

EN LA TRASTIENDA DEL EXEGETA. NOTAS SOBRE EL (INÉDITO) COMENTARIO ESCOLAR AL CANTAR DE FRAY LUIS DE LEÓN*

POR

JOSÉ MANUEL DÍAZ MARTÍN¹

Investigador independiente

RESUMEN

El presente artículo da a conocer el comentario al Cantar que fray Luis de León explicó en su cátedra de Biblia el curso 1585-86. Con ese fin repasa, en primer lugar, la relación de fray Luis con dicho texto bíblico, situando así sus lecciones en una línea de evolución. A continuación, estudia el único testimonio conocido de las mismas, el manuscrito conservado en la *Angelica* de Roma. Y, finalmente, expone los resultados del análisis de su contenido. Este revela, por un lado, lo mucho que depende de estas lecciones la *tertia explanatio* del comentario latino de fray Luis al Cantar, y subraya el valor de la misma como vehículo de su teoría de la alegoría y su teología de la historia; y señala sumariamente, por otro lado, las discrepancias entre el texto escolar y el publicado, investigando sus posibles razones. El artículo concluye con la publicación del fragmento inédito con que fray Luis expuso los rasgos del prelado ideal que encontró indicados en el texto bíblico.

PALABRAS CLAVE: alegoría; Cantar de los Cantares; exégesis bíblica; hermenéutica; Luis de León; teología de la historia; teoría literaria.

THE EXEGETE'S WORKSHOP. ON FRAY LUIS DE LEÓN'S (UNPUBLISHED) SCHOLAR COMMENTARIES ON THE SONG OF SONGS

ABSTRACT

This article presents the scholar commentary on the Song of Songs due to Fray Luis de León, that he explained in his Bible chair during the 1585-86 academic year. Aiming to this, it begins with the review of Fray Luis's relationship with that biblical text, thus placing these lessons on a progression line. After that, it studies the only extant manuscript of them. Finally, it exposes the results of the analysis of these lessons. It reveals, on the one hand, how much the third part of Fray Luis' published Latin commentary on the Song of Songs depends on these lessons, and underlines its value as a vehicle for his theory of allegory and his theology of history; and, on the other hand, it also points out summarily the differences between the scholar text and the published one, investigating their eventual reasons. The article concludes by bringing into light the unpublished fragment where Fray Luis exposes the features of the ideal prelate that he found indicated in the biblical text.

KEY WORDS: allegory; biblical exegesis; hermeneutics; literary theory; Luis de León; Song of Songs; theology of history.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Díaz Martín, José Manuel. 2020. «En la trastienda del exegeta. Notas sobre el (inédito) comentario escolar al Cantar de fray Luis de León». *Hispania Sacra* LXXII, 146: 469-478. <https://doi.org/10.3989/hs.2020.034>

Recibido/Received 23-07-2019

Aceptado/Accepted 04-05-2020

* El presente artículo contribuye al Proyecto nacional de investigación «Tres relegadas nociones clave en la configuración de la Primera Europa Moderna. Edición de textos que lo prueban» (Ref: PGC2018-093827-B-I00), que dirige el profesor Miquel Beltrán (UIB). Juan Antonio Cabrera fue mis ojos en Roma gracias a la mediación de José Rodríguez, ambos agustinos; sin sus noticias no me habría atrevido a pedir la digitalización del manuscrito. Mis padres la financiaron. Con mi gratitud (que en el caso de mi padre elevo ya como plegaria al cielo).

¹ jm.diazmartin@gmail.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9586-2321>

Dedicado al padre Jesús Paniagua Crespo, OSA,
in memoriam

INTRODUCCIÓN

Solo hay un trabajo dentro de la obra de fray Luis de León que, para la crítica moderna, compita con su poemario para simbolizar su figura, individualizándola ideológicamente en el rico panorama de la segunda mitad del XVI hispano: su comentario castellano al Cantar. De hecho, ambos se complementan en esa función y línea interpretativa.

El poemario, ya desde la página inicial que le dedicara su primer editor, representa para esa crítica «el desenfado de las vigiliias positivas y escolásticas» (Quevedo 1631, f. †1r); es decir, el descanso del estudio de la teología bíblica y dogmática. Según esta interpretación, el agustino marcaría en sus versos distancias con su profesión universitaria; a eso apuntaría su epístola nuncupatoria, que los fingía obra de juventud de un lego con vocación poética (ver León 2012, 3-5). Así, aquellos versos podían ser puestos, como hizo Quevedo, al servicio de un proyecto político ya moderno y para el que han sido utilizados desde las más diversas tendencias (Díaz Martín 2018a).

En esa clave abundaría, paradójicamente, su comentario castellano al Cantar. Aunque fray Luis hubiera hecho honor en dicho comentario —explicación de la letra del epitalmio bíblico por antonomasia— a aquella profesión escolar antes incluso de pertenecer formalmente a su academia, los acontecimientos —se nos dice— se encargaron de frustrar la posibilidad de devenir el tipo de profesor que se había mostrado en su comentario: el filólogo. A los diez años de su redacción, sus oponentes en la Escuela lo utilizaron como una de las excusas más recurrentes para que le abrieran proceso inquisitorial (Alcalá 2009a, 8, 11, 12, 14, etc., aunque no llegó a tener al final el peso que popularmente se le suele atribuir [Alcalá 2009b, xxxiv]), apartándolo de la docencia (entonces, de escolástica) durante su prisión (1572-76). Hecho que se ha elevado a categoría: la de un modo de hacer asimilado al moderno, el de los llamados hebraizantes (partido en el que a fray Luis acompañarían sus colegas salmantinos Grajar y Martínez Cantalapiedra, procesados contemporáneamente con él), opuesta los medievales por escolásticos, a los que se considera victoriosos en la península aun tras la absolución de los anteriores.

Esta interpretación convencional de los hechos (últimamente, en Martín Gómez 2017), apoyada en afirmaciones incontestables (como la suspicacia de algunos miembros del claustro ante quien entendiera la Biblia en hebreo), ha tenido como derivada la estigmatización de la obra de fray Luis más vinculada a su labor docente. Enfoque cuyo principal perjudicado ha sido, obviamente, su comentario latino al Cantar, opuesto por tal enfoque a su antecesor castellano. Así lo evidencia, por un lado, la escasa atención científica que el primero ha recibido en comparación a este último (apenas Fernández Tejero 1988; García de la Fuente 1991; Fernández López 2008), siempre centrada en lo que ambos comparten (la explicación de la letra, es decir, su análisis filológico) y sin gran interés por su dimensión interpretativa.²

² Esta dimensión es la que fray Luis desplegará en la versión latina de su comentario: en las dos primeras ediciones del texto (León 1580a; 1582), añadiendo, a la *explanatio verborum* en la que consistió

Este estado de cosas ha repercutido en el ámbito de la edición, pues ninguna de las recientes ediciones de sus comentarios al Cantar, ya fuera en castellano o en latín (León 1992; 1994; 2003), ha manejado uno de los manuscritos con obra de fray Luis de León durante más tiempo documentados: el 467 de la Biblioteca Angelica de Roma (Narducci 1893, 211-212; Fernández 1895, 410-411), único que contiene, entre otros textos escolares, el comentario al Cantar que el agustino expuso en el aula universitaria desde el 19 de octubre de 1585 («*post festum sancti Lucae*»: León siglo XVI, f. 1r) hasta el 18 de junio de 1586 (ibídem, f. 104v).

