

**LA ESPIRITUALIDAD
DE
FRAY LUIS DE GRANADA**



Fray Julián de Cos, O.P.

Salamanca 2014

CONTENIDO

PRESENTACIÓN DE ESTE ESTUDIO	7
SIGLAS	8
CRONOLOGÍA DE LA VIDA DE FRAY LUIS DE GRANADA	10
INTRODUCCIÓN.....	11
1. CUESTIONES PRELIMINARES.....	13
1.1. ESPIRITUALIDAD DE LOS DOMINICOS ESPAÑOLES DEL SIGLO XVI	13
a. La espiritualidad del fraile predicador reformado del siglo XVI... 13	
b. Dominicos que se opusieron a la espiritualidad renovadora..... 14	
c. Dominicos moderados..... 16	
1.2. FRAY LUIS DE GRANADA COMO AUTOR ESPIRITUAL..... 17	
a. Repercusión del Índice de libros prohibidos de 1559..... 17	
b. Escritos espirituales..... 18	
b.1. Escritos espirituales teórico-prácticos	19
b.2. Escritos espirituales con sesgo místico..... 19	
b.3. Escrito espiritual místico..... 20	
1.3. FRAY LUIS DE GRANADA COMO MÍSTICO	21
a. Teología mística de Pseudo Dionisio..... 21	
b. La experiencia mística de fray Luis de Granada..... 23	
c. ¿Por qué no escribe más explícitamente sobre mística?	30
2. ESPIRITUALIDAD: RELACIÓN ENTRE DIOS Y EL SER HUMANO	33
2.1. Imagen, idea o concepto que el orante ha de tener de su Interlocutor..... 33	
a. Padre..... 34	
b. Hijo..... 36	
c. Espíritu Santo	36
d. Virgen María..... 37	
2.2. Antropología espiritual de fray Luis de Granada..... 38	
a. Modelo aristotélico..... 38	
a.1. Cuerpo –o carne–	39
a.2. Ánima –o espíritu–..... 39	
a.2.1. Ánima vegetativa	40

a.2.2. Ánima sensitiva.....	40
A. Sentidos: conocimiento sensitivo.....	40
A.1. Sentidos exteriores.....	41
A.2. Sentidos interiores.....	42
B. Afectos y pasiones: el apetito sensitivo	42
a.2.3. Ánima intelectual.....	43
A. Entendimiento: conocimiento intelectual	43
B. Voluntad –o corazón–: apetito intelectual	43
b. Intelecto, apetitos y vida virtuosa	44
c. Optimismo antropológico.....	45
3. SISTEMA ESPIRITUAL DE FRAY LUIS DE GRANADA	47
3.1. Universalidad	47
a. Diversidad de caminos	48
b. Consagrados y seculares	49
b.1. Predilección por los seculares.....	51
3.2. Equilibrio.....	51
a. Interioridad y exterioridad.....	51
a.1. La vida interior	52
a.2. Naturaleza.....	53
a.2.1. La noche	54
b. Mística, ascesis y acción	54
b.1. Mística y ascesis	55
b.2. Mística y acción	58
c. Razón y afecto.....	60
c.1. Mística y razón: el intelectualismo de fray Luis de Granada.....	61
c.1.1. Razón y fe	61
c.1.2. La importancia de la razón.....	62
c.1.3. El conocimiento experiencial de Dios es superior al especulativo	63
c.1.4. Advertencia contra el excesivo estudio.....	63
c.2. Mística y afecto: la afectividad de fray Luis de Granada ...	65
c.2.1. Razón y afecto.....	65
c.2.2. La importancia del afecto.....	67
c.2.3. Obstáculos al afecto	68
3.3. Movimiento	69
a. Movidos por el amor a Dios.....	70
b. Por medio de una vida virtuosa conforme a la razón.....	72
b.1. La imitación de Cristo.....	73
b.2. Del desierto al vergel	73

b.3. Gracia	74
b.4. Virtudes	75
b.5. Tentaciones	77
c. Hacia la plena felicidad	77
c.1. La contemplación de Dios.....	78
c.2. Un anticipo de la felicidad aquí, en esta vida: la bienaventuranza comenzada	79
c.2.1. Las consolaciones	81
A. Medios que ayudan a alcanzar las consolaciones	82
B. Efectos de las consolaciones	83
C. Novicios y principiantes.....	84
D. La sequedad interior.....	84

4. EJERCICIO DE LA ORACIÓN 89

4.1. Fin último de la oración	89
4.2. Devoción	90
4.3. Maneras de oración	91
4.4. Polémica: ¿oración vocal o mental?	92
a. Combinación de oración mental y vocal.....	93
4.5. Condiciones básicas para hacer oración	94
4.6. Oración vocal	95
a. Temática y metodología.....	96
b. Preparación.....	96
c. Oración comunitaria	97
4.7. Oración mental	97
a. Tipología	98
a.1. Petición.....	98
a.2. Meditación.....	99
a.2.1. Provechos de la meditación.....	100
a.2.2. Meditación, contemplación y consideración	100
a.2.3. Imaginación, entendimiento y voluntad.....	102
a.3. Materia de la oración mental.....	103
a.3.1. La vida y pasión de Cristo.....	104
a.3.2. Las maravillas de la naturaleza	104
a.4. Dos formas de acceder a la materia de la oración mental. 104	
a.4.1. Lectura meditativa.....	105
a.4.2. Contemplación de imágenes y de elementos de la creación.....	105
b. Metodología	107
b.1. Pautas	107
b.2. Tiempo	109

b.3. Advertencias o consejos.....	111
b.3.1. Obstáculos y tentaciones contra la oración mental....	112
b.4. Acceso a la experiencia mística de la mano del Espíritu Santo	113
5. LA CONTEMPLACIÓN DE DIOS EN LA NATURALEZA	115
5.1. Etapas de su proceso espiritual	116
1º. Fray Luis de Granada desea amar a Dios	116
2º. Sabe que es preciso conocer previamente a Dios para poder amarle.....	117
3º. Para ello parte del conocimiento de la naturaleza que le aportan los sentidos.....	117
4º. Pero se da cuenta de que necesita de la ayuda divina para alcanzar lo que tanto desea	118
5º. Lleno de admiración, y con la ayuda divina, logra conocer que hay “algo más” en la naturaleza: su Creador	119
6º. Fray Luis experimenta a Dios en su interior: se llena de alegría y amor hacia Él	120
7º. Y conoce su amoroso cuidado por todos los ser humanos	122
8º. Jesucristo, nuestro Redentor, le muestra al Padre	122
9º. Fray Luis toma la vía apofática hacia la unión con Dios	123
CONCLUSIÓN.....	125
BIBLIOGRAFÍA.....	129
1. FUENTES.....	129
1.1. Edición de referencia	129
1.2. Otras ediciones de la obra de fray Luis de Granada citadas	132
2. ESTUDIOS ESPECÍFICOS SOBRE FRAY LUIS DE GRANADA	134

PRESENTACIÓN DE ESTE ESTUDIO

Les ofrecemos una adaptación de parte de la tesis doctoral defendida en la Facultad de San Esteban de Salamanca en octubre de 2008, titulada: *La espiritualidad naturalista de fray Luis de Granada. La contemplación de la naturaleza en la Introducción del símbolo de la fe*, y publicada por la Fundación Universitaria Española en 2009.

Concretamente recogemos aquí el contenido del apartado 1.4.6.f. *Espiritualidad de los dominicos españoles del siglo XVI*; del capítulo 2. *Visión global de la Espiritualidad de fray Luis de Granada*; y del apartado 6.5. *El místico fray Luis de Granada: su experiencia de Dios por medio de la naturaleza*.

Hemos adaptado el texto y eliminado mucho aparato crítico para facilitar su lectura.

SIGLAS

Cuando citamos la obra de Granada empleamos como edición de referencia las *Obras completas* publicadas por la Fundación Universitaria Española en 1994-2006 y lo hacemos de un modo muy sencillo: número romano del tomo/número arábigo de la página. Por ejemplo, IX/9-216 se refiere a las páginas 9 a la 216 del tomo IX, que es la *Introducción del símbolo de la fe I*. No ponemos “*Obras completas*” por simplificar.

Los tomos de la *Obras completas* son los siguientes:

- I:** *Libro de oración y meditación.*
- II:** *Guía de pecadores* (texto primitivo).
- III:** *Manual de oraciones y espirituales ejercicios.*
- IV:** *Memorial de la vida cristiana I.*
- V:** *Memorial de la vida cristiana II.*
- VI:** *Guía de pecadores* (texto definitivo).
- VII:** *Adiciones: 1. Libro del buen amor.*
- VIII:** *Adiciones: 2. Meditaciones de la vida de Cristo.*
- IX:** *Introducción del símbolo de la fe I.*
- X:** *Introducción del símbolo de la fe II.*
- XI:** *Introducción del símbolo de la fe III.*
- XII:** *Introducción del símbolo de la fe IV.*
- XIII:** *Sumario de la introducción del símbolo de la fe y modo de catequizar.*
- XIV:** *Doctrina espiritual.*
- XV:** *Tratados menores.*
- XVI:** *Biografías I.*
- XVII:** *Biografías II.*
- XVIII:** *Traducciones: 1. Imitación de Cristo; 2. Escala espiritual; 3. Perla preciosísima.*
- XIX:** *Epistolario.*
- XX:** *Compendio de doctrina cristiana. Trece sermones.*
- XXI:** *Compendio de doctrina cristiana II.*
- XXII:** *Retórica eclesiástica I (libros 1-3).*
- XXIII:** *Retórica eclesiástica II (libros 4-6).*
- XXIV-XXXVIII:** *Sermones de tiempo.*
- XXXIX-XLIV:** *Sermones de santos.*
- XLV:** *Colectánea de filosofía moral I.*
- XLVI:** *Colectánea de filosofía moral II.*
- XLVII:** *Colectánea de filosofía moral III.*
- XLVIII:** *Silva de lugares comunes I.*
- XLIX:** *Silva de lugares comunes II.*
- L:** *Silva de lugares comunes III.*
- LI:** *Silva de lugares comunes IV.*

También empleamos las ya conocidas siglas de la patrología griega y latina¹ al citar a los Padres:

PG: *Patrología Griega.*

PL: *Patrología Latina.*

¹ J-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae. Cursus completus. Serie Graeca* (163 vols.), Garnier, París, 1886-1912; ID., *Patrologiae. Cursus completus. Serie Latina* (221 vols.), Garnier, París, 1878-1890.

CRONOLOGÍA DE LA VIDA DE FRAY LUIS DE GRANADA²

- 1504: Nace Luis de Sarria en Granada.
- 1512: Sirve como paje para los hijos del Conde de Tendilla. Estudia humanidades.
- 1524: Profesa en la Orden de santo Domingo, en el convento de Santa Cruz la Real de Granada.
- 1525-1529: Estudia filosofía y principios de teología en el Estudio General de su convento.
- 1529-1533: Estudia en el Colegio de San Gregorio, de Valladolid. Cambia su apellido por *de Granada*.
- 1534: Se inscribe como misionero para ir al Nuevo Mundo. Sin embargo, es destinado a restaurar el convento de Escaceli de Córdoba.
- 1539: Rehúsa ser destinado al Colegio de San Gregorio de Valladolid como profesor.
- 1544 –ó 1540–: Es promovido como *Predicador General*.
- 1545: Es elegido prior del convento de Palma del Río.
- 1546: El Maestro de la Orden le concede recorrer toda España para predicar.
- 1548-1550: Es elegido prior del convento de Badajoz.
- 1550-1551: Pasa a Évora como consejero del cardenal-infante Don Enrique.
- 1553: Publica el *Libro de la oración y meditación*.
- 1556: Es elegido prior provincial de Portugal. Es nombrado confesor de la reina doña Catalina.
- 1556-1557: Publica la *Guía de pecadores* en dos volúmenes.
- 1558: Es alertado por fr. Domingo de Soto del riesgo de ser condenadas sus obras por la Inquisición.
- 1559: Viaja a Valladolid para defenderse, pero tres obras suyas son incluidas en el Índice de libros prohibidos.
- 1560: Termina el provincialato y se traslada al convento de Sto. Domingo de Lisboa.
- 1562: Es nombrado *Maestro en Teología*.
- 1563: El concilio de Trento revisa y aprueba sus escritos que están en el Índice. El Papa Pío IV confirma esta aprobación.
- 1566: Publica, corregido y aumentado el *Libro de la oración y meditación*.
- 1567: Publica, totalmente reelaborada, la *Guía de Pecadores*.
- 1568-1569: Pasa largas temporadas en Setúbal, ocupándose de la construcción del nuevo convento.
- 1578: Es derrotado y muere el rey de Portugal Don Sebastián en Alcázar-Quibir. Sin buscarlo, fray Luis se ve inmerso en la crisis sucesoria.
- 1582-1588: Abundante correspondencia y publicación de obras.
- 1583: Publica las cuatro primeras partes de la *Introducción del símbolo de la fe*.
- 1585: Publica la quinta parte de la *Introducción del símbolo de la fe*.
- 1589: El 1 de enero muere fray Luis de Granada.

² El mejor estudio sobre la vida y la persona de fray Luis de Granada es éste: A. HUERGA, *Fray Luis de Granada. Una vida al servicio de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1988.

INTRODUCCIÓN

La primera impresión que uno tiene tras conocer la vida de fray Luis de Granada es de que se trata de un fraile comprometido, coherente y verdadero. Su vida le condujo por experiencias muy fuertes que supo afrontar con entereza: su pobre niñez, los estudios en el exigente Colegio de San Gregorio, el rechazo para ir a las Indias, los diez años en el apartado convento de Escalaceli, su oficio como asesor de los monarcas portugueses y como Provincial de la Provincia de Portugal, la desagradable y humillante experiencia con el Santo Oficio, su no deseada participación en el conflicto sucesorio al erigirse Felipe II como rey de Portugal y los falsos fenómenos místicos de sor Visitación, por los que tuvo que retractarse nuestro autor poco antes de morir. Y todo ello en un ambiente dentro de la Orden –y de la Iglesia– marcado por las desavenencias entre diferentes corrientes espirituales.

Como fraile, Granada fue un dominico modélico: hombre de oración, humilde y estudioso, dedicó su vida a predicar el evangelio y a intentar mejorar la calamitosa situación religiosa de su época. Y, ciertamente, sus predicaciones y sobre todo sus exitosos escritos, hicieron mucho al respecto.

Cuando estudiamos las fuentes e influencias que recibió fray Luis, nos damos cuenta de que estamos ante un tema muy complejo. Los estudios realizados al respecto nos muestran que Granada supo recoger y condensar ideas tomadas de numerosísimos autores. En nuestra opinión, las fuentes principales de fray Luis son las Escrituras, la patrística, el tomismo, la reforma dominicana y la espiritualidad renovadora española de corte místico-afectivo. Como fuentes secundarias cabe destacar, entre otras muchas, el humanismo –los autores clásicos paganos–, la espiritualidad bonaventuriana y la *devotio moderna*.

Algo importante a subrayar es que fray Luis supo compaginar todas sus fuentes sin que se notasen las “junturas”, es decir, dándole unicidad y coherencia a su doctrina espiritual. A nuestro parecer, en eso jugó un papel muy importante el pensamiento tomista, pues éste le permitió estructurar y encajar armónicamente todas las piezas. Pero también hay que tener en cuenta esto que dice fray Luis en el prólogo de la *Silva de lugares comunes*: “Verdaderamente, pues, [el predicador] con más riqueza y ardor dirá aquellas ideas que él haya transformado en cierto modo en sí mismo. Pues las pronunciará más vigorosa y adecuadamente, no como adoptadas de otra parte, sino como nacidas en su casa” (XLVIII/33). De este modo,

fray Luis consigue evitar el eclecticismo a pesar de la enorme cantidad de autores y textos que cita en sus obras.

La sabia combinación de la teología tomista –de corte ascético– con la espiritualidad místico-afectiva de los espirituales renovadores españoles hace que le situemos dentro del sector de los dominicos moderados, a distancia del grupo de fray Melchor Cano, y sea considerado como el portavoz de la espiritualidad del concilio de Trento y el gran creador del humanismo devoto que propagará y perfeccionará san Francisco de Sales.

Sus obras se tradujeron a idiomas de todo el mundo: italiano, inglés, francés, turco, árabe, persa, quechua, tagalo, tonquino, chino, japonés, etc. Hace ya casi ochenta años, en 1928, Llaneza³ afirmaba que sus obras tuvieron un total de 1.133 ediciones en español, 497 en francés, 367 en italiano, 62 en inglés, 60 en alemán. En total 5.000 ediciones, es decir, diez veces más que las de Cervantes y cuatro veces más que las de santa Teresa de Jesús. Su influencia empezó a decaer en el siglo XVIII. Y llegado el siglo XX ha pasado a ser un autor poco conocido, y ello a pesar de la edición crítica de sus obras más importantes –realizada por fr. Justo Cuervo en 1906-1908–, de la reciente edición crítica de sus obras completas llevada a cabo por la Provincia Bética de los dominicos y de las múltiples ediciones de sus obras más significativas.

Este humilde estudio trata de rescatar del olvido la valiosa espiritualidad de fray Luis de Granada y mostrar su gran vigencia en el mundo actual.

³ M. LLANEZA, *Bibliografía del V.P.M. Fr. Luis de Granada*, (4 vols.), Salamanca, 1926.

