

EL LIBRO DE LA ORACIÓN COMO EL «BEST-SELLER»
DEL SIGLO DE ORO

ELIZABETH RHODES
Boston College

«*Quien no está creciendo, está decreciendo*»
Santa Teresa

Hace un año, estaba revisando la lista de lecturas requerida para los estudiantes graduados en cierta universidad jesuita situada en uno de los más elegantes suburbios de Boston (la cual, por prudencia, no mencionaré por su nombre). Qué susto el mío al encontrar allí, escondida reposadamente entre los nombres resonantes de los clásicos más conocidos, una obra de la cual no había oído hablar nunca: *Guía de pescadores* de Fray Luis de Granada. Me froté los ojos, convencida de que el diablo —aquél íntimo conocido del padre dominico— estaba transformando lo que tenía que haber sido un tratado sobre la oración católica en una revista de pasatiempos deportivos. Pero al volver a mirar, aquella guía seguía allí.

Resulta que esa experiencia fue sólo una introducción a la serie de anomalías que caracterizan la información vigente sobre los escritos de Luis de Granada en el campo de los estudios literarios. Ese mismo verano, en uno de los infinitos catálogos de fichas amontonadas en cierta biblioteca madrileña de renombre, me sorprendió ver otra entrada curiosa debajo del nombre del padre. *Canciones* ponía la ficia, cuidadosamente copiada en aquella caligrafía que¹ todos conocemos tan bien. Parece que el fraile era conocido antaño como precursor espiritual de Julio Iglesias, además de ser experto en las técnicas de pescar en el siglo XVI.

Desde luego, las tal llamadas *Canciones* son *Condonos*, sermones en latín. Y en cuanto a la lista de lectura, claro está que la referencia entendida era la famosa *Guía de pecadores*, la continuación de 1556 para su aun más famoso *Libro de la oración* de 1554.

Este último nos presenta unos problemas que a mi parecer son de gran consecuencia para el estudio de la literatura española, de cualquier época. En 1980, Keith Whinnom probó, de manera convincente, que el *Libro de la oración* fue la obra más publicada del siglo entero: más de cien ediciones entre 1554 y 1679.¹ Publicado veintitrés veces durante los primeros cinco años después de su primera aparición, el libro seguramente habría seguido publicándose al mismo ritmo desaforado si no hubiera sido por la intervención del *Índice* de Fernando de Valdés. Las actitudes negativas hacia la piedad interior y privada del mismo Inquisidor General y su *alter ego*, Melchor Cano los llevaron a intentar tachar los tratados de meditación de la historia española. A pesar de esta prohibición, el libro de Granada fue aprobado tanto por el Papa como por el Concilio de Trento; mientras tanto, Fray Luis trabajaba obedientemente (y me atrevería a decir, amargamente) revisando su materia. La edición «enmendada» salió en 1571, y el libro volvió a publicarse a menudo, aunque ya no tan frenéticamente como antes (Whinnom 194).

En el artículo que voy citando, Whinnom indica que los libros que los historiadores de la literatura han calificado de «buenos» o válidos para reproducir y estudiar tienen muy poco que ver con lo que la gente del siglo XVI iba leyendo: a juzgar por los números de ediciones impresas, estas obras eran, después de los libros de Fray Luis, la *Arcadia* de Lope, el *Marco Aurelio* de Guevara, la traducción de Esopo, y las *Guerras de Granada* de Pérez de Hita. Nuestro venerado *Lazarillo* o *Tirant lo Blanc* no pueden competir ni de lejos con esas anteriores, ni con la literatura del siglo quince que seguía dominando el mercado durante el siglo dieciséis: la *Celestina*, el *Laberinto de la fortuna*, las *Copas por la muerte de su padre* de Manrique, el *Retablo de la vida de Cristo* de Fray Juan de Padilla y la *Passión trobada* de Diego de San Pedro. Contradecir la conclusión de Whinnom con la noción de que un libro como el *Lazarillo* alcanzó mucho público a través de la lectura oral, es negar el hecho de que los libros más publicados tendrían aun más posibilidad de ser leídos de la misma manera.

