

La maternidad de Cristo en *Los nombres de Cristo* : el tema en textos anteriores y la formulación de fray Luis de León

Ana Castaño Navarro
University of Maryland

Hay en *Los nombres de Cristo* un pasaje memorable por su delicadeza y emotividad en el que fray Luis recurre a una comparación para explicarnos y hacernos sentir una de las acepciones del nombre "Camino":

¿No avéis visto algunas madres, Sabino, que teniendo con sus dos manos las dos de sus niños, hazen que sobre sus pies dellas pongan ellos sus pies, y assí los van allegando á sí y los abraçan, y son juntamente su suelo y su guía? ¡O piedad la de Dios! Esta misma forma guardáis, Señor, con nuestra flaqueza y niñez. Vos nos days la mano de vuestro favor; vos hazéys que pongamos en vuestros bien guiados passos los nuestros; vos hazéys que subamos; vos que nos adelantemos; vos sustentáys nuestras pisadas siempre en vos mismo, hasta que avezinados á vos en la manera de vezindad que os contenta, con fñudo estrecho nos ayuntáys en el cielo (fray Luis, *De los nombres* I, 110-11).

En el opúsculo *De nueve nombres de Cristo* del beato Alonso de Orozco aparece también la comparación de Cristo con la

madre, si bien de manera casi exclusivamente retórica.¹ Aquí la madre se limita a llevar en brazos al niño que no puede andar, de idéntica manera que el pastor lleva sobre sus hombros a la oveja que andaba perdida (imagen tomada de *san Lucas* 15, 3-6 que, por otra parte, se encuentra también en fray Luis y en muchos otros exégetas). El sentido del amoroso juego de la madre que pone los pequeños pies del niño sobre los suyos para hacerlo andar y llegar hasta ella se ha perdido. El pasaje ha sido mal entendido y prácticamente eliminado por Orozco.² Esto no tiene nada de

¹"... cosa de advertir es que cuando el pastor bueno halló la oveja perdida, no la llevó al rebaño por sus pies, sino púsola sobre sus hombros. ¡Oh piadosa madre que ansí remedia nuestra flaqueza! Como la madre al niño que no puede andar, Cristo nos lleva en sus brazos, y sus pies nos sirven de pies propios". (Alonso de Orozco, *De nueve nombres de Cristo*, publicado por primera vez por Muiños Sáenz (1888), y después por Federico de Onís como apéndice a fray Luis de León, *op. cit.*).

²No pretendo defender la anterioridad de la obra de éste ni creo que por el momento sea posible hacerlo, aunque tal vez el cuidadoso análisis comparativo de pasajes como éste sea el mejor

raro si tomamos en cuenta que el procedimiento del Beato es la esquematización, la omisión sistemática de digresiones, y observaciones personales; sin embargo, esta omisión no deja de ser sintomática.

instrumento de que disponemos para ello. Nos limitaremos a señalar que sigue sin resolverse la cuestión que se planteó por vez primera en 1888, cuando fray Conrado Muiños publicó el opúsculo de Orozco: ¿quién sirvió de pauta a quién? La respuesta, desde luego, no cambiaría nuestra fundamental apreciación de la obra de fray Luis, aunque sí nos proporcionaría datos sobre sus procedimientos literarios y exegeticos, así como los de su época. Se trata de una cuestión muy debatida en la que se ha llegado incluso a negar que Orozco sea el autor del famoso "papel" (Pinta Llorente, 49) quien tras prolijas páginas sobre los argumentos de Muiños y Vela concluye que "el manuscrito encontrado entre los papeles del Beato es esquemática exposición de los Nombres —una copia de ellos probablemente— y borrador a la vez"; Conrado Muiños (1888) sostiene que probablemente el opúsculo de Orozco sirvió de pauta a fray Luis; fray Gregorio Santiago Vela (1922) niega que pueda probarse la originalidad de Orozco; James Fitzmaurice-Kelly (1921), por su parte, atribuye la originalidad a Orozco; para Aubrey Bell (1925, pp. 262-263), aunque la cuestión de fechas no tiene gran importancia, está claro que la obra de Orozco es meramente un sumario de la de fray Luis; William J. Entwistle (1935) cree haber dado con una solución definitiva al encontrar un "error" de interpretación para cuya justificación Fray Luis se había tomado varias páginas y que, sin embargo, el Beato suscribe, aparentemente sin ninguna conciencia de los problemas textuales que acarrea. Entwistle observa que: "León's priority is maintained in all the items of Hebrew scholarship common to the two works, and proves that León is the original and Orozco the copyist"; Edward J. Schuster (1956), tras examinar un sermón latino de Orozco (publicado en 1569, pero muy probablemente compuesto ya en 1560: doce años anterior a la fecha en que supuestamente fray Luis

Más raro resulta que, en un libro escrito con gran sensibilidad y profundo conocimiento de la obra de fray Luis, Colin P. Thompson equivoque el sentido de este mismo pasaje.

