

Límites ideológicos de la exégesis romance. Al hilo de Juan de Valdés, Fray Luis de León y Francisco de Quevedo

Javier San José Lera

Hoy parece definitivamente abandonada la imagen, un tanto ingenua, que veía, en el proceso inquisitorial contra Fray Luis de León, simplemente el reflejo de las rencillas universitarias cuyo repudio quedó plasmado en los versos iniciales de la famosa décima a la salida de la cárcel: «Aquí la envidia y mentira / me tuvieron encerrado». El importante trabajo de Colin Thompson y la edición del Proceso por parte de Ángel Alcalá¹, junto a otras aportaciones, han permitido sacar a la luz el auténtico trasfondo de aquel hecho histórico: el cuestionamiento por parte de Fray Luis de verdades esenciales para el orden ideológico dominante en aquel momento². Todo el proceso del agustino gira en torno a problemas que provocan una tensión ideológica en todo el sistema, problemas relacionados con las formas de interpretar y de transmitir los textos bíblicos. Más del 60% de las acusaciones del fiscal Diego de Haedo contra Fray Luis tiene como base cuestiones de hermenéutica bíblica³. Las diecisiete proposiciones recopiladas por Bartolomé de Medina, extraídas del proceso contra Grajal y de las que arranca la causa contra los intelectuales salmantinos⁴ hacen también referencia a problemas exegéticos⁵.

¹ Colin Thompson, *The Strife of Tongues*, Cambridge, CUP, 1988. Ángel Alcalá, ed., *El proceso inquisitorial de fray Luis de León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992. Puede verse mi reseña a este último trabajo en *Ínsula*, 547-548, julio-agosto 1992, pp. 4-5.

² Para la terminología sigo el artículo de Gonzalo Puente Ojea, «De la función y el destino de las ideologías», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 202, 1966, pp. 96-116.

³ Solamente la tercera y la séptima hacen referencia a cuestiones específicamente doctrinales, aunque vinculadas al Viejo Testamento y a San Pablo, mientras la novena y la décima son acusaciones genéricas. Pueden verse en Alcalá, *op. cit.*, pp. 72-74.

⁴ Los procesos de Grajal, Fray Luis y Martínez de Cantalapiedra son ya estudiados por Miguel de la Pinta Llorente, editor además de todos ellos, como un solo proceso en su *La Inquisición española*, Madrid, 1948. Cfr. José Luis González Novalín, «La Inquisición española», en *Historia de la Iglesia en España*,

Se trata en definitiva de procesos contra corrientes científicas innovadoras, pues, como señala Miguel de la Pinta Llorente, «la batalla de la ciencia y de la luz se planteaba ahora en el campo de la exégesis escrituraria»⁶. Por eso, estos procesos son piezas clave para comprender los problemas ideológicos planteados por las obras de contenido bíblico en el siglo XVI.

Mi propósito en este trabajo es reflexionar, aunque brevemente, sobre las condiciones de la producción literaria de unos textos de «densos contenidos ideológicos»⁷, los textos exegéticos áureos en romance, que están en la base del proceso a los profesores salmantinos y de otras batallas ideológicas renacentistas, las marcas de esas condiciones en algunos de los pocos textos exegéticos en romance transmitidos y las consecuencias que las mismas han tenido para la configuración del canon literario de la época.

Todo texto literario es portador de una carga ideológica. Juan Oleza ha hecho notar cómo esa carga se manifiesta, por un lado, en la producción del texto, pues supone una toma de posición del autor respecto a las estructuras literarias canonizadas, al material lingüístico y a la norma estética y por otro, en la recepción del texto, de forma que el lector ideal, buscado por el autor, reacciona en realidad según su propia posición ideológica (cambiante además a lo largo de la historia) ante el texto⁸. Por otra parte, la aproximación a la ideología de la obra literaria debe tener en cuenta las condiciones en las que se produce el texto, sometido a la dialéctica que implica que el grupo dominante pretende la perpetuación de las condiciones de producción que le son favorables, obligando por imposición a los antagonistas a someterse a esas condiciones. De esta forma, la ideología dominante convierte en informable cualquier cuestión que ponga en peligro los principios sobre los que se establece su dominio. De ahí que sienta miedo ante los peligros que suponen los descubrimientos científicos que cuestionan sus verdades esenciales⁹.

Ése es el fondo del conflicto ideológico que queda planteado cuando algunos humanistas (Valla en Italia o Nebrija en España) pretenden la aplicación del método filológico a la exégesis bíblica. La invasión del terreno profesional tradicionalmente ocupado por los teólogos (*nam et laicis de fide disputare nominatim interdictum est*)¹⁰, más allá de las aparentes implicaciones corporativistas, tenía consecuencias de auténtica

Madrid, BAC, 1980, vol. III-2, especialmente el cap. IX, «La Inquisición española y el estudio de la Escritura», pp. 261-268.

⁵ Alcalá, *op. cit.*, pp. 3-4.

⁶ En su edición de la *Causa criminal contra el biblista Alonso Gudiel, catedrático de la Universidad de Osuna*, Madrid, C.S.I.C., 1942, p. 3.

⁷ La expresión procede del prólogo de B. Escandell Bonet a Miguel Avilés, *Sueños ficticios y lucha ideológica en el Siglo de Oro*, Madrid, Editora Nacional, 1981, pp. 13-21.