El artículo de Whinnom y la historia curiosa del *Libro de la oración* me inspiraron a seguir con el asunto. Resulta que el volumen de la *Historia y crítica de la literatura española* dedicado al siglo de oro, que tiene 748 páginas, dedica dos páginas y media a Fray Luis de Granada, y éstas sacadas de un artículo de Emilio Orozco sobre el papel de la naturaleza en la *Introducción al símbolo de la fe* (506-508).² ¿Tengo que añadir que se dedican 41 páginas al *Lazarillo* en el mismo volumen? En la serie de Ariel de la *Historia de la literatura española*,

1. Keith WHINNOM, «The Problem of the Best-seller in Spanish Golden Age Literature.» BHS 57 (1980), 189-98.

2. Francisco LÓPEZ ESTRADA. *Siglos de oro: Renacimiento. Historia y crítica de la literatura española*. Vol II. Barcelona, Editorial Crítica, 1980.

nos confrontamos con una versión anterior del mismo problema: dos páginas y media sobre Luis de Granada, y ni una mención del *Libro de la oración* (129-32).³ Está clarísimo que las obras del fraile no han llegado a formar parte de nuestro *canon*, aunque fueron las obras principales en el suyo. Lo que sigue es un primer paso hacia el redescubrimiento de este texto, implícitamente proponiendo que debiéramos volver a considerar su situación (o falta de la misma), en nuestros estudios, aunque sólo sea en nombre de la precisión histórica que tanto nos importa en otras facetas de nuestras investigaciones.

Imaginemos un momento: estamos en la catedral de Sevilla un domingo de primavera de 1538. Es fiesta, y hablará un predicador, de hecho, Fray Luis de Granada. Aguantamos la misa, apretados todos juntos; ya hace calor. El sitio vibra con anticipación, porque éste es uno de los más famosos predicadores de la península.⁴ En el momento apropiado, un hombrecillo de aspecto humilde, de estatura mediana pero con paso firme, sube la escalera de caracol para dirigirse al público. Ni un papel, ni una biblia, nada sino una pequeña cruz de madera en la mano. Se detiene brevemente para orar antes de hablar, dándonos la oportunidad de observarlo: el pelo rizado en forma de corona, la tonsura, el hábito sencillo. Frunce el caño mientras inclina la cabeza, pero cuando levanta la cara, se desvanecen las arrugas y sentimos el fuego de convicción que irradian sus ojos. Mira fijamente al auditorio un minuto largo antes de decir palabra, dejándonos con la impresión de que nos está hablando a nosotros, a cada uno individualmente. Y que espera algo de nosotros. De repente, como tocado por una mano que no podemos ver, empieza a hablar. Tiene la voz fuerte pero de tono compasivo, y nos deja con la idea de que este hombre nos conoce.

Las cadencias de su voz, rítmicas y poderosas, nos levantan en la ola de su mensaje. «Considera,» dice, llevándose la cruz al pecho, «cuán breve sea esta vida, cuán frágil, cuán inconstante, cuán engañosa, y finalmente cuán miserable... No es más que una carrera de un apresurado cometa, que en un punto pasa y se consume, y de ahí a poco aun aquel rastro que dejó en pos de sí, desaparece. Finalmente, pareció tan breve á muchos de aquellos sabios antiguos esta vida, que uno dellos la llamó sueño, y otro no contento con esto, la llamó sueño de sombra» (120-21)... Y si (como dicen los astrólogos) toda la tierra comparada con el cielo no es más que un punto... ¿qué parecerá este soplo de vida tan breve comparado con la eternidad, que es infinita?»(122).⁵ Sigue, citando los proverbios de Job, inflamándose cada vez más con su mensaje. «Así nosotros

3. R. O. JONES. *Historia de la literatura española. Siglo de oro: prosa y poesía*. 4ª ed. Barcelona, Ariel, 1979.

4. Véase Álvaro HUERGA, «Fray Luis de Granada en Escalaceli.» *Hispania* (Revista Española de Historia) 9; 10 (1949;1950), 434-83; 297-335.