Marcelo next uses an image of everyday life, the way in which mothers hold their toddler's arms with theirs and become both their ground and their guides. The idea of mother's arms as 'ground' seems fanciful, but Marcelo means us to understand that without such support little children could not walk at all. That is how the Lord helps our weakness and our smallness to walk in his way and rise to heaven (Thompson, *The Strife of Tongues*, 184).

El error resulta curioso tras la deliciosa claridad del pasaje de fray Luis, y por el hecho de que Thompson no rectifique su interpretación aunque obviamente se encuentra un poco incómodo con el resultado. Pero lo más extraño es que Thompson, cuyo enfoque es en gran medida teológico, no haga aquí la menor alusión al tema de la maternidad de Cristo.

escribió los nombres) cree encontrar tantas semejanzas de procedimientos, presentación, referencias y actitudes como para establecer una influencia del beato sobre fray Luis; sin embargo, los dos pasajes que cita como prueba de un "almost identical treatment" del Tetragramaton no pueden ser más diferentes entre sí. Por último Colin Thompson (1988, 273, n. 15) asegura que el trabajo de Orozco es sumario y no punto de partida de los *Nombres*, sosteniendo que la práctica de copiar y resumir libros estaba generalizada (cabría preguntarse por la práctica inversa, la de parafrasearlos o "ilustrarlos"), y da un par de ejemplos de manuscritos del Escorial basados en los *Nombres*.

Thompson está, sin embargo, consciente del tema y de sus repercusiones teológicas. Mucho más adelante, en el libro tercero de los *Nombres* ("Hijo de Dios"), se encuentra lo que tal vez sea la formulación más explícita de esta idea en fray Luis:

Dios, para engendrar a su hijo, no usa de tercero de quien lo engendre con su virtud, como acontece en los hombres; mas engéndralo de sí mismo, y prodúcelo de su misma substancia, con la fuerza de su fecundidad eficaz. Y porque es infinitamente fecundo, Él mismo, como si dijésemos, se es el padre y la madre. Y así, para que lo entendiésemos en la manera que los hombres podemos, que entendemos solamente lo que el cuerpo nos pinta, la Sagrada Escritura le atribuye vientre a Dios ("Hijo de Dios", en la edición de Félix García, 701).

Llegado a este punto, que no reproduce en el texto, Thompson hace una breve pero interesante observación en nota a pie de página.³ Esta nota, por muy incompleta que sea, es quizá la primera alusión que ha hecho la crítica a la presencia del tema en nuestro autor.

Parece inexacto (o al menos incompleto) decir que la idea de la maternidad de Cristo está "popularmente asociada" con la

³Página 274, nota 33: "The motherhood of Jesus or of God has become a much-debated issue in theology, and it is interesting to observe that Fray Luis makes reference to it here: 'Y porque es infinitamente fecundo, el mismo [Dios], como si dijésemos, se es el padre y el madre', the idea is popularly associated with Mother Julian of Norwich, but Fray Luis could have found it in St. Anselm's 'Prayer to St. Paul'".

madre Julian of Norwich. Ya en 1949 André Cabassut había observado que la anacoreta inglesa del siglo XIV expone "toda una doctrina" de la maternidad de Dios, que desarrolla en los capítulos 58 a 63 de su obra (Cabassut, "Une dévotion médiévale peu connue: la dévotion a Jésus notre mère"). Cabassut reproduce algunas de sus revelaciones sobre la Trinidad y termina citando unas líneas de las "exquisitas páginas" que sirven a Julian como complemento y conclusión al tema, "largamente desarrollado", de la maternidad de Cristo. Por otra parte, Colledge y Walsh, en su espléndida edición de la obra de esta doctra monja, han señalado que su doctrina sobre la maternidad de Cristo representa un logro teológico único dentro de la tradición espiritual de la Iglesia.⁴ Y no porque Julian fuera la iniciadora de esta devoción, sino porque nadie antes había formulado de manera directa y explícita una teología

⁴"her magisterial teaching on the motherhood of God [...] stands as an unique theological achievement in the Church's spiritual traditions. The working of mercy and grace is the simple countering of evil by goodness; and this belongs to the feminine principle of the *natura creatrix*, the divine creative activity [...thus Jhesu Crist, that doth good agaynst evyll, is oure very moder; we have oure beying of hym, where the ground of moderhed begynnyth, with alle the swete kepyng of loue that endlesly folowyth'] (589, 9-11) Without this carefully developed Christology, her teaching on the Trinity, though it would still be remarkable from the pen of a woman of the fourteenth century, could be accounted nothing more than a skilful restatement of traditional monastic theology" (Colledge y Walsh, *A Book of Showings to the Anchoress Julian of Norwich*, 1, 151).