⁸ Juan Oleza, «La literatura, signo ideológico. La ideologización del texto literario, las vías de acceso de la ideología al lenguaje y algunos problemas de su formalización», en *La literatura como signo*, Madrid, Playor, 1981, pp. 176-226; pp. 194 y ss.

⁹ Juan Oleza, *op. cit.*, pp. 184 y ss.

¹⁰ Nebrija, *Apologia earum rerum quae illi obiiciuntur*, cit. por Francisco Rico, *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca, Universidad, 1979, p. 62.

revolución intelectual que supone, como ha señalado Ciriaco Morón, el derrumbamiento de todo el edificio teológico medieval¹¹. El enfrentamiento entre actitudes opuestas en torno a la Biblia y sus interpretaciones resulta inevitable y se extiende por todo el siglo XVI, desde Nebrija y Fray Diego de Deza hasta el proceso al Brocense. Junto a las limitaciones impuestas por la actitud de quienes tradicionalmente se habían ocupado de los textos sagrados, apegados a las antologías escolares y a las interpretaciones antiguas, los nuevos biblistas del Renacimiento tenían que afrontar el hecho de que la interpretación de los textos sagrados implicaba problemas doctrinales, por lo que, con frecuencia se rozaban terrenos de heterodoxia¹². Ya desde el siglo anterior los trabajos de exégesis bíblica eran reconocidos como obras de peligro ideológico. En el manuscrito 1736 de la BUSA, que contiene la declaración en romance del salmo 72 realizada por el judío converso Juan el Viejo de Toledo, aparecen anotaciones marginales en las que se insiste en la naturaleza herética de las afirmaciones allí contenidas: «esto es mucho decir», «no dice tal sino...», «esta no es sana doctrina cristiana», «no se puede hazer tal», «que no», «decir otra cosa es desatino», «es muy falso». Allí mismo (f. 73r), el autor expresa abiertamente su conciencia de navegar por mares procelosos y prefiere evitar la consideración de determinados aspectos, para los que remite a los escritos canónicos:

No me conviene de entrar en las fonduras de tan alto mar. Más el que quisiere ver lo que los doctores dixeron vea los sus libros, ca ellos fablaron largamente en esta materia e declararon...

La aplicación estricta de los cánones del Concilio tridentino en España contribuye a reforzar las posturas del grupo ideológico dominante por cuyos intereses vela el Santo Oficio, que impone después de Trento sus limitaciones. El segundo decreto de la sesión cuarta (8 de abril de 1546) establece que:

para reprimir las invenciones petulantes se decreta que nadie, basado en su inteligencia, en cuestiones relativas a la fe y a las costumbres, pertinentes a la edificación de la doctrina cristiana, se atreva a interpretar la Sagrada Escritura torciendo sus sentidos contra el sentido que mantuvo y mantiene la Santa Madre Iglesia, a quien corresponde juzgar sobre el sentido recto y la interpretación de las Santas Escrituras, ni contra el consenso unánime de los Padres¹³.

¹¹ Ciriaco Morón, «Lorenzo Valla: nuevo discurso del método», *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, Madrid, F.U.E., 1986, vol. IV, pp. 319-334; del mismo, «El sistema de Erasmo. Origen, originalidad, vigencia», en *El erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 41-52.

¹² «L'humanisme est suspect: l'esprit critique conduit a la hérésie», dice Joseph Pérez en su trabajo «La Bible dans l'Espagne du XVI siècle», en *Homenaje a Antonio Vilanova*, Barcelona, Universidad, 1989, vol. I, pp. 505-520; p. 518.

¹³ «Praterea ad coercenda petulantia ingenia decernit ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorqueat, contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimum consensum patrum ipsam

«Los tiempos contrarreformativos —escribe González Novalín— perseguían la quieta y pacífica posesión del sistema católico y no se permitía alterarlo ni siquiera para darle mayor consistencia»¹⁴. A ese ambiente de presión ideológica debe enfrentarse quien en el siglo XVI pretenda llevar a cabo una obra de contenido bíblico. Y por el solo hecho de intentarlo se convierte ya en sospechoso, *in homine suspecto*, (como se anota junto a las acusaciones más graves contra Carranza), por lo que sus escritos serán siempre revisados con lupa, (ya que en el hombre sospechoso, todo resulta sospechoso), lo que hace que los inquisidores descubran «gigantes, donde no hay sino molinos»¹⁵.

Las imposiciones de la ideología dominante son justificadas por quienes pretenden mantenerse en los límites estrictos de la ortodoxia, como es el caso del arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza (a quien sirvieron de bien poco sus escrúpulos), que en la dedicatoria de su *Cathecismo Christiano* «Al Príncipe D. Felipe» escribe:

Y en tiempos tan peligrosos y donde los herejes para sus errores hacen diligencias tan extraordinarias, los católicos, para defensa de la verdad, somos obligados a algunas diligencias más que las ordinarias...

aunque más adelante apunta su deseo de superar esas limitaciones:

cuando los tiempos se mudaren y fuere Dios servido de dar serenidad en el mundo y cesaren los peligros que agora hay, podrán los perlados y jueces de la religión dar el pasto de la Escritura más libremente, como se solía hacer¹⁶.