Y cabe, desde luego, poner en cuestión, con razones que he intentado exponer en otros trabajos, este estado de cosas. En primer lugar, cuando se advierte la capacidad que tiene dicho comentario latino de funcionar como subtexto de la obra castellana de fray Luis, cosa que parece difícil que haya sucedido por casualidad (Díaz Martín 2014). A su luz, el resto de la obra castellana de fray Luis con epístola dedicataria al frente (es decir, las *Poesías Castellanas de Luis Maior*, *En el libro de Job* y el volumen que componían *De los nombres de Cristo* y *La perfecta casada*) adquiere unidad como conjunto destinado a elevar progresivamente al lector —con independencia de su origen, gentil o judío— en los misterios de la fe y el amor divino; fin para el que incluso el mencionado gesto de la epístola nuncupatoria de su poemario adquiriría valor funcional. Y, en segundo lugar, cuando se descubre que es en dicho comentario donde hay que ir a buscar lo único que nos queda de la teoría literaria frayluisiana, su teoría de la alegoría, que parece destinada a ayudarnos a comprender mejor la influencia de fray Luis de León sobre su posteridad literaria (León 1589, 1-3 y 67-104; para Cervantes, ver Díaz Martín 2018b).³

Ahondando en esta otra línea interpretativa, el presente artículo se propone presentar al público de manera sumaria el mencionado manuscrito de sus lecciones sobre el Cantar. Tales lecciones ocupan, como se tendrá ocasión de explicar en primer lugar, un puesto destacado —de primer orden, incluso— en el progreso del estudio de fray Luis de León de ese libro bíblico, que llegaba entonces a su culminación. A continuación, se describirá el manuscrito que las contiene tras sugerir el itinerario que siguió hasta llegar a su actual depósito. Finalmente, se tratará de aclarar hasta qué punto es cierto aquello que ya sugiriera Muñoz Iglesias (1950, 75) de que dicho curso sirvió a fray Luis para preparar la tercera y última edición de su comentario latino. Dicha comparación permitirá comprobar la literalidad con que buena parte del texto salió de sus clases hacia la *tertia explanatio* que imprimiera tres años después, pero también encontrar vacilaciones y cambios de criterio, así como algunas cuestiones

su trabajo castellano (*prima explanatio*, en la tercera edición de su comentario latino: León 1589), una *explanatio* (*altera*, en la tercera edición) que interpreta el Cantar como alegoría de los amores del alma con Dios; y, en la tercera y última edición (León 1589), una *tertia explanatio* que lo interpreta también como alegoría de los amores de Dios y la Iglesia.

³ Tan es así que, previamente, el único esfuerzo por ilustrar la poética frayluisiana desde su obra latina (Romo Feito 2000) partía de dar por buena la atribución a fray Luis de las lecciones del *Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae* (León 1996) sin indagar en su obra publicada ni hacerse cuestión, por tanto, de las divergencias que separan ese *Tractatus* y su perspectiva de las propuestas de la teoría de la alegoría de la *tertia explanatio* al Cantar.

menores en número y envergadura (referencias a autores e interpretaciones) que quedaron fuera del texto finalmente publicado.

Este artículo pretende animar, pues, a acometer la edición conjunta y definitiva de los trabajos de fray Luis sobre el Cantar. Un edición que tuviera en cuenta las diferencias entre el texto publicado de la *tertia explanatio* y el texto escolar que aquí se presenta, que habría que añadir así a las ya analizadas por Pineda Vargas (2008 y 2009): las que se dan entre el texto castellano y el latino sobre la letra, y entre las versiones de 1580 y 1582 de las *explanations prima* y *altera* (de importancia, como mostré en otro lugar [Díaz Martín 2014, 267-271], para comprender la trabazón interna entre las obras latinas y castellanas dadas por fray Luis a la imprenta).

FRAY LUIS Y EL CANTAR: UN AMOR PARA TODA LA VIDA

A pesar de que, para el imaginario literario actual, el mundo del Cantar en fray Luis de León suela acabar en la exposición castellana, cualquiera que conozca la vida del agustino sabe que pasó toda su madurez ligado de un modo u otro a ese texto bíblico. Relación desarrollada en tres etapas (que se solapan entre sí como corresponde a un tracto vital) que llamaremos de formación, de reflexión y de definitiva publicación.

La primera etapa, la que se ha llamado de formación y es también de emulación, está marcada por su contacto con el biblismo complutense y concluye, precisamente, con la redacción de su *Exposición* castellana (c. 1562). El interés por ese texto probablemente le alcanzó a través de su correligionario de origen portugués Sebastián Toscano, que en 1554 recibió en Salamanca el comentario al Cantar del joven Arias Montano, estudiante en Alcalá, para tomar algunas notas (Alcalá 2009a, 482-883). Su inquietud se fortalecerá en esta ciudad, a la que fray Luis acudirá a estudiar el curso 1556-57 poniéndose en materia bíblica bajo la dirección del benedictino Cipriano de la Huerca, quien recientemente había comentado el Cantar en clase (Morocho Gayo 1991, 903). Y, muerto fray Cipriano, esta etapa culminará en su esfuerzo por competir por los laureles de discípulo principal: en torno a 1562 solicitaba de su ya amigo Arias Montano el trabajo que le conocía y que este le envió a cambio del compromiso de verterlo al latín (Alcalá 2009a, 389, 392); seguramente aquel envío le sirvió para comparar el texto de su amigo con su propia *Exposición*, concluido lo cual no sería de extrañar que se interesara, tras leer la versión poética montañana, la *Paráfrasis*, por hacer también la suya propia.⁴

⁴ Que fray Luis conocía la *Paráfrasis* de Arias Montano al concluir su propia *Exposición* es algo que no admite dudas, dada la cita de su coda en el comentario al capítulo 8 del Cantar (Arias Montano 1816, 32; León 2003, 242). Dos versiones poéticas corren a nombre de fray Luis: una en liras y otra en octava rima (León 1951, 1705-1722 y 1723-1739 respectivamente), ambas de autoría contestada por su calidad poética (ver, por ejemplo, Jammes 1980), como todos sus versos al margen del núcleo del poemario de Luis Mayor. Hay quien niega la posibilidad misma de que fray Luis dedicara algún verso a traducir el Cantar antes de su proceso, pues en él niega haberle dedicado ningunas «coplas» (Alcalá 2009a, 239), cuando este término antes lo permite que lo impide: el castizo arte de la copla (mayor o menor) no es el género de ninguna de las dos versiones poéticas del Cantar

A continuación, el trato de fray Luis con el Cantar pasó por una fase reflexiva ya incubada en el período anterior. La aparición del *Índice de libros prohibidos* en 1559, cuando probablemente ya andaba trabajando en la *Exposición* del Cantar, dio al traste con la posibilidad inmediata de publicarla tal cual, en castellano. Pocos admiten ya (y desde hace tiempo: García de la Concha [1979] 1993, 171) que todas aquellas precisiones filológicas además de psicológicas, históricas, arqueológicas, etc. tuvieran como primera destinataria a su pariente, monja de Santa Cruz, Isabel Osorio (Alcalá 2009a, 84).⁵ Pero el *Índice* hacía ahora imprescindible, como sabía y le recordaron, traducir al latín el texto si quería seguir publicándolo (Alcalá 2009a, 6, 33, 92); con dicha traducción en mano podría haber pedido permiso a la Inquisición para la impresión. Posibilidad que se fue al traste cuando, al tiempo que se difundía su manuscrito sin su consentimiento (Alcalá 2009a, 32, 84; León 1589, *lector*) adquiría notoriedad como teólogo de dudosa doctrina. Título que se granjeó al participar en la revisión de la Biblia de Estéfano anotada por Vatablo en las juntas de teólogos de la universidad salmantina que se ocuparon de su censura (1569-1571). Aunque las censuras salmantinas, redactadas por el propio fray Luis, salieron como expresión del común sentir de las juntas, por el camino había cosechado la enemistad de su colega León de Castro, quien se conjuró con el dominico Bartolomé de Medina para ruina del agustino (Barrientos 1996, 442-453).

Es cierto que, en previsión de lo peor, fray Luis tratará *in extremis* de curarse en salud: en 1571 inició la traducción latina de la *Exposición* y, a falta, por lo tanto, de censuras oficiales, mostró el texto castellano a algunos colegas que pudieran confirmar la unción de su trabajo, testimonio que podría intentar hacer valer a modo de censura si las cosas terminaban de torcerse (Alcalá 2009a, 6 y 33). Pero donde empezó a aquilatar aquel estudio será en la cátedra. Y no en la de Biblia, como le hubiera gustado (tras haber perdido la oposición a la suplencia de esa cátedra ante su amigo Gaspar de Grajar en 1561 y que quizá tenía ya en mente al redactar su *Exposición*, como algunos de sus cuodlibetos de doctorado [Díaz Martín 2013, 7]), sino en las de teología escolar que ganó después (Barrientos 1996, 129-134, 167-175). Desde esa cátedra podía hacer de censor cualificado de su propia obra, explicar el fundamento de algunas de sus opciones más llamativas contra la Vulgata y darles un marco teórico. Esto hizo en el curso de 1567-68, como profesor de teología nominal, al insertar en el corazón de sus lecciones *De fide un Tractatus de Sacra Scriptura* (León 1893, 223-323) en cuyo análisis de la Vulgata no faltan ejemplos traídos del hebreo del Cantar (Can 1,1, 6,3 y 7,5; León 1893, 307-310) que confirman las decisiones que había tomado previamente en su comentario castellano (León 2003, 107, 197, 215-217). Esta justificación propedéutica se vio

atribuidas a fray Luis que conocemos, en «verso italiano», como lo llamará Covarrubias (1611, f. 237r), por lo que, de haberlas compuesto, fray Luis no habría mentido. Su declaración trae causa del equivoco término «romance» utilizado por el testigo de cargo Francisco Cejalvo o Cerralvo (Alcalá 2009a, 218).