trinitaria de la maternidad.⁵ En otro excelente libro se ha dicho que el tema de la maternidad de Dios es un tema menor en todos los escritores de la alta Edad Media, exceptuando a Julian of Norwich.⁶

También parece insuficiente la nota de Thompson (véase n. 6) cuando dice sólo que fray Luis pudo haber encontrado el tema de la maternidad de Cristo en la "Oración a San Pablo" de san Anselmo. Cabassut había indicado en 1949 que san Anselmo parece ser (con su *Oratio 65*) el iniciador de la devoción a "Nuestra Madre Jesús" en la Edad Media, y que sus oraciones fueron muy imitadas y tuvieron una rápida difusión en todo el Occidente, gracias, en buena medida, a los monjes cistercienses y cartujos. En la época de Julian, observaba Cabassut, esta devoción estaba ya bien establecida.⁷ Colledge y Walsh han

señalado, por su parte, que la *Oratio 65* de san Anselmo bien pudo haber sido el origen, como había dicho Cabassut, de esta devoción en cuanto tal, pero que debemos buscar en otra dirección si queremos encontrar la teología trinitaria que para Julian es causa y fundamento de la devoción.⁸ Dichos editores indican además que el origen de la devoción de san Anselmo se encuentra, casi con seguridad, en la exégesis de San Agustín al Salmo 101. 7.⁹

(+1310), que describe la vida de Cristo como treinta años de trabajo de parto para alumbrar a la humanidad; de Mechtilde d'Hackeborn (+1298), que llama madre tanto a Cristo como al Espíritu Santo; y por último un fragmento de un cartujo del siglo xv: Dominique Hélon (Dominique de Prusse o de Treves, 1387-1460), que cuenta cómo fray Ruperto (un seudónimo) adoptó la costumbre de invocar cada mañana a sus tres madres del cielo: La Virgen Marfa, Nuestro Señor y el Espíritu Santo, añadiendo tres "madresnuestras" a los tres padrenuestros que señalaba la regla cartuja.

⁵"In her *Revelations*, contempalation and theology are interdependant, where as the trinity can hardly be in Anselm's mind as he writes of Jesus and Paul as *ambo matres*". Como ejemplo de esa "otra dirección" en la que hay que buscar, sugieren a Richard Rolle "in his exposition on the first few verses of the Canticle of Canticles: '...ita, spiritualiter, ante baptismum vel ante penitenciam, in utero Christi, id est in pacincia sua, ne vel abortivi suffocemur vel diversis sceleribus dampnati simus, gestamur'. Y añaden: "Rolle's commentary is in the tradition of that authentic mediaeval exegesis which in the previous century had begun to degenerate through an exaggerated attention to the tropological sense of Scripture as the privileged field of the ex professo contemplative".

⁹"It seems certain that the source of Anselm's devotion is Augustine's exegesis on Psalm 101.7, 'similis factus sum pellicano in deserto', there, ha-

⁵Esta teología se encuentra cuidadosamente desarrollada en los capítulos 58 a 64 de la versión larga de *A Book of Showings...* Puede verse condensada en la siguiente fórmula: "And thus in oure makyng god almyghty is oure kyndly fader, anf God alle wysdom is oure kyndly mother, with the loue and the goodnes of the holy gost, whych is alle one god, onne lorde" (Ch. 58, revelation 14, 12-14, p. 582).

⁶Caroline W. Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the Early Middle Ages*, 168. Y añade a continuación una nota que puede aplicarse a nuestro estudio: "Too long neglected or even repressed by editors and translators, it is perhaps now in danger of receiving more emphasis than it deserves. And yet, through exploring it, we have penetrated to some very deep anxieties, delights, and commitments felt by the Cistercian monks who used it"

⁷Además de algunos fragmentos de Julian of Norwich reproduce otros: de Marguerite d'Oyngt

Después de Cabassut otros investigadores han señalado ejemplos de místicos de los siglos XII y XIII, en Inglaterra, Francia y Alemania que utilizan vocabulario o imágenes femeninas para hablar de Cristo.¹⁰ En resumen, el tema cuenta con una importante tradición, de la cual san Anselmo es, desde luego, parte.

La idea de la maternidad de Cristo se había extendido para aplicarse, por analogía, a las funciones de los abates, preladados y obispos en los siglos XII y XIII. Parece ser que, además, esta devoción no estaba restringida a los claustros sino que se había propagado entre los fieles. Cabassut cita un manuscrito en inglés del siglo XV que contiene, entre otras oraciones, una

ving written that 'Christ exercises fatherly authority and maternal love' he adds 'just as Paul is also father and mother [...] through his gospel preaching' (Colledge y Walsh, *op. cit.*, I, 153-154).