1. CUESTIONES PRELIMINARES

1.1. ESPIRITUALIDAD DE LOS DOMINICOS ESPAÑOLES DEL SIGLO XVI

a. La espiritualidad del fraile predicador reformado del siglo XVI

La Orden dominicana vivió en el siglo XV un periodo de reforma. Ésta trajo consigo una vuelta a la observancia primitiva. Fray Luis la experimentó en su periodo de formación y, sobre todo, en Escalaceli, que fue el primer convento dominico reformado de España (en 1423 por el beato Álvaro de Córdoba). En 1551, llamado por el cardenal don Enrique, fray Luis pasará a Portugal para sumarse a los dominicos españoles que trabajan para reformar aquella Provincia.

En este ambiente de reforma se forja la espiritualidad del fraile de la Orden de Predicadores del siglo XVI. En ella se valora mucho más la ascética que la mística pues el predicador, imitando a Cristo, ha de tener una vida que guarde una coherencia con lo que predica. Ha de dar ejemplo y testimonio de lo que predica con su propio comportamiento. Además, la actividad de la predicación lo requiere: sólo un asceta es capaz de predicar con ilusión el evangelio durante meses fuera del convento, pasando largas horas de soledad, recorriendo comarcas muy alejadas, aguantando las inclemencias del tiempo, durmiendo en camas llenas de chinches, comiendo lo que le ofrecen en cada lugar y soportando un sin fin más de precariedades.

Por otra parte, el fraile predicador ha de exponer a la gente la doctrina de la Iglesia que él previamente ha estudiado, meditado, orado y experimentado: es el *contemplata aliis tradere* de santo Tomás⁴. Pero esta vivencia mística se expresa en forma de sana y sencilla doctrina. No se habla explícitamente de la propia experiencia porque el predicador, por humildad, no ha de hablar de sí mismo. Caben, claro está, ciertas excepciones a esta regla, pero siempre para señalar a Cristo y nunca para ensalzarse a uno mismo⁵.

⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 188, a. 5c.

⁵ Por ejemplo, los *retiros espirituales* son más propicios que las *homilias* para que el predicador hable de su propia experiencia de Dios.

Las normas de la retórica que se enseñaba en los conventos de predicadores de entonces, señalan que los mejores apoyos para exponer la palabra de Dios son las Escrituras, santo Tomás, los Santos Padres y el Magisterio de la Iglesia. Y en el siglo XVI, tiempo de humanismo, a los predicadores también les animaron a echar mano de la sabiduría de los grandes autores clásicos. Todo con el fin de hacer más atractivo y pedagógico el mensaje de la Verdad.

Todo esto explica por qué la Orden dominicana apostó por una espiritualidad teórico-práctica en la que se expone de modo comprensivo y atractivo lo que la Santa Madre Iglesia considera que ha de hacer el cristiano para caminar por una vida virtuosa. Por ello a los dominicos se les formaba en una estricta espiritualidad ascética y se les enseñaba a ocultar públicamente su propia experiencia mística. Y eso quedó reflejado no sólo en las homilías, sino también en los escritos.

Pero de esta formación espiritual no salieron los frailes “troquelados”. Su gran preparación intelectual lo impedía –el saber hace libre a la gente–. Por ello hubo diferentes modos de seguir la espiritualidad que se vivía en la Orden. Un grupo de dominicos se sintió atraído por la espiritualidad renovadora, de corte místico-afectivo, que estaba muy en boga entre los franciscanos recogidos y que se había extendido entre otros grandes autores de la época. Pero la mayoría de los dominicos, sin embargo, prefirieron no tomar ese camino. Algunos, incluso, se opusieron abiertamente. Veámoslo a continuación.

b. Dominicos que se opusieron a la espiritualidad renovadora

Beltrán de Heredia afirma que la nota peculiar de los dominicos que se opusieron a la espiritualidad promovida por los renovadores “es su insistencia sobre lo ascético como base imprescindible para la espiritualidad auténtica, y, por consiguiente, su campaña contra toda deformación de lo místico, particularmente contra el iluminismo y dolencias afines, tan frecuentes en aquel siglo de vitalidad hispánica”⁶. Este modo de orientarse lo “habían aprendido [los dominicos⁷] en su misma

⁶ V. BELTRÁN DE HEREDIA, “Introducción”, en *Melchor Cano, Domingo de Soto, Juan de la Cruz. De la Orden de Predicadores. Tratados espirituales*, BAC, Madrid, 1962, XIII-XV, XIII.

⁷ Beltrán de Heredia está hablando concretamente de Melchor Cano, Domingo de Soto y Juan de la Cruz, pero también se refiere a los dominicos en general.

iniciación religiosa y corroborado luego a lo largo de su carrera académica”⁸.

Afirmaban que la espiritualidad ha de reflejarse en la vida cotidiana. Por ello, la principal virtud a alcanzar es la *caridad*. Dice Beltrán de Heredia: “el amor al prójimo efectivo, traducido en obras, y no los arrebatos místicos de tendencia individualista, ni los ensayos filantrópicos de los teorizantes reformistas, constituye el signo inequívoco de la verdadera espiritualidad cristiana”⁹.

Estos dominicos consideraban que la tendencia renovadora fomentaba el subjetivismo. Para evitar posibles desviaciones espirituales se oponen a que las personas insuficientemente preparadas teológicamente – sobre todo los seglares y las monjas– hagan oración mental. Por ello fomentan la oración vocal, enfatizando, en este sentido, que es más importante lo que la persona *hace* que aquello que *siente* cuando lo hace. Así, defienden que también es oración el limitarse a *intentar* dirigirse a Dios, aunque la mente se distraiga o el corazón no sienta ninguna devoción o consolación. Con ello pretendían evitar que la vida espiritual quedase restringida a un grupo elitista de personas.

Los teólogos dominicos, entre ellos fray Francisco de Vitoria (ca. 1483/1486-1546) mantuvieron el tradicional concepto de “contemplación”¹⁰ frente al sentido nuevo de “pasar largo tiempo en un estado de elevación, pensando en nada”, según parecía recomendar Osuna en su *Tercer abecedario*. Sólo reconocen dos “grados” de oración: la oración del que está en estado de gracia, y la del que no lo está. En buena parte gracias a los dominicos, esta doctrina pasó por medio de Carranza al *Catecismo Romano*.

A la cabeza de los dominicos más opuestos a la espiritualidad renovadora hay que situar a fray Melchor Cano (1509-1560), que sigue la espiritualidad ascética marcada por fray Juan Hurtado de Mendoza (m. 1525). Publicó en 1550 un libro de espiritualidad: *La victoria de sí mismo*, en la que enseña a luchar contra las costumbres que nos separan de Dios. Dice Royo Marín: “Si Melchor Cano fue un gran teólogo, fue, en cambio,

⁸ BELTRÁN DE HEREDIA, o.c., XIII.

⁹ Ibid., XIV.

¹⁰ *Contemplación* pertenece a la simple intuición de la verdad. Es la intuición penetrante y libre del objeto (cf. RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Grat. Contemplativa*, I.1 c.4: PL 196,66; TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 180, a. 3, ad 1).

un místico mediocre. Fue uno de los más ardientes adversarios de los famosos *alumbrados*. Pero siempre excesivo y apasionado, aun en sus mejores empresas, englobó en su reprobación a la verdadera y sana mística junto con la falsa y desviada de los *alumbrados*”¹¹.

A este sector también pertenecieron: fray Domingo de Sotomayor, fray Juan de la Cruz, fray Bartolomé de los Mártires, fray Vicente Mexía, fray Luis de Torres, fray Diego Granero y fray Alonso de Cabrera.

c. Dominicos moderados

Sería caer en un esquema simplista y erróneo considerar que la auténtica y genuina espiritualidad dominicana era la representada por fray Melchor Cano y los dominicos más acérrimamente opuestos a la espiritualidad renovadora. El que fray Luis de Granada no simpatizase con este sector no significa que fuese poco dominicano. Más bien es una muestra de que la espiritualidad dominicana es plural.

De hecho, a mediados de este siglo XVI, Granada se suma a un grupo de dominicos que siguen la pujante corriente renovadora de corte místico-afectivo que vio su origen en el recogimiento franciscano y a la que se sumaron san Juan de Ávila, autores agustinos y jesuitas y los reformadores carmelitas.

Pero estos dominicos más bien se situaron en un punto intermedio entre la corriente renovadora y la de sus contrarios. Por ello los denominamos “moderados”. El motivo de esta postura intermedia es bastante lógico: acogen, viven y aman profundamente la teología de santo Tomás y valoran la espiritualidad de corte ascético que se respira en sus conventos, propia de los predicadores. También saben que lo nuevo o renovado no es necesariamente sinónimo de mejora, pues puede serlo también de decadencia o empeoramiento. Por ello optan por la moderación.

No cabe duda de que los dos dominicos más destacados de este grupo fueron fray Luis de Granada y fray Bartolomé de Carranza (1503-1576). En los años 50 escribieron tres famosas obras: el *Libro de la oración y meditación* y la *Guía de pecadores*, de Granada y los *Comentarios sobre el Catechismo christiano* de Carranza. Veremos más abajo, a lo largo de nuestro estudio, cómo fray Luis, insistiendo más en lo teórico-práctico que

¹¹ A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid, 2002, 289.

en la mística, supo armonizar su saber teológico y humanístico con su experiencia espiritual, realizando una síntesis entre los principios y la experiencia y desarrollando un estilo de oración que integra de un modo equilibrado la reflexión y la afectividad.

Otros dominicos moderados fueron: fray Pablo de León, fray Agustín de Esbarroya, fray Domingo de Valtanás, fray Felipe Meneses y fray Miguel de Rivera.

1.2. FRAY LUIS DE GRANADA COMO AUTOR ESPIRITUAL

La literatura *ascética* trata sobre lo que la persona ha de hacer para relacionarse con Dios, por ello se la denomina también *teórico-práctica*, mientras que en la literatura *mística* el autor muestra su propia experiencia de Dios, por eso a veces se le llama *empírica* o *experiencial*.

Si bien más abajo veremos que fray Luis de Granada fue un *místico*, es decir, una persona que en su vida espiritual alcanzó un alto grado de unión con Dios, sin embargo, a la hora de escribir es básicamente un autor *ascético* o *teórico-práctico*. En este apartado vamos a estudiar qué le pudo motivar a ello.

a. Repercusión del Índice de libros prohibidos de 1559

La Inquisición sólo intervino una vez respecto a Granada: cuando ésta incluyó tres obras suyas en el ya mencionado *Índice* de 1559. Como hemos visto al estudiar su vida, de ese mal trago salió bastante airoso pues pudo seguir publicando libros de carácter teológico-espiritual y reeditar, tras corregirlas, aquellas obras que entraron en el *Índice*: el *Libro de la oración y meditación*, la *Guía de pecadores* y el *Manual de diversas oraciones y ejercicios espirituales*. Pero cabe preguntarse cuánto llegó a influir la actuación de la Inquisición en el contenido espiritual de los escritos de nuestro autor.

Tres son los cargos con los que se le acusaba:

- Afirmar que la perfección y la contemplación son algo a lo que todos los cristianos están llamados, incluidos los seglares.
- Enseñar en castellano para el gran público doctrinas que son sólo beneficiosas para una minoría y perjudiciales para otros muchos carentes de las fuerzas y la capacidad necesarias.

- Caer en algunos graves errores relacionados con las herejías de los alumbrados.

Respecto al acierto de estas acusaciones, no hay acuerdo entre los entendidos. Pero el hecho es que el concilio de Trento aprueba y recomienda los libros de fray Luis incluidos en el *Índice* y el Papa Pío IV confirma dicha aprobación.

Tampoco hay acuerdo entre los comentaristas sobre cómo influyeron estas acusaciones en el contenido espiritual de sus escritos. La mayoría de ellos consideran que, de haber alguna influencia, versaría sobre cómo pondera nuestro autor la oración vocal y mental, las obras de la vida activa y los actos litúrgicos. Consideramos que no hay diferencias en lo más importante: Granada antes y después del *Índice* da mucho peso a lo afectivo y, sobre todo, antes y después del *Índice* apenas habla explícitamente en sus publicaciones sobre su propia experiencia espiritual. Es decir, si fray Luis de Granada, básicamente, no es un autor místico, no hay que achacarlo a la Inquisición.

Hay otro motivo importante que nos empuja a pensar que la Inquisición apenas influyó en el contenido espiritual de los escritos de Granada: tenía los suficientes conocimientos como para poder escribir más explícitamente sobre mística sin despertar sospechas en la Inquisición. Por una parte, la excelente formación que recibió en el Colegio de San Gregorio le dio un gran dominio del lenguaje teológico y, por otra parte, su dura experiencia del *Índice* le había enseñado qué era lo que debía evitar incluir en sus escritos. Además, si santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz pudieron escribir textos místicos con el permiso de la Inquisición, también lo podía haber hecho fray Luis y cualquier otro que hubiese estado espiritual y teológicamente capacitado para ello.

b. Escritos espirituales

A la hora de escoger y clasificar las obras espirituales de Granada, nos encontramos ante la gran dificultad de discernir su contenido. Casi todas ellas de un modo u otro hablan de la relación del ser humano con Dios, por ello podrían ser incluidas en la lista de escritos espirituales. Pero ello, más que aclarar, complicaría las cosas. Por ese motivo hemos seguido como criterio discernidor que el tema principal esté relacionado con la *oración* o con la *vida virtuosa*.

Una vez separadas las obras espirituales, tenemos que calificar qué tipo de espiritualidad hay en ellas. Comenzábamos este apartado afirmando

que fray Luis de Granada es básicamente un autor ascético o teórico-práctico. Y decimos “básicamente” porque si estudiamos con detalle sus obras, podemos ver que no todo es así. Ciertamente, en la mayoría de los escritos aporta fundamentalmente un saber teórico-práctico: serían los *escritos espirituales teórico-prácticos*. En ellos se muestra más como teólogo espiritual. Lo hace por medio de *tratados, homilías y sentencias cortas*. Pero hay algunos textos en los que trasluce bastante su experiencia de Dios: serían los *escritos espirituales con sesgo místico*. En ellos se muestra además como fraile experimentado en la mística. Lo hace en algunas *cartas personales*, en las *oraciones* y en los *escritos sobre la naturaleza*. Y hay una carta cuya temática es expresamente mística: sería el *escrito espiritual místico*. Pero en ningún caso separa teoría y experiencia.

b.1. Escritos espirituales teórico-prácticos

- *Tratados y manuales*: el *Libro de la oración y meditación*, la *Guía de pecadores*, el *Manual de oraciones y espirituales ejercicios*, el *Memorial de la vida cristiana*, las *Adiciones*, la *Doctrina espiritual* y los “tratados menores”.
- *Homilías*: los dos sermones del sexto domingo de pascua y los tres del lunes de rogaciones (cf. XXXIII/8-157).
- *Sentencias*: el breve tratado (cf. XXXIII/161-397)¹² que se halla tras los sermones del sexto domingo de pascua y del lunes de rogaciones, en el que expone sentencias *suyas*, junto con otras que ha recopilado de Santos Padres y algunos teólogos medievales –san Bernardo y Hugo de san Víctor–. Estas mismas sentencias aparecen en el *Silva de lugares comunes* (cf. XLIX/319-347; L/8-127; 218-257).

b.2. Escritos espirituales con sesgo místico

- *Cartas personales*: en la segunda carta dirigida a fray Bartolomé de Carranza y la escrita a fray Luis de la Cruz¹³, Granada les habla desde su experiencia acerca de cómo pueden mejorar su vida espiritual.

¹² Estos cinco sermones y este breve tratado forman un tomo –el XXXIII– dedicado a la oración.

¹³ Cf. XIX/20-30.

- *Oraciones*: son multitud las oraciones que fray Luis tiene en sus obras. En ellas no se limita a decir cosas a Dios: también le expresa sus sentimientos con el fin de arrastrar afectivamente al lector hacia Dios. Por ello, en nuestra opinión, muchas de ellas deberían ser catalogadas como escritos místicos, o al menos, con sesgo místico.
- *Textos sobre la naturaleza*: se trata de textos insertados en varias obras suyas en los que podemos comprobar que a fray Luis de Granada se le escapan los sentimientos cuando habla sobre Dios por medio de la naturaleza. La gran “joya” es IX/9-216. Pero hay otros que Urbano Alonso del Campo ha seleccionado con gran acierto de la *Guía de pecadores* (VI/34-39, 41-46) y de las *Adiciones al Memorial de doctrina cristiana* (VII/162-170, 214-219 233-239)¹⁴.

b.3. Escrito espiritual místico

Se trata de la primera carta dirigida a fray Bartolomé de Carranza (cf. XIX/16-20). En ella habla expresamente en primera persona, y con cierto detalle, de su relación con Dios. Ésta es, en nuestra opinión, su escrito más místico. También habla de sí mismo en un párrafo de la carta a fray Luis de la Cruz (cf. XIX/29).

Para nuestra investigación, esta primera carta a fray Bartolomé de Carranza es importantísima, pues, como acabamos de decir, en ella fray Luis muestra su propia experiencia de Dios. También lo es el capítulo segundo de la *Introducción del símbolo de la fe I*, donde nuestro autor le habla al Creador sobre cómo conocerle y amarle por medio de la naturaleza. En ambos textos se muestra algo que fácilmente se intuye leyendo a Granada: que cuando, por ejemplo, éste describe las consolaciones o se muestra eufórico al hablar de la relación con Dios, no lo hace como un mero retórico, sino que le sale del corazón, que habla desde la experiencia. Son pequeñas gotas de su vivencia interior que va dejando en sus libros. Por ello podemos decir que la gran mayoría de sus escritos de espiritualidad son, en efecto, de temática teórico-práctica, pero en bastantes momentos se acercan mucho a la mística, llegando a “tocarla”.

