

JORGE MANRIQUE Y FRAY LUIS DE LEÓN
(CICERÓN Y SAN GREGORIO)

Cicerón

El *Somnium Scipionis* concluye y corona la *República* de Cicerón. En sueños aparece a su nieto el Africano y, tras mostrarle la extraordinaria grandiosidad del universo y la pequeñez increíble de la tierra, le indica el camino que conduce a la morada celeste que en realidad le corresponde. Despliega el abuelo ante los admirados ojos del nieto la maravilla inenarrable del macrocosmos: las ocho esferas que al moverse en intervalos desiguales, pero a la vez proporcionados, y a velocidades distintas, aunque inmensas, convierten en música, al mezclarlo, el sonido que producen al deslizarse. Es decir, abre el universo ante Escipión el Joven sus fabulosos secretos. La primera esfera, la más lejana a nuestro mundo, aquella en la que giran con movimiento eterno las estrellas, lo abarca todo y es Dios ella misma. Las siete restantes avanzan en dirección opuesta: Saturno, Júpiter —próspera y saludable—, Marte —roja y terrible—, el Sol —príncipe y guía de las demás lumbres—, Venus, Mercurio y al final la Luna —que separa lo inmortal de lo perecedero: todo es eterno sobre ella; bajo ella, sin embargo, todo caduca y muere, con la excepción de las almas que dieron a los hombres los dioses generosos—. Por último, la tierra, la novena esfera; la más baja por ser la más pesada, inmóvil siempre, y atrayendo con su peso a todo lo que pesa (« Nam ea, quae est media et nona, tellus, neque movetur et infima est, et in eam feruntur omnia nutu suo pondera »).¹ Las distintas esferas forman el inmenso todo; el templo de Dios en cuyo centro aparece en su pequeñez la tierra. Ésta es el lugar en el que los hombres viven. No ha de ser, sin embargo, por siempre su morada. Allá está, en el más alto de los círculos, el inmortal albergue en el que aguarda una vida eterna y feliz a los

1) Cicero, *De Re Publica, De Legibus*, en *The Loeb Classical Library*, XVI (Cambridge y London, 1970), 270. Las citas del *Somnium Scipionis* irán por esta edición; pondremos tras ellas el número de la página.

que saben encontrarlo. Para encontrarlo hay un camino cierto: el amor a la piedad y a la justicia que se deben sobre todo a los parientes y a la patria (« Iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis, tum in patria maxima est; ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum, quem vides —erat autem is splendissimo candore inter flammam circus elucens—, quem vos... orbem lacteum nuncupatis », 268).

De ahí que se establezca en el *Somnium* una oposición desde el principio: si la tierra es muerte y los cielos vida, vive Escipión su muerte mientras sus antepasados, aunque muertos, viven la vida: « Hi vivunt, qui e corporum vinculis tamquam e carcere evolaverunt, vestra vero, quae dicitur, vita mors est » (266). Si la tierra y esta vida, pues, son muerte, es poco su valor; y si son los cielos y la muerte, vida —y vida feliz y perdurable— es su valor inmenso. Por eso precisamente que señale el *Somnium* la vanidad de los bienes terrenales y la equivocación que supone el perseguirlos. Para demostrar lo que se afirma se acude a la fama —el más espiritual y valioso de los bienes de la tierra—: breve es su duración, más breve todavía el campo que comprende (« Sermo autem omnis ille et angustiis cingitur iis regionum, quas vides, nec unquam de ullo perennis fuit et obruitur hominum interitu et oblivione posteritatis extinguitur », 278).

Lo importante, pues, es lo que espera tras la muerte en las inmensas regiones celestiales. Hacia allá debe dirigirse el sabio ejerciendo la virtud por ella misma, porque es la virtud la que conduce a esa mansión tan alta: « Igitur alte spectare si voles atque hanc sedem et aeternam domum contueri, neque te sermonibus vulgi dedideris nec in praemiis humanis spem posueris rerum tuarum; suis te oportet inlecebris ipsa virtus trahat ad verum decus » (278). El alma debe moverse tras las empresas virtuosas, y como el cuidado de la patria es entre éstas la más noble, debe velar por ella: « Sunt autem optimae curae de salute patriae, quibus agitatus et exercitatus animus velocius in hanc sedem et domum suam pervolabit » (282). De ese modo, lo que de la vida terrenal importa es la posibilidad que ofrece de ganar la eterna. De ahí que la actitud del *Somnium* ante el mundo de los hombres se caracterice por un constante menosprecio que sólo se mitiga para acentuar el valor que al trabajo por la república se otorga. No hay angustia ante el paso del tiempo, ante la imposibilidad de gozar los bienes de la

vida, ante la llegada de la muerte. Como todo es pequeño y despreciable, lo que se busca es lo inmenso y valioso que aguarda tras la vida del presente; como sólo de paso estamos en la tierra y como nuestra morada verdadera está situada en el más alto de los círculos, es aquella vida y no ésta la que importa: « Quaesio... quoniam haec est vita... quid moror in terris? quin huc ad vos venire propero? » (266).