¹⁰Bernard de Clairvaux, que recurre con frecuencia a imágenes de lactancia para hablar de Jesús (también de Moisés, san Pedro y san Pablo, de los abates en general y de sí mismo); Guillaume de Saint-Thierry, que también habla, por ejemplo, de los pechos de Cristo (la Sabiduría) que alimentan e instruyen al alma; Guerric d'Igny, a quien fascinan las imágenes del embarazo y del vientre materno; Aelred de Rievaulx; Adam de Perseigne. Merecen especial atención en el presente caso el *Ancrene Riwe*, y el *Chastising of God's Children*, ya que en ambos se encuentra casi idéntica la imagen de la madre que juega con el niño, como metáfora de la relación de Dios con el alma individual. Otros autores que tocan este tema: Hildegarde de Bingen, Catalina de Siena, William Flete, *Stimulus amoris*, Bridget de Suecia (Cfr. Cabassut, Colledge y Walsh, y Bynum).

letanía en que se llama a Cristo "tender nurse" y "loving mother".

Se trata, pues, de una devoción que alcanzó cierta popularidad durante la Edad Media; sin embargo, considerando que estamos hablando de fray Luis, tal vez lo más importante sea señalar que el tema de Dios como madre se encuentra ya en el Antiguo Testamento y después en algunos Padres de la Iglesia. El mismo Cabassut señaló que Dios se compara a sí mismo con una madre en varios lugares del Antiguo Testamento.¹¹ Después de él, otros críticos han analizado un poco más detenidamente este aspecto, sosteniendo que aunque frecuentemente han sido ignoradas, las imágenes femeninas de Dios tienen una importancia especial para profundizar en el conocimiento de las relaciones entre lo divino y lo humano. Se han señalado varios pasajes del Antiguo Testamento que contienen un vocabulario de inestimable valor para apreciar este aspecto, y se ha observado que existen diferentes tipos de imágenes: del vientre, de la concepción y gestación, del trabajo de parto, de los pechos y la leche, del acto de amamantar, consolar y proteger; de la Sabiduría de Dios como principio femenino, etc.¹²

¹¹"Audite me domus Jacob, et omne residuum domus Israel, qui portamini a meo utero, qui gestamini a mea vulva" (Isaie, 49, 1) Cabassut cita por la Vulgata, que es la versión que utilizaron los místicos occidentales de la Edad Media, y observa que es la única que trae los dos pronombres posesivos *meo* y *mea*.

¹²Véanse, además de Cabassut (*op. cit.*), Colledge y Walsh (*op. cit.*) y Bynum (*op. cit.*): Phyllis Tribble "God, Nature of, in the O. T."; y

Se ha observado también que esas imágenes son casi inexistentes en el Nuevo Testamento. En *Mateo* (23: 37) Cristo se compara con una gallina que cobija a sus pollos bajo las alas; en las *Epístolas de San Pedro y San Pablo* (1 Cor. 3: 1-2; Heb. 5: 12; 1 Pet. 2: 2) se utiliza la imagen de la leche y la carne para describir dos tipos de instrucción: la simple o elemental y la compleja.¹³

En la literatura patristica griega también se han encontrado referencias a Dios como madre, sobre todo entre los escritores gnósticos o influidos por el gnosticismo: Las *Odas* de Salomón, las *Actas de Pedro* (apócrifo del siglo III cuyo traductor al latín, en el siglo V, suprimió el título de "madre" aplicado a Cristo),¹⁴ una homilía de san Juan Crisóstomo, el *Paedagogus* de Clemente de Alejandría, san Ireneo (*Adversus Haereses*), san Ambrosio (*De officiis ministrorum* y *Exhortatio virginitatis*) y san Agustín (*In Johannis Evangelium Tractatus cxxiv*). Bynum observa que en general los padres griegos parecen haber estado más familiarizados con las metáforas femeninas, y que las referencias un tanto incidentales que hacen san Ambrosio y

san Agustín al amor materno de Cristo no pueden compararse con los largos y elaborados pasajes que dedica Clemente de Alejandría al Cristo lactante. Finalmente, los estudiosos coinciden en que el tema que nos ocupa es también casi inexistente durante la temprana Edad Media.¹⁵

No hay, hasta donde sepamos, estudios sobre el tema en el Renacimiento. Es otra vez Cabassut a quien debemos los primeros —y casi únicos— datos al respecto (véase la última referencia de la nota 11). En una nota de su artículo reproduce además el principio de una oración de san Pierre Claver (1585-1654): "Jé sus Christ, Fils de Dieu, tu es mon pere et ma mere. Je t'aime beaucoup".

