la afectividad, al que denomina, además, "femenino"⁵⁸, dato quizás importante, si tenemos en cuenta que el inquisidor Valdés –que desde luego sabía lo que se decía- puso el dedo en la llaga cuando respondió

⁵¹ Ver la polémica en MARTIN RAMOS, N., *Cristo Sacramento de Dios en Fray Luis de Granada*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005, p. 105.

⁵² Abellán sigue a Bataillon en su interpretación erasmista de fray Luis de Granada (*Historia crítica del pensamiento español*, o. c., pp. 314-337).

⁵³ ANDRÉS, M., *Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, FUE, 1975. Andrés se queja de que se interprete todo interiorismo como erasmismo, y de que como Bataillon se malinterprete al recogimiento (pp. 13, 372, 816). Esta corriente, escribe, "constituye la cima de la reforma española" (p. 13), y en tiempos de Felipe II y Felipe III (p. 41) "lo invade todo" (p. 815).

⁵⁴ *Ib.*, pp. 314, 374-375, 377.

⁵⁵ *Ib.*, p. 396.

⁵⁶ "El libro de la oración es, por antonomasia, el libro de fray Luis" (Álvaro Huerga en su "Nota crítica" al *Libro de la oración y meditación*, o. c., 581).

⁵⁷ Alain Guy ha hablado de un "secreto erasmismo" (*Historia de la filosofía española*, Barcelona, Anthropos, 1985, p. 143) en la *Nueva filosofía*.

⁵⁸ "El Libro de la Oración como el "best seller" del Siglo de Oro", o. c., p. 531.

personalmente a Fray Luis que no soportaba contemplaciones de mujeres de carpintero. ¿Por qué dijo mujeres?, ¿no podía haber dicho carpinteros solo? ¿No es congruente con las mozas del cántaro, verduleras y fruteras de Arriaga? Con razón Santa Teresa y otros acusaron a Valdés de "antifeminista"⁵⁹. Y estas últimas apreciaciones no están fuera de lugar si estamos intentando averiguar qué partes de la *Nueva filosofía* corresponden a un hombre y cuáles otras a una mujer.

El dicho escrito con letras de oro en el templo de Apolo

Los tres autores que Oliva Sabuco propone como complemento de la *Nueva filosofía* son socrático-cristianos: fray Luis de Granada, Tomás de Kempis y Diego de Estella. Desde los estudios de los años 30 de E. Gilson⁶⁰ se llama *socratismo cristiano* al *Noverim me, noverim Te* de San Agustín, esto es, al conocimiento de que no somos dioses, sino de Dios. Fray Luis de Granada cita a este propósito al "humilde San Francisco" que "repetía muchas veces estas palabras en la oración: Dios mío, conózcate a ti, y conózcame á mí"⁶¹. Sócrates tomó el "dicho escrito con letras de oro en el templo de Apolo: Nosce te ipsum" (88), convirtiéndolo en la base de su filosofía. Vimos como Oliva decía que en los antiguos había sido un mero precepto sin contenido alguno. En realidad siempre significó: sabe que no eres un dios. Pero hay que reconocer que entre creer que no soy un dios y saber que estoy hecho para Dios hay un largo trayecto. Habría que corregir a Oliva, por tanto, en parte, en el sentido de que los antiguos sí dieron doctrina, aunque insuficiente –al menos comparada con la suya.

El socratismo cristiano fue un tema tópico de la segunda mitad del siglo XVI español. R. Ricard en su estudio nombra unos treinta autores: dominicos, carmelitas, franciscanos, etc., amén de los profanos, y se quedó corto⁶². Muchos de ellos son incluidos por Melquiades Andrés en la corriente de los recogidos, pudiendo observarse cómo las raíces históricas del socratismo cristiano son las mismas que las del recogimiento. Y tiene interés constatar cómo Ricard resalta que el socratismo cristiano ya se conocía en España antes de Erasmo⁶³. "El grupo de autores dominicanos se reduce casi exclusivamente a Fray Luis de Granada. Pero éste tiene que ser colocado en la primera fila de los adeptos españoles del socratismo cristiano"⁶⁴ A Oliva la incluyó en el socratismo cristiano profano, pero, a mi juicio, minusvalorando la importancia de tal elemento de la obra, al considerar lo cristiano en "muy segundo plano"⁶⁵ frente a la parte fisiológica y psicológica. Creo que, por las razones anteriormente dichas, Ricard solo se fijó en la originalidad y extensión de los temas, en lugar de su posición en la estructura de la obra.

La *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* se abre con el "Coloquio del conocimiento de sí mismo", donde al principio aparecen las preguntas de Rodonio y Veronio. Ambas están relacionadas, porque, como dice Antonio, "para el conocimiento de sí mismo, buena parte es conocer el hombre sus afectos, y las cosas que le causan salud y enfermedad" (155). Lo que ocurre es que la pregunta de Veronio es mucho más

⁵⁹ ANDRÉS, M., *Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*, o. c., 391.

⁶⁰ GILSON, E., *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Rialp, 2004, p. 213.

⁶¹ *Obras completas*, vol. VII, *Adiciones: 1. Libro del amor de Dios*, edición de Álvaro Huerga, Madrid, FUE, 1995, p. 128.

⁶² "Notas y materiales para el estudio del «socratismo cristiano» en Santa Teresa y en los espirituales españoles", en *Estudios de literatura religiosa española*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 22-147.

⁶³ *Ib.*, p. 113.

⁶⁴ *Ib.*, p. 54.

⁶⁵ *Ib.*, p. 95.

global, y veremos como su contestación, es decir el socratismo cristiano, incluye la respuesta médica. Caridad García ha incidido tanto en la diferencia entre las dos cuestiones como en la relación que media entre ambas. Pero su interpretación en el sentido de "caleidoscópica mirada"⁶⁶ sobre el *nosce te ipsum* me parece insuficiente. Rodonio y Veronio tienen intereses diferentes⁶⁷, y Caridad García ha acertado al destacar la "posible novedad, históricamente hablando" de la interpretación fisiológica y psicosomática del oráculo, pero la *Nueva filosofía* no es una obra caleidoscópica, sino integradora.