⁵ Previamente (Alcalá 2009a, 30) alude a «una persona religiosa», y al comienzo de la epístola *Lectori* de las tres ediciones del texto latino habla de un amigo como origen del texto: «rogatu cuiusdam amici mei qui Latine nesciebat» (León 1580a, 1582 y 1589, s. p.)

también comprometida, por desgracia, por su intervención en la censura de la Biblia de Vatablo, utilizando la misma estrategia que en el caso anterior para parar el golpe que le podía venir por este flanco (resumir en este caso su posición sobre la Vulgata [León 1893, 324-337] para mandarla a quienes pudieran respaldarle con una opinión autorizada [Alcalá 2009a, 501]).

Ninguna de esas estrategias consiguió su objetivo: el lunes santo de 1572 entraba en las cárceles inquisitoriales. Y allí se ocupará de su defensa, que nos proporciona un último ejercicio de reflexión sobre su trabajo castellano sobre el Cantar, cuya pieza más acabada es el fragmento de su deposición desde la cárcel de 18 diciembre de 1573 conocido como «Respuesta a sus émulos» (León 1951, 201-208), una estudiadísima vindicación de su traslado y explicación de algunos de los *loci* citados (ver Girón 2001).

Aquellos casi cinco años de prisión (el 11 de diciembre de 1576 escuchaba su absolución) sirvieron a fray Luis para otros menesteres propios de su profesión (como el comentario del salmo 26 [León 1580b, dedicatoria]) que le llevarán a la tercera etapa de su trato con el Cantar, la de la publicación. Sabemos por la epístola de su provincial (León 1580a, s. p.) que al año (20 de diciembre de 1577) tenía lista la traducción latina de la *Exposición* y su interpretación espiritual («quos habes confectos in Canticum Canticorum Solomonis commentarios»). Pero no publicará estos primeros comentarios latinos al Cantar hasta ganar la cátedra de Biblia (7 de diciembre de 1579), y siempre junto con el comentario al salmo 26 (22 de marzo de 1580: León 1580a, s. p.) Aquel volumen, el primero que salió de sus manos hacia la imprenta, saldaba cuentas con el pasado. Y aventuraba una nueva dirección para sus trabajos: la estrictamente interpretativa, al servicio de la cual el estudio filológico, aun aquel al que con tanto empeño se había aplicado en castellano para extraer un texto de singular y permanente belleza, recibiría la necesaria poda que precede al fruto. Un fruto ya cierto en la interpretación espiritual que daba a conocer entonces y que le servía además para anunciar la dirección —coincidente— de su posterior obra castellana, madurez de aquel primer impulso en su lengua materna de origen. Así lo dejó adivinar ya en aquello que pudo publicar en vida, el volumen conjunto que compusieron *De los nombres de Cristo* y *La perfecta casada* (León 1583, 2v), complicado con el resto de su obra en ciernes (las *Poesías Castellanas* y *En el libro de Job*) mediante unos gestos cuyo significado desvelaría, como se apuntó, en la tercera edición de su comentario latino al Cantar (1589), que incorporó una *tertia explanatio* anticipada a sus alumnos en el texto que a continuación se tratará.

SOBRE LAS VICISITUDES DE UN MANUSCRITO Y LA CONSERVACIÓN DE UNAS LECCIONES

La inscripción «Mgri. fris. fulgentii», trazada con ágil pluma en la anteportada del código latino 467 de la Biblioteca Angelica de Roma (*olim* D-6-15), avala a quienes (Sciara 2009, 275) apuntan a Fulgenzio Bellelli (†1742), general de los Agustinos y prefecto de la Biblioteca desde 1721 hasta su muerte (Ministero 2002, 189), como último

propietario del mismo antes de pasar por legado póstumo a dicha biblioteca.

Lo que ya no parece tan fácil de determinar es cómo llegó aquel volumen a manos de Bellelli. No hay constancia de que tuviera relaciones directas con las letras del mundo hispano ibérico (aunque, habiendo nacido en Salerno en 1675 y profesado en Nápoles en 1691, estaba obviamente familiarizado con el espíritu hispano) como sí las tuvo con el mundo protestante durante su estancia en Lucerna (Lazcano 1995, 157-159). De hecho, es el único manuscrito de la colección de su propiedad en la Angelica con material de aquel origen; los demás (Ang. Lat. 165, 291, 1359 y 1443) contienen todos obra suya o de otros teólogos italianos.

La más razonable hipótesis para aclarar esta extraña situación debe llevarnos a suponer que Bellelli no fue el primer poseedor italiano de aquel código, sino el cardenal agustino Enrico Noris (†1704). El interés de este por aquella literatura está demostrada por los fondos de su biblioteca, entre los cuales aparecen nombres como el del sobrino de fray Luis, fray Basilio Ponce de León.⁶ Dicho interés se asentaba en un contacto personal, raíz de futuros tropiezos con la Inquisición española (Fraile Miguélez 2010). El inicial respaldo pontificio a su *Historia pelagiana* había hecho a Noris merecer la Regencia del Estudio General de los agustinos en Roma (1671-1673). En esta ciudad había estudiado años atrás y en ella, años más tarde (1692-94), se convertiría en el primer conservador de la Biblioteca Vaticana. En estas lides le conocería el joven Pedro Manso (†1736), que en 1693 fue enviado de Madrid a Roma para representar a los agustinos españoles en las conclusiones teológicas del Capítulo General (Lazcano 2010, 116). La impresión que produjo en el joven maestro el erudito ya consagrado queda patente en la reivindicación que haría de su pensamiento muchos años después (Manso 1721, 5-6). A este contacto se debe, seguramente, el viaje de aquel manuscrito a Roma, bien en aquel momento, acompañando al joven Manso, o enviado en un momento posterior.

Lo primero, que Noris lo recibiera directamente de Manso en unos momentos en los que su *Historia* padecía las acusaciones de jansenismo, parece lo más probable, viendo la composición del manuscrito. Sus 370 folios constituían una perfecta muestra de los tres grandes maestros de la escuela agustiniana post-tridentina en Salamanca: fray Luis de León (a quien pertenecen los 104 iniciales del comentario sobre el Cantar más los siguientes 36 de su comentario al Salmo 36 [León 1895]), su colega de promoción Juan de Guevara (†1600, representado con el tratado *De incarnatione Verbi*), y el discípulo de ambos Agustín Antolínez (†1626, en comentario a S. Th. I-II, q. 6, «expositio circa quaestionem quae de voluntario inscribitur»). Si los agustinos españoles querían ayudar intelectualmente a sus hermanos italianos, no se puede pensar en una recopilación mejor de textos escolares que no había otra manera de conseguir. Y no cuesta imaginar que el código pasara de la biblioteca de Noris a la de Bellelli antes de ir a parar a la

⁶ Como la *Relectio de necessitate gratiae ad singula bona moralia* (c. 1625), fundamental para entender el itinerario italiano del agustinianismo, inseparable ya del esfuerzo de contraste de la teología jansenista, y que fue a parar con tantos otros de la biblioteca del cardenal Noris a la Angelica (F. Ant. P. 41).

Angelica al coincidir ambos en el convento agustino romano entre 1700 y 1702 (el uno como bibliotecario vaticano y el otro como profesor) y al recoger Bellelli el testigo de Noris en la defensa de la doctrina agustiniana frente a jansenistas y molinistas.

La procedencia académica del comentario al Cantar que conserva el manuscrito de la Angelica es indudable. A las ya señaladas fechas de inicio y fin, coincidentes con las fechas que los libros de visitas de la Universidad señalan para la lectura de fray Luis (Muñoz Iglesias 1950, 75; Barrientos 1996, 671-672), se añade el título de la portada («*Explanatio per doctissimum patrem fr. Luysium Legionensem [...] in Salmanticensi Academia*») y su ordenada estructura (al comentario propiamente dicho del Cantar, dividido en tres partes, antepone un circunstanciado prólogo [León siglo XVI, ff. 1-25r] en el que progresivamente desarrolla los siguientes temas: título, autor, argumento, canon interpretativo y división). Nada de esto tiene por otra parte reflejo en ninguna de las ediciones del comentario frayluisiano del texto en latín (León 1580, 1582 y 1589), ni en los manuscritos con su comentario castellano (León 2003).

Tampoco cabe duda, dado el esmero de la copia, de que estos folios no conservan una directa toma de oído de las lecciones en su origen. Estamos, obviamente, ante el apógrafo de unos apuntes escolares (o *reportatum*); copia de segunda mano de los apuntes de un oyente que aquí se pasan a limpio, como se suele decir en la jerga estudiantil, o que se reproducen esmeradamente para su conservación. Su autor nos ofrece así un ejemplo, en la simple y certera clasificación que nos ofrece el propio fray Luis de la producción manuscrita a la que daban lugar las lecciones escolares, de los que «*escriben no lo que oyen, sino lo que hallan en los papeles de los oyentes*» (Alcalá 2009a, 465).