Hemos dicho que Thompson es tal vez el único que ha señalado la presencia del tema de la maternidad de Cristo en la obra de fray Luis. Lo hace a partir de lo que probablemente es el pasaje más explícito de nuestro autor en relación con el tema ("...el mismo [Dios], como si dijésemos, se es el padre y el madre"); hay que añadir que este tema se encuentra también en varios otros lugares de los *Nombres*, y que se expresa en diferentes imágenes.

Elaine H. Pagels "What became of God the Mother? Conflicting images of God in Early Christianity", 293-303.

¹³Bynum opina que esta metáfora pudo haber sugerido a los exégetas una posterior identificación de san Pedro y san Pablo como madres que dieron la leche de la doctrina a los principiantes (*op. cit.*, 125-126).

¹⁴Este hecho fue observado por vez primera por Cabassut; también para todo esto, Bynum (*op. cit.*), Colledge y Walsh (*op. cit.*) y Pagels (*op. cit.*).

¹⁵"il faut attendre le XI^e siècle pour rencontrer dans la littérature dévote le titre de *Mère* donné au Christ" (Cabassut, 238). "With the exception of Bede's references to God's wisdom as feminine [Colledge y Walsh, 1:154] the theme is unimportant in the Early Middle Ages" (Bynum, 126).

Imágenes de la madre o la nodriza que juega con el niño

El pasaje de "Camino" que hemos citado al principio de esta nota (ver p. 1) es un ejemplo de ellas. Es difícil no detenerse ante su ternura y delicadeza: ya en 1925 A. F. Bell lo reproduce como delicioso ejemplo del amor de fray Luis por los niños.¹⁶

En el capítulo "Hijo de Dios" se habla primero de Dios (en su aspecto de Divina Sabiduría) y luego de Cristo como ayas o nodrizas de las criaturas. La Sabiduría no sólo participa plenamente con el Padre en su creación sino que, después de crearlas, se apropió a sí el oficio de ser como su aya de ellas ("alentándolas y abrigándolas y regalándolas y trayéndolas en los brazos, como el que llamamos aya o ama que cría suele traer a su niño"). Fray Luis lleva más allá esta analogía para ilustrar la satisfacción de Dios ante la Creación y su amor por las criaturas:

como las amas dicen a su niño dulzuras, y se estudian y esmeran en hacerlas regalos, y los muestran, y a los que los muestran les dicen que miren cuán lindos, así se esmeraba ella al criar de las cosas en regalar las criadas, y en hacer como regocijos con ellas, y en decir,

¹⁶Y a la vez señala otro igualmente conmovedor de *La perfecta casada*: "Porque qué trabajo no paga el niño a la madre cuando ella le tiene en el regazo desnudo? cuando él juega con la teta? cuando le hiere con la manecilla? cuando la mira con la risa? cuando gorjea? Pues cuando se le anuda al cuello y la besa paréceme que aún la deja obligada" (cap. xvii). (Aubrey F. G. Bell, *Fray Luis de León*, 209)..

como quien las toma en la mano y las muestra y enseña, que *eran buenas, muy buenas. Y vio, dice, Dios todo lo que hecho habla, y era muy bueno* ("Hijo de Dios", 711).

A continuación fray Luis utiliza para hablar de Cristo la encantadora imagen de la nodriza que quiere, con juegos, hacer lucir al niño ante los padres.

Aunque estos pasajes sean casi indudablemente originales de fray Luis, la imagen de Dios-Madre jugando con el alma-niño no lo es. C. W. Bynum ha observado que no es frecuente entre los cistercienses del siglo XII, pero que se encuentra por ejemplo en Stephen de Muret, el *Ancrene Riwe*, Richard Rolle, Catalina de Siena y Bridget de Suecia.¹⁷

¹⁷Bynum, *op. cit.*, 151. Encontramos dos pasajes en el *Ancrene Wisse* (y otros dos en el *Chastising of God's Children*, p. 98, uno de los cuales parece tomado de aquél) citados por Grayson, *Structure and imagery in the 'Ancrene Wisse'*, pp. 95-6. Grayson tampoco habla del tema de Dios como Madre; en cambio parece sugerir que estas imágenes maternas están hechas ex profeso para atraer a un público femenino: "The many references and examples involving child and parent in the rule show a fine sensitivity on the author's part; surely the appeal to the anchoress, as a woman, was strong. The high articulation of homely illustration and moral lesson keeps sentimentality at a distance; indeed, the colorful exempla judiciously played out are relentlessly functional for all their charm."