En contraste con estas justificaciones, las presiones ideológicas son denunciadas por los más audaces, como se comprueba en la consideración que el editor Juan Philadelpho (bajo el que se esconde el protestante español Pérez de Pineda) dirige «Al lector» del *Comentario a los Romanos* de Juan de Valdés:

La sabiduría y prudencia humana viene por aquí a parar en ser blasphema contra Dios y contra sus palabras, porque por no entenderlas, se offende en ellas y, offendida, luego las condena y las abomina. Porque todo lo que en este caso no entiende, lo tiene por error y por más que error; y por tal lo huye, y aconsejan que lo huyan los otros, y si tiene poder,

scripturam sacram interpretari audeat», *Concilium Tridentinum Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum Nova Collectio*, Friburguii Brisgoviae, Heider, 1963-1964, vol. V, 92, 4-10.

¹⁴ José Luis González Novalín, *op. cit.*, p. 265.

¹⁵ Parfraseo expresiones de las páginas 387 y 394 de J. I. Tellechea, «Juan de Valdés y Bartolomé Carranza. Sus normas para leer la Sagrada Escritura», *Revista Española de Teología*, 22, 1962, pp. 373-400.

¹⁶ Bartolomé Carranza, *Cathecismo Christiano*, ed. de J. I. Tellechea Idígoras, Madrid, BAC, 1972, pp. 107 y 109.

los violenta y constriñe a ello. Porque no pudiéndolo entender, se persuade de que no es aquello lo que Dios quiso decir¹⁷.

La denuncia supone una actitud distinta ante la presión ideológica, actitud de quien pretende oponerse a las imposiciones dominantes desde un ámbito revolucionario o radicalmente contraideológico.

Uno de los instrumentos en que se cifra esa imposición ideológica denunciada por Pérez de Pineda es el *Índice* de Fernando de Valdés, que expresamente prohibía «Todos y cualesquier sermones, cartas, tractados, oraciones o otra cualquier escritura scripta de mano, que hable o tracte de la Sagrada Escritura»¹⁸. El riesgo de convertirse automáticamente en sospechoso de heterodoxia se incrementaba si la obra pretendía escribirse en la lengua vulgar, ya que en el *Índice* del arzobispo de Sevilla se prohibía además la «Biblia en nuestro vulgar o en otro qualquier traduzido en todo o en parte». Por lo tanto, el hecho de que en el famoso índice expurgatorio aparezcan o no explícitamente vedadas algunas obras bíblicas y no otras no es síntoma del alcance de la presión ideológica ejercida sobre las mismas, ya que quedaban prohibidas de raíz. Es la «condición triste de nuestros siglos» de que habla Fray Luis en la Dedicatoria al Libro I de *De los nombres de Cristo*, que ha convertido en ponzoña lo que debía ser medicina, y en arma tornadiza las palabras de Dios que el editor de Juan de Valdés quería que fueran: «el cuchillo de dos filos con que es herido al enemigo, y el escudo y pavés en que se reciben los tiros encendidos que suele arrojar»¹⁹.

Por eso, un repaso al catálogo de escritores espirituales del siglo XVI que elabora Isaías Rodríguez²⁰ dividiéndolos en 12 apartados muestra el hecho sintomático de que el español esté presente en todo el ámbito de la espiritualidad, excepto en el de los libros de contenido explícitamente bíblico, escritos mayoritaria y casi exclusivamente en latín. Es sólo un síntoma de las dificultades de la renovación renacentista en el campo de la exégesis bíblica.

Pese a todo, hay algunos autores, la mayoría de ellos calificados de heterodoxos en el soberbio catálogo de Marcelino Menéndez y Pelayo, que se atreven a retar al aparato ideológico dominante, bien desde el cuestionamiento de aspectos doctrinales, bien al practicar métodos exegéticos vinculados a la filología o que explotan el sentido literal de los textos bíblicos²¹, bien al infringir la prohibición de verter el texto bíblico o partes de

¹⁷ Juan de Valdés, *Comentario o declaración breve y compendiosa sobre la Epístola de san Paulo Apóstol a los Romanos muy saludable para todo Christiano, compuesto por Juan Valdesio, pío y sincero theólogo*, Venecia, Juan Philadelpho, MDLVI, p. 17.

¹⁸ *Índice de los libros prohibidos por el Inquisidor General Don Fernando de Valdés en 1559*, en *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, 1980, vol. III-2, p. 715.

¹⁹ Juan de Valdés, *Comentario... sobre la I Epístola de san Paulo Apóstol a los Corinthios...*, Venecia, Juan Philadelpho, MDLVII, «Al lector».

²⁰ Isaías Rodríguez, «Autores espirituales españoles (1500-1572)», en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, Salamanca, 1971, vol. 3, pp. 407-625.

²¹ Es muy expresivo en este sentido el proceso contra Alonso Gudiel, que se resume en que «en algunos lugares famosos de la Sagrada Escritura que los santos literalmente de Cristo, él dice que se entienden a la letra de otras personas, y de Cristo en sentido espiritual», cit. por González Novalín, *op. cit.*, p. 266.

él a la lengua vulgar. Todos ellos comparten el convencimiento de que el entendimiento de la Escritura corresponde a todos:

Pues como a todos no es común Christo, y nos es dado a todos por Redemptor, y por dechado y enxemplo a quien sigamos, así también pertenece a todos entender su voluntad, lo qual nos es notificada y declarada por sus palabras dichas por la boca de sus Apóstoles, Prophetas y Evangelistas, para que por esta vía seamos todos un cuerpo entero...²².