La sabiduría como nómina colgando al cuello

Tiene sentido el hecho de que las dos veces que se menciona a Jesucristo en la *Nueva filosofía* sea como redentor. El libro es un libro médico; pero en la mentalidad popular de la segunda mitad del siglo XVI, la verdadera enfermedad era el pecado original, y la verdadera medicina, la redención. Y con respecto a fray Luis de Granada, es curioso que Ricard no mencione en su estudio del dominico la *Introducción del símbolo de la fe*, donde, sobre su posible aprovechamiento, podemos encontrarlos:

Sirve pues principalmente para entender el misterio de nuestra redención, y la necesidad que teníamos de redentor y médico para la cura de esta dolencia. Lo segundo, aprovecha grandemente para que por aquí entendamos aquella tan celebrada filosofía de los antiguos, que consiste en el conocimiento de sí mismo, que es principio y fundamento no solo de la humildad, sino también de todas las virtudes. Porque conociendo el enfermo el peligro de su dolencia, procura el remedio⁶⁸.

El conocimiento de sí mismo es, por tanto, medicina preventiva. Como decía San Bernardo: "muchas son las ciencias inventadas por los hombres mas ninguna es más fructuosa que el conocimiento de sí mismo". Ciencia que alcanza el que, "dejando los cuidados del siglo toma cuidado de sí mismo, y trabaja muy a menudo por pensar en sí, y conocer lo que es, considerando y examinando diligentemente de dónde viene, y adónde va, cómo vive"⁶⁹. Estas expresiones recuerdan a las de Oliva, ya transcritas anteriormente: "haciendo paradas en la vida, contemplando tu ser, entendiéndote a ti mismo, mirando el camino que llevas y adonde vas a parar". Una de las razones por las que Granada fue incluido en el Índice fue por su defensa de la oración mental, que, sostenía la ortodoxia, solo era apropiada para los religiosos, mientras que los seglares debían limitarse a la oración vocal y demás ritos externos. Fray Luis extendió la oración mental a todos los cristianos⁷⁰.

El conocimiento de sí mismo comienza por la constatación de nuestra participación en la mutabilidad del ser, ya que, como dirá la *Nueva filosofía*, "*omnia in motu*", "*nihil sine contrario*" (349). Y Granada: considera cuán mudables somos, y cómo nunca permanecemos en un mismo ser sino que siempre rodamos de un lugar a otro⁷¹. Es decir, que nadamos en la metafísica heraclítica que, a través de Platón y el estoicismo, pasaría a la vía purgativa o ascética de la mística medieval. Como dice Lázaro, el

⁶⁶ GARCÍA GÓMEZ, M^a. C., "Tradición y novedad en el pensamiento de Miguel Sabuco: su versión del 'Conócete a ti mismo'", en *Azalea*, 3, 1990, pp. 33-61, p. 47.

⁶⁷ *Ib.*, p. 50.

⁶⁸ III, o.c., p. 23.

⁶⁹ *Libro del amor de Dios*, o. c., pp. 133-134.

⁷⁰ En aquella España "enamorada de la oración", como dijo Bataillon, y recoge Huerga en "Nota crítica" al *Libro de la oración y meditación*, o. c., p. 582.

⁷¹ *Ib.*, p. 133.

antimaniqueísmo de San Agustín, la interpretación del mal como ausencia de ser⁷². "Aprende polvo a tenerte en nada"⁷³, exclama Granada, utilizando términos que ya aparecen en el *Contemptus mundi*⁷⁴.

Estas "palabras de buen entendimiento y razones del alma" (97) de que "el hombre no es siempre uno" (243), este saber de que los bienes y males andan siempre mezclados - que el odio sigue a la gloria y honra, el trabajo a la sapiencia, el cuidado a la riqueza, la solicitud y congoja a los hijos, la enfermedad a los deleites y el miedo a perderlo al poder- y que el placer, como dice Platón, "no tiene consistencia ni ser, sino solamente un pasaje o tránsito (165), constituye en la *Nueva filosofía* el remedio principal (106, 227) del enojo, pesar, desesperanza de bien, tristeza, y demás enemigos del género humano, destructores de la salud. Este conocimiento bien puede llamarse la sabiduría, y es merecedor de llevarlo como "nómina colgando al pecho" (98, 106, 242). Será a partir del Título LX (163) cuando se extraigan de él todas sus consecuencias, es decir, cuando tome la batuta del coloquio Oliva Sabuco, puesto que al principio no parecía tan radical. Aunque ya se va viendo venir cuando en el Título V, en que se presenta por primera vez, cita a Séneca, y, después de su exposición, concluye: "después de lo dicho, toma el librito *Contemptus mundi*, y donde se abriere lee un capítulo" (98).

Hay un autor muy caro tanto a Oliva Sabuco como a Fray Luis de Granada: Plinio, el estoico. La alcaraceña es el autor que más cita, aprovechando muchos ejemplos tomados del mundo animal para ilustrar sus tesis médicas. Y por lo que respecta a Granada, es conocido el uso del mundo de maravillas de Plinio como ilustración de la belleza de la obra de la creación y de la providencia divina en la *Introducción del símbolo de la fe*. Pero, como ha dicho Huerga, la influencia del estoico va más allá de este libro, abarcando toda la obra del granadino: "Fray Luis conoce a Plinio mejor de lo que a primera vista parece y no solamente sacará partido de él para hablar de las maravillas de los animales"⁷⁵. Huerga ha estudiado en concreto la influencia de la ascética del escritor latino en el *Libro de la oración y meditación*, en el que ha hallado que "las famosísimas meditaciones sobre las miserias de la vida humana —que tantos imitadores y plagiadores han tenido aun entre escritores profanos están en gran parte inspiradas en la *Historia Naturalis* de Plinio"⁷⁶.