El origen «*hispanus et synchronus*», como calificaba el padre Fernández (1895, 410) el códice con el manuscrito romano del Cantar frayluisiano, queda atestiguado por su uniforme letra de copia, la bastarda española, evolución de la *chancellorca* italiana, fijada por Francisco de Lucas y Pedro Díaz Morante entre 1570 y 1616 (Gutiérrez Cabero 2014, 80-97). Dicha letra es la que utilizó el propio fray Luis (lo que quizá llevó a pensar a Narducci [1893, 212] que podía ser «*autographus*») y no es raro en las copias de despacho de los manuscritos escolares salmantinos de las últimas décadas del XVI (como se puede comprobar, sin salir de la obra de fray Luis de León, en el ms. de Valladolid [León 1996a, 56]). Asimismo, algunas de las notas marginales del amanuense aclaran en castellano la terminología del texto bíblico o del comentario (dos en f. 10r, otra en f. 10v y otra en f. 47r), lo que sugiere que copista y oyente tenían el castellano por lengua materna.

De la fidelidad del amanuense a los apuntes originales dan fe los huecos que ha dejado en la copia, que lo son de palabras (León. Siglo XVI, ff. 43v, 64r, 72r, 86v), líneas (ibídem, ff. 59v, 72v) y páginas enteras (ibídem, del tercio final del f. 27r al f. 29, f. 92r, las cinco líneas finales del f. 94v y f. 95). Esos blancos vienen a señalar lo que el copista no comprende del original o lo que el oyente dejó en blanco, frases que no pudo recoger y las lecciones que el propio fray Luis dejó de impartir o el oyente se perdió (dos o tres, parece, durante todo el curso). Y nada más se puede decir del perito calígrafo (cuyo arte no destaca, por cierto, entre

los copistas de la obra de fray Luis [véase, por ejemplo, León 1996a, 28]). Sus ocasionales errores ortográficos y en la concordancia verbal y nominal no son tan abrumadores como los que se pueden encontrar en el único manuscrito de la época que conserva la toma de oído de unas lecciones de fray Luis (León 2008), lo que sugiere también el uso de un amanuense profesional para la copia.

Y esta fidelidad, la del apógrafo a los apuntes, basta para asegurar la de estos últimos al texto expuesto en clase por fray Luis. Este afirmó en su proceso que era el lector más rápido y de más difícil copia del Estudio (Alcalá 2009a, 462), es cierto, lo que siempre ha sembrado la duda sobre la fidelidad de los apuntes de escolástica que conservamos por sus alumnos (duda que se desactivaba atribuyéndola al intento de fray Luis de cubrir sus espaldas ante las acusaciones de los testigos contra su docencia, basadas en apuntes escolares). Sin embargo, en su etapa de profesor de Biblia ya hacía años que se había impuesto en las aulas el dictado (lo que se conocía como dar las clases «*in scriptis*»: Beltrán de Heredia 1943, 69-70), práctica que se solía completar con la explicación —lo que se conocía como dar «*in voce*» la lección—, tónica a la que fray Luis ya se había adaptado plenamente ese curso según nos asegura el libro de visitas por boca de sus alumnos (Barrientos 1996, 918).

EL COMENTARIO ESCOLAR AL CANTAR COMO *VORLAGE* DE LA *TERCIA EXPLANATIO*

Como se ha adelantado, fray Luis dedicó sus clases sobre el Cantar a explicar lo que se convertiría en la *tertia explanatio* que incorporó como novedad a la tercera y última edición de su comentario latino al Cantar. El texto que publicará, a la luz del manuscrito de estas lecciones (que evidencian así su fidelidad al dictado), parece haber adquirido ya en buena parte de sus páginas un alto grado de consolidación:

[...] Allegoria autem verborum, quae latine vocatur Inuersio a Fabio Quintiliano, libro 4 [sic], c. 6, est in qua aliud verbis aliud sensu explicatur et ostenditur, vt idem Quintilianus tradit, et ea allegoria plerumque fit ex continuata et perpetua metaphora. Nam metaphora posita est in vno aut altero verbo translate posito; allegoria, vero, pluribus verbis translate positis conficitur. De qua Cicero, in 3 de Oratore, sic inquit [...]
León siglo XVI, f. 8v.

[...] Allegoria autem verborum, quae a Fabio inuersio appellatur [margen: Lib. 8, c. 6], est ea in qua aliud verbis, aliud sensu ostenditur et fit plerumque e perpetua metaphora. Nam metaphora in vno aut altero verbo translate posita est; allegoria vero pluribus verbis translate positis constat. De qua Cicero, in Oratore [margen: Lib. 3], sic dicit [...]
León 1589, 76.

Tal literalidad, la que anticipa la edición en el manuscrito, es la tónica general del texto, hasta el punto de permitir a quien transcribe aclarar algunos términos y corregir errores y lapsus del manuscrito desde el texto publicado como

tertia explanatio. Y, donde se mantiene esa tónica, los cambios que fray Luis introdujo en la redacción final (como los que se pueden comprobar en el fragmento que se acaba de reproducir), no implican cambios en el matiz teológico de las tesis defendidas, como sí lo haría en su comentario a la epístola paulina a los Gálatas (Vázquez Janeiro 1981). Esto explica que fray Luis, al llevar a las prensas el texto tres años después de dictarlo (de 16 de septiembre de 1589 es la tasa de las que llamó «Addiciones y Apología ad Cantica Canticorum»), ya contara con una censura de su amigo Juan de Grial de principios de 1587 que añadía a la que Sebastián Pérez diera en 1580 para la primera edición. Y es que, vista la escasa significatividad con que acometió la revisión, en 1587 muy bien podía haber terminado de perfilar el texto dictado el curso anterior, lo que le permitió dedicarse a otros trabajos, todos involucrados entre sí: la edición definitiva de su díptico castellano *De los nombres de Cristo y La perfecta casada* (1587), la publicación de la primera edición de las obras de santa Teresa (1588), y el pulimiento de sus lecciones *In Abdiam e In epistolam Pauli ad Galatas*, que había explicado durante los cursos 1581-82 y 1582-83 respectivamente (Barrientos 1996, 670-671) y que terminaría incorporando, en lo que llamaría *Tomus primus* de sus escritos teológicos en latín, a sus comentarios al Cantar y al salmo 26 en 1589.

Y qué era lo que la *tertia explanatio*, cuyas primicias había entregado en el aula a sus alumnos, aportaba a los comentarios de sus dos primeras ediciones (y, por ende, al texto castellano). Decir que añadía una interpretación alegórica en clave eclesial a la que había hecho en clave espiritual (*altera explanatio*) es decir poco. Así se ha mantenido su comentario latino a conveniente distancia del castellano —privilegiado por el estudio filológico— y se lo ha convertido en término de la serie que componen otros autores del medievo cristiano tardío hoy poco conocidos y que también recorrieron esa interpretación histórico eclesial del original bíblico como Dionisio el Cartujano (Denys van Rijkel, †1471 [1533, 89r]) o el agustino Jaime Pérez de Valencia (†1490 [1574, 1309-1318]). Lo cual no solo nos ha hecho perder contacto con lo que tal enfoque conllevaba, disfrutar del Cantar como *locus* tradicional y privilegiado para la exposición de la teología de la historia (en este caso, de la de fray Luis, de cuño agustiniano adaptado a su circunstancia, como se verá), sino también con aquello que la había hecho tácitamente posible, una cierta forma de tratar el lenguaje, que en fray Luis se volvía explícita al envolver su teología de la historia en la ya mencionada teoría de la alegoría, cuyos apuntes previos ahora desarrollará hasta convertir dicha teoría en clave para interpretar también sus trabajos literarios castellanos. Lo uno no se puede dar sin lo otro, según fray Luis: aquella teología de la historia como producto de la interpretación bíblica sin una teoría de la interpretación que la justifique. Estos son los dos núcleos que constituyen su *tertia explanatio* del Cantar como, previamente, lo habían sido de sus lecciones.