Fray Luis de León

El *Somnium* está empapado de doctrinas neoplatónicas. Fray Luis de León empapado también en las mismas ideas las intercala constantemente en sus versos. Esas ideas de Fray Luis proceden, claro está, de los conocimientos que durante su vida había ido almacenando; sin embargo, en los años que siguen al 1570 —en los que debió conocer el *Somnium*—² tienen a veces éstas una doble procedencia o vienen de Cicerón únicamente.

No es el momento de recordar las ideas neoplatónicas de Fray Luis, aunque, tras las alusiones al *Somnium*, sería fácil hacerlo: el universo como templo de Dios, la música de las esferas, el movimiento y la proporcionada distancia de los círculos, el cuerpo como cárcel y la tierra como destierro de las almas, la eterna y feliz mansión que espera a los que logran elevarse, la separación de lo inmortal y de lo perecedero, el poco valor de las cosas mundanales y el valor inmenso de las eternas.

La « Noche serena » de Fray Luis no es en este sentido distinta de sus otras odas, antes por el contrario se intensifica en ella el neoplatonismo a causa de la lectura del *Somnium*. Se organiza sobre dos temas.³ Esos dos temas, apoyándose cada uno en un espacio (suelo y cielo), y oponiéndose, crean desde el principio una tensión y un movimiento grandes: « Cuando contemplo el cielo / de innumerales luces adornado, / y miro hacia el suelo / de noche rodeado, / en sueño y en olvido sepultado, // el amor y la pena / despiertan

2) Véase Ad. Coster, « Notes pour une édition des poésies de Luis de León », *Revue Hispanique*, XLVI (1919), 193-248. Coster identifica la influencia del *Somnium* en la « Noche serena ».

3) Hemos explicado la oda en « El espacio en la *Noche serena* de Fray Luis de León », *Studia Hispanica I in honour of Rodolfo Cardona* (Austin y St. Louis: University of Texas y University of Missouri, 1980).

en mi pecho un ansia ardiente; / despiden larga vena / los ojos, hechos fuente, / Olarte, y digo al fin con voz doliente » (1-2).⁴ Esa tensión y ese movimiento lo producen unos motivos que se repiten y que dentro de los temas sostienen el espacio. Los motivos se corresponden y se contraponen. En el «suelo», oscuridad, y con ella sueño, olvido, torpeza y pérdida; oscuridad que se identifica con pequeñez, con temporalidad y con miseria, y que se traduce en dolor y en ansias. En el «cielo», en cambio, luz y con ella inmensidad en vez de pequeñez, claridad en vez de pérdida, eternidad en vez de tiempo; en vez de bienes fingidos, bienes reales: paz, amor, deleite, hermosura y juventud. Es decir, felicidad completa.

Las estrofas de Fray Luis que recuerdan más el *Somnium Scipionis* son la 3 y la 5 y sobre todo la 8, la 9, la 10, la 11 y la 12. Transcribimos a continuación estas cinco últimas:

¿Es más que un breve punto
el bajo y torpe suelo, comparado
con ese gran trasunto,
do vive mejorado
lo que es, lo que será, lo que ha pasado?

Quien mira el gran concierto
de aquestos resplandores eternos,
su movimiento cierto,
sus pasos desiguales
y en proporción concorde tan iguales.

La luna cómo mueve
la plateada rueda, y va en pos della
la luz do el saber llueve,
y la graciosa estrella
de amor le sigue reluciente y bella.

Y cómo otro camino
prosigue el sanguinoso Marte airado,
y el Júpiter benino,
de bienes mil cercado,
serena el cielo con su rayo amado.

Rodéase en la cumbre
Saturno, padre de los siglos de oro;
tras dél la muchedumbre
del reluciente coro
su luz va repartiendo y su tesoro.

4) Citamos la «Noche serena» por la edición de *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, II (Madrid: BAC, 1967), 758-760. Con la excepción del último verso, hemos preferido las variantes de la edición Q (Quevedo) que vienen al pie de página. Damos tras el texto el número de la estrofa.