¹⁴ Cf. U. ALONSO DEL CAMPO, *Introducción y selección de textos de FRAY LUIS DE GRANADA, Canto a la naturaleza*, Granada, 1991.

Empleando un símil natural, al estilo de nuestro maestro fray Luis Granada, podemos decir que sus textos espirituales son un exuberante bosque espiritual que se alimenta de la abundante experiencia de Dios que está al alcance de sus raíces. De hecho, es tanta la experiencia espiritual que hay en el corazón de fray Luis, que a poco que la temática que esté tocando presione su interior, ésta sale a superficie, llenando de fuerza espiritual lo que está escribiendo.

Para Granada Dios no es un concepto que ha estudiado en libros, sino un tesoro maravilloso que ha descubierto en su corazón y por medio de los elementos de la naturaleza. Y cuando lo muestra, difícilmente reprime sus sentimientos. Por ello en sus escritos quedan plasmados aquí y allá rastros de su experiencia de Dios. Fundamentalmente por esto, y no tanto por su magnífica retórica, tuvieron tanto éxito sus obras. Al menos esa es nuestra opinión.

1.3. FRAY LUIS DE GRANADA COMO MÍSTICO

Como acabamos de decir, consideramos que *debajo* de la erudición espiritual teórico-práctica, Granada está expresando o exponiendo su propia vivencia de Dios. De ahí la gran fuerza comunicadora y movilizadora de sus escritos, con los que consigue que el lector se sienta vinculado e implicado con lo que está leyendo. Vamos a estudiar con detalle la experiencia mística de fray Luis. Comenzaremos con Pseudo Dionisio, el gran teólogo místico de la Antigüedad, pues Granada le conoce muy bien. A continuación nos apoyaremos en estudios sobre la experiencia mística realizados por Daniel de Pablo Maroto, María Jesús Mancho y, sobre todo, por el fenomenólogo Juan Martín Velasco.

a. Teología mística de Pseudo Dionisio

En el esquema espiritual de Pseudo Dionisio Areopagita, en el que se apoya bastante Granada, los métodos de conocimiento de la *teología simbólica* y de la *teología discursiva* guían al ánimo hasta los umbrales de la *teología mística*. En ella se establece por parte del entendimiento una relación ascendente hacia la idea de Dios superando toda imperfección de cuanto le atribuimos racionalmente. Hace retornar al ánimo de la multiplicidad de las cosas externas y concentrarse en sí misma.

En la teología mística no hay propiamente método de “conocimiento” pues tiene por objeto la *unión* con Dios, no el *conocerle*.

Dionisio afirma que si alguien cree comprender a Dios, no es a Dios a quien está creyendo comprender, pues éste está sumido en la “tiniebla”. Por ello, Dionisio no sólo considera que hay que superar lo tangible, como hacía la filosofía griega, sino también lo inteligible y todo cuanto pueda ser concebido por la mente humana. Dicho de otro modo: el mejor modo de acercarse a Dios en nuestro interior es no intentar *conocerle racionalmente* ni por medio de las *sensaciones físicas* sino elevarse sobre todo lo conocido para *unirse* a Él, en medio de la tiniebla y el silencio. Dice Dionisio al comienzo de la *Teología mística*:

“Esto te pido, Timoteo, amigo mío, entregado por completo a la contemplación mística. Renuncia a los sentidos, a las operaciones intelectuales, a todo lo sensible y a lo inteligible. Despójate de todas las cosas que son y aun de las que no son. Deja de lado tu entender y esfuérzate por subir lo más que puedas hasta unirse con aquel que está más allá de todo ser y de todo [...] saber. Porque por el libre, absoluto y puro apartamiento de ti mismo y de todas las cosas, arrojándolo todo y del todo, serás elevado espiritualmente hasta el divino Rayo de tinieblas de la divina Supraesencia”¹⁵.

Acabamos de decir que la *teología simbólica* y la *teología discursiva* nos conducen a la *teología mística*, pero el que mejor lo hace, según Dionisio, es el *método apofático*, o vía negativa: “a condición de captar bien que el movimiento de negación se apoya siempre en un primer contenido positivo y accede a la experiencia espiritual auténtica sólo si se presupone la presencia viva de Dios en el espíritu, las denominaciones negativas son las que mejor mantienen el movimiento de la conciencia”¹⁶. Veamos un fragmento del empleo de la vía negativa en la *Teología mística*:

“En escala ascendente ahora añadimos. Esta Causa no es alma ni inteligencia; no tiene imaginación, ni expresión, ni razón ni entendimiento. No podemos hablar de ella ni entenderla. No es número ni orden, ni magnitud ni pequeñez, ni igualdad ni semejanza [...] ni desemejanza. No es móvil ni inmóvil, ni descansa. No tiene potencia ni es poder. No es luz, ni vive ni es vida. No es sustancia ni eternidad ni tiempo. No puede el entendimiento comprenderla, pues no es conocimiento ni verdad. No es reino, ni sabiduría, ni uno, ni unidad. No es divinidad, ni bondad, ni espíritu en el sentido que

¹⁵ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, *De mystica Theologia*, I, 1: PG 3,997 B-1000 A – *Obras completas*, BAC, 371–.

¹⁶ CH. A. BERNARD, *Teología simbólica*, Monte Carmelo, Burgos, 2005, 160.

nosotros lo entendemos. No es filiación ni paternidad ni nada que nadie ni nosotros conozcamos. No es ninguna de las cosas que son ni de las que no son. Nadie la conoce tal cual es ni la Causa conoce a nadie [...] como es. No tiene razón, ni nombre, ni conocimiento. No es tiniebla ni luz, ni error ni verdad. Absolutamente nada se puede afirmar ni negar de ella”¹⁷.

b. La experiencia mística de fray Luis de Granada

La “mística” es un término que es empleado en muy diferentes contextos con significados diversos. Juan Martín Velasco¹⁸ llama la atención sobre su polisemia y ambigüedad. Por ello vamos a centrarnos en la etimología e historia del adjetivo “mística” aplicado a la *teología*: éste designa “una forma especial de conocimiento de Dios que consiste en una determinada experiencia de unión con lo divino”¹⁹. Le caracteriza su condición *experiencial* y el haberse acercado más a Dios de lo que permite el conocimiento discursivo o el transmitido por profetas o “mensajeros”.

En el proceso espiritual de una persona, la ascética y la mística forman una unidad. Al comienzo predomina lo ascético y, a medida que se madura espiritualmente, pasa a predominar lo místico. Dice Antonio Royo Marín:

“La ascética y la mística se compenetran mutuamente como dos aspectos distintos de un mismo camino espiritual, en cuya etapa primera *predominan* los ascéticos, y en la segunda, los místicos. El asceta comienza ya a recibir desde los primeros pasos de su vida espiritual cierta influencia más o menos latente o intensa de los dones del Espíritu Santo (mística) y el místico más encumbrado realiza con frecuencia actos francamente ascéticos con ayuda de la gracia ordinaria”²⁰.

Este proceso lo vivió fray Luis a lo largo de toda su vida, como cualquier otra persona que desea madurar espiritualmente, pero todo indica

¹⁷ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, *De mystica Theologia*, V: PG 3,1047-1048 (*Obras completas*, BAC, 379).

¹⁸ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid, 2003², 17, 32-33; ID. *Mística y humanismo*, PPC, Madrid, 2007, 53.

¹⁹ MARTÍN VELASCO, *Mística...*, 55.

²⁰ A. ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid, 2002¹⁰, 652, n. 492. Nótese que el P. Royo no limita la experiencia mística a la “unión con Dios” que puede tener un “perfecto”. En esto coincide con fray Luis de Granada.

que se agudizó en su estancia en el convento de Escalaceli (1534-1545). Es entonces cuando lo místico pasó a tener preponderancia sobre lo ascético. La grave crisis espiritual que por entonces padeció guarda relación con este salto espiritual.

Si nos preguntamos sobre dónde radica la base de la experiencia mística, Martín Velasco²¹ afirma que la primera característica de todas las experiencias místicas es “su *fundamental y radical novedad* en relación con la vida ordinaria”. Se produce una quiebra de nivel existencial, que origina “un antes y un después” en la vida de la persona. Aparece una nueva forma de conciencia y la toma de contacto con nuevas formas o niveles de la persona y de la realidad en su conjunto. El sujeto inicia una nueva forma de ser, rompiendo con la forma de conciencia vigente en la vida ordinaria.

Es esto precisamente lo que le cuenta Granada a su amigo Carranza en su primera carta. Ha pasado ya el tiempo en que fray Luis era un estudiante de élite en el Colegio de San Gregorio de Valladolid. Lleva cinco años viviendo en el retirado convento de Escalaceli, en las afueras de Córdoba. Sin olvidar el estudio y la predicación, se dedica por entero a la oración. Ello le ha producido un cambio rotundo de vida. Ahora dice sentirse fuerte con Dios y débil consigo mismo, reconociendo que le cuesta mucho salir del convento porque le “distrae su conciencia” y le es difícil celebrar la eucaristía²²:

“Ansí he sido yo, y vengo tan hostigado del mundo, y tan maltratado que, si Dios [no²³] me da otro espíritu del que tengo, no me osaré ya desmandar ni apartar de Él²⁴. Este espíritu no se inclina a otra cosa ninguna criada, sino a la oración sola, o a cosas que el pensamiento se refiera actualmente a Dios; y, si aquí permanezco, no hay paraíso ninguno que se iguale con el mío; y, si de aquí me aparto solo un día, quedo tan atormentado y tan castigado que ya de miedo no lo oso hacer otra vez hasta que aquel temor se me olvida. Y de lo que en este caso más me espanto es que, aunque por piadosas causas

²¹ Cf. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno...*, 294.

²² Pero, aun así, sale mucho a predicar, y, de hecho se convierte en un famoso predicador.

²³ Añadido de Huerga.

²⁴ En ocasiones, el texto de la edición de la *Obras Completas* de fray Luis de Granada que estamos manejando, pone los pronombres referidos a Dios en minúscula. Nosotros los hemos puesto todos en mayúscula para facilitar su lectura.

se dejen los piadosos ejercicios espirituales, no menos desasosiego siente el alma que si lo dejara por negligencia.

El contentamiento que tengo es tan grande que pienso que en esta vida no se puede tener mayor; y algunas veces tengo escrúpulo de ver cómo me da Dios el Paraíso en esta vida” (XIX/16-17).

Como el propio fray Luis acaba de comentar, la experiencia mística es también una vivencia *fruitiva*: según Martín Velasco²⁵, ésta proporciona unos sentimientos de gozo, alegría y paz totalmente nuevos para la persona, lo que los hace difícilmente descriptibles. Ciertamente, es raro el autor que no exprese su dificultad en describir su experiencia mística. Por eso algunos recurren a expresiones como “rayo de tiniebla”, “nube luminosa”, “tiernamente hiere”, etc. Así habla Granada de la oscuridad que experimenta a la hora de conocer a Dios:

“Ciego soy, y muy corto de vista, para conoceros, más por eso ayudará la gracia donde falta la naturaleza. No hay sabiduría sino saber a Vos, no hay otro descanso sino en Vos, no hay otros deleites sino los que se reciben en mirar vuestra hermosura, aunque sea por el viril de vuestras criaturas.

Y aunque sea poquito lo que de Vos conoceremos, pero mucho más vale conocer un poquito de las cosas altísimas, aunque sea con oscuridad, que mucho de las bajas, aunque sea con claridad” (IX/43).

En esta línea que apunta Martín Velasco, María Jesús Mancho²⁶ afirma que la experiencia mística proporciona un *conocimiento* de Dios que va más allá de las facultades del intelecto discursivo. Ante la *inefabilidad* o “inexplicabilidad” de Dios, Granada recurre al empleo de simbología natural. Veamos cómo mediante *figuras de pensamiento* y *símbolos* tomados de elementos naturales, le hace ver al lector que lo que experimenta de Dios supera lo que es capaz de *conceptualizar*:

“Pues la hermosura del cielo ¿quién la explicará? ¡Cuán agradable es en medio del verano en una noche serena ver la luna llena y tan clara, que encubre con su claridad la de todas las estrellas!

²⁵ Cf. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno...*, 332-333; 341, 345; ID. *MÍSTICA...*, 60; ID., “El fenómeno místico en la historia y en la actualidad”, en J. MARTÍN VELASCO (ed.), *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*, Trotta, Madrid, 2004, 15-49, 19.

²⁶ Cf. M. J. MANCHO, *El léxico de los místicos: del tecnicismo al simbolismo*, en MARTÍN VELASCO, J. (ed.), *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*, Trotta, Madrid, 2004, 219-246, 219-221.

¡Cuánto más huelgan los que caminan de noche por el estío con esta lumbrera, que con la del sol, aunque sea mayor! Mas estando ella ausente, ¿qué cosa más hermosa y que más descubra la omnipotencia y hermosura del Criador, que el cielo estrellado con tanta variedad y muchedumbre de hermosísimas estrellas, unas muy grandes y resplandecientes, y otras pequeñas, y otras de mediana grandeza, las cuales nadie puede contar sino sólo aquél que las crió?” (IX/71).

La experiencia mística aporta la claridad de quien de repente se le han abierto los ojos y toma conciencia de haber comenzado a ver. El místico no acepta crédula o ilusamente el fenómeno por él experimentado, sino que expresa su certeza ante una realidad que se ha imprimido en su ánimo y que corresponde a la máxima realización de su fe. Veamos cómo lo expresa Granada:

“Pues así como hay una melodía y música corporal, que resulta de la consonancia de diversas voces reducidas a la unidad, así también hay espiritual, que procede de la conveniencia y correspondencia de diversas cosas con algún misterio. La cual melodía es tanto más excelente y más suave que la corporal, cuanto son más excelentes las cosas divinas que las humanas [...].

Y así como de aquellas conveniencias resultaba una consonancia y melodía, de la cual se seguía una maravillosa suavidad, y con ella una confirmación de la fe, así también de la concordia y correspondencia de todas estas excelencias con la verdad de la fe resulta una melodía y consonancia espiritual, de la cual se sigue otra semejante suavidad y alegría y nueva confirmación de la fe” (X/335-336).

Pero la fe, aunque reforzada por la experiencia mística, no deja de ofrecer sus sombras. Aunque el místico diga, “ahora ya sé”, la experiencia mística no deja de ser *cierta y oscura*. Por ello fray Luis no sólo remitirá a la experiencia mística para conocer parcialmente al Dios infinito, también le dirá a sus lectores que cuentan con las ayudas de la creación, la gracia, la “fe católica”, las Escrituras y el amor.

Otro rasgo importante de la experiencia mística es la *pasividad*. Una de las pruebas de la superación del conocimiento propio de la conciencia ordinaria es que el sujeto no se hace cargo de lo que está experimentando: Dios. No lo domina, sino todo lo contrario, éste irrumpe en su vida. El sujeto no puede disponer de su aparición. La experiencia mística *acaece*,

aun cuando la persona haya dado pasos para disponerse a ella. Así se lo relata Granada a Carranza:

“Si quisiera [usted] saber adónde estoy, dígame que no estoy siempre en un lugar; unas veces estoy fuera de mí, y entonces digo: *ego dixi in abundantia mea: non movebor in aeternum*²⁷ [Sal 29,7]; otras veces estoy en mí, y entonces digo: *avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus*²⁸ [Sal 29,8]” (XIX/16).

Esta pasividad conforma el modo de mirar el mundo. Ya no se trata de una mirada que busca, sino de una mirada que se limita a recibir la luz de lo que está contemplando: percibe la presencia de Dios de modo *gratuito*²⁹. Por eso veremos al finalizar nuestro estudio que fray Luis insiste en decirle al lector que ha de dejarse guiar por el Espíritu Santo hacia la unión con Dios. Veamos cómo Granada le da a Dios todo el protagonismo antes de comenzar el camino que le lleva hacia Él a través de la creación en la *Introducción del símbolo de la fe I*:

“Vos, Señor, que *sois camino, verdad y vida* [Jn 14,5-6], guíadme en este camino con vuestra providencia, enseñad mi entendimiento con vuestra verdad, y dad vida a mi ánima con vuestro amor.

Gran jornada es subir por las criaturas al criador, y gran negocio es saber mirar las obras de tan gran maestro, y entender el artificio con que están hechas, y conocer por ellas el consejo y sabiduría del hacedor. Quien no sabe notar el artificio de un pequeño dibujo hecho por mano de algún grande oficial, ¿cómo sabrá notar el artificio de una tan grande pintura como es este mundo visible?

A todos, Señor, nos acaece, cuando nos ponemos a considerar las maravillas de esta obra [de la creación], como un rústico aldeano que entra de nuevo en alguna grande ciudad, o en alguna casa real que tiene muchos y diversos aposentos, y, embebecido en mirar la hermosura del edificio, olvídase de la puerta por do entró, y viene a perderse en medio de la casa, y ni sabe por dónde ir, ni por donde volverse, si no hay quien lo adiestre y encamine.

Pues ¿qué son, Señor, todas las ciudades y todos los palacios reales sino unos nidos de golondrinas, si los comparamos con esta casa real que Vos criastes? Pues si en aquel tan pequeño agujero se

²⁷ Traducción: “yo digo con plena conciencia: no cambiaré eternamente”.

²⁸ Traducción: “retiraste tu rostro de mí y quedé conturbado”.