Empecemos por el primero de ellos en el orden de aparición en el texto, su teoría de la alegoría. Los rasgos que la hacen reconocible en sus deudas y en su originalidad ya los he avanzado en otra parte a partir de la versión impresa (León 1589, 67-101; Díaz Martín 2018b, 774-780). Y se mantienen en el apartado que la introducción de las lecciones del manuscrito romano denomina «*Ratio interpretationis*»

(«canon interpretativo», «clave hermenéutica»: León siglo XVI, ff. 6-23). Los principales cambios entre una y otra versión, escolar y publicada, se deben, por lo general, al cambio de contexto (como llamar en el texto impreso «capítulos» [León 1589, 82, 84, 87, 88, 90-91] a lo que en sus lecciones eran «conclusiones» para evitar todo regusto escolar).

Para hacerse una idea de cómo planea esta teoría sobre el conjunto de su trabajo hermenéutico y literario, valga la conclusión que puso de colofón a dicho canon, que traducida dice:

La perfecta explicación del Cantar y otros textos similares debe incluir dos cosas: una explicación sucinta de lo que significan literalmente las palabras y otra explicación, ésta copiosa, de aquellas cosas que tales palabras quieren decir interiormente. O sea, debe proponer cierta imagen y acompañarla de su significado, de lo que quiere decir la imagen (León siglo XVI, f. 16v; 1589, 90-91).

Esta tesis, en primer lugar, justifica los dos niveles de su comentario latino: aclaración de los términos/paráfrasis (*explanatio verborum* o *prima*, procedente de su *Exposición* castellana) y explicación del significado (sus dos explicaciones espirituales, *altera* y *tertia*, radicalmente nuevas). Su *Exposición* castellana no era, por eso, una verdadera interpretación; como él mismo adelantó en su dedicatoria (León 2003, 98), se trataba de un *opus imperfectum*, pues su trabajo allí no alcanzaba más que al primer extremo, la aclaración de los términos. La suya de entonces no era una verdadera interpretación del poema sagrado al no incluir la explicación del significado interior (único real —remacha en la conclusión que se acaba de reproducir— en textos como el Cantar), que por aquel entonces concentraba en el sentido eclesial objeto de estas lecciones de futura publicación (y para cuya inteligencia remitía entonces al lector a la tradición de la Iglesia).

La importancia histórica de este movimiento era crucial. Esos dos niveles interpretativos que hacen de su teoría de la alegoría la base de su sistema hermenéutico simplificaban en la Academia salmantina la facunda y confusa maraña de clasificaciones de sentidos posibles que desde el medievo poblaban el canon interpretativo de la exégesis bíblica autorizada (como en el *Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae* que se le atribuye [León 1996b, 625-642]), devolviéndolo a sus raíces evangélicas (la explicación parabólica: Mc 4,21-34; León 1589, 81-82) y patrísticas. Terreno este, el patrístico, donde fray Luis se hacía eco de la oposición entre lectura histórica, como la llama Orígenes, y la tradición oculta y mística —*telestiké/symboliké*— de que hablaba Dionisio (Orígenes 1571, 481; Pseudo-Orígenes 1571, 492; Dionisio 1557, 182; ver León 1589, 1-2, 71, 75-76), y que también había adoptado la exégesis hebrea medieval mediante la distinción entre *peshuto* y *dugma* asentada en los prolegómenos del comentario al Cantar de Rashi —c. 1100— (Kamin y Saltman 1989: אפ, en hebreo; Genebrard 1570, 9, en latín), donde también había servido para justificar cierta interpretación histórica del Cantar desde la perspectiva del pueblo judío.⁷ Dicha simplificación ya había sido preconizada por su

⁷ A Rashi, sin embargo, fray Luis no lo cita en estas lides teóricas en las que trae a colación a Orígenes y Dionisio, sino semánticas en Can 6,8 («Rabbi Salomón») mostrándole concorde con la opinión de Epifanio (León siglo XVI, f. 81r) para desaparecer ambos en la edición. De todas

correligionario Dionisio Vázquez (†1539) al fundar la cátedra Complutense de Biblia, al remitirse en ella (Vázquez siglo XVI, ff. 28r, 166r, 185r) a la contraposición espíritu/letra de fondo paulino-agustiniano (Agustín 1949b, 686-688); había presidido la *Exposición* castellana del propio fray Luis (León 2003, 98) décadas después; y seguía presente en las aulas de Alcalá por aquellas mismas fechas.⁸

Con este método, fray Luis repristinaba, en el manejo teológico de la palabra, la dimensión sacramental de esta, que era la misma dimensión que la metafísica cristiana investigaba en el mundo físico mediante los trascendentales (unidad, verdad y bien): ni la realidad de tomo se agota en la materia ni la palabra en la letra, como venía a afirmar fray Luis en su obra castellana (ver Díaz Martín 2016, 953). Desde las alturas de la metodología exegetica concluía así la serie de sus contestaciones a sus críticos, que había empezado en sus clases al elucidar las diversas aportaciones de la textualidad bíblica (textos hebreos, griegos, latinos: lecciones del curso 1567-68) y había continuado en la cárcel al reivindicar su probidad como traductor del texto sacro frente a nadie menos que san Jerónimo (respuesta de 1573).

El primer esbozo de esta teoría de la alegoría como teoría de la dimensión sacramental de la palabra, lo estableció en la epístola de la *Exposición* castellana del Cantar (su conocida distinción entre «corteza» del texto y «sobrehaz» del mismo [León 2003, 98 y 100]). Al publicarla al comienzo de las dos primeras ediciones de su trabajo latino (León 1580a, 1-2; 1582, 1-3), le hizo tomar cuerpo como praxis: en ambas ediciones, a la «imagen» obtenida en su estudio de la letra, común a su comentario castellano y latino, acompañaba ahora otra *explanatio* que le daba «significado» y que era ya exclusivo de aquellas primeras ediciones del comentario latino (lo que llamará en ellas la «verae & arcanae sententiae perpetuam & copiosorem explanationem»: León 1580a y 1582, *lector*): el de los amores de Dios y el alma. Pero no estimó suficiente esa primera incursión en la teoría de la alegoría para abordar el que consideraba, ya desde los tiempos del prólogo de la *Exposición* castellana —y reiteraría en su proceso y en la página inicial de sus primeras ediciones latinas—, el significado más propio de la imagen que este poema ponía bajo la vista del lector, que era la de «la encarnación de Cristo y el entrañable amor que siempre tuuo a su Iglesia», cuya dificultad («es negocio prolixo y de gran espacio»: León 2003, 98; 1580a y 1582, 1; Alcalá 2009a, 84-85; «quod operosum esse dicerem & mihi futurum permolestum putarem»: León 1589, 67) requería una intervención teórica de mayor calado que justifica no solo sus elecciones sobre ese texto, sino sobre toda su obra, como ya quedó sugerido.

maneras, es curioso cómo la posteridad ha acentuado en Rashi su interés por la interpretación pesática (literal), perdiendo de vista que eso no suponía en él un desplazamiento de la interpretación midrásica, como denuncia Cohen (2011, 363), pues la consideraba fuente de la legislación judía, lo que al lector castellano no puede dejar de recordarle la vicisitud de fray Luis con el Cantar interpretada por la crítica moderna, que la encierra en el texto castellano (y su enfoque literal).

⁸ Dos ejemplos contemporáneos Complutenses de esta práctica los ofrecen sendos tratados escolares *De sensibus Sacrae Scripturae*: uno debido a Juan Azor (siglo XVI, f. 207 «a patre A çol S. J. Compluti [...] transcripta Compluti 4 mensis iunii anni D. 1586. Erat dies corporis Christi») y otro al dominico, y también comentarista del Cantar, Jerónimo de Almonacir (siglo XVI, f. 141r «Compluti, 1589, primo die mensis iunii»).

De esa dificultad, la de interpretar el Cantar en clave histórica, segundo núcleo de la intervención de fray Luis sobre el Cantar que acontece en estas lecciones para alcanzar finalmente las prensas como *tertia explanatio*, dan cuenta además las vacilaciones que sobre este punto se observan entre el texto publicado y el de las lecciones. Los cambios introducidos por el texto publicado sobre el de las lecciones son mucho más extensos y más profundos que los que acontecieron en la trasposición de su teoría de la alegoría desde las aulas al impreso. Aun así, se puede decir que la trama general de su discurso queda incólume en dicho tránsito, pues fray Luis, en ambos estadios del texto, calca el progreso del amor con que Dios se había ido acercando al género humano tras el pecado para formar su Iglesia sobre el modelo del progreso del alma amada por Dios de la *explanatio altera* que ya había publicado. Si en dicho modelo distingue principio, aprovechamiento y perfección como las etapas propias de la formación espiritual de todo hombre que ama a Dios marcadas por la tradición de exégesis bíblica vinculada al Cantar (Jerónimo 1854, 1063-1064), en la historia del amor de Dios por el género humano concretado en la perfección de la Iglesia encuentra como reflejo las edades de naturaleza, de Ley y de gracia (de inspiración agustiniana⁹ y caras a los conversos hispanos [Cartagena 1943, 64-92]). Estas fases aparecen además articuladas por los mismos puntos del texto bíblico que había señalado para explicar el progreso espiritual del alma y que ya había recogido en su obra castellana (León 1583, 215-222): Can 2,8 y 5,2 que dividen el comentario en las tres partes mencionadas previamente (León siglo XVI, ff. 25v-46r, 46r-64v y 64v-104; 1589, 163 y 311).