"Our Lord, when he allows us to be tempted, is playing with us as a Mother with her darling child. She runs away from him and hides, and leaves him on his own, and he looks around for her, calling '¡ Mama Mama!' and crying a little, and then she runs out to him quickly, her arms

Imágenes de la fertilidad: Dios preñado

La imagen de Dios-Padre-Madre que lleva en el seno a Dios Hijo parece ser idónea para explicar la idea de la unidad de las distintas Personas:

...y porque en la verdad, el hijo, que es Dios, no podía quedar sino en el seno, y, como si dijésemos, en las entrañas de Dios, porque la divinidad forzosamente es una, y no se aparta ni divide. Y así dice Cristo de sí [Io 40,78] que Él está en su Padre, y su Padre en Él. Y San Juan dice del mismo que está siempre en el seno del Padre. Por manera que es Hijo engendrado y está en el seno del que lo engendra ("Hijo de Dios", 702).

En el capítulo "Monte", fray Luis hace una analogía del sonido de esa palabra en hebreo con la palabra "preñado", y observa que los montes (y Cristo es llamado Monte) parecen por su forma el vientre preñado de la tierra, que "tienen en sí como concebido, y lo paren y sacan a luz a sus tiempos, casi todo aquello que en la tierra

outspread, and she puts them around him, and kisses him, and wipes his eyes" (*Ancrene Wisse* 118/6-119/12, 96 de Grayson).

"If a child bumps into something or stumbles against something, we strike with our hand the thing it has run into, and the child is very pleased, forgets all its hurt and stops crying. On the day of judgement God will act as though he were saying: 'Daughter, did this man injure you? Did he make you stumble into anger or grief of heart, into shame or any vexation? Look, daughter, see how he shall pay for it'" (*Ancrene Wisse* 97/17-24, 95 de Grayson).

se estima". En otro lugar se describe a Cristo atrayendo a sus ovejas hacia sí mismo, "porque su pascercas es ayuntarlas consigo y entrañarlas en sí" para, como buen Pastor, hacer "unidad y rebaño" ("Pastor", I, 151).

La imagen de Dios embarazado puede darse también a través de la imagen de la resurrección como nacimiento y, paralelamente, de la muerte como regreso al vientre materno donde se gestará la nueva vida:

Porque así como formó la virtud de Dios en el vientre de la Virgen, y de su sangre sin mancilla, el cuerpo de Jesucristo [...] ni más ni menos en el sepulcro, cuando se llegó la sazón, al cuerpo [...] el mismo poder de Dios, abrazándolo y fomentándolo en sí, lo tomó a calentar y le regó con sangre las venas y le encendió la fornaza del corazón nuevamente, en que se tornaron luego a forjar espíritus, que se derramaron por las arterias palpitando y bulliendo, y luego el calor de la fragua alzó las costillas del pecho que dieron lugar al pulmón, y el alma se lanzó luego en él como en conveniente morada, más poderosa y más eficaz que primero [...] Y renació el muerto, más vivo que nunca, hecho vida, hecho luz, hecho gloria; y salió del sepulcro como quien sale del vientre, vivo para vivir para siempre, poniendo espanto a la naturaleza con ejemplo no visto ("Hijo de Dios", 719-20).

A continuación aclara que este proceso, como el de la gestación de Jesucristo, siguió en todo el "orden común": la Virgen, como hacen todas las madres, "hinchió de sangre las venas del cuerpo del Hijo y las

arterias de espíritu”, y así procede a darnos una explicación “científica” de la gestación.¹⁸

Imágenes de la leche y los pechos de Cristo

El vínculo que se establece cuando la madre amamanta al niño parece también haber tenido especial encanto para fray Luis. En la perfecta casada recomienda a la madres que críen a sus hijos, diciéndoles que “los rayos de la leche que viene son como agujones” del amor de las madres, y encareciéndoles los beneficios espirituales y psicológicos de la lactancia.¹⁹ En los *Nombres* hay un pasaje paralelo a éste en el que fray Luis describe con especial delicadeza el intercambio de miradas entre la Virgen y el niño:

¹⁸Este es uno de tantos lugares en que fray Luis expresa su interés científico por el mundo. Ya había dicho el humanista salmantino que: “habitus fidei et habitus scientificus possunt concurrere” (*Opera* iv, 311, ed. fray Marcelino Gutiérrez. 7 vols, Salmanticae, 1891-95., citado por Bell, *op. cit.*, 258). Bell observa que probablemente debía su espíritu científico en parte a Raimundo Lulio, así como a la atmósfera de la época. (*idem*).

¹⁹“Crfe, pues, la perfecta casada a su hijo [...] Lo primero en que abra los ojos su niño sea en ella, y de su rostro de ella se figure el rostro de él. La piedad, la dulzura, el aviso, la modestia, el buen saber, con todos los demás bienes que le habemos dado, no sólo los traspase con la leche en el cuerpo del niño, sino también los comience a imprimir en el alma tierna de él con los ojos y con los semblantes. *La perfecta casada*, cap. XVII (ed. Félix García, I, 348-349).