²⁹ MARTÍN VELASCO, *El fenómeno...*, 324-325.

pierde una criatura de razón, ¿qué hará en casa de tanta variedad y grandeza de cosas? ¿Cómo nadará en tan profundo piélago de maravillas quien se ahoga en tan pequeño arroyuelo? Pues guiadme, Vos, Señor en esta jornada, guiad a este rústico aldeano por la mano, y mostrarle con el dedo de vuestro espíritu las maravillas y misterios de vuestras obras, para que en ellas adore y reconozca vuestra sabiduría, vuestra omnipotencia, vuestra hermosura, vuestra bondad, vuestra providencia, para que así os bendiga y os alabe y glorifique en los siglos de los siglos” (IX/45-46).

La *simplicidad* de esta vivencia interior de fray Luis muestra que la experiencia mística conduce, como dice Martín Velasco, a una “contemplación sumamente unificada en la que toda la actividad del sujeto se reduce a acoger la presencia amorosa que se le otorga por pura benevolencia”³⁰.

Así mismo, según este autor, la experiencia mística proporciona una visión *totalizante* del mundo:

“...la mirada abarca al mundo como un todo y, en oposición a la visión analítica, parceladora, de la conciencia ordinaria y de la experiencia científica, ya la experiencia mística profana se refiere a la naturaleza en su conjunto, y al sujeto integrándose en ese todo y fundiéndose de alguna manera en él [...].

Ésta es vivida por el sujeto, más allá de la diferenciación de sentidos, facetas, facultades, [...] desde el ‘fondo del alma’; [...] desde la raíz de la persona toda”³¹.

Si bien en la *Introducción del símbolo de la fe I*, Granada describe pormenorizadamente, parte por parte, al cosmos y al ser humano, en *todo*, desde el *primer cielo*, hasta el más pequeño de los *gusarapillos*, ve a Dios. Fray Luis de Granada siente el mundo como un “todo”, como la “casa” donde vivimos, como la “madre” que nos recibe, nos mantiene y guarda nuestros cuerpos hasta la resurrección general. La creación en su conjunto le habla de su Creador, y toda ella le mueve a amarle y servirle.

Daniel de Pablo Maroto³² además de hablar de la *gratuidad*, la *pasividad* y la *inefabilidad* de la experiencia mística, también afirma que es

³⁰ MARTÍN VELASCO, *El fenómeno...*, 337.

³¹ *Ibid.*, 322-323.

una vivencia de carácter *personal* en la que el creyente *siente* en su interior la presencia de Dios y es *consciente* de su cercanía. Su localización – objetos, momentos, lugares– es muy *plural*, pues abarca todo aquello que el ser humano tiene a su alcance. Pero no se trata de una experiencia constante, sino jalonada por *etapas de dura sequedad*³³. La experiencia mística va acompañada, además, de *obras de caridad*. A continuación vamos a contrastar esto que ha añadido Maroto sobre la experiencia mística, con lo que dice nuestro autor.

Para mostrar que la experiencia mística de Granada es una *experiencia personal*, no tenemos más que remitirnos a la primera carta a Carranza, donde, como ya hemos visto más arriba, habla en primera persona de sus profundas vivencias interiores de Dios. Veamos ahora un texto de *Libro de la oración y meditación* en el que fray Luis le habla al lector desde su propia experiencia personal, sobre cómo por la oración se alcanza la devoción:

“Mas quien esto no entiende o no lo cree, no tengo mayor argumento para convencerlo sino remitirlo a que pruebe el estarse una o dos horas de noche ante el altar, conversando y hablando en espíritu con Dios, gimiendo sus pecados y pidiendo misericordia; y mire bien cuál sale de allí, y cuánto aprovecharía si esto usase a la continua; y luego se le abrirán los ojos y verá cuan poco es todo lo que aquí decimos en alabanza de esta virtud” (I/486)³⁴.

Ciertamente, vemos la *pluralidad* de la experiencia mística de fray Luis en la grandísima variedad de elementos de la naturaleza que le hablan de Dios y en los diferentes modos que tiene de encaminarse hacia Él:

³² Cf. D. DE PABLO MAROTO, *El “camino cristiano”. Manual de Teología Espiritual*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1996, 283-286.

³³ Por otra parte, Jesús López-Gay nos dice que los místicos tienen momentos *excepcionalmente* fuertes de experiencia de Dios, perfectamente localizables espacio-temporalmente. Es lo que María Jesús Mancho llama “transitoriedad” de la experiencia mística (cf. MANCHO, o.c., 219-221). Pero dice López-Gay que los místicos acaban alcanzando un estado “de liberación” en el que de modo *permanente* tienen la impresión de sobrevolar ya el tiempo y de coincidir con el momento eterno (cf. J. LÓPEZ-GAY, “La phénomène mystique”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. X, Beauchesne, París, 1980, 1894-1902, 1898).

³⁴ Seguidamente, fray Luis dedica un apartado a hablarnos “De cómo la experiencia enseña que la oración ayuda a alcanzar todas las virtudes y perfección”, desgraciadamente no cuenta expresamente su experiencia personal, sino que se apoya en texto bíblicos (cf. I/487-491).

conceptualmente, como le pasa en gran medida con el *sol*, transmisor de la causa eficiente primera, que es Dios, o por medio de *todos los sentidos*: con la vista y el olfato al contemplar las *flores*, con el gusto al probar el sabor de los *peces de la mar*, con el tacto al acariciar la blandura de la *seda* y con el oído al deleitarse ante los cantos de las *aves del aire*.

Parece que Granada hace referencia a las *etapas de sequedad* cuando le dice a Carranza que a veces siente que Dios “le retira su rostro”, como acabamos de ver más arriba. Sobre cómo refleja nuestro autor su vivencia interior en su vida exterior, los comentaristas le consideran una persona *caritativa, humilde y delicada* en su trato con la gente.

En conclusión, lo que hemos ido viendo de Granada en este apartado es prueba suficiente de que fue un místico.

c. ¿Por qué no escribe más explícitamente sobre mística?

Nuestro estudio de las obras de fray Luis nos ha revelado a Granada como a un fraile que además –y por encima– de ser un experto en la espiritualidad teórico-práctica o ascética, es alguien que ha tenido una profunda experiencia de Dios. También hemos visto que la Inquisición no influyó determinadamente en el contenido espiritual de sus escritos. Por ello surge la pregunta: ¿entonces por qué no escribió más explícitamente sobre su propia experiencia mística? Se nos ocurren tres posibles motivos:

- El primero lo hemos visto más arriba³⁵: la *espiritualidad reformada de los predicadores dominicos* del siglo XVI era de corte muy ascético. Se formaba a los frailes para que aguantasen la dura vida del predicador y para que mostrasen a la gente con su propio ejemplo el camino de la salvación. Por humildad y siguiendo las normas de la retórica, no apoyaban el contenido de sus homilías en su propia experiencia espiritual sino en las fuentes aportadas por la revelación y la tradición. Y Granada, para el que sus escritos eran un modo de predicación, seguía esas directrices.
- El segundo motivo lo deducimos, coincidiendo con Herminio de Paz³⁶, del hecho de que Granada escribe para *todo tipo de*

³⁵ Cf. 1.2.1. *La espiritualidad del fraile predicador del siglo XVI*.

³⁶ Cf. H. DE PAZ CASTAÑO, “Fray Luis de Granada, asceta y místico”, en *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 11-14, 12.

personas y lo hace con mentalidad de predicador, pues sabe que sus textos son leídos públicamente en los refectorios de los conventos, en las casas de la gente, en las iglesias. Sabe que es mucho más comprensivo el lenguaje teórico-práctico que el lenguaje místico.

- El tercer motivo lo veremos al finalizar este estudio³⁷: fray Luis considera que sobre mística es mejor hablar lo mínimo pues nos metemos en el ámbito experiencial del propio orante, por ello le deja a éste en manos de su propia experiencia y, sobre todo, del Espíritu Santo para que sean éstos los que le guíen hacia la unión con Dios. Si Granada contase en sus escritos demasiado explícitamente su experiencia de unión con Dios le estaría mostrando a sus lectores un camino que bien pudiera ser diferente al que el Espíritu Santo tiene reservado para cada uno de ellos en particular. Es decir, paradójicamente, escribir sobre mística tiene el peligro de confundir espiritualmente al lector que busca alcanzar ese tipo de experiencia.

Además, Herminio de Paz relativiza la tendencia ascética de la espiritualidad expuesta en los escritos de Granada:

“Para Granada lo ascético y lo místico son dos caras de la misma moneda. Para él no tiene sentido hablar de una vía ascética en contraposición a una vía mística. El pensamiento granadino es de meridiana claridad. Para que haya mística prepara la ascética el camino; pero no es menos cierto que, sin la mística, la ascética carecerá de alas para elevarse y nunca podrá dejar de arrastrarse sobre la tierra”³⁸.

En conclusión, parece que fray Luis adaptó su espiritualidad al ámbito de la predicación destinada a gente sencilla y prefirió situar en un segundo plano –casi oculto– su experiencia mística, dejando que fuese el Espíritu Santo quien mostrase a cada lector el camino hacia la unión con Dios.

³⁷ Cf. 4.7.b.4. *Acceso a la experiencia mística de la mano del Espíritu Santo*.

³⁸ PAZ CASTAÑO, o.c., 12.

2. ESPIRITUALIDAD: RELACIÓN ENTRE DIOS Y EL SER HUMANO

2.1. Imagen, idea o concepto que el orante ha de tener de su Interlocutor

La primera respuesta a esta cuestión es clara: el orante ha de tener el concepto del Dios revelado en la Escrituras y transmitido por la tradición de la Iglesia. Eso lo tiene claro fray Luis, y de ello habla precisamente en la obra que estamos estudiando, la *Introducción del símbolo de la fe*. Pero no cabe duda de que el orante necesita asimilar ese “frío” concepto de Dios mediante imágenes que le sean más asequibles y le faciliten hacer oración. De hecho, cuando Granada se dirige a Dios en sus escritos, no se ciñe rígidamente al Credo, sino que habla de un modo más cercano: al Dios misericordioso que cuida de sus hijos, al Dios sabio que ha creado tantas maravillas, al Hijo de Dios que por amor tanto ha hecho por nosotros, etc. Con ello trata de darnos pistas que nos ayuden a contactar con Dios. Pues bien, eso es lo que vamos a intentar estudiar ahora: ¿qué imágenes de Dios propone fray Luis a los orantes, para que fácilmente nos dirijamos a Él con santo temor, le alabemos, le demos gracias por sus beneficios, le amemos, pongamos en Él nuestra esperanza, le obedezcamos, le ofrezcamos nuestra persona y todas nuestras cosas y llegue a ser el centro de nuestra vida³⁹? En la *Doctrina espiritual* Granada hace las siguientes indicaciones al orante:

“...el que se llegare a tratar con Dios en la oración, ponga primero los ojos en el Señor con quien va a tratar y considere atentamente quién Él es: porque tal corazón y tales afectos conviene que tenga para con Él, cual es el que se le pone delante. Levante pues humildemente los ojos a lo alto, y mírelo asentado en el trono de su Majestad sobre todo lo criado, y considere cómo Él es el que tiene en su vestidura y en su muslo escrito, Rey de reyes y Señor de los señores: y también cómo Él es infinitamente perfecto, hermoso, glorioso, bueno, misericordioso, justo, terrible y admirable, y cómo también es benignísimo padre, y liberalísimo bienhechor, y clementísimo Redemptor y Salvador” (XIV/139).

³⁹ Fray Luis nos ofrece esta pequeña *sentencia* al respecto: “Como el pez fuera del agua, y el árbol fuera de la tierra mueren, por quedarse fuera de su sitio natural, así el corazón de los hombres acostumbrados a la contemplación divina, fenecen cuando se les priva de Dios, su centro y su vida” (XXXIII/191).

Este texto resume muy bien la imagen que fray Luis considera que el orante ha de tener de Dios. Aunque sólo hace referencia a Dios Padre y a su Hijo, en otros textos fray Luis hace continuas alusiones al Espíritu Santo: habla mucho de sus obras y de su necesaria actuación en la oración –o en cualquier otro espiritual ejercicio–. Pero no habla de Él sistemáticamente, cosa que sí hace con las otras dos Personas divinas.

Antes de comenzar a desarrollar este tema, debemos tener en cuenta que, aun siendo muchas las perfecciones divinas que creemos conocer de Dios, Él no deja de ser para nosotros un *misterio*: “ningún entendimiento criado lo puede comprender” (XII/233; cf. Sal 17,12); “*Dios había cercado de tinieblas el tabernáculo donde moraba* [Sal 17,12]” (XII/233)⁴⁰. Sobre todo es un misterio la Santísima Trinidad.

a. Padre

Creador. A Granada le gusta acercar al orante a Dios contemplando la naturaleza. Por medio de la creación tenemos acceso a un conocimiento parcial del Creador bueno, providente, bello, amoroso y juez misericordioso.

“¿Qué cosa es Dios? Todo lo que vemos, porque en todas las cosas vemos su sabiduría y asistencia, y de esta manera confesamos su grandeza, la cual es tanta, que no se puede pensar otra mayor” (IX/31).

Bondadoso. La bondad es la cualidad divina más destacable. Dios es, ante todo, bondadoso.

“De estas tres perfecciones [bondad, omnipotencia y sabiduría], que en Él son una misma cosa, la bondad es la que quiere hacer bien a sus criaturas, y la sabiduría ordena y traza cómo se haya esto de hacer, y la omnipotencia ejecuta y pone por obra lo que la bondad quiere y lo que la sabiduría ordena. Pues estas tres cosas incluye la divina Providencia, la cual con un piadoso y paternal cuidado y sumo artificio provee a todas las cosas de lo que les es necesario” (IX/66).

⁴⁰ En VI/36 fray Luis se apoya en 1 Tm 6,16: “*Dios moraba en una luz inaccesible...*” para decir que las tinieblas del tabernáculo hacen referencia a la incognoscibilidad de Dios.

Providente. La cualidad divina que más nos muestra Granada contemplando la naturaleza es la providencia Dios guía nuestras vidas para conducirnos a la perfección.

“[Lo que pretendo, dice fray Luis] no es solamente declarar cómo hay un Dios criador y señor de todas las cosas [...], sino mucho más declarar la providencia divina que resplandece en todas sus criaturas, y las perfecciones que andan juntas a ella” (IX/66).

“El que pretende robustecer su oración, eche una mirada a las otras maravillas de la divina providencia, que se extiende hasta los más pequeños animalicos” (XXXIII/193).

Bello. Otra de las cualidades divinas que mejor alcanza a conocer el orante por medio de la creación es su belleza.

“Leerá también la grandeza de su hermosura, contemplando el resplandor de las estrellas del cielo y la variedad de las flores y piedras preciosas de la tierra” (XIII/339).

Amoroso. En la *Guía de pecadores* se nos dice que Dios ama a todas sus criaturas, pero sobre todo al ser humano:

“Porque aunque Él tenga general providencia de todas las criaturas, pero tiénela muy especial de los que ha recibido por suyos. Porque como Él tenga éstos en lugar de hijos, y les haya dado espíritu y corazón de hijos, Él también por su parte tiene corazón de padre amantísimo para con ellos, y conforme a este amor tiene Él cuidado y providencia de ellos” (VI/133).

Juez misericordioso. El orante ha de tener muy presente que su vida va a ser juzgada. Dios castiga a los que reinciden en el pecado y trata benignamente a los que se convierten. Fray Luis describe el juicio final con bastante detalle apoyado en Mt 25,31-36 y en la profecía de las Sibilas, tomada de san Agustín⁴¹. Hablando del juicio final, dice Granada:

“Porque como Dios sea sumamente bueno, como tiene sumo amor a los buenos, así tiene sumo aborrecimiento a los perversos y malos. Por donde como es incomprendible la gloria que tiene

⁴¹ Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *De civitate Dei*, XVIII, 23: PL 41,579-591.

aparejada para los unos, así lo es también la pena que tiene aparejada para los otros” (XIII/456).

“En lo cual se ve claramente la grandeza de estas dos tan señaladas perfecciones de Dios, que son misericordia y justicia, sin que la misericordia sea parte para impedir la justicia, ni la justicia a la misericordia. En lo cual se ve cuán admirable y cuán perfecto sea Dios así en la una virtud como en la otra” (X/73)⁴².

b. Hijo

Jesús nos conduce al Padre e intercede por nosotros. A la hora de determinar una imagen suya para el orante, Granada suele ser sintético e ir a lo importante. Por ello insiste en animarnos a meditar su vida, sobre todo su infancia y su pasión. Hace hincapié en que seamos conscientes de lo mucho que nos ama. El orante ha de tener muy presente que Él nos ha salvado, redimido y justificado en la cruz. Y ello lo hizo siendo *hombre* además de Dios, para que pudiéramos tener una referencia más cercana a nuestra naturaleza:

“...[el espejo] se hace de vidrio y plomo, no del uno solo, porque el vidrio es muy claro, y el plomo muy oscuro, y así ni el uno ni el otro eran suficiente para hacer espejo; más juntándose lo uno y lo otro, viene a hacerse un espejo perfecto. Éste parece haber sido el consejo divino, cuando determinó juntar el resplandor de su divinidad con la escuridad de nuestra humanidad, para que los que no podíamos tener por espejo y ejemplo de nuestra vida las virtudes de la Divinidad, por ser tan altas, tuviésemos las de la sagrada humanidad, por ser más conformes a nuestra naturaleza” (XI/129).

c. Espíritu Santo

El orante ha de ver en el Espíritu Santo a la Persona divina que le puede consolar, iluminar, justificar y hacer llegar el amor misericordioso de Dios. El Hijo quiso señaladamente llamar al Espíritu Santo “Consolador” o “Paráclito”; es decir, dador de consolaciones. También es transmisor de gracia, de dones, de misericordia y de la dulzura del amor divino; esposo del ánimo; da fuerza a los débiles y ayuda a los caídos; alumbra los

⁴² La suma justicia que ha de practicar cada persona se comprende en estos tres consejos: “para con Dios corazón de hijo, y para con el prójimo corazón de madre, y para consigo espíritu y corazón de juez” (VI/423).

corazones y los limpia del pecado; es don de sabiduría, de entendimiento, consejo, fortaleza, ciencia, piedad, temor; amador de los corazones limpios: enciende y abrasa⁴³ con su divino amor nuestro interior, para llevarlo con Él. Hemos de pedirle que se haga en nosotros su voluntad, que nos transforme, para que nuestra vida sea un sacrificio perfecto y todo se abraza en el fuego de su amor. En la *Guía de pecadores* fray Luis dedica un apartado para decirle al orante que el Espíritu Santo es su “justificador”:

“El cual oficio [de la justificación] señaladamente pertenece al Espíritu Santo, a quien atribuye la santificación del hombre; porque Él es el que previene al pecador con su misericordia; y prevenido, le llama: y llamado, le justifica: y justificado le guía derechamente por las sendas de la justicia; y así le lleva hasta el cabo con el don de la perseverancia, y después le da la corona de la gloria: porque todos estos beneficios comprende este grande beneficio” (VI/63).

d. Virgen María

Salvo en las oraciones a Nuestra Señora, fray Luis de Granada apenas habla de la Virgen María –ni de los santos– como intercesora nuestra ante Dios. Aunque la Virgen María no ocupa un lugar central en sus textos, Granada tiene en cuenta su celestial lugar como bienaventurada, pura y bella.