Todos ellos, heterodoxos u ortodoxos desde el punto de vista de la doctrina, debieron sufrir las consecuencias de su atrevimiento: Francisco de Enzinas, Juan de Valdés, Miguel Servet, Bartolomé Carranza, Francisco de la Brozas, Gaspar de Grajal, Martínez de Cantalapiedra, Fray Luis de León, Alonso Gudiel.

Las manifestaciones de esta limitación ideológica en los textos bíblicos son de distinta índole según afecten al proceso de producción o al de recepción.

No es infrecuente que los textos que tienen como referente la Biblia con el fin específico de explicarla (es decir, los que constituirían el género exegético) presenten en algún momento formas de enmascaramiento de sus contenidos o de las afirmaciones susceptibles de sospecha. Cuando en la célebre Biblia de Ferrara, encontramos menciones a la Curia Romana y al presunto examen por parte de la Inquisición que figura en la portada de la edición para cristianos y en la dedicatoria interior, debemos pensar que los editores pretenden «despistar a las autoridades eclesiásticas de Italia»²³ presentando como canónica y ortodoxa una obra que, de otra forma, levantaría las sospechas inmediatas. Al mismo propósito se debe el ocultamiento de nombres de autores, editores e incluso ciudades de edición, falseados en las portadillas de las obras.

Con la misma técnica del enmascaramiento interpreta José C. Nieto la traducción que Juan de Valdés realiza en su *Diálogo de doctrina christiana* de parte del *Enchiridion* de Erasmo: la presencia de las ideas de Erasmo ocultaría la dependencia que Valdés sentía respecto a las del hereje Alcaraz. De esta forma, si Valdés era acusado podría encontrar el apoyo del claustro complutense afín a Erasmo²⁴.

En el terreno exegético encontramos que los títulos de las obras recogen con frecuencia la búsqueda de la aceptación del discurso por parte del receptor. Así se incluyen referencias (tópicas, pero no por eso menos significativas) a la utilidad piadosa de la obra o a la sinceridad de su autor, como en las obras exegéticas de Valdés: *Comentario o declaración familiar y compendiosa sobre la primera Epístola de san Paulo Apóstol a los Corinthios*, «muy útil para todos los amadores de la piedad cristiana»; *Comentario o declaración breve y compendiosa sobre la Epístola de san Paulo Apóstol a los Romanos* «muy saludable para todo Christiano», *compuesto por Juan Valdesio*,

²² Prefiero esta cita del *Comentario a la I Epístola a los Corinthios* de Juan de Valdés, por ser menos conocida que los citadísimos pasajes de fray Luis de León en la Dedicatoria a Don Pedro Portocarrero del Libro I de *De los nombres de Cristo*.

²³ Wilson y Bleuca, eds., Francisco de Quevedo, *Las lágrimas de Hieremías castellanas*, Madrid, C.S.I.C., 1953, p. XXV.

²⁴ José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, México, F.C.E., 1979, p. 229.

«pío y sincero *théologo*» [entrecomillado mío]. En el mismo sentido deben interpretarse las afirmaciones que encontramos frecuentemente en los autores que se dedican a la interpretación de la Biblia, en las que se hace gala de la ortodoxia. Así, cuando Valdés afirma en su *Traducción del salterio* seguir el método de traducción propuesto por San Jerónimo en el *De optimo genere interpretandi* debido al respeto que merecen las palabras del Espíritu Santo:

los Salmos de David os los he puesto en romance castellano, sacándolos de la letra hebrea, casi palabra por palabra, en cuanto lo ha sufrido el hablar castellano, y aun me he atrevido más veces a la lengua castellana, hablando impropriamente, que a la hebrea alterándola; esto he hecho así pareciéndome cosa conveniente y justa que las cosas escritas con Espíritu Santo, sean tratadas con mucho respeto...

lo que trata es de presentar con el caramelo de la ortodoxia, el pasaje siguiente en el que afirma la impiedad de las traducciones canónicas de los salmos al latín:

Entiendo que los Salmos tienen más necesidad de buena traslación que las epístolas, por estar ellos en los libros latinos más impropriamente trasladados que no están ellas...²⁵.

Estos enmascaramientos no son, pues, más que formas de atenuar la contravención de las disposiciones católicas —reafirmadas en Trento, pero vigentes ya cuando Valdés escribe— de traducir la Biblia al vulgar. El continuo bordear (o traspasar abiertamente) los límites de la ortodoxia determina en los escritores bíblicos en romance la atención hacia las afirmaciones que puedan tener tintes de sospecha ante los representantes de la ideología dominante. Así, Juan de Valdés en su *Comentario a los Romanos* da clara expresión de ese miedo cuando escribe:

En las declaraciones que he escripto sobre lo que he traduzido me he llegado en quanto me ha sido posible a la mente de S. Paulo, poniendo sus conceptos, y no los míos. Y si en algo me he apartado, ha sido por ignorancia y no por malicia, y por tanto de muy buena voluntad holgaré de ser corregido y emendado en lo que no uviere acertado. Y en aquello más a donde podrá nacer algún escrúpulo por pequeño que sea en qualquier ánimo christiano²⁶.