El tema de la fragilidad de la vida humana es común a Plinio, fray Luis y Oliva. "No se puede juzgar" si la naturaleza ha sido "la mejor madre o la más funesta madrastra"⁷⁷ con "el más débil de todos los animales"⁷⁸, había escrito Plinio. Y Granada repite: "¿Qué vidrio hay tan delicado y tan ligero de quebrar como la vida del hombre?"⁷⁹ Huerga ha señalado la coincidencia de ambos en señalar el desvalimiento del niño al nacer, comparado con el resto de los animales, puesto que "no sabe sino llorar"⁸⁰. "¡Ay que locura la de aquellos que con este inicio creen que han nacido para la soberbia!"⁸¹. Y Granada: "Una sola cosa sabe hacer por sí mismo, que es llorar ¡Oh locura de los hombres (dice un sabio), que de tales y tan bajos principios creen haber nacido para

⁷² LÁZARO PULIDO, M., "El acceso antropológico a la meditación con Dios en el *Tratado de oración y meditación* de san Pedro de Alcántara", en *Caurensia*, vol I, 2006, pp. 237-249, p. 243. Melquidades Andrés lo corrobora (*Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*, o. c., p. 94.

⁷³ *Guía de pecadores (texto definitivo)*, o. c., p. 367.

⁷⁴ O. c., pp. 207 y ss.

⁷⁵ HUERGA, A., "Plinio en la ascética de Fray Luis de Granada", en *Helmántica*, 2, 1950, 186-213, p. 211.

⁷⁶ *Ib.*, p. 211.

⁷⁷ PLINIO EL VIEJO, *Historia natural*, Libros VII-XI, Libro VII, Madrid, Gredos, 1998, p. 8.

⁷⁸ *Ib.*, p. 9

⁷⁹ *Libro de la oración*, o. c., p. 142.

⁸⁰ *Historia natural*, Libro VII, o. c., p. 8.

⁸¹ *Ib.*, p. 9.

soberbia!"⁸². Pero el tema tampoco es ajeno a Oliva: "porque si el soberbio mirase su origen y principio tan frívolo y su entrada en este mundo con llanto y lágrimas, y la vida tan incierta y más dudosa con los bienes que con los males, reírse habría de la soberbia" (195-196).

Por lo demás, cualquier cosa sirve para dar acabamiento a la vida del hombre: un aire, un sol, un jarro de agua fría, un simple mal de ojo basta para matar⁸³. Oliva explica el aojar con las teorías fisiológicas del padre: un veneno que viaja por el aire y entra por los ojos, nariz o boca, y sin sentirlo llega al cerebro, de donde derriba jugo. "Y pégameles a los niños y animales tiernos [...] Y así mata en breve tiempo" (130). Y a este propósito, cita el caso, tomado de Plinio, de la nafta, que, aún a distancia del fuego, arde⁸⁴, así como casos de aojar en África y en otros lugares, e incluso se entretiene con el basilisco y el catoblepas. En Plinio, "llega a ser causa de aborto el olor que produce una lámpara al apagarse" y de perecer cosas tales como "una minúscula mordedura de serpiente"⁸⁵. Y en Oliva: "el olor de una pavesa muerta, o un espanto (aglayo) fingido, imaginado sin ser verdad, o torcerse el chapín de tu madre, te pudiera hacer abortivo. Con una picadura de un soez animal, es acabada tu soberbia" (196). Del Libro VII, capítulo LIII, de la *Historia natural*⁸⁶, toma nuestra alcaraceña los casos de muertes repentinas, las que a juicio del estoico constituyen la mayor felicidad de la vida⁸⁷:

Fabio Senador con un pelo sorbiendo leche, se ahogó [...] Gayo Aufidio, yendo al senado, de un tropezón se cayó muerto [...] Pompeyo, acabando de saludar a los dioses en el Capitolio. Cayo Servilio, estando en la plaza. Cayo Julio médico, alcoholándose un ojo. Manlio Torquato, cenando, cuando pedía una mantecosa. Lelio Durio médico, estando bebiendo (196).

Y de la misma fuente, en otros lugares los casos de "Quilón Lacedemonio, el que dijo los tres dichos escritos con letras de oro en la ínsula Delfos" (106) al enterarse de la victoria de su hijo en Olimpia; Dionisio, al recibir noticias de la victoria en un concurso de tragedias (106), así como el pretor Cornelio Galo y el caballero Tito Etherio, entre otros, quienes murieron en el acto venéreo, como dice Plinio, porque "usaban su torpeza con Pantomino Mítico, excelente entonces en hermosura" (113).

"Mas todos estos males perdonaría yo a esta vida si no tuviese otro, a mi juicio mayor: que es engañosa y parece muy otra de lo que es [...] Porque si esta vida pareciera lo que es y no nos mintiese nada, está claro que ni nos perderíamos por ella, ni nos fiaríamos de ella"⁸⁸. "Parece lo que no es y promete lo que no da [...] como los peces pican en el cebo, los ignorantes se dejan de llevar por el canto de sirenas que es toda la gloria del mundo"⁸⁹. Y, siguiendo a Granada, Oliva: cosas, deseos, placeres, "más prometen en la imaginación que dan en el acto" (242). Por ejemplo, las riquezas, el caballo de batalla preferido de Oliva. Kempis había escrito: "vanidad es buscar riquezas precederas y esperar en ellas"⁹⁰, y también Granada en sus "Remedios contra la avaricia":

⁸² *Ib.*, p. 137.

⁸³ *Libro de la oración*, o. c., pp. 132-133.

⁸⁴ *Historia natural*, Libros I-II, Libro II, Madrid, Gredos, 1995, p. 473.

⁸⁵ *Historia natural*, Libro VII, o. c., p. 25.

⁸⁶ *Ib.*, pp. 93-96..

⁸⁷ *Ib.*, p. 93.

⁸⁸ *Libro de la oración*, o. c., p. 146.

⁸⁹ *Guía de pecadores*, o. c., 332-333.

⁹⁰ *Imitación de Cristo*, o. c., p. 29.

Pon aparte la falsa opinión de los hombres, y verás que no es otra cosa oro y plata sino tierra blanca y amarilla, que el engaño de los hombres hizo preciosas [...] mas lo peor es que pocas veces se alcanzan sin ofensas de Dios; porque (como dice el proverbio) el rico o es malo o heredero de malo⁹¹.