De las oraciones a Nuestra Señora podemos obtener una imagen de ella para el orante: es reina y señora nuestra. A ella la bendecimos. Proporciona luz y esperanza a los pecadores y consuelo a las ánimas del purgatorio. Por su piedad, amparo y misericordia, a todos los que la llaman ella les responde. Es intercesora de los pecadores. Ella nos sostiene. Nos ayuda a luchar contra la tentación. Su dolor ante su Hijo muerto en la Cruz inspira nuestros llores y penas ante lo mucho que su Hijo ha hecho por nosotros, y lo poco que le correspondemos. Granada se explaya mucho en los sufrimientos de María ante la pasión y muerte de su Hijo. El orante ha de sintonizar con ellos, llorarlos, para que así ella le haga ver la gloria que mereció en el cielo. Como madre sufriente del que murió en la Cruz, se le pide que nos ayude a purificar nuestras pasiones y males, para así prepararnos para el juicio final.

⁴³ Pero también Dios, para ayudar al penitente orante, le envía el “aire del Espíritu Santo, mediante el cual se refrigeran los ardores de nuestro apetito y se sustenta la vida espiritual” (I/505).

2.2. Antropología espiritual de fray Luis de Granada

Granada nos cuenta cómo Dios creó al ser humano con las perfecciones y gracias necesarias para alcanzar la suma sabiduría. Pero con el *pecado original* el ser humano quedó gravemente dañado. Desde Adán y Eva las personas nacen con una “grande lisió y monstruosidad, que es con una inclinación habitual de amar más a sí y a todas sus cosas que a Dios” (XIII/261). Por ello el Hijo de Dios se encarnó, elevando así la condición humana:

“...ya que Dios tuvo por bien vestirse esta ropa y juntar consigo nuestra humanidad, Él la hermoseó y enriqueció y adornó con tantas gracias y riquezas y dones sobrenaturales, que no fue ignominia suya, sino suma gloria vestirse de ella, pues en su mano estaba hacerla tal cual Él quisiese hacerla” (XI/292).

Como consecuencia, fray Luis habla de cuatro *imágenes* del ser humano:

“Lo *primero*, de aquella conforme a la cual fue formado el hombre al principio de su creación. Lo *segundo*, de la que el hombre imprimió en sí mismo por el pecado. Lo *tercero*, de la que el Unigénito de Dios, tomó para reformar esta imagen. Y lo *cuarto*, de aquella conforme a la cual debe reformarse el hombre para volver a la forma de su antigua dignidad” (XXXVIII/319. 321).

a. Modelo aristotélico

Mientras el modelo antropológico basado en Platón tiende a separar ontológicamente el cuerpo del ánima, el aristotélico-tomista, seguido por Granada, los une. El ser humano es una unidad, formada por lo que nuestro autor define como “cuerpo” o “carne” y “ánima” o “espíritu”, según la terminología empleada en sus textos. Pero, aun siendo una unidad, entre el cuerpo y el ánima hay grandes diferencias:

“Es el hombre compuesto de dos partes, que son cuerpo y ánima, tan desiguales entre sí, que la una es mortal y la otra inmortal, la una terrena y la otra celestial, la una semejante a las bestias y la otra a los ángeles. Estas dos partes tiene cada cual sus propios bienes: los del cuerpo son salud, fuerzas, ligereza, riquezas y hermosura; los del ánima son éstos mismos especialmente tomados, esto es, salud y buena disposición del ánima, fuerzas para resistir el

vicio, ligereza para correr por el camino de la virtud y riqueza de todos los bienes espirituales” (XI/25).

a.1. Cuerpo –o carne–

El cuerpo es lo que tenemos en común con los animales. Consta de huesos (espinazo, costillas, etc.); de los miembros necesarios para digerir y purificar los alimentos (estómago, intestinos, hígado, bazo, corazón, pulmones o livianos) y para engendrar y encaminar los espíritus animales (sesos de la cabeza, nervios, médula del espinazo); de los sentidos exteriores (vista: ojos, oído: oídos, tacto: todo el cuerpo, gusto: boca, olfato: nariz) y de otras partes exteriores (piel, cabellos, pechos, manos, etc.). Todas las partes del cuerpo están compuestas por una mezcla de los cuatro elementos: fuego, aire, agua y tierra. Pero con el cuerpo tenemos un problema: tiende a arrastrar tras de sí al ánima:

“Lo contrario de lo cual vemos en el común de los hombres, los cuales precian y aman tanto los bienes del cuerpo, y búscanlos con tan grande ardor y diligencia, que de día y de noche ninguna otra cosa piensan, ni buscan, ni tratan, ni sueñan, ni hay peligros de mar, ni de tierra, ni de fuego, ni de agua, ni de lanzas y espadas que no se arriesquen por estos bienes. Mas por los otros espirituales y divinos, que sin comparación son más excelentes, ¿quién así se desvela, quién así trabaja, quién así se pone a peligros de la vida por ellos?” (XI/26).

a.2. Ánima –o espíritu–

Es la parte más valiosa del ser humano:

“Pues siendo tanta la ventaja que hacen los bienes del ánima a los del cuerpo, cuanto ella es más excelente que él, la orden de nuestra voluntad y apetito por natural derecho pedía que lo más precioso fuese más estimado, más amado y con más diligencia procurado” (XI/25-26).

El ánima humana tiene una gran diferencia respecto al cuerpo, y es que, siendo éste creado por Dios a partir de tierra, el ánima la creó soplando en él su espíritu de vida. Por ello el ánima humana se trata de una “substancia espiritual e invisible como es el mismo Dios, *a cuya imagen fue ella criada* [Gn 1,26]” (XIII/461), que tenemos en común con los ángeles.

Y aunque los ángeles también tengan ánima, en el ánima humana resplandece más el poder de Dios pues, siendo por una parte substancia espiritual, también es forma del cuerpo, al que sustenta y da vida, como lo hace el ánima de cualquier animal. Y es muy admirable el que Dios haya hecho un ánima que sea capaz de entender las cosas espirituales como un ángel, y apta para engendrar, como lo haría un animal. Es decir, el ánima humana aglutina la facultad y el poder de un ángel y de un animal. Y teniendo ambas virtudes, cada persona tiene un solo ánima:

“...así como en el mundo no hay más que un sol que produce todas las cosas corporales. ...[así] en el hombre [...] no hay más que una ánima sola, que es principio y causa de todas las obras del hombre, y así en este mundo no hay más que un solo Dios, el cual es en este mundo mayor lo que es el ánima en el hombre, que se llama mundo menor” (XIII/464).

El ánima humana se compone de tres partes: vegetativa, sensitiva e intelectual.

a.2.1. Ánima vegetativa

Con ella se mantiene y sustenta el cuerpo. Como pasa en las plantas y los animales, el ánima vegetativa digiere la comida y la convierte en nuestra substancia. Canaliza y procesa los *espíritus vitales* que se fraguan en el corazón, con los que el cuerpo tiene vida y calor.

a.2.2. Ánima sensitiva

También la tienen los animales. Canaliza y procesa los *espíritus animales*, que proporcionan el movimiento y el sentido.

A. Sentidos: conocimiento sensitivo

Del ánima sensitiva proceden los cinco sentidos exteriores del cuerpo y los cuatro interiores del ánima. Todos ellos están en la *cabeza*, los primeros están fuera de ella y los segundos dentro. En los sentidos se produce nuestro conocimiento de esta manera: los sentidos exteriores generan imágenes y especies, que son canalizadas por los nervios y procesadas por los sentidos interiores: sentido común, imaginación, cognición y memoria.

A.1. Sentidos exteriores

Los sentidos exteriores son el origen de nuestro conocimiento, pues son los que nos informan de lo que acontece en nuestro entorno⁴⁴: *vemos* la belleza de las flores, de los bosques, de las aves, del cielo estrellado; *oímos* la melódica música de los pájaros; *olemos* los árboles aromáticos y las flores; *gustamos* las carnes, la fruta, las especias, la sal. Pero hay que ser consciente de que los sentidos tienen los límites físicos:

“¡Oh, cuán bien dijo Tulio⁴⁵ [...] que es cosa dificultosa apartar el entendimiento del uso de los sentidos, los cuales quieren medir las cosas divinas por las humanas, estando aquella novilísima naturaleza infinitamente levantada sobre todo lo criado! De donde nace que el mayor impedimento que los hombres tienen para conocer a Dios es querer medirlo y tantearlo por sí mismos” (XII/295).

Fray Luis se apoya en Tulio Cicerón para hablarnos de las virtudes y deficiencias de los sentidos corporales. Son necesarios para vivir en la tierra y son un magnífico medio de comunicación con Dios:

“...quiero referir aquí lo que dice Tulio⁴⁶ de la conveniencia y hermosura de los sentidos y partes exteriores de nuestro cuerpo, con lo cual prueba él haber sido todo esto fabricado por una suma Sabiduría y Providencia para el uso y provecho de nuestra vida. Dice, pues, él que esta divina Providencia levantó los hombres de la tierra, y los hizo altos y derechos, para que mirando al cielo viniesen en conocimiento de Dios. Porque son los hombres hechos de la tierra, no como inquilinos y moradores de ella, sino como contempladores de las cosas celestiales y soberanas, cuya contemplación y vista a ningún otro animal pertenece sino sólo al hombre. La cual Providencia formó y asentó maravillosamente los sentidos, que son los intérpretes y mensajeros de las cosas, en la cabeza, como en una torre alta para el uso necesario de la vida” (IX/269).

⁴⁴ Cf. ARISTÓTELES, *De anima*, III, 8; TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, I, 3.

⁴⁵ CICERÓN, *De natura deorum*, II, 56-58.

⁴⁶ Cf. CICERÓN, o.c., II, 56-58.

A.2. Sentidos interiores

En el interior de la cabeza, los sentidos interiores canalizan y elaboran la información que han obtenido los sentidos exteriores. La información sigue estos pasos:

1°. El *sentido común* recibe la información del mundo exterior que le proporcionan los sentidos exteriores.

2°. La *imaginación*: recibe las imágenes y las guarda fielmente.

3°. La potencia *cogitativa* –que en los animales es llamada *estimativa*–, puede concebir cosas que no tienen figura ni cuerpo.

4°. La *memoria*, almacena todo el conocimiento. Es la base de nuestro saber, pues sólo sabemos lo que recordamos:

“Ella es ayudadora fiel de la prudencia, la cual por la memoria de las cosas pasadas entiende el paradero y suceso de las presentes y venideras. Ella es conservadora de las experiencias, las cuales sirven no menos para la ciencia que para la prudencia. Ella es madre de la elocuencia, y la que nos enseña a hablar, guardando dentro de sí los vocablos de las cosas con que explicamos nuestros conceptos y nos damos a entender” (IX/260-261).

B. Afectos y pasiones: el apetito sensitivo

Los afectos y pasiones⁴⁷ naturales son también muy necesarias para la conservación de la vida pues sirven para apetecer y procurar las cosas provechosas y huir de las peligrosas. Todos ellos tienen su “asiento y lugar” en el *corazón* –físico–.

De entre los afectos y pasiones hay dos *principales*: el amor y el odio, que son la raíz del resto de los otros: deseo, alegría, huída, tristeza. Estas seis pasiones son la parte *concupiscible* del ánimo, pues su función es codiciar estos bienes sensibles⁴⁸.

Los cinco afectos y pasiones *naturales* son: esperanza, desconfianza, osadía, temor e ira. Éstos nos ayudan para el ejercicio de algunas virtudes y

⁴⁷ Fray Luis no parece querer distinguir entre “afecto” y “pasión”. Recordemos que entre sus lectores hay mucha gente que no domina esta terminología.

⁴⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 23, a. 4.

vicios. Desgraciadamente, nuestro apetito sensitivo está herido y maltratado:

“Mas sobre todas estas partes de nuestra ánima el apetito sensitivo, que tiene su asiento en nuestro corazón, está muy gravemente herido y maltratado. Porque ahí está el amor propio, que cuando se desordena, es principio de todos los males. Porque de éste nace muchas veces el amor desordenado de la honra, y de la hacienda, y del deleite, con otras pasiones que andan en compañía de éstas, que son ira, odio, invidia, temor, osadía y desconfianza, y otras tales, las cuales, cuando se desordenan, son crueles tiranos que nos oprimen, cadenas que prenden, y verdugos que nos atormentan. Ellas perturbaban la paz de nuestras ánimas, inquietan las conciencias, abátennos del cielo a la tierra, hácenos desabridos los espirituales ejercicios, apártannos el pensamiento de Dios, impídenos el cuidado de nuestra salvación, y muchas veces nos hacen tener por Dios la honra, el dinero y el vientre, cuando por el desordenado amor de estas cosas no tememos ofender a nuestro Criador” (XII/256).

a.2.3. Ánima intelectual

Gracias al ánima intelectual, y a imitación de los ángeles, entendemos las cosas espirituales. Según dos terminologías sinónimas, podemos decir que es ella la que nos “*eleva*” a Dios o es en ella, en su *interior*, donde podemos tomar contacto con Él. Si en el Génesis (cf. Gn 1,26) se dice que Dios nos hizo a su imagen y semejanza es debido a que tenemos esta ánima intelectual. Sólo los ángeles y los seres humanos somos imágenes de Dios. Ninguna otra criatura, ni siquiera el sol ni el firmamento lo son.

El ánima intelectual consta de: voluntad y entendimiento.

A. Entendimiento: conocimiento intelectual

En el ser humano, el entendimiento es racional. Su función es asesorar a la voluntad para que se guíe conforme a la razón. Y haciendo eso la persona lleva una vida virtuosa.

B. Voluntad –o corazón–: apetito intelectual

La voluntad o corazón, es quien manda en los miembros del cuerpo. A ella llegan los deseos del *apetito sensitivo*. Pero, en vez de dejarse llevar por ellos, debe guiarse por la razón. Así, como acabamos de decir, la

persona llevará una vida virtuosa. Desgraciadamente no siempre ocurren las cosas así. Dejemos que Granada nos lo explique con un símil:

“Mas para entender este linaje de monarquía espiritual, se ha de presuponer que en este reino de nuestra ánima, la voluntad es como el rey que manda a todos los miembros y facultades que hay en el hombre, y el entendimiento, cuando no está depravado, es su fiel consejero, que le representa la dignidad y excelencia de las cosas espirituales para que las ame, y la fealdad de los vicios para que los aborrezca.

Tiene también sus criados, que son los miembros del cuerpo, los cuales se mueven conforme al imperio de la voluntad, sin resistencia alguna, y obedecen a lo que les es mandado.

Hay también en este reino, como en todos los demás, sus lisonjeros, que aconsejan al rey lo que no le conviene, que son estas pasiones susodichas, las cuales, aficionándose a los bienes sensuales y deleitables, aconsejan al rey que él también se aficione a ellos, aunque declara el entendimiento diciendo que los tales bienes y deleites son dañosos y ponzoñosos, cuando son contrarios a la razón. Mas cuando las pasiones y apetitos son vehementes, ciegan la razón, y trastornan la voluntad, y llévanla en pos de sí” (IX/281).

Una aclaración terminológica: si los apetitos sensitivos tienen su lugar y asiento en el “corazón físico”, el que late dentro de nuestro cuerpo, los apetitos intelectivos tienen su asiento en el “corazón intelectual”: la voluntad. Por ello, cuando Granada habla de relacionarnos con Dios en nuestro corazón o de elevar nuestro corazón a Él, se refiere a la parte del ánima intelectual llamada voluntad. Es decir, en su terminología espiritual, el corazón es la voluntad, no la parte afectiva del ánima sensitiva ni el órgano que bombea sangre en nuestro cuerpo.

b. Intelecto, apetitos y vida virtuosa

Como acabamos de ver, la *voluntad* tiene dos opciones. La primera consiste en seguir el dictamen del *intelecto* y guiarse conforme a la *razón*: entonces hacemos un buen uso de los afectos y pasiones del ánima sensitiva, que es para lo que nos fueron dadas. La segunda consiste en dejar de lado a la razón, y guiarse por la imaginación y la aprehensión de las cosas sensuales: entonces vamos mal encaminados.