La actitud de vigilancia deja huellas léxicas en el uso que los autores espirituales (y principalmente en los escritos exegeticos) hacen de la familia léxica de «novedad». Así, Juan de Valdés escribe en el mismo *Comentario a los Romanos*:

Y si os parece qu'esto que digo es cosa nueva, y no platicada, sabed que no es sino vieja, y muy platicada, aunque por no ser entendida, parece que es nueva y que no es platicada.

²⁵ Juan de Valdés, *El salterio traducido de romance en castellano*, Madrid, 1885, «Prólogo», pp. 5-6.

²⁶ Juan de Valdés, *Comentario o declaración breve y compendiosa sobre la Epístola de san Paulo Apóstol a los Romanos muy saludable para todo Christiano, compuesto por Juan Valdesio, pío y sincero theólogo*, Venecia, Juan Philadelpho, MDLVI.

El adjetivo «nueva» soporta en este contexto exegético la carga de las connotaciones de heterodoxia que hacían peligrar la integridad de quienes se arriesgaban a transitar por los senderos de la exégesis. De ahí la recurrencia en los escritos bíblicos al tópico de la antigüedad autorizada de aquello que se afirma con visos de heterodoxo. En el fondo se encuentra el convencimiento de los acusadores y la conciencia de los susceptibles de sospecha, de que la afición a lo nuevo implicaba el desprecio por la tradición interpretativa patrística. Por eso, quien defiende a Carranza en su Proceso pone en su boca la opinión de que para interpretar la Escritura los mejores «eran los sanctos e lo más antiguo»²⁷. El propio arzobispo de Toledo, en el prólogo «Al pío lector de este libro» de su *Catechismo Christiano* había señalado entre las causas que hay para que el pueblo yerre, «la natural inclinación que todos tenemos a novedades», y como finalidad de las lecturas piadosas el cerrar «la puerta de nuestros entendimientos a las novedades y sueños de estos tiempos»²⁸.

He aquí algunos ejemplos más. Hernando de Jarava, en su traducción y breve exposición de *Las lamentaciones de Jeremías*, escribe:

Yo e traduzido estas lamentaciones y los psalmos que con ellas van, conforme al texto que la yglesia tiene y a tenido hasta aquí, *sin querer seguir las nuevas traslaciones* [...] porque en el tiempo que al presente tenemos, parece que aquel es tenido en menos *que no escribe novedades* o no muda algo de lo que la Yglesia tiene ordenado...²⁹.

Juan de Ávila, en sus *Lecciones sobre la Epístola a los Gálatas*, escribe:

A la letra exponen este lugar los doctores de la mala sabiduría, de la doctrina supersticiosa que anda por rincones y por ángulos sin osar parecer en lo público. Es sabiduría aprendida y tractada a hurtadillas: dulce para los malos, para los mal inclinados, *para los amigos de novedades* [subrayado mío].

Y un poco más abajo (p. 29):

Estos aman ser ellos solos y parecer que ellos son solos los sabios; y así salen en vanas invenciones y con *nuevas doctrinas*³⁰.

El propio Quevedo, que no es un auténtico exégeta, pero que adopta con frecuencia modelos exegéticos en sus escritos doctrinales, recoge las connotaciones negativas del término y expresa su significado con claridad. En su obra *Sobre las palabras que dijo Cristo a su Santísima Madre en las Bodas de Caná de Galilea* escribe:

²⁷ La cita, que recojo del artículo cit. de J. I. Tellechea, p. 393, corresponde al Proceso de Carranza, XI, f. 43r.

²⁸ Bartolomé Carranza, *Catechismo Christiano*, ed. de J. I. Tellechea Idígoras, Madrid, BAC, Maior, 1972, p. 109.

²⁹ Amberes, 1543; cit. por Edward Wilson y José Manuel Blecua, eds., Francisco de Quevedo, *Las lágrimas de Hieremías castellanas*, Madrid, C.S.I.C., 1953, p. XVII.

³⁰ Juan de Ávila, *Obras completas*, Madrid, BAC, 1970, vol. IV, p. 28.

No blasono alguna novedad, que fuera mostrarme antes temerario que ingenioso. *Si algo pareciere nuevo* no es otra cosa sino haber buscado en las tinieblas camino con la luz de los santos³¹.

La actitud de Quevedo ante la Biblia está, como en pocos casos, movida por una imposición ideológica, que se manifiesta en la necesidad de justificarse cuando se bordean, aun levemente, los límites de la heterodoxia, y en la agresividad del lenguaje utilizado contra los herejes³². En su *Constancia y paciencia del Santo Job*, escribe:

Seguir la letra con San Jerónimo y con los Setenta ni es novedad ni atrevimiento, y menos faltar al respeto que se debe a tantos grandes expositores que siguen la interpretación contraria, cuyas palabras reverencio³³.

En las *Lágrimas de Hieremías castellanas*, en la Advertencia inicial justifica su ortodoxia al enfrentarse al texto bíblico con la intención de «defender con razones la Vulgata»:

¡O cómo en san Hierónimo la versión divina de la Biblia no se a de agradecer tanto a lo que savía profundamente de la lengua hebrea, como a lo que el Spíritu Santo comunicó a su lengua para confusión de los herejes, por más que blasfemos digan y vocean, pues aun los más dellos confiesan sobreumanas ventajas que les hace nuestra Vulgata en todo! (p. 100).