5. Citas del *Libro de la oración*. Vol. 2 de las *Obras completas de Fray Luis de Granada*. Ed. fray Justo Cuervo. Madrid, Imprenta de la viuda e hijos de Gómez Fuentenebreo, 1906.

luego en nasciendo dejamos de ser,» grita, y las piedras nos devuelven su exclamación un momento de pausa. Luego nos alcanza la cruz que tiene en la mano para preguntarnos, «Pues si todo esto es así, ¿qué locura mayor puede ser que por gozar este sueño momentáneo de tan vanos deleites, quere ir á padescer tormentos eternos? Item, si tan breve es el plazo desta vida, y tan largo el de la otra, ¿qué locura es, proveyéndonos de tantas cosas para vida tan breve, no proveer de algo para aquella tan larga? ¿Qué locura sería si determinándose un hombre de vivir en España, gastase todo quanto tiene en comprar raíces y edificar cases en Indias, y no proveyese nada par la tierra donde se va á morir?» (122).

Concluye con un crescendo, subiendo nuestra atención con su voz. Percibimos las gotas de sudor visibles en su frente. Nos inclinamos hacia él, nos acercamos. Parece que la cruz, un agüero de lo que ahora parece el futuro innegable, nos estuviera llamando en sus últimas palabras: «Pues ¡cuánto mayor [locura] es la de aquéllos que todo su caudal emplean en proveerse para esta vida, donde tan poco han de vivir, y ninguna cosa aprejan par aquella donde para siempre han de morar!» (122). Ya estamos francamente incómodos, y no por el calor del templo. Sabemos demasiado bien que lo que dice nos atañe a cada uno de nosotros. El fraile, habiendo acabado, empieza a darse la vuelta para marcharse, pero de repente gira y vuelve a mirarnos para añadir en una voz tan tranquila como segura: «Muy sabida es aquella sentencia que dice que ni hay cosa más cierta que la muerte, ni más dudosa que la hora del morir» (123).

Me he aprovechado del discurso imaginativo para este breve interludio, basado en un pasaje del *Libro de la oración*, porque es precisamente la técnica que más emplea Luis de Granada en sus escritos, seguramente basados en sus sermones. Sus métodos provocan la incorporación del oyente o del lector a las historias que va relatando y las situaciones que va creando, todo lo cual pertenece a alguna escena bíblica, imaginada vívidamente. No describe tanto como inscribe, o sea, que sus palabras intentan grabar unos sentimientos específicos en el alma del cristiano. Por lo tanto, es fundamentalmente una obra lírica. Por su enfoque en la provocación de sentimientos, no pensamientos, es literatura sentimental. Procura tocar el alma del cristiano, el corazón, no el intelecto. Por la naturaleza anecdótica de su obra, sus interpretaciones fantásticas (en un sentido todoroviano) del texto sagrado, su interés en y su capacidad para convencer a través del empleo de la imaginación, es ficción en el más puro sentido horaciano. Yo diría que va más allá de la literatura renacentista, porque construye algo nuevo sobre la base manida de los clásicos: la obra de Luis de Granada, la obra de un erudito, es renacentista —renacentista en el sentido que nos han enseñado— sólo por su uso lateral de la retórica ciceroniana y las referencias que hace a los filósofos que llamaba «paganos», y que cita con elocuencia sólo para negar. Por otra parte, es renacentista en otro

sentido de la palabra, como propone llevar al individuo al renacimiento personal e íntimo.

El libro de la oración es, efectivamente, un libro sobre la oración. Aunque mi propósito aquí no es dar razón del contenido tanto como dar razón de nuestra falta de aprecio del mismo, unos comentarios sobre su estructura son esenciales. El libro es largo (mucho más largo que el *Lazarillo*): la edición de Cuervo tiene 639 páginas. Granada mismo admitió que el tratado pasó los límites intencionados con que había empezado el trabajo; tanto que se encontró obligado a dejar de escribir después de haber acabado sólo tres partes, y a seguir donde lo había dejado en otro libro (la famosa *Gula de pescadores*).