Así que, del mismo modo, para Sabuco, las "escorias y metales de la tierra, oro y plata", aparte de motivo de pesar y enojo,

también son espinas, tropezón y obstáculo para la vida del alma, pues nuestro Redentor dijo que era tan dificultoso el rico entrar en el cielo cuanto un camello entrar por el ojo de una aguja. Por un poco de estiércol y hojarasca que mañana no son ¿quieres poner en peligro estas dos vidas de alma y cuerpo? (170).

La conclusión será para el dominico que la vida es un "valle de lágrimas y un piélagos de infinitas miserias"⁹², un infierno⁹³ un "lugar de destierro"⁹⁴. "Destierro", la llama Oliva tres veces (164, 165, 201). El *Contemptus mundi* había avisado: "¡Ay de los que aman esta miserable y corruptible vida! [...] Mas en el fin sentirán gravemente cuan vil y cuan nada era lo que amaron"⁹⁵.

La indómita bestia de la soberbia

El conocimiento de sí mismo es el medio de alcanzar el fin que es la humildad⁹⁶ o humillación⁹⁷, es decir, el menosprecio, aborrecimiento, "odio santo de sí mismo"⁹⁸. Humildad que, como se enseña en las Escrituras, es el "fundamento de todas las virtudes"⁹⁹ "Aquí, si fueres soberbio, hallarás palabras que te humillen"¹⁰⁰, dice Granada en el Prólogo a *El Kempis*. Y, en efecto, por los títulos de los capítulos, podemos hacernos idea del contenido de este libro: "Cómo debe el hombre sentir humildemente de sí mismo"¹⁰¹, donde hallamos que el verdadero conocimiento es el desprecio de sí mismo¹⁰² o "Que debe el hombre negarse a sí mismo"¹⁰³

Pero "así como el principal fundamento de la humildad es el conocimiento de sí mismo, el de la soberbia es la ignorancia de sí mismo". Pues "si diligentemente y con atención te mirares, verás claramente cómo no tienes por qué ensorbercerte"¹⁰⁴. Cosa que Oliva parece que calca de Granada: "De manera, hombre, que si bien te conoces y has entendido tu naturaleza, ninguna razón tienes en tomar soberbia" (196-197).

⁹¹ *Guía de pecadores*, o. c., p. 374.

⁹² *Libro de la oración*, o. c., p. 133.

⁹³ *Guía de pecadores*, o. c., p. 334.

⁹⁴ *Ib.*, p. 325.

⁹⁵ *Imitación de Cristo*, o. c., p. 94.

⁹⁶ *Libro de la oración*, o. c., p. 117.

⁹⁷ *Guía de pecadores*, o. c., p. 369.

⁹⁸ *Libro de la oración*, o. c., p. 131.

⁹⁹ FRAY LUIS DE GRANADA, *Obras completas*, vol. IV, *Memorial de la vida cristiana I*, edición y Nota Crítica de Álvaro Huerga, Madrid, FUE, 1994, p. 265. Ver también *Libro del amor de Dios*, o. c., p. 123, e *Introducción del símbolo de la fe III*, o. c., p. 113.

¹⁰⁰ *Imitación de Cristo*, o. c., p. 21.

¹⁰¹ O. c., p. 30.

¹⁰² *Ib.*, p. 32.

¹⁰³ *Ib.*, p. 294.

¹⁰⁴ *Guía de pecadores*, o. c., p. 369.

¿Qué es la soberbia?: el amor propio, el amor a sí mismo, el apetito desordenado de la propia excelencia¹⁰⁵. Por eso es tan difícil alcanzar la virtud de la humildad, por entrar en liza con nuestro vehemente amor propio¹⁰⁶.

Así como la humildad es el fundamento de todas las demás virtudes, la soberbia, como dijo santo Tomás, será el fundamento de todos los vicios y pecados¹⁰⁷. Es por lo que Sabuco, aunque también concede atención a otros pecados capitales —"los siete afectos, que son pecado mortal" y que "dañan principalmente el alma, pero también el cuerpo" (112)—, como la ira y la avaricia, se centrará en la soberbia en el último título del "Conocimiento de sí mismo", es decir, en la conclusión:

Ahora que te conoces, hombre, a ti mismo, osaré yo hablar con tu soberbia [...] Es un afecto que trae gran daño y perdición al hombre sin provecho ninguno. Daña a la salud del cuerpo y a la del alma. Esta indómita bestia solo el hombre la tiene; esta es aborrecida de Dios y de los hombres. Es cosa natural que la soberbia, presunción y fausto engendra odio en los corazones de los hombres y todos la aborrecen [...] La soberbia es una grande y pesada bestia que mata al hombre que sube en ella cogiéndole debajo con su pesadumbre o por la gran caída de su altura. Los soberbios son como los altos lugares y cumbres de montes, los cuales son combatidos y heridos más de los aires y rayos que no los valles y lugares bajos (194-195).

El mismo argumento que en Granada:

Considera también ¡oh soberbio! Que a nadie contentas con tu soberbia: no a Dios, a quien tienes por contrario, porque él resiste a los soberbios, y a los humildes da su gracia; no a los humildes, porque estos claro está que aborrecen toda altivez y soberbia; ni tampoco a los otros soberbios tus semejantes, porque por las mismas razones que tú te levantas, ellos te aborrecen, porque no quieren ver otro mayor que a sí¹⁰⁸.

"En el ángel como en el hombre, [a Dios] le descontenta la soberbia y le agrada la humildad"¹⁰⁹. La consecuencia de la soberbia fue la caída de uno y de otro. Pero "así como la caída del hombre fue por soberbia, así el reparo y medicina ha de ser por humildad"¹¹⁰.

La soberbia, por otra parte, es tan central en el pensamiento político del tercer coloquio de la *Nueva filosofía*, el "Coloquio de las cosas que mejorarán este mundo y sus repúblicas", que se llega a decir que es la causa de la infelicidad general. Idea también tomada de Granada: de la soberbia "nace la mayor parte de las disensiones y desasosiegos del mundo, por no querer los hombres quedarse atrás, y ver pasar otros delante"¹¹¹.

El undécimo Cielo donde está la Corte Celestial

Del conocimiento de sí mismo a la humildad y de la humildad a Dios. Éste es el proceso. "El verdadero humilde cuanto más se conoce tanto más se encoge y se humilla, y desconfía de sí; y de aquí toma motivo para poner toda su confianza en Dios"¹¹².