Al final, como salvaguarda de su ortodoxia, se pone *Sub correctione Sanctae Matris Ecclesiae* (p. 177) que probablemente dictaminó en contra de la obra, lo que motivó que permaneciera inédita.

En su *Constancia y paciencia del santo Job* leemos (p. 1342a):

los que me vieron entender estos lugares a diferente luz, me notarán de temerario. Yo sigo a los Padres por diferente vereda: sendas que se apartan conducen a un propio fin; cada uno escoge el viaje conforme a su aliento [...] Defiéndome con las palabras de San Bernardo, que pronunció en su defensa [...] Cuando estas palabras me excusen de seguir diferente senda, y no contraria, me mostrarán culpado de pretender que las razones que son en favor de tan ilustre doctor y tan gran santo, lo sean en el mío. [...] Proseguiré, cuando no absuelto, prevenido.

Quevedo asume plenamente las disposiciones tridentinas sobre la Vulgata, como muestran sus palabras en la *Respuesta al Padre Pineda*:

³¹ Las citas de Quevedo se hacen por la edición de *Obras completas*, Madrid, Aguilar, vol. I, 1968, excepto las de *Las lágrimas de Hieremías castellanas*, para las que sigo la espléndida edición de Edward Wilson y José Manuel Blecua, Madrid, C.S.I.C., 1953. En este caso, la cita se encuentra en la p. 1155a de *O.C.*

³² Como en la *Declamación de Jesucristo, Hijo de Dios, a su eterno Padre en el huerto*, ed. cit., pp. 1182-1189, donde escribe: «Por haber Martín Lutero, veneno destos tiempos y peste nacida en Sajonia, y sus secuaces los antimarianitas profanado esta tristeza de Cristo...».

³³ Ed. cit., p. 1339a.

Pues recatando justamente la traducción de la Biblia a la gente vulgar, era de sumo daño que la leyeran los ojos por invenciones, sin otra autoridad y advertencia (p. 384b).

y acepta y venera las formas tradicionales de difusión de la Escritura al pueblo:

Si yo he errado en la vida y en lo escrito, es porque no se me ha pegado nada de los sermones; y si algo sé, es lo que he aprendido de los predicadores. Y hablar con esa generalidad en ministros de la palabra de Dios y con tanto desprecio, es dar un buen día a los calvinistas y hugonotes (p. 392b).

Quevedo es, en definitiva, un espíritu contrarreformista, y como tal radicaliza sus posiciones ideológicas dentro del sistema dominante³⁴ por lo que sus intentos exegéticos en romance ya no pueden ser los de los humanistas cristianos del siglo anterior, a pesar de que a veces lo intente. Parece existir en Quevedo algunas veces una tensión ideológica, una posición vacilante entre el humanismo cristiano, producto quizá de su formación alcalaína, que se traduce en la exégesis literal que intenta, y la ortodoxia contrarreformista impuesta por la ideología. Así no sorprende leer en su comentario sobre Job una afirmación, que firmaría Fray Luis de León, sobre la multiplicidad de sentidos de la Escritura, aunque al final retoma el hilo de la ortodoxia acusando a judíos y herejes de corromper los textos sagrados:

Tantos versos diferentes parece este solo, como se leen interpretaciones; y es fecundidad del texto sagrado en sentido, no contrariedad. Unos traducen lo que la letra dice, otros lo que quiso decir, otros lo que pudo; los judíos y los herejes lo que quieren que diga a su propósito (p. 1132a).

Esta actitud de Quevedo ante la exégesis le aleja de la categoría del humanista científico (se le ha llamado un «humanista fingido»), que llega a manipular en ocasiones las fuentes con ligereza³⁵ y que manifiesta su miedo a la indagación y al descubrimiento de la verdad:

Esta palabra *por qué* en lo que Dios hace y manda fue la primera que habló el diablo [...] Discípulos de la retórica de la serpiente son los que preguntan lo mismo [...] Habré sido largo en esto, si no he sido provechoso. Mi intento ha sido desacreditar con los fieles esta frase, tantas y tales veces peligrosa, y resbaladiza a más culpa, que poco respeto a Dios³⁶.

³⁴ Miguel Avilés define la Contrarreforma como una «radicalización general de las ideologías dominantes», en *op. cit.*, p. 135.

³⁵ *Vid.*, sobre todo, Víctor García de la Concha, «Quevedo exégeta y moralista: comentario y discurso sobre el Job», en *Academia Literaria Renacentista*, II, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1982, pp. 187-211.

³⁶ *La constancia y paciencia del santo Job*, ed. cit., pp. 1364b-1365b.

Pero la pieza clave para el conocimiento de los entramados ideológicos que delimitan el proceso de producción de textos exegéticos y la presión a que son sometidos quienes se dedican a este campo de la espiritualidad es, ya lo he señalado al principio de mi ponencia, el proceso de Fray Luis de León. Allí declara Fray Luis: «Agora todo se me haze temeroso», claro síntoma de esa presión a la que me he referido («aunque me parece cosa llana estoy agora tal que lo cierto se me haze sospechoso y dudoso»; «como otras vezes e dicho agora todo se me haze dudoso»). Allí también encontramos frecuentemente el concepto negativo de «lo nuevo». Así, cuando Bartolomé de Medina recopila las 17 proposiciones heréticas que dan inicio al proceso contra Grajal (pórtico, no se olvide, del de Fray Luis) acusa en la proposición cuarta de que en las interpretaciones de la Biblia de Fray Luis «*non est respectus neque affectus ad antiquitatem sed ad nova dogmata et particulares sententias*». Más adelante declara contra Fray Luis y denuncia que:

en la universidad de Salamanca ay *mucho afecto a cosas nuevas* y poco a la antigüedad de la religión y fee nuestra y questo es lo principal que se deve remediar [...] Que a los dichos tres maestros Grajal, León y Martínez a visto este declarante *afectos siempre a novedades* [...] que son *artas novedades* y dignas de remedio [...] los dichos tres maestros prefieren a Vatablo, Pagnino y sus judfos a la traslación vulgata y al sentido de los santos lo qual a este declarante ofendía mucho³⁷.