Aunque lo lógico sería pensar que ante esta disyuntiva el ser humano habría de optar mayoritariamente por la primera opción, el hecho es que ocurre lo contrario. A las personas les cuesta mucho más llevar una vida

virtuosa que seguir el dictado de sus apetitos. Nuestro autor deduce que se debe a una dolencia provocada por un *desorden*:

“Más nosotros vemos por experiencia cuan lejos está el común de los hombres de vivir conforme a razón y virtud, porque generalmente se rigen por los apetitos y deseos; luego debemos confesar que alguna dolencia hay en la naturaleza humana, pues no hace aquello que es tan propio de su naturaleza” (XI/25).

“...vemos por experiencia, que las virtudes son al común de los hombres dificultosas, y los vicios por el contrario muy sabrosos; luego doliente está la naturaleza donde hay esa desorden” (XI/25).

Y este desorden no es obra de Dios, sino de la *carne*:

“... ¿quién no juzgará que tal voluntad está pervertida y estragada, y que no era posible que aquel artífice soberano lo criase con tal desorden?”.

La cual explicó el Apóstol (Rom 7,23) cuando dijo: “Siento una ley en mis miembros que repugna a la ley de mi ánima con tanta fuerza, que me captiva y sujeta a la mala inclinación del pecado que está en mi carne” (XI/26-27).

Quien no se rige por la razón se rebaja a la condición de animal:

“...si viviere según los apetitos de la carne, será semejante a las bestias, y si conforme a las leyes del espíritu, tendrá compañía con los ángeles” (XI/133).

c. Optimismo antropológico

Granada es muy consciente de que el ser humano no es perfecto, pues ha nacido con muchas deficiencias. Pero ve en ellas la mano providente de su Creador:

“Por eso no te quiso acabar [Dios] dende el principio; por eso no te enriqueció dende luego: no por escaso, sino por amoroso: no porque fueses pobre, sino porque fueses humilde: no porque fueses necesitado, sino por tenerte siempre consigo. Pues si eres pobre, y ciego, y menesteroso, ¿por que no te vas al padre que te crió, y al pintor que te comenzó, para que él acabe lo que te falta?” (VI/46).

Pero lo más importante es que, gracias a la encarnación y pasión del Hijo de Dios, el ser humano quedó sumamente enaltecido:

“Porque si a la bondad de Dios pertenece comunicarse a las criaturas, ¿qué mayor comunicación que comunicar Dios su mismo ser personal al hombre de tal manera que con verdad se diga que el hombre es Dios, y que Dios es hombre, y junto a esto comunicarle todos los trabajos y merecimientos de su pasión, y con ellos también la gloria y vida eterna que por ellos alcanza?

Pues ¿qué mayor comunicación de bienes se pudiera desear más que ésta? Y si a la misericordia pertenece compadecerse de la miserias ajenas, ¿qué mayor misericordia que tomar el Hijo de Dios sobre sí todas las deudas del ser humano, y hacerse fiador y principal pagador de ellas? así lo profetizó Isaías (Is 53,6) cuando hablando de este Señor dijo: *Todos nosotros estuvimos descarriados como ovejas perdidas, mas el Señor puso sobre sus hombros todas nuestras maldades*” (XI/70).

La encarnación hizo posible al ser humano la *imitación de Cristo*:

“Pues para esta imitación y semejanza, ¿qué medio más conveniente que hacerse Dios hombre, y conversar tan santamente con los hombres? Y porque el hombre no podía levantarse a imitar las obras de aquella soberana Majestad, convenía que se inclinase la Majestad a hacer tales obras en su humanidad, que el hombre no las extrañase por ser divinas, ni las tuviese por imposibles, pues eran humanas” (XI/128).

La persona, con todos sus fallos y carencias, es capaz de ser feliz relacionándose con Dios, como más abajo veremos⁴⁹.

⁴⁹ Cf. 3.3.c.2. *Un anticipo de la felicidad aquí, en esta vida: la bienaventuranza comenzada.*

3. SISTEMA ESPIRITUAL DE FRAY LUIS DE GRANADA

Granada es muy consciente de que la espiritualidad española (y la portuguesa) se encuadra en una Iglesia que necesita una urgente y profunda reforma que afecte a la cabeza y a los miembros. Dicha reforma ha de encaminarse a recuperar los valores de la Iglesia primitiva y a situarse dentro de las características y problemáticas de su tiempo. Veamos cómo afronta este reto mediante un estudio en el que intentaremos sistematizar su pensamiento espiritual.

3.1. Universalidad

En el texto primitivo del *Libro de la oración y meditación*, su primera gran obra, fray Luis hace una llamada a todos los cristianos a practicar la oración, pues, mediante ella, todos pueden alcanzar altos grados de perfección espiritual: “Venid a esta fuente [de la oración] a beber de todos los estados: los casados, los religiosos, los sacerdotes, los del mundo y fuera del mundo” (I/596-597). Cada uno a su modo, está llamado a relacionarse íntimamente con Dios en esta vida.

Atilano Rico⁵⁰ considera que esta “llamada universal a la santidad” puede ser uno de los motivos por los cuales esta obra tuvo una difusión tan grande dentro de la Iglesia, e incluso fuera de ella. Granada conseguía con ello compaginar el carácter carismático y jerárquico de la Iglesia, evitando la anarquía y la esclerosis.

Para que todos los cristianos pudiéramos acceder a la santidad no sólo nos exhortó a ello, sino que proporcionó un manual, la *Guía de pecadores*, que, según Rico, tiene estas finalidades: “persuadir a todos para que quieran conseguirlo, enseñar lo que tienen que hacer para ello y declararles cómo alcanzar fuerzas y espíritu para llegar a esta meta”⁵¹. En esta obra se esfuerza en armonizar la vocación universal a la santidad con la perfección del estado religioso.

⁵⁰ Cf. A. RICO SECO, “La espiritualidad de Fr. Luis de Granada (Vocación universal a la santidad)”, en *Ciencia Tomista*, 115 (1988) 491-520, 504, 509.

⁵¹ *Ibid.*, 506.

a. Diversidad de caminos

Gracias a la bondad divina hay muchos caminos en la vida cristiana. Esta diversidad no sólo depende de la *gracia* que Dios da a cada uno, sino también de la propia *naturaleza* de cada persona:

“Porque hay unos hombres naturalmente sosegados y quietos, que según esto son más aparejados para la vida contemplativa: otros más coléricos y hacendosos, que son más hábiles para la vida activa: otros robustos y sanos, y más desamorados para consigo mismos, y éstos son más aptos para los trabajos de la penitencia” (VI/495).

Pero resulta que la persona virtuosa tiende a pensar que el suyo es el mejor camino. Fray Luis de Granada considera que en ello hay “una tática soberbia y ignorancia”:

“Pues acerca desto suele haber un muy común engaño entre personas virtuosas: y es que los que han aprovechado por alguno de estos medios, piensan que como ellos medraron por allí, que no hay otro camino para medrar con Dios, sino sólo aquél, y ése querrían enseñar a todos: y tienen por errados a los que por allí no van, paresciéndole que no hay más que un camino sólo para el cielo. El que se da mucho a la oración, piensa que sin esto no hay salud. El que se da mucho a los ayunos, parecele que todo es burla, sino ayunar. El que se da a la vida contemplativa, piensa que todos los que no son contemplativos, viven en grandísimo peligro, y toman esto tan por el cabo, que algunos vienen a tener en poco la vida activa. Por el contrario los activos, como no saben por experiencia qué pasa entre Dios y el ánima en aquel suavísimo ocio de la contemplación, y ven el provecho palpable que se sigue de la vida activa, deshacen cuanto pueden a la vida contemplativa, y apenas pueden aprobar vida contemplativa pura, si no es compuesta de la una y de la otra: como si esto fuese fácil de hacer a quien quiera. Asimismo, el que se da a la oración mental, parecele que toda otra oración sin ésta es infructuosa: y el que a la vocal, dice que esta es de mayor trabajo y que así será de mayor provecho” (VI/493-494).

Además, no hay vocación o camino cristiano que no tenga alguna deficiencia ni que sea el mejor en todo. Y ello lo ha dispuesto Dios así para que del conjunto de todos ellos resultase una perfecta consonancia y un hermoso cuerpo compuesto con diversos miembros (cf. Rom 12,4). De ahí nace que en la Iglesia haya tan distintas formas de vida.

Apoyándose en san Pablo (cf. 1 Co 7,29-40), fray Luis afirma que la *castidad* está íntimamente ligada a la *oración*, pues el que está libre del matrimonio puede dedicarse a ella más de lleno. Es más, la castidad y la oración se ayudan mutuamente: “Y como esta virtud ayuda por esta vía a la oración, así la oración es uno de los principales medios por donde ella se alcanza, como lo es también para los dones de Dios” (XIII/90). Pero fijémonos que Granada dice que la castidad es una *ayuda*, no un medio imprescindible y necesario. Es decir, también las personas casadas pueden alcanzar altos grados de oración y de perfección espiritual.

b. Consagrados y seculares

En la *Doctrina espiritual*, Granada dedica un tratado a los religiosos. En el título extiende su campo a la mayoría de las personas: “El cual contiene una instrucción y regla de bien vivir para los que comienzan a servir a Dios, mayormente en las religiones”, y en la introducción al lector insiste en decir que “*casi todo lo contenido en él sirve también para todos los que quieren de veras y de todo corazón servir a este Señor*” (XIV/183). Parece obvio que en el esquema de *formas de vida* que nuestro autor tiene en mente, no hay una distinción muy pronunciada entre religiosos y seculares virtuosos.

En efecto, la espiritualidad de fray Luis buscó rectificar la exagerada incompatibilidad entre lo “espiritual” y lo “mundano”, entre los consagrados y los seculares, que venía de la patristica y la escolástica. Frente al pesimismo de algunos grandes teólogos que afirmaban que la seducción del mundo era tan fuerte que era imposible superarla y sentir gusto por lo trascendente, fray Luis de Granada ponía la renuncia no tanto en dejar de poseer bienes, sino en perder la afición desordenada respecto a ellos, pues ésta es el mayor impedimento para alcanzar la perfección.

Para armonizar la llamada universal a la santidad con lo afirmado en la sesión XXIV del concilio de Trento acerca de la supremacía espiritual de la virginidad y el celibato, fray Luis recurre a un hábil argumento: muchas veces la gracia divina ayuda más a aquellos que más la necesitan, es decir, a los que no gozan del estado religioso, pues ella puede vencer cualquier impedimento de estado. Por ello, la persona no ha de buscar lo que de suyo es mejor –pues puede no tener fuerzas para ello ni estar llamado a hacer tal cosa–, sino aquello que para ella sea mejor y más necesario.

También aporta este razonamiento lógico: la perfección cristiana depende de la virtud de la oración, de tal modo que si la oración va bien, la vida también, y al revés, si aquélla va mal, ésta tampoco es buena. A este

respecto, dice fray Luis en el texto primitivo del *Libro de la oración y meditación*:

“Pues todas éstas [personas] hallan por experiencia cotidiana que al paso que anda la oración, a ése mismo anda la vida; y de la manera que andan los ejercicios espirituales, así anda la vida espiritual que de ellos procede. De manera que, así como dicen que la mar sigue el movimiento de la luna y que depende tanto de la virtud de este planeta, que cuando él crece, crece ella, y cuando él mengua, mengua ella, y en todo, finalmente, sigue el movimiento de ella, como el caballo de las riendas que lo gobiernan, así han visto que la perfección de la vida cristiana depende tanto de la virtud de la oración, que cuando ella anda concertada, la vida anda concertada, y cuando ella se desconcierta, todo lo demás se desconcierta; y, finalmente, conforme á ella, crece y mengua el espíritu y concierto de nuestra vida” (I/615-616).

Por tanto, dado que todos los grados de oración están abiertos a todas las personas, también lo están todos los niveles de perfección. En el texto primitivo del *Libro de la oración y meditación* alaba la vida espiritual de los religiosos, pero reconoce que una mujer casada que ora y participa de los sacramentos puede ser mucho más virtuosa que el fraile que no hace oración interior:

“Vemos cada día muchos religiosos encerrados en sus monasterios y ocupados en todas las observancia y asperezas de la vida monástica (algunos de los cuales dicen cada día misa, y ayudan mucha parte del año, y siguen el coro noche y día, con otras muchas obras religiosas en que siempre se ocupan) y que sobre todo esto viven en estado perfectísimo, el cual les hace libres de todas las ocasiones de cuidados y negocios del mundo. Y con todo esto, si por ventura les falta el uso de la oración interior, veréis a muchos de ellos tan secos, tan sin espíritu, tan fríos en el amor de Dios y tan calientes en el mundo y, finalmente, tan ajenos de aquella perfección y pureza del Evangelio, como unos puros seglares. Y por otra parte, hallaréis una mujer casada (que es un estado sin comparación menor que aquél) cargada de hijos y familia y casa que gobernar, y que ninguna cosa hace de todas aquellas, porque el estado no lo sufre, y si con todo esto procura recogerse cada día en sus tiempos ciertos, y ejercitarse en esta manera de oración, y continuar el uso de los sacramentos, veréis en su ánima una simplicidad y pureza tan grandes” (I/619).

b.1. Predilección por los seglares

La espiritualidad de Granada está dirigida a todo el mundo, sobre todo a los seglares, a la gente del pueblo, no exclusivamente ni principalmente a los religiosos y clérigos, o a un grupo selecto de “perfectos”. Obras tan importantes como el *Libro de la oración y meditación*, la *Guía de pecadores*, el *Memorial de la vida cristiana* y la *Introducción del símbolo de la fe* las escribe pensando sobre todo en los seglares: están escritas en lengua romance y con un estilo ameno y sencillo, adaptado a los poco versados en teología.

Además, a fray Luis le gusta mostrar que se puede tener la experiencia de Dios en la vida cotidiana. Por ello cuenta anécdotas que sucedieron en su entorno cercano, como la de aquella buena doncella de Lisboa que cayó gravemente enferma, y tras nueve meses de duro padecimiento, en los que se puso en manos de Cristo, éste le dijo que estaría con él en el cielo el día de la Ascensión. Y en efecto, el día de la Ascensión de ese mismo año, 1582, la doncella falleció.

Así mismo, junto a biografías de religiosas y personajes famosos como san Juan de Ávila y san Bartolomé de los Mártires, escribió la de mujeres seglares como Melicia Hernández –la doncella de la anécdota que acabamos de contar– y doña Elvira de Mendoza.

3.2. Equilibrio

Dice Rico: “Quizá ninguna característica podríamos buscar que defina mejor a F.L. que la de equilibrio”⁵². Nosotros también lo pensamos así, y en este apartado vamos a intentar mostrarlo.

a. Interioridad y exterioridad

Granada supo buscar y encontrar a Dios dentro de sí mismo, interiorizando dentro de su ánimo, y fuera, en su entorno, contemplando la naturaleza. Dios gobierna el universo, le da la vida, le comunica su belleza, armonía y grandeza, pero también habita en el centro mismo de la persona. Cuando Dios hizo el mundo, al ser humano le insufló un ánimo especial capaz de acogerle en su interior y de conocerle parcialmente en el exterior.

⁵² A. RICO SECO, “Doctrina y mística de Fray Luis de Granada. (Mística y ascética, mística y acción)”, en *Salmanticensis*, 24 (1977) 128-145, 140.

a.1. La vida interior

Fray Luis presta mucha atención al centro más íntimo del ánimo, donde se halla Dios. De las tres partes del ánimo humana, la que sigue la ley de Dios es la *intelectiva*. Asistida por la *gracia*, la persona encuentra en ella quietud y silencio: “Enciérrese, pues, dentro de sí mismo, y more dentro de sí, porque aquí hallará a Dios” (VII/102). Como santo Tomás, fray Luis afirma que la *gracia* es el motor natural del ánimo. La gracia, cualidad sobrenatural y divina, refuerza la voluntad y sana el entendimiento.

Así como los *cuatro elementos* (fuego, aire, agua, tierra) tienden hacia su centro que está en medio de la tierra, el ánimo halla a Dios en lo más íntimo de su interior. En la *Introducción del símbolo de la fe I*, fray Luis explica esta tesis mediante la anécdota acontecida con san Antonio y Dídimo el ciego: cuando éste le dice a aquél que siente no tener vista, el santo le responde: “¿Por qué recibes pena en carecer de ojos que tienen las hormigas, teniendo por otra parte aquellos ojos que tienen los ángeles?” (IX/179).

Fray Luis parte de las Escrituras, de los Padres y de su propia experiencia personal para hablar de la vida interior. En sus cartas a fray Bartolomé de Carranza y fray Luis de la Cruz, habla prolijamente sobre el camino espiritual hacia la unión con Dios en el interior del ánimo. Más abajo⁵³ veremos en qué consiste ese camino.