¹⁰⁵ *Ib.*, p. 366.

¹⁰⁶ *Introducción del símbolo de la fe III*, o. c., p. 113.

¹⁰⁷ *Guía de pecadores*, o. c., p. 365.

¹⁰⁸ *Ib.*, p. 368.

¹⁰⁹ *Ib.*, p. 366.

¹¹⁰ *Introducción del símbolo de la fe III*, o. c., p. 113.

¹¹¹ *Ib.*, p. 133.

¹¹² *Libro del amor de Dios*, o. c., p. 123.

Porque, ¿quién no deseará huir de un mundo tal y como nuestros ascéticos lo han pintado?¹¹³ Oliva recoge la idea de Plinio de que lo mejor sería no nacer o, en todo caso, morir súbitamente¹¹⁴, cuando, después de recordar la historia de Platón de cómo Agamenides y Trosonio, habiendo edificado un templo a Apolo y pedido la merced de que les diese la mejor cosa de este mundo, luego se durmieron y nunca más despertaron, añade: "Y Plinio dice estas palabras: «Ninguna cosa dio la naturaleza a los hombres mejor que la brevedad de la vida»" (165). No parecen ser palabras éstas de un médico. ¿No habremos de sospechar que hay dos autores en la *Nueva filosofía*?

Pero Plinio es estoico y Fray Luis de Granada y Oliva Sabuco neoestoicos. Plinio es un pesimista sin solución, sin esperanza. Y es que sin Dios, fin último y sumo bien del hombre, éste está descontento, necesitado de lo que le falta¹¹⁵, no es feliz y "todo lo de este mundo" le "harta y da fastidio" (149), "tristeza y congoja de espíritu" (166). "Como un triángulo no se puede henchir con una figura redonda (que es el mundo), así tu alma no se puede henchir con todo el mundo, sino es con Dios" (170), como las cosas naturales no paran hasta llegar a su lugar natural, así, el alma, de capacidad infinita, "no se puede henchir sino es con cosa infinita (que es Dios)" (149). En Oliva, y en Granada, como ha dicho Huerga con respecto al segundo, el pesimismo es "metódico"¹¹⁶, es decir, que de lo que se trata es de apartar al hombre de las cosas terrenas como paso necesario para alcanzar el optimismo de las promesas futuras.

Si nos fijamos en la pregunta de Veronio del comienzo de la *Nueva filosofía*, transcrita más arriba, veremos que se puede desglosar en tres cuestiones: 1) qué es el hombre, 2) en qué se diferencia de los animales y 3) cómo ser feliz. La *Nueva filosofía* intentará darle satisfacción. Pero en un primer momento el pastor Antonio anticipa una pequeña respuesta que será ya el germen: "También dijo el divino Platón de vuestra pregunta estas palabras: cosa muy ardua y difícilísima es conocerse el hombre a sí mismo; y dijo que el conocimiento de sí mismo no consiste en otra cosa sino en conocer el ánima divina y eterna"(4). Es decir, que somos un alma divina en un mundo terreno. La teoría tradicional del *soma sema*, según la cual solo podemos ser felices "ascendiendo" a nuestro lugar natural. Porque siendo el alma humana más ligera que cualquier otro elemento de tierra, agua, aire y fuego de que están hechos los animales y plantas, su lugar natural es el "undécimo cielo donde está la corte celestial [...] de donde salió, y sus pecados e ignorancias la llevaron a lugar contrario y más desviado del suyo, como gran destierro" (201). Pero esta ventaja que tenemos sobre los animales, que al no tener alma no pueden conocerse a sí mismos ni a su creador¹¹⁷, esta merced, no debería procurarnos soberbia, sino agradecimiento (197).

El Título LVII, "Afecto del agradecimiento" nos dice que deberíamos agradecer a Dios: 1) Haber muerto por nosotros, 2) darnos toda la Naturaleza para nosotros, 3) lo maravilloso que es el mundo y 4) prometernos otro mejor (155). Granada, cuya obra entera está salpicada de esta necesidad de agradecimiento, a la vez que del lamento de lo poco que éste abunda, hasta llega a dudar de "que no nos hicieran ventaja las bestias en esta parte"¹¹⁸. Y muy a propósito tanto él como Oliva Sabuco (156) aprovechan la historia pliniana del león agradecido con un hombre que le sacó un hueso de la boca. La misma *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* es un producto del agradecimiento:

¹¹³ *Guía de pecadores*, o. c., p. 331.

¹¹⁴ *Historia natural*, Libro VII, o. c., p. 9

¹¹⁵ *Guía de pecadores*, o. c., p. 335.

¹¹⁶ HUERGA, A., "Plinio en la ascética de Fray Luis de Granada", o. c., p. 213.

¹¹⁷ Pero por muy distintos que seamos, Oliva no deja de poner ejemplos tomados del mundo animal. El libro parece casi de zoología.

¹¹⁸ *Guía de pecadores*, o. c., p. 51.

Señor Antonio, muchas veces os he rogado que, antes que nos muramos, mejoremos este mundo dejando en él escrita alguna Filosofía que aproveche a los mortales, pues hemos vivido en él y nos ha dado hospedaje y no nacimos para nosotros solos sino para nuestro rey y señor, para los amigos y patria y para todo el mundo (87).

Lo que mal se aviene de nuevo con la idea de que este mundo es un infierno, un destierro, un valle de lágrimas, etc.

Música y eutrapelia del otro mundo

Hay una contradicción flagrante en la *Nueva filosofía* con respecto a las nuevas experiencias. Por un lado se echa mano de Salomón: "«Probé todo contento y alegría y ninguna cosa me satisfizo y en todo hallé aflicción de espíritu»; y concluyó que todo era vanidad" (150), y, por otra parte, como la monotonía es dañosa, ya que "la variedad y mudanza de las cosas hace lo contrario, que es dar alegría y cremento al cerebro y por esto todas las cosas nuevas aplacen" (149), se recomienda no quedarse en casa y salir al campo, "gozando de lo que Dios crió para el hombre" (150).