La primera parte trata la materia de la oración. El autor divide el acto de rezar en dos sesiones diarias de 20 minutos cada una, las cuales divide en 5 partes: preparación, lección, meditación, acción de gracias, y petición. Después de describir brevemente cómo y dónde orar, prosigue con lo que realmente le interesa: la materia para la contemplación. Claramente, Luis de Granada estaba poco preocupado por los asuntos superficiales que tanto molestaban a sus hermanos de la Inquisición, tal como si uno cerraba los ojos orando o no, si uno rezaba en la iglesia y en otra parte, etc. Dejando esos asuntos a la discreción del individuo (ingenuidad que practicaban casi todos los escritores reformistas en la primera mitad del siglo XVI), él se concentra en la lección. Se supone que el devoto o la devota leería un trozo de esta materia, luego pasaría al comentario sobre el mismo pasaje, y al final dejaría discurrir el alma en la meditación libre. La materia, como la de casi todos los tratados de su tiempo, se limita a los eventos que van desde la última cena hasta la resurrección, aunque va salpicada con citas de toda la Biblia. Después de la traducción (otra cosa que la Inquisición llegó a encontrar inaceptable), siguen varios capítulos elaborando e interpretando el tema bíblico, el propósito de lo cual es inspirar la devoción que llevaría al mejoramiento individual, eventualmente a la gracia.

La materia es casi caprichosa, y uno buscaría en vano los detalles bíblicos de que tanto habla. Por ejemplo, San Juan corre al «palacio» de la Virgen para llamarla a la crucifixión, encontrándola en su oratorio, donde evidentemente pasaba la mayor parte de su tiempo. Llevando a su lector de la mano, Granada la (o lo) conduce por los más mínimos detalles de la pasión. Aunque unas de las escenas que evoca tan efectivamente ofenden la sensibilidad moderna (por ejemplo, como la carne herida de Cristo se adhiere a la tela de su ropa que le fue sacada a tiras), eran importantes técnicas en la espiritualidad del siglo, una herencia importante de la Edad Media, calculadas para mover a piedad al devoto (o devota) y así inspirar una identificación directa con Cristo y sus más queridos discípulos. Estas escenas meditativas se desarrollan en 14 secciones.

La segunda parte trata la relación entre la piedad y la práctica de vicios y virtudes, que se describen largamente, en imitación de la *Scala coeli* de San Juan Clímaco. Es aquí donde la naturaleza recogida de Granada queda patente:

describe las prácticas ascéticas que llevan a la santidad, incluyendo el rechazo del mundo, la lectura limitada y sólo de libros devotos, los problemas de conciencia, el sufrimiento corpóreo, la curiosidad y otros problemas comunes a los fieles: el deseo de dormir demasiado saber demasiado, y murmurar. En esta segunda parte el dominico revela su conocimiento íntimo de la naturaleza humana, y trata la debilidad con compasión pero recordando siempre la necesidad de reformarse. La tercera parte en la edición de 1554 consistía en tres sermones reemplazados con material sobre las prácticas pías en vez del pensamiento pío: sólo un sermón sobre la oración, un segundo elogiando el ayuno, y el último sobre las virtudes de la limosna.

Las obras de Luis de Granada pertenecen a la misma escuela de la *imitatio Christi* que describe Bataillon en *Erasmus y España* aunque constituyen otro sendero de esa avenida. Sus orígenes están todavía por aclarar, pero su impulso llegó a España a través de los *fratricelli* italianos y los Hermanos de la Vida Común del norte. La idea fundamental de esta corriente espiritual, como se desarrolló en España en la forma de la piedad recogida, es irreconciliable con el optimismo humanista: imitar a Cristo —en la España recogida del siglo XVI— era vivir para morir y sufrir, inocentemente a ser posible.⁶