En la segunda carta a Carranza, fray Luis explicita lo que es el verdadero sentido del encuentro con Dios en el interior del ánimo: “para gozar de Dios es menester recogernos de las cosas exteriores a las interiores, y de las interiores a las superiores; y si esto no hacemos, siempre nos estaremos en el mundo” (XIX/23). Se trata de llevar un correcto estilo de vida: el modo de vida de los santos. Veamos cómo lo explica en el *Libro de la oración y meditación* con un bello símil arbóreo:

“Mira cómo un árbol, para que tenga aquella hermosura y perfección que pide su naturaleza, es necesario que esté campero, como dicen, que es muy descubierto por todas partes a los aires e influencias del cielo. Porque como él se gobierne de lo alto, y de allí reciba toda su virtud, conviene que esté en tal lugar y sitio, que pueda libremente gozar de estos comunes beneficios; ca si se

⁵³ Cf. 4.7.b. Metodología.

plantase donde no le diese el aire, ni sol, ni luna, ni podría medrar, ni dar fruto alguno. Pues así has de entender que pues todo el bien que nuestras ánimas tienen procede de aquel altísimo y espiritualísimo cielo, que es Dios, necesario es que estén de tal manera desembarazadas y libres, que puedan siempre, como conviene, atentas y presentes a Él: para que así, mirándole, sean miradas; y amándole, sean amadas; y llamándole, sean oídas; y tendiendo siempre los brazos de su afición a Él, sean ellas también abrazadas y recibidas de Él. Lo contrario de lo cual hacen los que, como árboles sombríos, tienen siempre sus corazones sepultados en los negocios del mundo, los cuales como nunca miran a Dios, ni alzan los ojos a lo alto, así nunca gozan de estos aires de vida, ni cae sobre ellos agua ni rocío del cielo” (I/509).

a.2. Naturaleza

Partiendo de su *optimismo cósmico*, Granada encuentra en la naturaleza un punto de apoyo para elevarse a lo sobrenatural: si Dios reparte profusamente su ser y su felicidad en los seres de la naturaleza, ¿cuánto más no lo hará con el ser humano? Veamos cómo pasa fray Luis del orden natural al espiritual, es decir, a la contemplación de Dios en la naturaleza:

“Porque así como el deleite natural es uno de los principales motivos y causas de todas las obras de naturaleza, así el deleite espiritual lo es de todas las obras de gracia; pues como dijo el poeta⁵⁴, a cada uno lleva en pos de sí su deleite” (I/382).

“Rodea cuantas cosas hay en cielo y tierra, y verás que todas cantan y predicán a su Creador, porque todas las especies de las criaturas voces son que cantan sus alabanzas” (IX/39).

Pero es que, además, a Granada le parece importante mostrar cómo es posible experimentar lo divino en la naturaleza que nos *rodea* y con la naturaleza de la que estamos *hechos*. Por eso nos aporta narraciones y datos históricos tomados de la Biblia o de grandes autoridades, o anécdotas que él ha vivido o conocido por gente de confianza, en las que se nos demuestra cómo a Dios se le experimenta por medio de acontecimientos y elementos terrenos: nos narra, por ejemplo, sucesos milagrosos acaecidos a los santos, historias heroicas de mártires o, cómo no, hechos maravillosos de la

⁵⁴ Cf. VIRGILIO, *Égloga II*, 65.

naturaleza. Y así nos queda claro a sus lectores que Dios no es una elaboración mental, sino alguien que verdaderamente entabla relación con la creación y, sobre todo, con los seres humanos.

a.2.1. La noche

En distintas ocasiones habla fray Luis de la noche como del mejor momento para entrar en uno mismo y orar. Hablando de la persona virtuosa que ha madurado espiritualmente, fray Luis nos ofrece este maravilloso texto:

“El día le parece enojoso cuando amanesce con sus cuidados, y desea la noche quieta para gastarla con Dios. Ninguna tiene por larga, antes la más larga le parece la mejor. Y si la noche fuere serena, alza los ojos a mirar la hermosura de los cielos y el resplandor de la luna y de las estrellas, y mira todas estas cosas con diferentes ojos, y con otros muy diferentes gozos. Míralas como unas muestras de la hermosura de su Criador, como unos espejos de su gloria, como unos intérpretes y mensajeros que le traen nuevas de Él, como a unos dechados vivos de sus perfecciones y gracias, y como a unos presentes y dones que el esposo envía a su esposa para enamoralla y entretenerla hasta el día en que se hayan de tomar las manos y celebrarse aquel eterno casamiento en el cielo. Todo el mundo le es un libro que le parece que hable siempre de Dios, y una carta mensajera que su amado le envía, y un largo proceso y testimonio de amor. Estas son, hermano mío, las noches de los amadores de Dios, y éste es el sueño que duerme. Pues con el dulce y blando ruido de la noche sosegada, con la dulce música y armonía de las criaturas arrullándose dentro de sí el ánima, comienza a dormir aquel sueño velador de quien dice: *Yo duermo, y vela mi corazón* [Can 5,2]” (VI/169).

b. Mística, ascesis y acción

Fray Luis considera que la virtud integral del cristiano se divide en estas tres virtudes:

“Porque unos se dan más a aquellas virtudes que ordenan al hombre para con Dios, que por la mayor parte pertenecen a la vida contemplativa: otros a las que nos ordenan para con el prójimo, que pertenecen a la activa: otros a las que ordenan al hombre consigo mismo, que son a la vida monástica.

Item, como todas las obras virtuosas que sean medios para alcanzar la gracia, unos la procuran más por un medio, y otros por otro. Porque unos la buscan con ayunos y disciplinas y asperezas corporales, otros con limosnas y obras de misericordia, otros con oraciones y meditaciones continuas” (VI/493).

Atilano Rico Seco⁵⁵ identifica estos tres caminos de vida virtuosa con la *acción*, la *ascesis* y la *mística*. La relación que establece el ser humano con Dios: la *mística*, está íntimamente relacionada con la relación que el ser humano establece con su propia persona: la *ascesis*, y con sus prójimos: la *acción*. Estos tres géneros de virtudes no se excluyen: toda persona necesita desarrollarlos todos, pero cada una a su modo y poniendo su acento particular en unos u otros.

En la espiritualidad de Granada la mística se concibe en relación con la ascesis, a modo de dos caras de una misma moneda y con la acción, como su complemento necesario. La vida contemplativa, la predicación y la ascesis forman una unidad armónica. Veamos cómo fray Luis explicita este equilibrio.

b.1. Mística y ascesis

La vida ascética es importante en la espiritualidad de Granada. Pone como claro ejemplo a los monjes del desierto y, sobre todo, a Cristo crucificado:

“Mas el que anda por el estrecho camino de la virtud, y, no contento con la vida común, trabaja por caminar a la perfección, apenas da paso en este camino que no sea poniendo los ojos en Cristo crucificado. Si ha de ayunar, si ha de maltratar su carne, si ha mortificar sus apetitos y malos deseos, si ha de negar su propia voluntad, si ha de ser fácil en perdonar las injurias, si ha de tener paciencia en los trabajos, si ha de resistir varonil y prestamente a las blandas y halagüeñas sugerencias del enemigo, si ha de desechar de sí los halagos y blanduras de la carne, y abrazar la cruz de la penitencia y de la virtud, ¿qué otro remedio y esfuerzo tiene para todo esto, sino levantar los ojos a Cristo crucificado, y cobrar aliento con lo que ve padecer a su Criador por él?” (XI/279).

⁵⁵ Cf. RICO SECO, “Doctrina...”, 137.

Más arriba⁵⁶ hemos leído un texto del P. Royo Marín⁵⁷ en el que nos dice que la ascética y la mística se compenetran mutuamente. Fray Luis de Granada es de la misma opinión: no sólo la ascética ayuda a la mística, asegura que la mística también influye sobre la ascesis, concretamente en el proceso de ascenso espiritual de los *principiantes*. Ello se debe a que los dones de la mística son totalmente gratuitos: no es necesario haber avanzado ascéticamente. Es decir: no son un premio a la “perfección”. La persona no necesita “merecer” los dones de la mística para obtenerlos. Dios emplea estas gracias para elevar y purificar las ánimas: “Hace con ellos el Señor como el mercader, que la primera muestra de la hacienda que quiere vender da de balde, como quiera que lo demás venda por su justo valor” (VI/172). Los dones místicos de los principiantes e imperfectos no son gracias excepcionales y episódicas sino medio de perfección y fuerza para alcanzar la purificación. Son como la leche con la que Dios cría a sus hijos para destetarlos de los deleites del mundo: para que con los deleites y el amor divinos pasen a despreciar los mundanos.

Granada se apoya en la *providencia* divina: así como Dios provee a todas sus criaturas según su naturaleza, flaqueza, edad o capacidad, lo mismo hace con los seres humanos. Por ello:

“...aunque los favores y consolaciones de los perfectos sean muy altas, pero es tan grande la piedad de nuestro Señor para con los pequeñuelos, que mirando su pobreza, Él mismo les ayuda a poner casa de nuevo y viendo que se están todavía entre las ocasiones de pecar, y que tienen aun sus pasiones por mortificar, para alcanzar victoria de ellas y para descarnarlos de su carne, y destetarlos de la leche del mundo, y apretarlos consigo con tan fuertes vínculos de amor, que no se le vayan de casa, por todas estas causas los provee de una tan poderosa consolación y alegría, que, aunque ellos sean principiantes, tiene semejanza en su proporción con la alegría de los perfectos” (VI/171).

Nuestro autor no niega que a los que ya han progresado mucho en el camino espiritual, los *perfectos*, Dios les otorga grandes favores. Pero a esto añade: “Verdad es que para tales son tales bienes; mas también previene nuestro Señor con bendiciones de dulcedumbre a los que comienzan” (VI/170).

⁵⁶ Cf. I.4.b. *La experiencia mística de fray Luis de Granada*.

⁵⁷ Cf. ROYO MARÍN, *Teología...*, 652, n. 492.

La mística y la ascética se ayudan mutuamente, hay causalidad mutua entre ambas. La ascética prepara el camino para la mística, y ésta hace posible que aquella pueda elevarse hacia Dios:

“Mas es aquí de notar que de esta devoción y promptitud para lo bueno, muchas veces nace aquella consolación espiritual que los simples llaman devoción; y por el contrario, esta misma consolación acrecienta la verdadera devoción, que es aquella promptitud y aliento para bien obrar, sirviendo como buena hija a su madre y haciendo al hombre tanto más pronto para las cosas de Dios, cuanto más alegre y consolado anda dentro de sí mismo. De manera que se ayudan entre sí estas dos virtudes una a otra como madre a hija e hija a madre. Lo cual muchas veces acaece en las cosas espirituales, como parece en estas dos virtudes, fe y caridad. Porque la fe es raíz y principio de la caridad, y la caridad es forma y ánima de la fe” (I/293).

Pero Rico Seco⁵⁸, dando otro “giro de tuerca”, piensa que Granada no sólo afirma que la mística y la ascesis se influyen mutuamente, además considera que en esa relación la línea predominante es *de la mística a la ascética*. Prueba de ello, es que la segunda parte del libro primero de la *Guía de pecadores*, de marcado trasfondo místico casi toda ella, trata de los bienes espirituales que en el presente se prometen a quien practica la virtud. Así lo expresa en el final de esta segunda parte –y de la obra–:

“Y para conclusión de este capítulo y de la doctrina de todo este segundo libro, acabaré con aquella nobilísima sentencia del Salvador que dice: *Quienquiera que quisiere venir en pos de Mí, niegue a sí mismo, y tome su cruz, y sígame* (Lc 9,23). En las cuales palabras comprendió aquel Maestro celestial la suma de toda la doctrina del evangelio, la cual se ordena a formar un hombre perfecto y evangélico, el cual teniendo un linaje de paraíso en el hombre interior, padece una perpetua cruz en el exterior, y con la dulzura de la una abraza voluntariamente los trabajos de la otra” (VI/509).

⁵⁸ Cf. RICO SECO, “Doctrina...”, 140.

b.2. Mística y acción

Según Charles André Bernard⁵⁹, es posible hablar de una *mística apostólica* que se “dirige hacia la participación en la acción de Dios en el mundo histórico y, gracias a ella, hacia la unión con Dios creador y salvador. Destacan aquí san Ignacio de Loyola y la beata Teresa de Calcuta”. En nuestra opinión, fray Luis es otro claro ejemplo de esta modalidad mística. Supo actuar como un abnegado fraile predicador, sin perder su íntima relación con Dios.

En efecto, el *equilibrio* de la espiritualidad de fray Luis también está presente cuando habla de la relación que ésta guarda con la acción. También en este caso ambas se influyen mutuamente. Fue la experiencia personal de tensión entre la vida retirada del convento –sobre todo en Escalaceli– y la actividad de la predicación, lo que condujo a fray Luis de Granada a adentrarse espiritualmente en su interior. Vio lo necesaria que es la complementariedad de estos dos modos de vida: “puede hurtar muchas veces el corazón a lo que hace y entrar dentro del templo de su corazón a adorar a Dios, y salir de ahí a lo que piden los negocios, y tornarse luego ligeramente a Dios” (I/311). Quien deja la retirada contemplación por ir al mundo a predicar, pasa a encontrar a Dios en todas las cosas y situaciones: “Y pues el ser de las cosas es lo más íntimo que hay en ellas, síguese que Él está más dentro de ellas, que aquellas están más dentro de sí mismas” (I/310).

Sin negar en modo alguno que la acción ayuda a mejorar nuestra relación con Dios, según Rico Seco⁶⁰, fray Luis afirma que es más importante todavía la ayuda prestada en sentido contrario, es decir, por la mística a la acción: ése es, con mucho, el sentido prevalente de influencia. En el *Libro de la oración y meditación* emplea este símil de la luna para explicarlo:

“...hallarás que así como la luna obra en los cuerpos inferiores conforme a la claridad que recibe del sol, así crecen y menguan sus efectos conforme a la creciente y menguante de ella; así también has de entender [...] que conforme a la creciente y menguante de la gracia que se recibe en la oración, así crecen y menguan los actos de

⁵⁹ Cf. CH. A. BERNARD, *Teología Espiritual. Hacia la plenitud de la vida en el Espíritu*, Atenas, Madrid, 1997², 487; ID., *Introducción a la Teología Espiritual*, Verbo Divino, Estella, 2001², 162.

⁶⁰ Cf. RICO SECO, “Doctrina...”, 143-144.

las virtudes que de ella proceden. De manera que al paso que anda la oración, a ese mismo regularmente suele andar todo lo demás; puesto caso que no se excluyen por esto otros medios con que se puede alcanzar la divina gracia” (I/512).

Santo Domingo es un claro ejemplo:

“Porque como varón perfecto, había llegado a aquel estado perfectísimo y felicísimo, donde aquellas dos maneras de vida activa y contemplativa hacen una compuesta de ambas, sin que la una perjudique a la otra, sino que antes se ayude una a otra. Porque el ejercicio de las buenas obras hacía su oración más eficaz, y la devoción que sacaba de la oración, le hacía más prompto en bien obrar. Y demás de esto con la oración guiaba mejor los negocios de la gobernación, porque los trataba primero con Dios, y con ella también guiaba los de la predicación, porque por ella salían sus palabras teñidas del espíritu de la devoción y encendidas como hachas en la fragua del divino amor” (V/35).

Con todo, fray Luis afirma que la vida más perfecta es la *contemplativa*: “Y, pues nos consta que los ejercicios y actos de la vida contemplativa ayudan más para esto [ser agradable a Dios] que otros ningunos, síguese que éstos serán los mejores y más acertados de todos” (I/402).

Pero esto no significa que la vida contemplativa sea, en la práctica, la más indicada para todo el mundo, sino sólo para aquellos que han sido llamados a ella. La persona que tiene una *responsabilidad*, no está escusada para desentenderse de ella a causa de los *ejercicios espirituales*:

“Otros dicen que algunos toman motivo de tal lección para entregarse tanto a los ejercicios espirituales, que vienen a descuidarse de la gobernación de sus casas y familias y del servicio que deben a sus padres o maridos. A esto se responde que ninguna cosa aconseja que se antepongan las cosas de obligación a las de devoción, y las de precepto a las de consejo, y las necesarias a las voluntarias, y las que Dios manda, a las que el hombre por su devoción propone” (X/23).

Es más, cuando hacemos una *buena acción* estamos haciendo *oración*, como dice Granada en el texto primitivo del *Libro de la oración y meditación*:

“Así es, por cierto, que muy buena oración es la buena obra, porque como todo el ejercicio de la oración se ordene para este fin, quien siempre hace buenas obras, siempre hace oración” (I/636).

c. Razón y afecto

Granada nos dice que hay dos tipos de teología:

- *Teología especulativa o escolástica*: que se adquiere estudiando y especulando. Radica en el entendimiento. En esta teología se conoce y se reflexiona sobre cosas divinas y después se secunda la adhesión de la voluntad. Es decir, en la teología especulativa el entendimiento precede y guía a la voluntad: el conocimiento nos lleva a amar a Dios.
- *Teología afectiva o mística*: que está oculta y es poco conocida. Radica en la voluntad que ilumina al entendimiento. Por medio de la gracia, esta teología ama y abraza las cosas divinas, iluminando el entendimiento, que adquiere un particular conocimiento de los misterios divinos. Es decir, en la teología afectiva la voluntad instruye y guía al entendimiento: el amor nos lleva a conocer a Dios.

“Ésta es, hermanos, la *teología mística* que tiene por maestro al Espíritu Santo, y es la más alta y fructuosa entre todas las ciencias, y la que san Francisco, que ignoró las humanas, aprovechó tanto cuanto mayor fue el fuego de la caridad que ardía en su corazón, y por el que obtuvo tan alto conocimiento de la divina bondad, no precisamente estudiando o leyendo, sino amando y saboreando las delicias y gracias sobrenaturales” (XLIV/53).