Y no sólo aquesta sangre virginal le compuso mientras estuvo en el vientre sagrado, mas, después que salió de él, le mantuvo vuelta en leche en los pechos santísimos. De donde la divina virgen, aplicando a ellos a su Hijo de nuevo, y enclavando en Él los ojos y mirándole y siendo mirada de Él dulcemente, encendida o, a la verdad, abrasada en nuevo y castísimo amor, se la daba, si decir se puede, más santa y más pura. Y como se encontraban por los ojos las dos almas bellísimas, y se trocaban los espíritus, que hacen paso por ellos, con los del Hijo, deificada la Madre más, daba al Hijo más deificada su leche. Y como en la divinidad nace luz del Padre, que es Luz, así también, cuanto a lo que toca de su cuerpo, nace, de pureza, pureza (“Cordero”, 817).²⁰

En otros lugares de los *Nombres* los pechos se atribuyen directamente a Cristo.²¹ La relación de intercambiabilidad entre la sangre y la leche produce, por analogía, la

²⁰Nuevamente fray Luis se hace eco de las ideas científicas de la época. Sobre la relación entre la sangre de que se forma el feto y la leche que alimenta al recién nacido véase Michael Goodich “Bartholomaeus Anglicus on child-rearing”, p. 80.

²¹“Otras veces nos le figura, como en el mismo libro, por nombre de *pechos*; porque no son los pechos tan dulces ni tan sabrosos al niño, como los deleites de Dios son delectables a aquel que los gusta. Y porque no son deleites que dañan la vida o que debilitan las fuerzas del cuerpo, sino deleites que alimentan el espíritu y le hacen que crezca, y deleites por cuyo medio comunica Dios al alma la virtud de su sangre hecha leche, esto es, por manera sabrosa y dulce” (“Esposo” pp. 246-247).

relación entre los pechos y las heridas de Cristo. Al parecer, estas asociaciones eran ya muy frecuentes en ciertas leyendas y devociones medievales como la del Sagrado Corazón.²² También aquí se trata de una imagen que aparece ya en el Antiguo Testamento (*Salmos* 101.7), en donde Dios se llama a sí mismo pelícano (según san Isidoro, el ave que mata a sus hijos y los llora por tres días, para después, hiriéndose a sí misma el pecho, devolverles la vida rociándolos con su sangre). Este salmo sirvió a san Agustín para explicar la maternidad de Cristo (ver n. 13).

Por último, la metáfora de la leche como alimento o doctrina simple para los que empiezan, por un lado, y de la carne o el pan como doctrina compleja para los que han alcanzado la madurez, parece tener su origen en las epístolas de san Pedro y san Pablo (ver p. 9 y n.17). San Agustín la utiliza en varios lugares y, evidentemente, de él la toma Fray Luis.²³

²²Como se refleja, por ejemplo en los escritos de Guerric D'Igny y Aelred de Rievaulx (ver n. 14) Véase para todo esto Bynum, *op.cit.*, 122-133.

²³"Let us be fed in Christ, nourished by the milk of a simple and unaffected faith. While we are children, let us not long for the food of adults. But, let us grow in Christ by wholesome nourishment, by the acquisition of good habits, and by Christian righteousness, where in the love of God and neighbor is made perfect and strong" (San Agustín, "The christian combat", 352). Y fray Luis: "...Y como dice bien Sant Agustín, el pan y la grosura del MONTE que le produze es el mantenimiento de los perfectos; la leche que se cuaja en el queso y los pastos que la crfan es el proprio manjar de los que comienan en la virtud; como dize sant Pablo: como a niños os di leche, y no

He presentado algunos ejemplos del tema de la maternidad de Cristo en *De los Nombres de Cristo* de fray Luis de León. No he pretendido agotar la presencia del tema ni en esta obra ni en el resto de las obras de Fray Luis. Sirvan estas notas como una invitación para rastrear, en otras obras del Renacimiento español, un tema que quizá no haya recibido todavía la debida atención de la crítica.

Bibliografía

Obras de FRAY LUIS DE LEÓN

- De los nombres de Cristo*, ed. de Federico de Onís, 3 v., Madrid: Espasa-Calpe, 1956.
Los nombres de Cristo, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León I*, ed. de Felix García, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.
La perfecta casada, en *Obras...*, I, 223-358.
Exposición del libro de Job, en *Obras...*, II, 3-694.

Bibliografía consultada

- SAN AGUSTÍN, "The christian combat", en *Writings of Saint Augustine*, trad. de Robert P. Russell, O.S.A., v. 4, Nueva York: Cima Publishing Co., 1947, p. 352.
 BAZIRE, JOYCE y ERIC COLLEDGE (eds.), *The Chastising of God's Children*, Oxford: 1957.

manjar macico. Y assí, conforme á esto, se entiende que este MONTE es general sustento de todos, assí de los grandes en la virtud con su grossura, como de los rezién nascidos en ella con sus pastos y leche ("Monte", 182).