El estilo de escritura de Fray Luis es oral. Efectivamente, Rebecca Switzer escribió un libro sobre ello: *El estilo ciceroniano de Fray Luis de Granada*. Al hacerlo, ella cumplía con los requisitos de nuestra visión crítica que dicen que si algo es de calidad, se debe poder explicar dentro de los límites de la ideología del Renacimiento o la Ilustración, es decir, con orígenes visibles en los clásicos. Los estudios feministas han hecho mucho para disipar este mito de exclusividad que rodea los períodos que veneramos: Mary Ferguson y sus coeditores de libro *Rewriting the Renaissance (Reescribiendo el Renacimiento)* dicen: «La versión de Burkhardt del renacimiento como una época de logros espléndidos en el arte y la ciencia... ilustra la distorsión ideológica de perspectiva que ocurre cuando los historiadores de la cultura se concentran exclusivamente en las creencias y producciones de una pequeña élite. Los humanistas constituyen tal elite.»⁷

Pensando en esto, me pregunto si Cicerón, o Vives, o Erasmo son las mejores fuentes para Fray Luis de Granada, por varias razones. Si examinamos la técnica retórica del dominico con la de cualquiera de los predicadores funda-

6. Este ascetismo es el rasgo más significativo que distingue la espiritualidad recogida de otras corrientes religiosas de la época, tales como el iluminismo, el erasmismo y el luteranismo, según Melquiades Andrés (*Los recogidos: Nueva visión de la mística española: 1600-1700*. Madrid, FUE, 1967). El artículo de Sala Balust es una guía buenísima para la red complicada de corrientes espirituales del temprano siglo XVI en España: «La espiritualidad española en la primera mitad del siglo XVI.» *Cuadernos de Historia*. Madrid, CSCI, 168-87.

7. Margaret W. FERGUSON con Maureen GUILLIGAN y Nancy J. VICKERS. «Introduction,» *Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexula Difference in early Modern Europe*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1986. xv-xxxI.

mentalistas de nuestra época —Jimmy Swaggart, para poner el peor y mejor ejemplo— los dos parecen haber salido del mismo molde: discursos caracterizados por ligeros toques rápidos tocando muchos temas y siguiendo una secuencia lógica y didáctica, preguntas retóricas repetidas, innumerables exclamaciones, construcciones paralelas que se repiten hasta lo que parece ser una infinitud, numerosas citas bíblicas, el uso de primera persona plural y segunda singular —y así se van multiplicando las semejanzas. ¿Podemos suponer que estos millonarios religiosos modernos han estudiado las obras de Cicerón? Yo propondría que los dos métodos vienen de una larga tradición de retórica popular que, aunque tal vez originada en la tradición clásica, se desarrolló en su propia dirección religiosa con la misma tradición cristiana.

Además, existe una casi desconocida pero muy importante corriente de piedad en la España de la primera mitad del XVI, relacionada directamente con la piedad afectiva, de la cual Francisco de Osuna, Luis de Granada, su amigo San Juan de Ávila y San Francisco de Borja son los mejores ejemplos. Las fuentes de esta escuela de devoción se están debatiendo todavía, pero las diferencias entre ella y lo que ahora se considera las ideologías más importantes del Siglo de Oro (básicamente el erasmismo y el humanismo cristiano) son clarísimas: los religiosos citados se distinguen por su insistencia en el sufrimiento corporal y psicológico, el desdén de la vida terrestre y de las metas intelectuales, y su creencia en el control indiscutible de Dios sobre la vida humana —a pesar de la doctrina de la libre voluntad, que apoyan. Los historiadores de la literatura tienen las mismas dificultades con esta rica tradición *afectiva* que tienen con cualquier literatura sentimental; la novela rosa, y versiones del siglo XVI de lo mismo, la ficción pastoril. Podríamos calificar esta corriente de femenina, si tal categoría no implicara categorías sexuales que eran impensables en el Siglo de Oro (desde entonces, las mujeres se han aliado con la cultura sentimental de una manera absoluta que sólo estaba empezando en los años 1500). Aunque la cultura del XV era sexista en muchas de sus manifestaciones, no parece reflejar una predominancia de las mujeres sobre los hombres en asuntos espirituales, sin duda debido al prestigio absoluto de la cultura religiosa durante el período. Me parece que Luis de Granada presenta un problema al *establishment* literario porque sus escritos, como la literatura femenina/feminista, tampoco caben allí dentro, por idénticas razones.