En esta sincronización, la de las dos interpretaciones espirituales que componen según fray Luis el «significado» propio del Cantar de acuerdo con su teoría de la alegoría como clave hermenéutica de su pensamiento (la interpretación que descubre la alegoría del progreso del alma amante hacia Dios y la que lo hace del progreso de Dios en su encuentro amoroso de los hombres concretado en la Iglesia), y la exhaustividad con que consigue recorrer en cada una de ellas todo el texto del Cantar, veía fray Luis la gran virtud de su trabajo sobre ese libro bíblico frente al de otros comentaristas que mezclaban o alternaban ambas en una misma e indistinguida lectura (León 1582, 25v-26r). Un mérito al que nosotros podemos añadir, desde la distancia que dan los siglos, el de haber publicado al final de su *explanatio altera* del capítulo quinto del Cantar ya en sus dos primeras ediciones (León 1580, 261-272; 1582, 208-217) una de las primeras —si no la primera— periodizaciones de los tiempos posteriores a Cristo (edades de oro, marfil y mármol las llama) al margen de las propuestas de los filólogos para tratar de la evolución del latín, y que se ha demostrado de una importancia capital para ordenar de manera iniciática o

⁹ La terminología «edad de la naturaleza, de la Ley y de la gracia», sin embargo, procede de Pelagio, a quien san Agustín (1949a, 418-24) acusa de utilizar esa periodización de la historia para negar la virtud de Cristo en la salvación de los justos a lo largo de los tiempos. Agustín (1959, 17-18) la reformulará desde san Pablo adecuándola al desarrollo espiritual de todo hombre en las fases *ante legem, sub lege, sub gratia, in pace*. Fray Luis desestima, pues, las siete edades de simbolismo genesiaco que cierran *La Ciudad de Dios* (Agustín 1958, 1722), más tradicionales en la teología de la historia de raigambre agustiniana.

catequética la obra castellana de fray Luis (ver Díaz Martín 2014). Estas otras páginas forman, pues, parte inescindible de la teología de la historia frayluisiana que desplegará en la *tertia explanatio* para suministrarles un marco.

DE LO QUE SE QUEDÓ EN EL AULA

Queda repasar, con la brevedad que exige la ocasión, los aspectos de estas lecciones que fray Luis dejó inéditos al publicar la *tertia explanatio*. En primer lugar, los autores y obras de los que callará el impreso tras haberlos citado aquí: a los ya mencionados Rashi y san Epifanio se unen Pieter Nanninck («Petrus Nannius»: León siglo XVI, f. 4v), el rabino David Qimhi («David Rabbi»: ibídem, f. 38v) y su compañero de proceso Martín Martínez Cantalapiedra (ibídem, f. 40v). Del primero, prolífico compatriota del Roterodamo de la primera mitad del siglo, fray Luis alude a su comentario al Cantar (*In Cantica Canticorum paraphrases et scholia*, Lovaina, 1554), que critica abiertamente por historicista *avant la lettre*, se podría decir (le acusa de considerar el Cantar como pura descripción de hechos y lugares reales). De Qimhi, un habitual en sus lecciones escolares (incluso en las de teología dogmática [ver, por ejemplo, León 1893, 266]), cita su *Liber radicum* (*Séfer Ha-shorashim*) junto al Dioscórides para investigar el significado de *kofer*, sin que se quede con su opinión. Finalmente, rinde homenaje a su colega Martínez Cantalapiedra, muerto durante el proceso inquisitorial antes de resultar absuelto, recomendando a sus alumnos que lean su *Hypotyposeon* (Salamanca, 1565) para entender cómo funciona la geminación o endiádis en hebreo, a la que tan aficionado era el propio fray Luis cuando se expresaba en castellano y latín.

Pero, sin duda, la parte más jugosa a tratar en este punto es el estudio de aquellas partes del texto que parecen deliberadamente eliminadas o rehechas por fray Luis al editarlo. Lo que sucede, en mi opinión, por tres motivos. El más obvio es el que ofrecen las páginas de la introducción ajenas a la exposición de su teoría de la alegoría. Su desaparición del texto editado se explica por razón del medio y su circunstancia: unas lecciones escolares de exégesis como estas tienen que respetar ciertos protocolos como los de hablar del título, autor, argumento... sin sentido en un texto como el publicado que había ido construyendo con los años, de erudición más libre. Lo que no quiere decir que las de sus lecciones no sean unas páginas en sí mismas significativas: la que dedica al título (León siglo XVI, f. 1r) justifica el cambio que efectuará en el de su última edición de su comentario latino al Cantar; y su presentación del autor, Salomón, como profeta, completa la página que le dedicara como rey en su comentario escolar al Eclesiastés (León siglo XVI, ff. 1r-3v; 1891, 279-281).

En segundo lugar, el silencio también parece ser el modo que tiene de administrar la relación del texto con la *Exposición espiritual* castellana al Cantar que se le atribuye y que parece tener más que ver con el comentario que Arias Montano le envió para traducirlo de lo que a priori se suponía (ver Fernández López 2012). Para ejemplo podría bastar la ya citada interpretación de *kofer* (Can 1,14). En la exposición literal (León 2003, 124), fray Luis solo nos da a conocer las alternativas interpretativas («cipro» —opción

que atribuye a san Jerónimo—, «alcamphor», «aleña», «vid»); en la espiritual (ibídem, 278) se nos da a conocer que lo de «alheña» es cosa «de un hebreo que lo declara en arábigo»; en la lección nos descubre (León siglo XVI, f. 38v) que ese hebreo es Qimhi; finalmente, en la edición latina (León 1589, 21), la apreciación de la alheña y de Qimhi desaparece. En este y otros fragmentos coincidentes se percibe un proceso de disolución que culmina en la edición; como si fray Luis, con estas lecciones, prestara un último homenaje, antes de desprenderse definitivamente de él, a aquel texto que su amigo Arias Montano, a cambio de enviárselo, le había pedido que pusiera en latín, como ahora peculiarmente hacía.

Hay, por último, otras páginas en su comentario que parecen haber sido completamente rehechas e incluso haber desaparecido por motivos de prudencia. En el caso de la revisión profunda caen, por ejemplo, las páginas que encarecen la entrañable blandura con que Cristo quería a su pueblo de origen, el judío, aspecto que, si lo mantuvo con gallardía en la edición, no apareció en ella tan acentuado retóricamente (León siglo XVI, ff. 64v-69r; 1589, 310-20). Y desaparecieron también por motivos seguramente de tipo prudencial algunas de sus páginas más vivas y hermosas: aquellas que fray Luis dedica a las notas que han de distinguir a los prelados y pastores de la Iglesia, que insistían en la línea de crítica que desplegara ya hacia ellos en las páginas proemiales del primer libro del *De los nombres de Cristo* (León 1583, 3-6). Este fragmento, que se desarrolla en apenas un folio, hilvana su vigoroso pensamiento tomando como metáfora las vigas cedrinas del versículo final del capítulo 1 del Cantar. Tras leerlo y ver cómo culmina en él el simbolismo del cedro que fue sembrando en la introducción, en su teoría de la alegoría, es difícil volver a la edición de la *tertia explanatio* y, después de encontrar aquellas semillas en su parte teórica, no sentir el vacío de este su fruto; como el que dicen que se siente por la amputación de un miembro. Por eso, valgan estas últimas líneas para proceder a su precaria restitución de cara a su público más fiel en espera de una solución más digna.

/f. 9r/...De lo contrario, si lo que se dice de la cosa que la alegoría muestra no le conviene en modo alguno, la alegoría no ilustrará lo oscuro, más bien lo oscurecerá aún más... como en el caso de que se quisiera describir la elegancia corporal y las virtudes del alma de alguien mediante un cedro dotado de velas y remos, proa y popa y todo lo propio de los barcos, lo que parece absurdo e ignorante del hablar compuesto... /f. 9v/... Los escritores sagrados también han utilizado rectamente la alegoría... /f. 10r/... Como Ezequiel (c. 31) al comparar al Rey Asur con un cedro para manifestar su poder...

/f. 41r/...Que los jefes de las familias de aquella Iglesia [la de la edad de la naturaleza] fueran *vigas de cedro* es algo que se puede trasladar a todos los prelados y pastores de la Iglesia... /f. 41v/...que la sostienen, cubren y adornan como casa de Dios...