La estrofa 13, conclusión de las anteriores, también recuerda el *Somnium*, aunque su sentido es distinto; pues en vez de dirigir, como en Cicerón, hacia el cuidado de la república, empuja hacia el abandono ascético y hacia la disposición mística: « ¿Quién es el que esto mira, / y precia la bajeza de la tierra, / y no gime y suspira / y rompe lo que encierra / el alma y destos bienes la destierra? ».

La actitud de Fray Luis a lo largo de la oda es muy parecida a la del *Somnium*: se trata de un anhelante grito en el que se busca el cielo y se rechaza la tierra. Todo, por eso, tiende a mostrar el poco valor de las cosas terrenales y el valor inmenso de las eternas. No hay angustia tampoco ante lo que se abandona; aunque, sin embargo, por un momento parece el poeta traicionarse. Me refiero a la estrofa 5: « El hombre está entregado / al sueño, de su suerte no cuidando; / y con paso callado / el cielo vueltas dando, / las horas del vivir le va hurtando ».

Ese cielo que gira eternamente como cúpula inmensa de la tierra y que abre la descripción del universo que se toma del *Somnium Scipionis*, muestra, por una parte, la relación con el tratado latino, por otra, indica una angustia ante el correr del tiempo que roba con su paso la vida de los hombres. A esa angustia nos referíamos al decir que parece por un momento que el poeta se traiciona. No se traiciona, sin embargo, porque no nace la angustia del acortamiento de una vida cuya terminación nos entristece; sino del despilfarro irresponsable de un tiempo que debería utilizarse para ganar la vida sempiterna.

Ese sentimiento que emana de las últimas afirmaciones de la estrofa («Y con paso callado / el cielo vueltas dando, / las horas del vivir le va hurtando») se liga perfectamente a las dos primeras líneas («El hombre está entregado / al sueño, de su suerte no cuidando»). No rompe, por otra parte, ni con el tratado de Cicerón ni con el resto de la oda. Sin embargo, en el *Somnium Scipionis* no aparece en absoluto.

Jorge Manrique

Sí aparece, por el contrario, ese sentimiento en un poeta castellano mucho más reciente y que sin duda Fray Luis recordaría. Nos referimos a Jorge Manrique: concretamente a la primera estrofa de

sus *Coplas*. Allí también ante el paso del tiempo expresa su angustia el poeta. Aunque en Manrique, como era de suponer, falta la alusión al girar del cielo, la semejanza entre las dos estrofas es muy grande. La de Manrique, como luego la de Fray Luis, se divide en dos núcleos. En los dos poemas alude el primer núcleo al sueño en el que el hombre está sumido; el segundo, al callado paso del tiempo. Aprovechan los dos esa circunstancia para sugerir la necesidad de estar despiertos:

Jorge Manrique

Recuerde el alma
[dormida,
abiue el seso e despierte,
contemplando
cómo se passa la vida
cómo se viene la muerte
tan callando.⁵

Fray Luis

El hombre está entregado
al sueño, de su suerte no cuidando;
y con paso callado
el cielo vueltas dando,
las horas del vivir le va hurtando.

María Rosa Lida de Malkiel juzgando inapropiado el atribuir a la muerte un paso silencioso, intentó, en 1962, explicar las fuentes en las que esa atribución pudo haberse originado.⁶ Nosotros, en 1978, procuramos explicar por nuestra parte esa misma atribución, pero sin juzgarla inapropiada.⁷ Decíamos entonces que para entender la imagen era necesario recordar la deuda de Manrique con los Santos Padres y con los autores ascéticos medievales; decíamos también que había que conectar, como hacía Manrique, los dos núcleos de la estrofa. Es decir, en Manrique el «despertar» que ocupa los dos primeros versos está supeditado al «acercarse» que ocupa los tres últimos. En otras palabras, ese «despertar» está afectado por la contemplación del paso de la vida y del cauteloso acercarse de la muerte. Ahí precisamente, decíamos, está la clave de la copla; la cual nos lleva en cierta manera a San Gregorio. San Gregorio habla de la muerte en la homilía XIII de las que dedica al Evangelio.⁸ En ella aparecen relacionados los dos conceptos que la copla

5) Citamos por la edición de Augusto Cortina: Jorge Manrique, *Cancionero* (Madrid: Espasa Calpe, 1966), 89.

6) «Notas para la primera de las *Coplas de don Jorge Manrique por la muerte de su padre*», *Romance Philology*, XVI (1962), 170-173, ahora en *La tradición clásica en España* (Esplugues de Llobregat: Ariel, 1975), 199-206.

7) «María Rosa Lida de Malkiel y la transmisión de la cultura de Occidente», *Romance Philology*, XXXII (1978), 167-180.