Salir al campo, regalarde de su variedad de colores, escuchar el murmullo del agua, son buenos remedios del pesar, ira y melancolía, que dan cremento al cerebro. La música, muy estimada en aquella época por sus efectos terapéuticos¹¹⁹, ocupa un lugar destacado en la *Nueva filosofía*, dedicándosele todo el título XXXIX (137-138). E igual ocurre con los buenos olores, que también tiene su título –el XLI (139-140). Pero, ¿cómo se compadecen tales alabanzas de los sentidos con la recomendación de leer a fray Luis de Granada, quien nos dice en una capítulo de la *Guía de pecadores* denominado "De la guarda de los sentidos", que las personas espirituales tienen éstos tan recogidos que hasta de las obras de arte los retiran con objeto de tener lo más limpia posible la imaginación en el momento de la oración. Y concretamente sobre los olores nos ofrece esta perla: "Del sentido del oler no hay que decir, porque traer olores, o ser amigo dellos, demás de ser una cosa muy lasciva y sensual, es cosa infame, y no de hombres, sino de mujeres, y aun no de buenas mujeres"¹²⁰. Pero la cosa ya estaba en *El Kempis*, y al parecer con urgencia: en el Libro I, capítulo I: "No se harta el ojo de ver, ni la oreja de oír", dice la Escritura "estudia de desviar tu corazón de lo visible" (29).

La eutrapelia es uno de los temas preferidos de Sabuco: la buena conversación, la palabra, la mejor medicina, "el quinto elemento con que vive el hombre" (126), como escribe en el título XXVIII: "De la amistad y buena conversación, necesaria a la vida humana". La eutrapelia, como la música, incita al amor (124), mientras que la soledad es muy dañina (126-127). Así habla el médico, ahora veamos al asceta. En la *Guía de pecadores* nos encontramos con un capítulo denominado: "De la guarda de la lengua"¹²¹, y en *El libro del amor de Dios*: "Pues qué diré de mi lengua? Esta parte de mi cuerpo me ha hecho más mal que todas las otras"¹²². Claro, que *El Kempis* es igual de taxativo: "muchas veces quisiera haber callado y no haber estado entre los hombres"¹²³. Y en el

¹¹⁹ Bernardino Miedes dice que inmediatamente después de que el rey reciba una mala noticia se le debe dar un concierto o un baile (Capítulo XV).

¹²⁰ *Guía de pecadores*, o. c., p. 434.

¹²¹ *Ib.*, pp. 434-436.

¹²² *Libro del amor de Dios*, o. c., p. 136.

¹²³ O. c., p. 50.

capítulo titulado: "Del amor de la soledad y silencio", recuerda las palabras de Séneca: "cuantas veces estuve entre los hombres, volví menos hombre"¹²⁴.

Lo que hará Oliva, por tanto, será, al igual que con la esperanza de bien, dar un giro al significado de los deleites, música y eutrapelia, espiritualizándolos:

Si la eutrapelia, deleites y músicas mueven tu amor, ¿dónde hallaras más apacible conversación y deleite sin tantos peligros que en Dios, en este mundo por la oración y en el otro por la conversación cara a cara? Donde las músicas no son como las de acá, donde el deleite es gloria beatífica (207-208).

La alegría en general, primera de las columnas de la salud humana, será transfigurada en Oliva en el concepto tomado de *El Kempis* "alegría de buena conciencia", esto es, en tener la conciencia –cristianamente- tranquila. Es la "alegría verdadera"¹²⁵ frente a la alegría vana, lo mismo que la esperanza del paraíso es la "esperanza verdadera" frente a la "esperanza vana" de bienes mundanos.

La compostura del mundo como está

Pero el conocimiento de sí mismo no es la única forma de llegar a Dios. También puede hacerse a través del mundo, "de la compostura del mundo como está", título del segundo coloquio de la *Nueva filosofía*. Este escrito es un hermano menor de la *Introducción del símbolo de la fe* de Granada. Como en éste, el conocimiento del mundo nos mueve al amor de Dios por dos razones: por su extraordinaria belleza y por ser obra de la providencia. Claramente lo dice el granadino:

Ayúdanos también la universidad de las criaturas, las cuales nos dan voces que os amemos y nos enseñan por qué os hemos de amar. Ca en la perfección de ellas resplandece vuestra hermosura, y en el uso y servicio de ellas el amor que nos tenéis. Y así por todas partes nos incitan a que os amemos, así por lo que vos sois en vos, como por lo que sois para nosotros¹²⁶.

Igualmente en Oliva Sabuco, "si la hermosura mueve tu amor, él es hermosísimo [...] y fuente de donde nace la hermosura" (208). Y con respecto a la providencia, "si el perro, y el águila, y el león y el dragón son agradecidos y aman a sus señores que les hicieron algún bien, ¿con cuánta más razón debe el hombre este amor y gratitud al hacedor de todo bien?" (211).

Es cierto que la esencia divina "no la puede el entendimiento humano entender ni alcanzar" (208). Si ni siquiera podemos conocer la bajeza de la nuestra, añadirá fray Luis¹²⁷. Ahora bien, otra cosa es la existencia, accesible a nosotros como demostró Santo Tomás, "por lumbre de razón"¹²⁸. Por eso los filósofos siempre la han demostrado¹²⁹, y estas demostraciones pueden servirnos como preámbulo de la fe, para "abrazar con mayor alegría lo que testifica nuestra fe"¹³⁰.

¹²⁴ *Ib.*, p. 83.

¹²⁵ *Ib.*, p. 138, del capítulo "De la alegría de la buena conciencia". La alegría del malo no es verdadera, dirá Kempis.

¹²⁶ FRAY LUIS DE GRANADA, *Obras completas*, vol. IX, *Introducción del símbolo de la fe I*, ed. de Alvaro Huerga, Madrid, FUE, 1996, p. 43.

¹²⁷ *Ib.*, pp.42-43.

¹²⁸ *Ib.*, p. 48.

¹²⁹ *Ib.*, p. 47.