En primer lugar, deben ser altos, que significa descollantes en todas las virtudes que enumera san Pablo (1 Tim 3); y es como hay que entender la altura de Saúl cuando fue elegido rey (1 Reg 10)...

También deben ser ligeros, es decir, ni rigurosos ni crueles al mandar... (1Pe 5), que, según Cristo, dominar a los demás es cosa de reyes paganos (Lc 22)... Como

él deben soportar las cargas de los súbditos, no serles carga; y, al refutar, reprender o querer ganarse a alguno, hacerlo desde la recta doctrina y con infinita paciencia (2 Tim 4)...

En tercer lugar, deben desprender buen olor, es decir, descollar por el olor del buen ejemplo, ser tenidos por sus súbditos como ejemplo de toda buena obra...

Asimismo, es de toda necesidad que el prelado no se pudra ni corrompa, o sea: que no esté sometido a ninguna pasión, ya sea envidia, odio, deseo /f. 42r/ de mandar...; lo que, en resumen, es carecer de avaricia y andar en verdad (Ex 18, Sab 9)... y en todos sus actos seguir el derecho...

Y, finalmente, deben producir desde sí mismos —y no comprar— el óleo con el que ungir a sus súbditos, que debe ser tal que expulse de éstos todo orín y suciedad, esto es, que los libere de las enfermedades del alma...

FUENTES

- Agustín. 1949a. «De la gracia de Jesucristo y del pecado original», versión castellana e introducción del P. Andrés Centeno. En *Obras de San Agustín*, Tomo VI. 297-453. Madrid: BAC.
- Agustín. 1949b. «Del espíritu y de la letra», versión castellana e introducción del P. Emiliano López. En *Obras de San Agustín*, Tomo VI, 665-803. Madrid: BAC.
- Agustín. 1958. *La Ciudad de Dios*, edición del P. José Morán. En *Obras de San Agustín*. Tomo XVII. Madrid: BAC.
- Agustín. 1959. «Exposición de algunos pasajes de la Epístola a los Romanos», edición de Balbino Martín Pérez. En *Obras de San Agustín*, Tomo XVIII, 14-62. Madrid: BAC.
- Almonacir, Jerónimo de. Siglo XVI. *De sensibus sacrae Scripturae*. Manuscrito 5/1, ff. 207-234. Biblioteca pública episcopal de Barcelona.
- Arias Montano, Benito. 1816. *Paráfrasis del Maestro Benito Arias Montano sobre el Cantar de Cantares de Salomón en tono pastoril*, edición de Antolín Merino. Madrid: Ibarra.
- Azor, Juan. Siglo XVI. *De sensibus sacrae Scripturae*. Manuscrito 5/1, ff. 141-200. Biblioteca pública episcopal de Barcelona.
- Cartagena, Alonso de. 1943. *Defensorium unitatis christianaе*, edición de Manuel Alonso. Madrid: CSIC.
- Covarrubias, Sebastián de. 1611. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez.
- Dionisio Areopagita. 1557. «[Epístola] Tito pontifice.» En *D. Dionysii Areopagitae Opera omnia quae extant [...]* Traducido por Ioachim Peronio, 181-186. Colonia: Apud haeredes Arnoldi Birckmann.
- Fernández, Pedro. 1895. «In Psalmum XXXVI Praemittenda». En *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani Divinorum Librorum Primi Apud Salmanticenses Interpretis Opera, Nunc Primum Ex Mss. Ejusdem Omnibus PP. Augustiniensium Studio Edita*, Vol. VII, editado por Tirso López, 409-411. Salamanca: Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez Typis Ductu.
- Genebrard, Gilbert, ed. 1570. *Canticum Canticorum Salomonis Regis, cum commentariis trium rabbinorum, Salomonis Iahii, Abrahami Abben Ezrae, & Innominati cuiusdam*. París: Apud Martinum Iuvenem, ad insigne Serpentis.
- Jerónimo. 1854. «Commentarius in Ecclesiasten, Ad Paulam et Eustochium». En *Patrologiae. Cursus completus*, edición de Jean Paul Migne, Vol. 23, 1061-1174. París: Apud Editorem.
- Kamin, Sarah y Avrom Saltman, eds. 1989. *Secundum Salomonem. A Thirteenth Century Latin Commentary on the Song of Songs*. Ramat Gan: Bar-Ilan UP.
- León, Luis de. 1580a. *F. Luysii Legionensis Augustiniani Divinorum Librorum primi apud salmanticenses interpretis, In Cantica Canticorum Solomonis Explanatio*. Salamanca: Lucas à Iunta.
- León, Luis de. 1580b. *F. Luysii Legionensis Augustiniani Divinorum Librorum primi apud salmanticenses interpretis, in Psalmum vigesimum sextum explanatio*. Salamanca: Lucas à Iunta.
- León, Luis de. 1582. *F. Luysii Legionensis Augustiniani Divinorum Librorum primi apud salmanticenses interpretis, In Cantica Canticorum Salomonis Explanatio*. Salamanca: Lucas à Iunta.
- León, Luis de. 1583. *De los nombres de Cristo en dos libros*. Salamanca: Por Iuan Fernandez.
- León, Luis de. Siglo XVI. *In Cantica Canticorum Salomonis Explanatio per Doctissimum Patrem Fratrem Luysium Legionensem, Ordinis Heremitarum [sic] Sancti Doctoris Ecclesiae Aurelii Augustini in Salmanticensi Academia*. Manuscrito 467, ff. 1-104. Biblioteca Angelica de Roma.
- León, Luis de. 1589. «Fratris Luysii Legionensis Augustiniani in Canticum Canticorum Triplex Explanatio». En *F. Luysii Legionensis Augustiniani Theologiae Doctoris, & Divinorum librorum primi apud Salmanticenses interpretis explanatio in eosdem Tomus Primus*, 1-448 + 12 pp. Salamanca: Guillelmum Foquel.
- León, Luis de. 1891. «In Ecclesiastem». En *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani, Divinorum librorum primi apud Salmanticenses Interpretis Opera, Nunc Primum Ex Mss. Ejusdem Omnibus PP. Augustiniensium Studio Edita*, Vol. I editado por Marcelino Gutiérrez, 273-508. Salamanca: Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez Typis Ductu.
- León, Luis de. 1892. «Fratris Luysii Legionensis Augustiniani in Canticum Canticorum Triplex Explanatio». Vol. II de *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani, Divinorum librorum primi apud Salmanticenses interpretis Opera, Nunc Primum Ex Mss. Ejusdem Omnibus PP. Augustiniensium Studio Edita*, editado por Marcelino Gutiérrez. Salamanca: Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez Typis Ductu.
- León, Luis de. 1893. «Tractatus de fide». Vol. V de *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani, Divinorum librorum primi apud Salmanticenses interpretis Opera, Nunc Primum Ex Mss. Ejusdem Omnibus PP. Augustiniensium Studio Edita*, editado por Tirso López. Salamanca: Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez Typis Ductu.
- León, Luis de. 1895. «In Psalmum XXXVI». En *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani, Divinorum librorum primi apud Salmanticenses interpretis Opera, Nunc Primum Ex Mss. Ejusdem Omnibus PP. Augustiniensium Studio Edita*, Vol. VII, editado por Tirso López, 413-455. Salamanca: Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez Typis Ductu.
- León, Luis de. 1951. *Obras completas castellanas*, edición de Félix García. Madrid: BAC.
- León, Luis de. 1992. *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*. Idéntico a León 1589 y traducido por José María Becerra Hiraldo. El Escorial: Ediciones Escurialenses.
- León, Luis de. 1994. *Cantar de los Cantares de Salomón*, edición de José Manuel Blecuca. Madrid: Gredos.
- León, Luis de. 1996a «Commentaria eucharistica». Transcripción, introducción, notas y texto comparado por Joaquín Maristany del Rayo, José Rodríguez Díez, José María Ozaeta León, Ángel Riesco, Sara Rodicio y Jesús Domínguez en *Reportata theologica*, edición de José Rodríguez, 1-216. El Escorial: Ediciones escurialenses.
- León, Luis de [atribuido]. 1996b. «Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae». Transcrito y anotado por Olegario García de la Fuente en *Reportata Theologica*, editado por José Rodríguez, 619-660. El Escorial: Ediciones escurialenses. Transcrito, traducido y anotado por Crescencio Miguélez Baños a nombre de Gaspar de Grajar en sus *Obras completas*, vol. II, 604-699. León: Junta de Castilla y León y Universidad de León, 2004.
- León, Luis de. 2003. *El Cantar de los Cantares de Salomón*, edición de José María Becerra Hiraldo. Madrid: Cátedra.
- León, Luis de. 2008. *Dios y su imagen en el hombre. Lecciones inéditas sobre el libro I de las Sentencias (1570)*, edición de Santiago Orrego. Pamplona: EUNSA.
- León, Luis de. 2012. *Poesía*, edición de Antonio Ramajo Caño. Madrid: Real Academia Española.
- Manso, Pedro. 1721. *De virtutibus infidelium ad mentem Patri Augustini. Reflexio vindex pro Eminentissimo Cardinali Henrico de Noris...* Salamanca: Ex officina Francisci García Onorato & San Miguel, Typographi.