8) *Homiliarum in Evangelia*, I, Homil. XIII, en Migne, *Patrologia Latina*, LXXXVI. Indicamos junto a las citas el número de la columna.

relaciona. También, como Manrique, exhorta San Gregorio a la vigilancia —en el sentido de velar, de estar despierto—: « Qui ergo vigilare in prima vigilia noluit custodiat vel secundam » (col. 1125). Y dirigiéndose a los hombres les anima a despertar su alma, a que vigile ésta la llegada inadvertida de la muerte: « Ut per haec animus ad sui custodiam suscitetur. Nam dicitur: « Hoc autem scitote, quia si scire paterfamilias qua hora fur veniret, vigilaret utique, et non sine- ret perfodi domum suam »... Nesciente enim paterfamilias fur do- mum perfodit, quia dum a sui custodia spiritus dormit, improvisa mors veniens carnis nostrae habitaculum irrumpit, et eum quem dominum domus invenerit dormientem necat » (col. 1126).

El tan callando de la muerte, al haber sido relacionado por San Lucas en su evangelio —que San Gregorio comenta en la homilía— con la llegada imprevista del ladrón, es un lugar común que la tradición repite mostrando la necesidad de estar preparados a su asalto. A ello apunta San Gregorio: « Horam vero ultimam Dominus noster id circo voluit nobis esse incognitam, ut semper possit esse suspecta, ut dum illam praevidere non possumus, ad illam sine intermissione praeparemur » (col. 1126). Como es inadvertido por callado el asalto del ladrón, es inadvertido por callado el asalto de la muerte; de ahí que Manrique atribuya a la muerte ese silencio.

Manrique, aunque escribe para exhortar a los hombres a desprenderse de las cosas temporales, despliega en su poema varias veces el mundo maravilloso de la época. Mundo maravilloso en todos sus sentidos y en todas sus manifestaciones —sencillamente porque como maravilloso se concibe entonces—; como tal se dibuja en el poema a pesar de los avisos constantes que niegan su valor o que pervierten su naturaleza. Manrique reacciona, por eso, con un dolor profundo y con una profunda angustia cuando se ve obligado a abandonar las cosas mundanales o cuando las cosas mundanales le abandonan. Esa actitud, que no era ni la de Fray Luis ni la del *Somnium*, está ya implicada en la primera copla: por una parte, la vida deslizándose; por otra, el hombre dormido, sin reparar en ello, dejándose llevar por sus encantos.

Manrique para reforzar la imagen acude a San Gregorio, al santo que con frases apocalípticas y recursos extraordinariamente emotivos evoca el final del mundo, la terminación del poder y de la riqueza de un imperio que se juzgaba indestructible y dentro del que vivían por igual él y sus oyentes y lectores. Es entonces cuando aparece en las *Coplas* la muerte con el callado paso del ladrón que no desea

despertar al padre de familia, que busca sorprenderlo de improviso. Avanza, pues, como no atreviéndose a decir a los hombres del cuatrocientos que ellos también tienen que abandonar el mundo maravilloso en el que viven. Es muy claro lo que logra Manrique con la imagen: su amonestación se llena de profunda angustia. Con la llegada silenciosa de la muerte y con el paso rápido de la vida se siente también todo lo que se va y se magnifica todo lo que se pierde.

Muy distinta, por supuesto, es la actitud de Fray Luis —tan empapado de ideas neoplatónicas—. Para él las cosas terrenales carecen de valor en ellas mismas; lo tienen, sin embargo, en cuanto ayudan a conseguir lo eterno. No importa, pues, dejarlas: son el lastre que amarra los espíritus a las bajezas de la tierra, el que impide que éstos se levanten a las regiones a las que fueron destinados.

Ese es el tono que la oda, siguiendo a Cicerón, mantiene. Cicerón, sin embargo, de acuerdo con el momento crítico que Roma atravesaba, y con su propia inclinación y con sus propios intereses, ponía ese trabajo por conseguir el cielo al servicio del bien de la república. En Cicerón, por eso, con una frialdad y una grandeza heroicas, no aparece sentimiento en absoluto. Lógica, argumental, racionalmente, las pruebas se van acumulando e iluminan de manera semejante el poco valor de lo terreno y el valor ilimitado de lo eterno. De ahí que se dibuje —también racionalmente— lo finito y lo infinito, los esfuerzos inútiles y los del todo imprescindibles. Fray Luis, por el contrario, en el Barroco, necesitaba el sentimiento: para dar a su mundo la inmensidad que su época exige, para romper la simetría y los límites renacentistas, para crear el movimiento que arrancándole de la cárcel de este mundo pudiera transportarle, en vida aún, a la morada de la que en realidad procede.

JOAQUÍN GIMENO CASALDUERO
Universidad de California, Los Angeles