¹³⁰ *Ib.*, p. 47

De las cuatro pruebas de la existencia de Dios que nos ofrece Luis de Granada: movimiento, finalidad, grados de perfección y argumento psicológico, Oliva solo se queda con las dos primeras. Con respecto a la prueba del movimiento, puesto que "ninguna cosa se cría ni da ser a sí mismo" (206), "los filósofos probaron que había un primer movedor que no pendía de nadie, sino de sí mismo"¹³¹. Y con respecto a la quinta vía de Santo Tomás, Granada prácticamente copia a Cicerón al que menciona explícitamente. Dice éste:

¿Cómo puede ser lógico suponer, cuando se ve una escultura o una pintura, que se ha aplicado un arte, no poner en duda, cuando se ve a lo lejos el curso de un navío, que éste se mueve gracias a un cálculo y a un arte, o entender, cuando se examina un reloj de solo o de agua, que las horas se reflejan gracias a un arte y no por casualidad, pero pensar que el mundo, que comprende estas artes precisamente, y sus artífices, y a todas las cosas juntas, no participa de discernimiento y de razón?¹³²

Y el dominico:

Por donde si son más perfectas las obras de naturaleza que las del arte, si las del arte se hacen con razón, síguese que las de naturaleza no han de carecer de razón. Pues, ¿quién habrá que, viendo una tabla muy bien pintada, no entienda que se hizo por arte, y viendo desde lejos correr un navío por el agua, no conozca que este movimiento se haga por razón y arte, y viendo cómo un reloj señala las horas a sus tiempos debidos, no entienda lo mismo y se atreva a decir que el mundo [...] carezca de razón y de arte?¹³³

Oliva debió leer a Cicerón directamente, porque a las pinturas de fray Luis de Granada añade también las esculturas:

Dijo Cicerón: "El que mirando el orden y admirable constancia del movimiento de los cielos pensare que se hace acaso y no con providencia divina, este tal está claro que no tiene sentido ni entendimiento. Como de una pintura o escultura sacas y juzgas la prudencia y saber del artífice, así podrás entender y crear la prudencia de Dios en esta pintura y obra del mundo (207).

En Plinio se podía hallar todo un arsenal de ejemplos teleleológicos, como el de la pina¹³⁴, que, por cierto, también está en Cicerón¹³⁵:

Otra cosa añadiré aquí, no sé si más admirable que las pasadas, la cual refiere Plinio. Y la misma refiere Tulio en el primer libro de la Naturaleza de los Dioses [...] Dicen pues estos dos insignes autores, que hay una manera de concha en la mar, por nombre Pina, en cuya compañía anda siempre un pececillo que se llama esquila, los cuales pescan y se mantienen de una extraña manera. Porque abre la concha sus puertas, en las cuales entran los pececillos que se hallan a par de ella, y, como ella no ve ni hace algún movimiento, créceles con esta seguridad la osadía, y así entran unos y otros a porfía. Entonces la espía (que es aquel pececillo que dijimos) muerde blandamente a la concha ciega, dándole aviso que ya está segura la pesquería. Luego ella cierra y aprieta sus puertas, y con esto mata los pececillos que habían entrado, y parte con el compañero la presa, y así se mantienen ambos¹³⁶.

¹³¹ *Ib.*, p. 50.

¹³² CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses*, ed. de A. Escobar, Madrid, Gredos, 2000, p. 216.

¹³³ *Introducción del símbolo de la fe I*, o. c., p. 52.

¹³⁴ *Historia natural*, Libros VII-XI, Libro IX, o. c., p. (X)

¹³⁵ *Sobre la naturaleza de los dioses*, o. c., p. 247.

¹³⁶ *Introducción del símbolo de la fe I*, o. c., p. 163.

La concha nombrada pinna no tiene vista y le proveyó naturaleza de un amigo que se nombra pinnofilax, un pececillo pequeño con el cual tiene gran amistad, y cazan de esta manera: se abre la concha y da lugar a que otros pececillos entren dentro de ella, los cuales cuando entran y salen muchas veces, se aseguran y unos traen a otros y cuando está bien llena de pececicos, el amigo pinnofilax le da señal y aviso con un leve toque y luego se cierra y mata todos los pececillos que coge dentro y come ella y da su parte al amigo que le dio el aviso (162).

El filósofo y la viejecica

Habría podido observarse una contradicción entre este último epígrafe y los anteriores. Efectivamente, del mundo como destierro hemos pasado a un mundo de maravillas. Laín Entralgo ha defendido una evolución de fray Luis desde el *Libro de la oración* a la *Introducción del símbolo de la fe*, en la que se va aminorando el ascetismo, el yo se va abriendo al mundo y se comienza a mirar con mejores ojos a la ciencia. Evolución que también podría comprobarse en las sucesivas ediciones de sus obras. Las razones, en cambio, aunque estaría la prohibición inquisitorial de por medio, son para Laín "difíciles de precisar"¹³⁷. Abellán, por su parte, también se hace eco de esta evolución del interiorismo al exteriorismo¹³⁸. Naturalmente, hay que tener en cuenta que, aunque ninguno de nuestros clásicos se haya deleitado tanto como [Granada] con las maravillas del Universo¹³⁹, como dice Alonso: "fray Luis es un enamorado de la naturaleza; contempla y recrea el paisaje describiéndolo con un exquisito gusto literario y belleza en el decir, pero todo esto es un medio, como un preámbulo en busca de realidades más altas"¹⁴⁰. Como en Santo Tomás, todo esto es *preambula fidei*. El mismo Bataillon escribe: "No hay que perder de vista que la amena filosofía natural de la primera parte no es más que un prólogo destinado a engolosinar al lector, quedando la obra toda centrada en torno al misterio de la Redención"¹⁴¹. Así se entienden ciertos comentarios despectivos contra Plinio, por quedarse el romano solo a mitad del camino: "Me maravillo así de Plinio, como de tantos hombres que se dan a su lección, los cuales ningún otro fruto sacan de tantas maravillas como este autor escribe, sino solo cebar el apetito natural de la curiosidad"¹⁴².