El mensaje de Granada, y su manera de presentarlo, hoy provocan disgustos que, irónicamente, eran precisamente las razones de su gran popularidad entre sus contemporáneos. Primero, nos dice cosas que francamente no queremos ni oír ni leer, estando acostumbrados a otro tipo de acercamiento a la vida humana en la época moderna: «Pues dime ahora: si esta vida es tal cual aquí has oído, conviene á saber, breve, incierta, frágil, inconstante, engañosa y miserable, ¿qué tanto podrá durar el edificio que se armare sobre este cimiento?» (136). Si la vida es tan transitoria y tan falta de valor como se esfuerza en demostrar, nos pre-

gunta, «Pues ¿de qué se ensoberbesce este miserable linaje de Adam?... ¿De qué te ensoberbesces, polvo y ceniza? ¿Por qué te magnificas y engrandesces, hom-brecillo de tierra? ¿Cómo no deshaces la rueda de tu vanidad mirándote á los pies, que es á la vileza de tu condición?... Gran linaje de miseria es que tantos argumentos de miserias no basten para arirte los ojos y sacarte de tan gran ce-guera» (137). ¿Dónde está la famosa dignidad del hombre? ¿Dónde la armonía de las esferas, el ser humano creado a la imagen de Dios? ¿Dónde está aquella visión del mundo como el microcosmos del orden y paz celestial, según se ha dicho, tan inherente en la cultura de la época?

Relacionada con esto, el buen fraile nos dice cosas que, por nuestra educa-ción distorsionada, no esperamos encontrar en la literatura del Siglo de Oro. Tan ocupados estamos mirando la novela moderna en las obras de Cervantes y considerando las cuestiones de la ironía en la picaresca que hemos dado la es-palda a lo que los lectores del XVI preferían encontrar en la literatura: materia sobre su existencia espiritual y cómo mejorarse interiormente. Nuestra atracción a la visión moderna que salió del renacimiento nos ha llevado a imponer esa vi-sión sobre todo el siglo XVI, prefiriendo ignorar su magnífica literatura que diri-gía la mirada hacia atrás y no hacia adelante, a las favoritas como las Coplas de Manrique o la *Celestina* para inspiración ideológica. Mi pregunta luego sería, ¿a quién pretendemos representar en la literatura que perpetuamos con nuestro trabajo y nuestra investigación, a nosotros mismos o a los escritores de los tex-tos y sus lectores originales? ¿No es el objetivo último de lo que hacemos lle-varnos a un entendimiento siempre más amplio y mejor, de otros lugares y otros tiempos, para ensanchar nuestra comprensión y así hacemos personas más edu-cadas? ¿Qué vamos a aprender de un *canon* que nos levanta un espejo a la cara?

No estoy de acuerdo con Whinnom quien no vio la manera de incorporar el estudio del *Libro de la oración* a la materia de un curso normal de literatura del Siglo de Oro. Me pregunto si había leído el libro; si lo hubiera conocido con al-guna profundidad, habría sabido que no es meramente «un manual de instruc-ciones sobre cómo rezar» (194), sino básicamente un libro de ficción, casi una novela sentimental (en el sentido moderno y feminista de la palabra) a lo divi-no. Esto explicaría en parte su impresionante popularidad con el mismo público que leía con tanto gusto los libros de pastores (los cuales, únicamente en Espa-ña, tratan exclusivamente anécdotas sentimentales). Puedo afirmar por expe-riencia que tanto el *libro de la oración* como la famosa *Guía de pescadores* ofrecen una lectura interesante al estudiante de hoy, tal vez más sensible a la or-todoxia que nuestra generación (y Fray Luis era un gran ortodoxo, finalmente). Tal vez nos toca a nosotros dejar de imponer, para aprender.