Cuando Fray Luis testimonia ante la Inquisición sobre las cosas que imagina pueden haber movido a sospechar de su ortodoxia, dice en un punto: «No sé si a alguno le ha parecido *novedad*» y más adelante: «No sé si a alguno, por no entendedorlo bien, le ha parecido *nuevo*», y «no sé si a alguno le ha parecido *cosa nueva*, aunque a la verdad es de lo más cierto y antiguo que ay en la doctrina eclesiástica»³⁸. Esta constante referencia a la ausencia de «novedad» de lo escrito, que contradice el tópico del exordio para preparar la atención de los oyentes, es expresión de la limitación autoimpuesta por los autores espirituales como consecuencia de la presión ideológica a la que son sometidos.

Cuando Fray Luis de León actúa como editor de las obras de Santa Teresa, se impone también ese control ideológico y permanece en guardia ante las «novedades» que pudiera expresar la santa e introduce variantes doctrinales, pues, señala Enrique Llamas: «encontró en sus libros algunos pasajes de difícil interpretación y expuestos a ser mal entendidos. Él sintió preocupación por su ortodoxia»³⁹. Él mismo, al corregir su *Exposición del libro de Job*, parece actuar de la misma forma: en el folio 355r encontramos una corrección de la redacción inicial:

Como el hincar de rodillas, y el juntar las manos, y el herir los pechos son figuras y meneos *exteriores* religiosos, ordenados para demostrar el culto interior⁴⁰.

³⁷ *Proceso inquisitorial de fray Luis de León*, ed. cit., p. 16.

³⁸ *Proceso*, ed. cit., pp. 53-54.

³⁹ «Fray Luis de León llevado a la Inquisición española de la mano de la Madre Teresa de Jesús», *Ciudad de Dios*, 204, mayo-diciembre 1991, p. 746.

⁴⁰ Cito por mi edición, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1992, vol. II, p. 672.

La disparidad semántica entre uno y otro adjetivo (exteriores/religiosos) es evidente, pero la sustitución no mejora la capacidad significativa de la frase. Además, el funcionamiento estructural de la redacción inicial parece superior a la definitiva, al crear la pareja «meneos exteriores»/«culto interior». ¿Por qué entonces esta sustitución? Con ella no sólo se evita la resonancia erasmista del adjetivo «exterior», sino que además se confirma y refuerza la religiosidad de esas formas de exteriorización de la oración. Pronto le asalta a uno la tentación de explicar la corrección como un caso de censura autoimpuesta por Fray Luis.

Sin embargo, esta tachadura aparece en la parte no autógrafa del manuscrito, y por lo tanto es otra, no la del agustino, la mano que realiza la corrección. La variante podría interpretarse entonces como un error de copista que trabaja sobre un modelo intensamente trabajado —como es el resto del código salmantino de la *Exposición del Libro de Job*— y se equivoca al copiar. Pero más probablemente se trataría de la evidencia de control ideológico impuesto por el copista (que prepara seguramente el texto para la imprenta) con la finalidad de evitar en el texto de Fray Luis las connotaciones pietistas que podrían deducir los censores de la contraposición de las dos formas de oración, a pesar de que Fray Luis las justifica. El hábito de ejercer el control ideológico sobre un texto de marcado peligro espiritual permanece vivo en el copista, que probablemente trabaja mucho tiempo después de muerto Fray Luis.

Además, no es Fray Luis autor dado a las componendas ideológicas con falsedad. Denuncia abiertamente a los impostores, porque «es fácil dar colores de religión a lo que en la verdad no lo es», escribe en carta de 1590, y allí mismo, a propósito del Padre Jerónimo de Gracián: «Si está sin culpa ¿qué flaqueza es pensar ni temer que ha de prevalecer contra él testimonio falso?»⁴¹ y afronta con ánimo firme su propia defensa en el Proceso:

Ny se me acuerda ny my conciencia me acusa de aver enseñado en mis leturas, ny de otra manera, cosa ninguna que yo entendiese ser en alguna manera agena de la dotrina sana y verdadera⁴².

Sería, la de Fray Luis, una actitud distinta ante la presión ideológica en la exégesis, frente a la justificación temerosa de Carranza, al enmascaramiento de Valdés o la ortodoxia declarada de Quevedo: la del que se sabe seguro de su acierto y de su ortodoxia y no siente la necesidad de ocultarlo ni de reafirmarla. El orgullo profesional de Fray Luis le lleva a mantener lo que cree ser cierto aun a riesgo de resultar procesado. Y bien caro que pagó su orgullo personal y su sinceridad intelectual de preclaro hombre del renacimiento. Así pues, el exégeta va situándose en diferentes ámbitos ideológicos que van de lo revolucionario de Valdés a lo contraideológico de Fray Luis y lo dominante de

⁴¹ Cito las cartas por la edición de *Obras completas castellanas*, Madrid, BAC, 1990, vol. I, pp. 946.