De todas formas, la hipótesis de la evolución de fray Luis choca al menos con un par de hechos importantes. En primer lugar, el mundo de maravillas del *Símbolo* solo ocupa una pequeña parte del mismo, y, en segundo lugar, ésta obra es de 1583 y la última revisión de sus libros para ser editados la realizó en 1579, es decir, en fecha muy cercana. A esta edición pertenecen las citas del *Libro de la oración* del presente trabajo, así como la afirmación de la *Guía de pecadores* de que la vida es un destierro. El *Libro de la oración* es de tal radicalidad que ya no deja lugar a las maravillas del *Símbolo*. Fray Luis de Granada en Scala-Coeli, "lejos del mundanal ruido", como diría el otro fray Luis, y cuyas palabras recordó Oliva, poniéndolas como ejemplo de vida feliz (169), repudió el saber humanístico que había adquirido en San Gregorio de Valladolid, y rehusó la invitación de Carranza a profesar en tal lugar, pensando que "como dice Gregorio Nazianceno, todas estas letras y disciplinas de gentiles son como unos azotes y

¹³⁷ LAÍN ENTRALGO, P., *La antropología en la obra de Fray Luis de Granada*, Madrid, CSIC, 1988, p. 363.

¹³⁸ *Historia crítica del pensamiento español*, vol. 2. La edad de oro (siglo XVI), o. c., pp. 320-321.

¹³⁹ *La antropología en la obra de Fray Luis de Granada*, o. c., pp. 21-22. Curiosamente, como también dice Laín, cuando Granada con sus 79 años estaba ya casi ciego (*Ib.*, pp. 25-26)

¹⁴⁰ *Vida y obra de Fray Luis de Granada*, o. c., p. 180.

¹⁴¹ Citado en ABELLÁN, J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, o. c., pp. 319.

¹⁴² *Introducción del símbolo de la fe I*, o. c., p. 37

plagas de Egipto, que se nos entraron en la Iglesia por nuestros pecados"¹⁴³. El *Libro de la oración* es muy duro con la ciencia: "La sabiduría del mundo levanta y ensorbece, mas la de Dios, dice San Agustín que no ensorbece, sino enamora, ni hace los hombres soberbios y parleros, sino humildes y llorosos"¹⁴⁴. La idea expuesta por Oliva Sabuco de que para "ser feliz" "con poco saber te basta" es un *leitmotiv* del *Contemptus mundi*, libro que fue escrito contra el intelectualismo de los últimos siglos del Medioevo. Pues, aunque Tomás de Kempis y Fray Luis admiten aristotélicamente que todo hombre naturalmente desea saber, inmediatamente matizan, advirtiendo del peligro, engaño y estorbo de tal sabiduría¹⁴⁵, pues "no supo el demonio con qué cebo más apetitoso pescar los dos primeros hombres que con este, cuando les dijo que serían como dioses en saber de bien y mal"¹⁴⁶. En Granada la sabiduría será una tentación: "Octava tentación: del demasiado apetito de estudiar y saber"¹⁴⁷. Uno de los capítulos de *El Kempis* lleva este título tan ilustrativo: "Contra las ciencias vanas"¹⁴⁸. El rústico humilde que conociéndose a sí mismo es mejor que el "soberbio filósofo, que dejando de conocerse, considera el curso del cielo"¹⁴⁹, pasa a ser en Granada a la viejecica, más agradable a Dios que quien hubiese aprendido todas las ciencias¹⁵⁰.

Hay que reconocer que algo no cuadra en Granada¹⁵¹. En la *Nueva filosofía* también hay la misma contradicción, pues al ser Dios lo único necesario (171), no hay ya nada que pueda escapar a la insatisfacción. Por ejemplo, la sabiduría, cuya otra cara es el mucho trabajo requerido para alcanzarla (165). También en el dominico: "¿Qué cosa puede ser más miserable que adquirir con tanto trabajo lo que por tan poco tiempo ha de durar"¹⁵². Pero en el libro manchego contamos con dos autores.

¹⁴³ *Libro de la oración*, o. c., p. 400.

¹⁴⁴ *Ib.*, p. 399. Es curioso que en el contexto de frases como éstas estemos hablando de un libro que lleva por título *Nueva Filosofía de la naturaleza del hombre, no conocida ni alcanzada de los grandes filósofos antiguos, la cual mejora la vida y salud humana*. En el capítulo de *El Kempis* "Cómo se debe evitar el juicio temerario", podemos encontrar: "los ojos pon en ti mismo y guárdate de juzgar las obras ajenas. En juzgar a otros trabaja el hombre en vano, y yerra muchas veces, y peca fácilmente" (o. c., p. 64). Y en otro lugar: "Si te parece que sabes mucho, y entiendes muy bien, ten por cierto que es más lo que ignoras. No quieras saber altivamente, mas confiesa tu ignorancia. ¿Por qué te quieres tener en más que otro, hallándose otros muchos más doctos y sabios que tú? Si quieres saber y aprender algo provechosamente, desea que no te conozcan, y que te estimen en nada" (o. c., pp. 31-32). Quizás sirva de consuelo saber que todos eran iguales. Bernardino Gómez Miedes, por ejemplo, también tenía un alto concepto de su método de automasaje para curar la gota, del que le dice a Felipe II en su dedicatoria que -después de haber consultado a todo tipo de médicos antiguos y modernos y haberse percatado de que ni aun con la causa de esta enfermedad habían dado- era "la mejor y más acertada medicina que jamás se vio.

¹⁴⁵ *Imitación de Cristo*, o. c., 30 y ss.

¹⁴⁶ *Libro de la oración*, o. c., p. 397.

¹⁴⁷ *Ib.*, p. 396.

¹⁴⁸ *Imitación de Cristo*, o. c., 325.

¹⁴⁹ *Ib.*, p. 30.

¹⁵⁰ *Libro de la oración*, o. c., p. 402.

¹⁵¹ Por eso, no acaba de convencerme Menéndez Pelayo cuando utiliza el *Símbolo* como corroboración de su interpretación integradora del misticismo español: el "respeto a la ciencia humana y al ejercicio de la razón, es una de las mayores glorias del misticismo castellano" (*Historia de las ideas estéticas en España*, vol. I, Madrid, CSIC, 1994, p. 568). Menéndez Pelayo habla de la "física estética" (ib., p. 565) del *Símbolo*, y Gilson del antifisicismo del socratismo cristiano (*El espíritu de la filosofía medieval*, o. c., p. 217).

¹⁵² *Libro de la oración*, o. c., p. 401.