- Ministero per i beni e le attività culturali. Direzione generale per i beni librari e gli istituti culturali, ed. 2002. *Archivi di Biblioteche. Per la storia delle biblioteche pubbliche statali*. Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Narducci, Enrico, ed. 1893. *Catalogus codicum manuscritorum prae-ter graecos et orientales in Bibliotheca Angelica olim coenobii sancti Augustini de urbe*. Roma: Typis Ludovici Cecchini.
- Orígenes. 1571. «In Canticum Cantorum Homiliae duae». En *Origenis Adamantii [...] Opera quae quidem extant omnia [...]*, Vol. I, 481-491. Basilea: Per Eusebium Episcopium, et Nicolai Fr. Haeredes.
- Pseudo-Orígenes. 1571. «Prologus in Canticum Cantorum». En *Origenis Adamantii [...] Opera quae quidem extant omnia [...]*, Vol. I, 492-502. Basilea: Per Eusebium Episcopium, et Nicolai Fr. Haeredes.
- Pérez de Valencia, Jaime. 1574. *R. D. Iacobi de Valentia [...] expositio in Cantica Ferialia et Evangelica [...] Necnon in Cantica Cantorum Salomonis [...]*. Venecia: Excudebat Bartholomaeus Rubinus.
- Quevedo y Villegas, Francisco de. 1631. «Al Excelentísimo Señor Conde Duque, Gran Canciller, mi señor.» En *Obras Propias, y Traducciones Latinas, Griegas y Italianas. Con la parafrasi de algunos Psalmos y Capítulos de Iob* de Fray Luis de León. Editado por Francisco de Quevedo y Villegas, 16 ff. Madrid: Imprenta del Reyno.
- Rijkel, Denys van. 1533. *D. Dionysii Carthusiani Enarrationes piae ac eruditae in quinque libros Sapientiales...* Colonia: Iohannis Soteris & Melchioris Novesiani.
- Vázquez, Dionisio. Siglo XVI [1532-1533]. *Lectiones et annotata in Ioannem et in epistolam divi Pauli ad Romanos*. Manuscrito 1208, ff. 1-37, 57-60, 166-171, 175-203. Regia Bibliotheca Melitensis.
- BIBLIOGRAFÍA CITADA**
- Alcalá, Ángel, ed. 2009a. *Proceso inquisitorial de fray Luis de León*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- Alcalá, Ángel. 2009b. «Introducción». En *Proceso inquisitorial de fray Luis de León*, editado por Ángel Alcalá, I-LXXXIV. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- Barrientos García, José. 1996. *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*. El Escorial: Ediciones Escorialenses.
- Beltrán de Heredia, Vicente. 1943. «Hacia un inventario analítico de manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina, siglos XV-XVII, conservados en España y en el extranjero». *Revista española de teología* 3 (1): 59-88.
- Cohen, Mordechai Z. 2011. *Opening the gates of interpretation. Maimonides' Biblical Hermeneutics in Light of His Geonic-Andalusian Heritage and Muslim Milieu*. Leiden: Brill.
- Díaz Martín, José Manuel. 2013. *La lengua lisonjera. Historia de la interpretación de fray Luis de León a través de sus retratos*. Madrid: Fundación Larramendi.
- Díaz Martín, José Manuel. 2014. *Leyendo a fray Luis de León*. Madrid: Juan de la Cuesta.
- Díaz Martín, José Manuel. 2016. «De Los Libros de la Madre Teresa a La perfecta Casada. La intimidad entre Teresa de Jesús y Luis de León». *Bulletin of Hispanic Studies* 93 (9): 949-962. <https://doi.org/10.3828/bhs.2016.59>
- Díaz Martín, José Manuel. 2018a. «L'Invention des plumitifs, ou la raison d'État à l'origine de l'approche littéraire de fray Luis de León». En *Idées reçues et stéréotypes dans l'Espagne médiévale et moderne*, dirigido por Ghislaine Fournès y Frédéric Prot, 309-323. París: Honoré Champion.
- Díaz Martín, José Manuel. 2018b. «Alegoría y exégesis en la quijotesca 'aventura del Rebusno': Cervantes, lector de fray Luis de León». *Bulletin of Spanish Studies* 95 (7): 771-793, <https://doi.org/10.1080/14753820.2018.1519980>
- Fernández López, Sergio. 2008. *El Cantar de los Cantares en el Humanismo Español. La tradición judía*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Fernández López, Sergio. 2012. «Sobre la "Exposición espiritual" del Cantar de los Cantares atribuida a fray Luis de León». *Biblias Hispánicas* 2: 269-285.
- Fernández Tejero, Emilia. 1988. «Fray Luis de León hebraísta: el Cantar de los Cantares». *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos, Sefardíes y de Oriente Próximo* 48 (2): 271-292.
- Fraille Miguélez, Manuel. 2010. *Jansenismo y regalismo en España*, edición de Rafael Lazcano. Madrid: Editorial Agustiniana.
- García de la Concha, Víctor. 1993. «Fray Luis de León: Exposición del Cantar de los cantares». En *Fray Luis de León* [actas de la I Academia Literaria Renacentista. Salamanca 10-12 de diciembre de 1979], coordinado por Víctor García de la Concha, 171-192. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- García de la Fuente, Olegario. 1991. «Traducciones y comentarios de fray Luis de León al Cantar de los Cantares». *Analecta Malacitana* 16 (1): 73-85.
- Girón-Negrón, Luis M. 2001. «"Your Dove-Eyes among your Hairlocks": Language and Authority in Fray Luis de León's "Respuesta que desde su Prisión da a sus Émulos"». *Renaissance Quarterly* 54 (1-1): 1197-1250.
- Gutiérrez Cabero, Ángel Manuel. 2014. *La enseñanza de la caligrafía en España a través de las Artes de Escribir de los siglos XVI al XX: la construcción de un estilo de escritura*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Jammes, Robert. 1980. «Advertencias sobre "Los cantares del rey Salomón en octava rima" atribuidos a fray Luis de León». *Crítica* 9: 5-27.
- Lazcano, Rafael. 1995. *Generales de la Orden de San Agustín. Biografías – Documentos – Retratos*. Roma: Institutum Historicum Augustinianum.
- Lazcano, Rafael. 2010. «Obras y autores agustinos en los índices de libros prohibidos de la Inquisición española. III: Del Índice de Pérez de Prado (1747) al Índice de Rubín de Ceballos (1790)». *Archivo Agustiniano* 94 (212): 109-153.
- Martín Gómez, María. 2017. *La Escuela de Salamanca, fray Luis de León y el problema de la interpretación*. Pamplona: EUNSA.
- Morocho Gayo, Gaspar. 1991. «Humanismo y filología poligráfica en Cipriano de la Huerga. Su encuentro con fray Luis de León». *La Ciudad de Dios* 204 (2-3): 863-914.
- Muñoz Iglesias, Salvador. 1950. *Fray Luis de León, teólogo. Personalidad teológica y actuación en los «Preludios de las controversias De Auxiliis»*. Madrid: CSIC.
- Pineda Vargas, Purificación. 2008. «Fray Luis de León y el Cantar de los Cantares del Rey Salomón (I)». *Analecta Malacitana* 31(2): 529-552.
- Pineda Vargas, Purificación. 2009. «Fray Luis de León y el Cantar de los Cantares del Rey Salomón (II)». *Analecta Malacitana* 32 (1): 85-123.
- Romo Feito, Fernando. 2000. «El Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae de fray Luis y el pensamiento literario». En *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid 1998*, editado por Florencio Sevilla y Carlos Alvar, Vol. III, 684-691. Madrid: Castalia.
- Sciarrá, Elisabetta. 2009. «Breve storia del fondo manoscritto della Biblioteca Angelica». *La Bibliofilia* 111 (3): 251-282.
- Vázquez Janeiro, Isaac. 1981. «Comentario sobre la epístola a los Gálatas de fray Luis de León a la luz de los manuscritos». *Hispania sacra* XXXIII 68: 669-718.