⁴² Ed. cit., p. 27. Curiosamente, en el folio 222r del manuscrito de la *Exposición del Libro de Job*, donde termina la parte autógrafa y en limpio del mismo, leemos, referidas a Job, las siguientes palabras, probablemente las últimas que fray Luis escribió: «Mas no me acusa la conciencia ny de hecho ny de pecho que aquesto merezca, si no es que por ser bueno merezco ser castigado». El paralelismo salta a la vista.

Quevedo, para enfrentarse o asumir los límites impuestos a su producción intelectual por el sistema ideológico fundamental. Resultan oportunas, por esclarecedoras, las palabras de Joseph Pérez a propósito de esta diferente actitud de los escritores ante la Biblia:

C'est ainsi qu'on finit par stériliser la recherche et la pensée dans l'Espagne inquisitoriale. Seuls des grands esprits, sûr le leur science et courageux, sont capables de prendre des risques; les autres, et c'est humain, préférèrent reconcer a l'exercice de la critique⁴³.

Como resultado de todas estas limitaciones ideológicas al desarrollo de la exégesis romance se produce la relativa marginalización de las obras compuestas bajo el molde exegetico. Como señala Jacqueline Savoye de Ferraras a propósito del diálogo humanista⁴⁴, también el pensamiento de los exégetas (como el de los dialoguistas) es un pensamiento marginal y marginado frente a los valores oficiales. En la exégesis (como en el diálogo) se produce un desvío de la materia literaria: la función ornamental o retórica tiene una finalidad, que es conseguir el interés del lector y la comunicación clara y eficaz de las interpretaciones bíblicas y de los contenidos doctrinales que de ellas se derivan. El género resulta así ser y no ser literatura, por cuanto el elemento literario ocupa un lugar secundario, puesto al servicio de la exposición del pensamiento. De ahí deriva, en parte, su dificultad para incorporarse al canon literario. Además, frente al escritor de diálogos, el exégeta no dispone, del artificio de los personajes dialogantes para poder hablar a la vez el lenguaje oficial —el del poder— y el suyo propio. No dispondrá de la artimaña del escritor de sueños ficticios o de viajes imaginarios en los que vierte, camuflando su responsabilidad, su posición crítica ante la sociedad⁴⁵. Cuando el exégeta se expresa en oposición a la ideología dominante queda a merced de los encargados de controlar la ortodoxia, a menos que enmascare su lenguaje de las formas a las que ya me he referido. Esto denuncia, en cualquier caso, las grandes dosis de «peligrosidad intelectual» del género, que debió refrenar, sin duda, el cultivo de la exégesis en romance. Así, las obras exegeticas castellanas quedaron en muchos casos inéditas, en códices de difícil acceso, ilocalizados o definitivamente perdidos, o editadas en ediciones raras (caso de Juan de Valdés), muy tardías (caso de Fray Luis de León y de algunas obras de Valdés) e incluso, a veces, olvidadas por el propio autor como es el caso de *Las lágrimas de Hieremías castellanas* de Quevedo, que permaneció no sólo inédita, sino además no mencionada por Quevedo más que una sola vez (en la *España defendida*). La exégesis romance supone una reacción contra las imposiciones de la ideología dominante, en cuanto adopta un medio de expresión diferente del canónico. Además, se convierte en medio de oposición al incorporar un material «peligroso» ideológicamente. Estos factores funcionaron claramente como agravantes que dificultaron

⁴³ Joseph Pérez, «La Bible dans l'Espagne du XVIe siècle», en *Homenaje a Antonio Vilanova*, Barcelona, Universidad, 1989, vol. I, pp. 505-520, cita en p. 519.

⁴⁴ Jacqueline Savoye de Ferraras, «El diálogo humanista: una expresión del marginalismo de los intelectuales del siglo XVI», en *Marginalismo-s*, Groningen, 1984, pp. 93-107.

⁴⁵ Vid. Miguel Avilés, *Sueños ficticios y lucha ideológica en el Siglo de Oro*, Madrid, Editora Nacional, 1981.

o evitaron por completo la incorporación de esas obras al canon literario. A ello debemos añadir además el hecho de que las condiciones de recepción de la obra determinan una falta de reconocimiento por parte de los lectores de la naturaleza literaria de ese tipo de producción escrita.

Sin embargo, si el hecho de que estas obras contribuyeran poderosamente al desarrollo del humanismo y del renacimiento en España les reserva un lugar en la historia del desarrollo de la cultura y de la ideología de la Edad Moderna, de la misma forma, la voluntad de algunos de los exégetas de construir el discurso con una prosa artística, aunque ésta tenga finalidad práctica, y los evidentes logros expresivos de algunos de ellos (como sin duda, Fray Luis de León) confieren al género un lugar reservado en la historia literaria. A nosotros corresponde devolver al terreno de la literatura estas obras que nunca debieron salir de ella, comenzando por perseguir los rasgos de configuración del género literario y adentrándonos después en el análisis de la elocuencia eficaz. Pero eso es ya otra historia que conviene dejar para futuras reuniones de la AISO.