- BELL, AUDREY F., *Fray Luis de León*, Oxford: Clarendon Press, 1925.
- BYNUM, CAROLINE W., *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley: University of California Press, 1982.
- CABASSUT, ANDRÉ, "Une dévotion médiévale peu connue: la dévotion à 'Jésus notre mère'", en *Revue d'ascétique et mystique*, 25, 1949, 234-245.
- COLLEDGE, EDMUND y JAMES WALSH, *A book of showings to the anchoress Julian of Norwich*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.
- ENTWISTLE, WILLIAM, "The scholarship of Luis de León", en *Romanic Review*, 26, 1935, 3-11.
- FITZMAURICE-KELLY, J. *Fray Luis de León. A Biographical Fragment*, Oxford University Press, 1921.
- GRAYSON, JANET, *Structure and imagery in 'Ancrene Wisse'*, New Hampshire: University Press of New England, 1974.
- GOODICH, MICHAEL, "Bartholomaeus Anglicus on Child-Rearing", en *History of childhood Quarterly*, 3, 1975, 75-84
- MUÑOS, CONRADO, "De los 9 nombres de Cristo", en *La Ciudad de Dios*, Madrid: 1888.
- OROZCO, ALONSO DE, "De nueve nombres de Cristo", en apéndice a *De los nombres de Cristo* de Fray Luis de León, ed. de Federico de Onís.
- PAGELS, ELAIN, "What became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity", en *Signs: Journal of women in culture and society*, 2 (2), 1976, 293-303.
- PINTA LLORENTE, MIGUEL DE LA, *Estudios y polémicas sobre Fray Luis de León*, Madrid: CSIC, 1956.
- SCHUSTER, EDWARD J., "Alonso de Orozco and Fray Luis de León: *De los nombres de Cristo*", en *Hispanic Review*, 24, 1956, 261-270.
- SHEPHERD, GEOFFREY (ed.), *Ancrene Wisse*, Exeter: University of Exeter, 1985.
- THOMPSON, COLIN, *The strife of tongues*, Cambridge University Press, 1988.
- TRIBLE, PHYLLIS, "God, nature of, in the Old Testament", en *Interpreter's Dictionary of the Bible*, Nashville: 1976.
- VELA, SANTIAGO, "De Nueve Nombres de Cristo", *Archivo Histórico Hispano-Augustiniano*, 17, 1922, 137-49.

Bibliografía sobre el tema

- BORRESEN, KARI E, "Christ nôtre mère, la théologie de Julienne de Norwich", en *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 3, Mainz, 1978, 320-329.
- BRADLEY, RITAMARY, "The Motherhood Theme in Julian of Norwich", en *Fourteenth Century English Mystics Newsletter*, 2.
- , "Patristic Background of the Motherhood Similitude in Julian of Norwich", en *Christian Scholar's Review* 8, 1978, 101-13.
- BUGGE, J., *Virginitas*, La Haya: 1975, 100-105.
- CONSTABLE, GILLES, "Twelfth-Century Spirituality and the Late Middle Ages", en *Medieval and Renaissance Studies*, 5, 1971, 45-47.
- DEHAU, P. T., *Des fleuves d'eau vive*, Lyon: 1941, p. 27.
- LECLERCQ, JEAN, Prefacio a Julian of Norwich (ed.), *Showings*, Nueva York: Colledge and Walsh, The Classics of Western Spirituality, 1978.
- LEMONNYER, A., *Nôtre vie divine*, Juvisy, 1936, pp. 66-83.
- McLAUGHLIN, ELEANOR C., "Christ my moth-

- er': Feminine Naming and Metaphor in Medieval Spirituality", en *Nashota Review*, 15, 19.
- , "Women, Power and the Pursuit of Holiness in Medieval Christianity", en *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York: 1979, pp. 100-130.
- McLAUGHLIN, MARY M., "Survivors and Surrogates: Children and Parents from the Ninth to the Thirteenth Centuries", en *The History of Childhood*, ed. L. DeMause, Nueva York: 1974, pp. 101-181 passim.
- MARMION, DOM C., *Le Christ dans ses mystères*, París: 1921, p. 187.
- MERSCH, E., "Sainte Marie, Mère de Dieu", en *Nouvelle Revue Theologique*, 67, 1940, pp.149-150.
- PAGELS, ELAINE, *The Gnostic Gospels*, Nueva York: 1979, pp. 48-69.
- RAYEZ, ANDRÉ, "Humanité du Christ", en *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, París: 1932, 7.1, col. 1070.