Los comentaristas suelen situar a Granada en el sector de los espiritualistas “renovadores” de corte místico-afectivo porque, ciertamente, como estamos viendo en este capítulo, en su espiritualidad tiene un peso muy fuerte lo afectivo. Pero nosotros hemos preferido definirle como “moderado”, pues, entre otros motivos, en modo alguno rechazó el *entendimiento* como vía importante para conocer a Dios. Todo lo contrario. Si nos atenemos a lo que dice en sus tratados de espiritualidad, podemos comprobar cómo habla de una espiritualidad en la que es muy importante la colaboración equilibrada del entendimiento y la voluntad. Por ello, según Rico, así habría definido él la *mística*:

“Es un conocimiento experimental de Dios que está en el entendimiento, aunque derivado de la voluntad, del cual conocimiento procede una gran inflamación y fuego en esta misma voluntad, con el cual arde en el amor de aquella inmensa bondad y benignidad que allí se le descubrió”⁶¹.

Gracias al ánimo intelectual, el ser humano es capaz de tener una íntima relación con Dios. Si esta ánimo consta de entendimiento y voluntad: ¿cómo debemos conjugar bien ambas potencias para unirnos entrañablemente con Dios? Veamos cómo resuelve fray Luis esta cuestión.

c.1. Mística y razón: el intelectualismo de fray Luis de Granada

c.1.1. Razón y fe

Granada parte de la idea de que Dios es infinito, inabarcable e incognoscible. Para conocerle son necesarias dos vías: la *razón* y la *fe*, “la una natural, la otra divina, ambas son hijas del mismo Dios” (XII/19). Hay cualidades divinas que podemos conocer con el mero uso de la *razón*: que hay un Dios creador, Señor de todas las cosas, al que tenemos que amar, servir y honrar viviendo conforme a la ley natural.

“...el conocimiento de las verdades y causas altísimas, y señaladamente la primera verdad y primera causa, que es Dios, cuyo conocimiento se alcanza por la fábrica de este mundo y por la orden de las cosas criadas, aunque sea poco y con poca certidumbre, trae consigo un grande gusto y suavidad” (X/334)⁶².

Pero hay otras muchas cualidades divinas que no podemos conocer con la razón. El desarrollo del entendimiento no es suficiente para el conocimiento de lo divino. Así como la lechuza no puede ver la luz del sol, nuestra mente no puede entender las cosas altísimas de Dios. Por ello es necesario que el creyente haga oración y le pida humildemente a Dios que le ilumine para conocer lo que es inalcanzable por la razón. La persona que quiere adentrarse en este sublime saber ha de “descalzarse” de lo mundano y poner los ojos en Dios, como hizo Moisés ante la zarza que ardía sin consumirse.

La *fe* se erige entonces como medio sublime de conocimiento, siendo los *milagros* y el *testimonio de los mártires* y los *profetas* unas magníficas

⁶¹ RICO SECO, “Doctrina...”, 137.

⁶² Fray Luis de Granada se apoya en ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VIII.

ayudas para que nuestra mente asimile dicho saber divino. Como prueba de ello, fray Luis nos dice que la espiritualidad monacal aporta un saber superior al de los filósofos no cristianos:

“Porque muchos monasterios y aun provincias hay en la Cristiandad, donde se entiende, platica y ejercita mejor esta filosofía que nunca Platón ni Sócrates la entendieron, y no por filósofos sabios y muy enseñados en las ciencias humanas, como lo fueron ellos, sino por muchas personas [...] sin letras y sin estudios de esas ciencias. Los cuales filósofos, si agora resuscitasen y vieses aquella tan alta filosofía que ellos con tanto estudio alcanzaron, entendida y ejercitada en tantas partes por esta gente, no podrían dejar de maravillarse y de conocer que el dedo de Dios entrevenía aquí, y que era verdaderamente la fe y religión que así había comprendido aquella tan alta y verdadera filosofía” (XI/257).

c.1.2. La importancia de la razón

La inteligencia, que es obra de Dios, nos ayuda a conocerle y a relacionarnos con Él. Leer, filosofar, estudiar sagrada teología y adentrarse en otros muchos saberes es muy beneficioso y conforme al ser humano, que es una criatura racional. Por ello los predicadores dedican su juventud al estudio para hacer bien su oficio (cf. X/319).

Aunque haya muchas cosas que no son alcanzables por la razón, no hay por qué caer en la “fe del carbonero”: “Mas no piense que por ser las cosas que creemos sobre toda razón, nos movemos libianamente y sin fundamento a creerlas” (X/30). En modo alguno debemos pensar que la razón queda apartada en ese saber tan divino y sublime en el que es precisa la ayuda de la fe. La razón también es necesaria para asimilar lo que la supera. Por ello los predicadores se dirigen al entendimiento de la gente cuando predicán sobre temas tan elevados como, por ejemplo, la resurrección de los muertos, la Providencia divina y la Trinidad (cf. X/304-305). Es necesario que el predicador ejercite la razón y estudie. Y lo mismo todo cristiano, según sus posibilidades.

Así mismo, es fundamental que el predicador complemente su estudio con una vida virtuosa y una profunda oración. Pues, por mucho que sepa, si no vive interiormente lo que comunica en sus homilías, poco va a transmitir al corazón de los fieles:

“Mas dejando a parte que esta misma pureza de vida y de intención apenas se halla, sino en un pecho saciado en contemplación

de las cosas de Dios, es constante sentir de los santos padres que los doctores evangélicos reciben en la oración lo que después dan al pueblo, como se vio en los profetas, príncipes de este oficio, que recibían del Señor lo que al pueblo comunicaban” (XXII/111).

c.1.3. El conocimiento experiencial de Dios es superior al especulativo

No hay que confundir el conocimiento teórico y el conocimiento experiencial de Dios. Fray Luis de Granada se queja de que sólo cuando en Escalaceli pudo dedicarse a la oración y a otros espirituales ejercicios, es cuando comenzó a conocer a Dios. Así le escribe a fray Luis de la Cruz desde aquel retirado convento:

“Dios sabe que yo no sé de esta sciencia más de un punto: y es que hasta aquí no he sabido qué cosa era Jesucristo y su caridad y su gracia y los estados de su redención y su perfección y virtudes, aunque todo esto lo traía y traigo en la boca” (XIX/29).

Más adelante dirá:

“...más se alcanza [el conocimiento de Dios] con íntima compunción que con profunda especulación, más con suspiros que con argumentos, más con lágrimas que con palabras, y finalmente, más con oración que con lición, aunque todavía es de mucho fruto la devota lición” (V/302).

La muerte y resurrección de Jesús y el posterior envío del Espíritu Santo, tienen como fin allanar el camino espiritual del ser humano. Éste es el objetivo del evangelio. Únicamente Dios, y no la creación, puede satisfacer los deseos del ánimo humana. Lo que es menos que el ánimo humana no puede saciarla. Sólo lo puede hacer el que es absolutamente superior a ella. Si las criaturas son grandes y hermosas, Dios lo es mucho más, y abarca todas sus perfecciones y, además, tiene otra infinidad que no se las ha comunicado a ellas. Sin embargo, sí puede ser comunicada esta plenitud al ser humano por medio de la oración, ya que en ésta se halla el gusto y el conocimiento experimental de Dios.

c.1.4. Advertencia contra el excesivo estudio

Muchos autores espirituales han hablado sobre los peligros que corre el cristiano que se vuelca demasiado en el estudio. Suelen afirmar que el estudio ensoberbece a la persona y ello le aparta de Dios. Dice fray Tomás

de Kempis, en su *Imitación de Cristo*: “No tengas deseo demasiado de saber: porque en ello se halla grande estorbo y engaño. Los letrados huelgan de ser vistos y ser tenidos por tales” (XVIII/17)⁶³.

Citando a san Bernardo, fray Luis considera que sólo es bueno el estudio cuando, por *caridad*, se hace para hacer el bien a los demás o, por *prudencia*, se hace para provecho propio. Sin embargo hay que evitar estudiar por mera *curiosidad* o con el afán de adquirir *honra, fama o dinero*⁶⁴. Es mucho más provechoso estudiar lo que atañe a Dios que lo meramente mundano⁶⁵.

El excesivo estudio puramente especulativo “suele secar en algunos el afecto y ternura de corazón” (I/397) y deja el ánimo incapaz de orar:

“Y como quiera que hagan las ocupaciones demasiadas, pero muy más particularmente lo hacen las de los estudios y letras, aunque sean de teología, cuando se ordenan para sola especulación; porque una de las ocupaciones más contrarias a la devoción es esta susodicha especulación del entendimiento, el cual se bebe toda la virtud del ánimo, y deja como yerma y seca la voluntad, para que no sienta ni guste de Dios” (I/351).

Pero Granada, como dominico, no se opone en modo alguno al estudio, todo lo contrario, no hay otro oficio más digno del ser humano que éste que se emplea en perfeccionar la parte más noble que hay en él, la razón. Además, cuando se practica con templanza, aporta muchos beneficios:

“Y digo demasiado [estudio], porque cuando es templado y medido por el peso de la razón, no es tentación, sino virtud muy loable, y ejercicio muy provechoso para todo género de personas, y más para mancebos que con estos ejercicios ocupan la mocedad, y excusan la ociosidad, y con ella muchos vicios y aprenden con qué puedan aprovechar a sí y a otros. Mas si esto no se toma con

⁶³ TOMÁS DE KEMPIS, *La imitación de Cristo*, I, 2.

⁶⁴ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *In Cant.*, sermo 36: PL 183, 968.

⁶⁵ Fray Luis le comenta a fray Bartolomé de Carranza que tampoco ayuda a la predicación la vanagloria de los estudios: “Bien podrá ser muy grande letrado y predicar; pero convertir ánimas, ni es de letras, ni es de ciencia, ni es parte para esto sino sólo Dios, que Él no obra este efecto por letrados hinchados sino por siervos humildes (...). Los ministros del Evangelio no han de ser semejantes a Tulio [Cicerón], sino a Jesucristo” (XIX/22-23).

templanza, sin duda es grande impedimento para este negocio [de la oración]” (I/396).

A los ya avezados en el camino espiritual, estudiar mucho no supone un gran impedimento para relacionarse con Dios. Éste es el caso de fray Bartolomé de Carranza, como bien se lo indica fray Luis en una carta:

“Y no desespere vuestra reverencia de alcanzar esto [la unión con Dios] por causa de los estudios, que este impedimento, aunque para los flacos es impedimento, pero para los fuertes no lo es: a los que tienen el sueño delicado, una pulga los despierta; pero a los que lo tienen profundo, aun a voces no los puede despertar” (XIX/23).

Sin embargo, a los que todavía no han alcanzado suficiente madurez espiritual, como es el caso de fray Luis de la Cruz, sacerdote y estudiante del Colegio de San Gregorio, Granada les apremia a reservarse varias horas de oración:

“Una sola cosa demando a vuestra reverencia por amor de Jesucristo y de su sancto nascimiento y de su bendita cruz: que aparte cada día dos o tres horas por lo menos, y las sacrifique a Dios, para entender en su ánima. Y por cielo y tierra no deje esa buena costumbre, agora a lo menos a los principios, hasta que esté firme en Cristo. Y digo esto porque barrunto que tiene en contra de este parecer la mar y las arenas: porque el Colegio y preceptores y compañeros y la Provincia y el mundo y sus padres le darán mil voces a los oídos para que estudie, y nadie le dirá que ore [...].

Así que, padre mío, la conclusión es que estudie, mas que no dexé a Dios: más vale saber poco y amar mucho, que mucho saber y poco amar. Y esto no me negará nadie por mucho que haga” (XIX/29-30).

c.2. Mística y afecto: la afectividad de fray Luis de Granada

c.2.1. Razón y afecto

Santo Tomás da mucha importancia al *amor* –que brota de la *voluntad*– como vía de *conocimiento* de Dios –mediante el *entendimiento*–:

“...dice santo Tomás⁶⁶ que así como cresce en el ánima del justo el amor de Dios, así también cresce el conocimiento de la

⁶⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 63, a. 3; q. 65, aa. 3-5.

bondad, amabilidad y hermosura de Dios, en la misma proporción: de tal modo que si cien grados crece lo uno, otros tantos crece lo otro; porque quien mucho ama, muchas razones de amor conoce en la cosa que ama: y quien poco, pocas” (VI/152).

En efecto, el *conocimiento* de Dios y el *amor* a Él son dos potencias íntimamente implicadas. Cuanto más se conoce a Dios y sus razones de amor, tanto más se enciende en nosotros ese amor. No es posible amar lo que no se conoce, y cuando se conoce el amor de Dios, no es posible no corresponderle.

“Porque así como dos caballos que van en un carro no puede el uno dar paso sin el otro, así estas dos potencias de tal manera están entre sí trabadas, que ordinariamente no puede la una dar paso sin la otra, a lo menos la voluntad sin el entendimiento” (I/31).

“Porque no es otra cosa el entendimiento [...] sino unos como fuelles y soplo de voluntad, porque con el conocimiento y consideración de la excelencia de las cosas se levantan todas estas olas y llamas de afectos en ella” (I/610).

Y en esta relación entre afecto y razón desempeña un papel importante la *fe*, pues cuanto más se ejercita el amor y el resto de las virtudes, más crece y se consolida en nosotros la fe. Y, como acabamos de ver más arriba⁶⁷, ella levanta el conocimiento a niveles que superan la naturaleza humana, situándolo en el orden de las cosas sobrenaturales y divinas. Por ser la fe una lumbre sobrenatural que el Espíritu Santo infunde en nuestras ánimas, sin razones ni argumentos humanos, nos inclina a creer firmemente en lo que Dios nos ha revelado por medio de la Iglesia.

Y siendo la razón y el afecto dos potencias que han de caminar juntas para relacionarnos con Dios, debemos dar más preponderancia al *afecto*:

“Mas la perfección de la vida cristiana no consiste en sola la luz del entendimiento, sino mucho más en el ardor de la caridad, que está en la voluntad” (XI/283).

El entendimiento es una ayuda necesaria de la voluntad. Pero, como veremos más abajo⁶⁸, es el amor a Dios el que la impulsa a *elevarse* por

⁶⁷ Cf. 3.2.c.1.1. *Razón y fe*.

⁶⁸ Cf. 3.3.a. *Movidos por el amor a Dios*.

encima de lo humano hacia la unión con Él. Dicho de otro modo, hablando en clave de *interiorización*:

“Las potencias del alma son de dos tipos o especies: cognoscitivas y afectivas. Las cognoscitivas son como las puertas del alma; y las afectivas, como el centro y fondo. El simple conocimiento de las cosas buenas y de las malas no hace al hombre ni mejor ni peor: el efecto de la voluntad es el que hace buenos o malos los actos humanos. Por eso es menester que nos ayude la meditación a ser caritativos y devotos, y para que en el fondo de nuestra alma se encienda el calor y la luz del bien. La pura especulación y conocimiento ni daña ni ayuda a ser mejores o peores, aunque no carezca de utilidad” (XXXIII/227, n. 11).

c.2.2. La importancia del afecto

Quien ama a Dios sobre todas las cosas y cumple su voluntad y no se aparta de su camino, sentirá cómo Él lo guarda y cuida amorosamente. Dice el salmo: “*A los ángeles tiene Dios mandado que te traigan en las palmas de las manos, por que no tropiecen tus pies en una piedra, y andarás sobre serpientes y basiliscos, y hollarás leones y dragones [Sal 90,11-13]*” (XII/148-149). Y la persona uniéndose en amor a Dios, pierde el señorío sobre sí misma y se lo cede voluntariamente a Él, como decía san Pablo: “*Vivo yo, ya no yo, mas vive en mí Cristo [Ga 2,20]*” (XII/309).

“...porque la llama de amor que arde en sus corazones los trae de tal manera unidos con Él, que no los deja apartar de Él. Porque en Él sólo hallan suma consolación y descanso, y fuera de Él todo les es desabrimiento y amargura” (XIII/78).

La *eucaristía* es un gran medio o ámbito de relación con Dios. Veamos cómo Granada muestra su amor por aquel que se hace presente en ella:

“Pues ¿qué tan grandes estímulos y motivos tenemos aquí para amar a este Señor? Porque ¿qué nos pide la grandeza de su caridad y amor, sino retorno de amor? Y ¿qué su infinita bondad, sino amor, pues el objeto de la voluntad es la bondad? Y ¿qué la grandeza de su dulcedumbre y suavidad sino amor? Pues ¿qué corazón habrá tan helado, que con estas brasas no se encienda, viéndose por todas partes cercado de tantos estímulos de amor?” (XIII/78).

Y recordemos que por medio del *amor* se enriquece nuestra *fe*. Pues, así como el almizcle hace oloroso al ámbar, el amor da vida a la fe: “la fe algunas veces está acompañada con caridad, y llámase entonces fe formada, fe viva, porque recibe vida de la caridad” (X/33).

Movido por este amor y esta fe, Granada nos da esta definición de oración en una versión muy místico-afectiva:

“...decimos que oración es un levantamiento de nuestro corazón a Dios, mediante el cual nos llegamos a Él. Oración es subir el ánimo sobre sí, y sobre todo lo criado, y juntarse con Dios, y engolfarse en aquel piélago de infinita suavidad y amor. Oración es salir del ánimo a recibir a Dios cuando viene a ella, y traerlo a sí como a su nido, y aposentarlo en sí como en su templo, y allí poseerlo, y amarlo, y gozarlo. Oración es estar el ánimo en presencia de Dios, y Dios en presencia de ella, mirando Él a ella con ojos de misericordia, y ella a Él con ojos de humildad; la cual vista es la mayor virtud y fecundidad que la de todos los aspectos de las estrellas y planetas del cielo. Oración es una cátedra espiritual, donde el ánimo, sentada a los pies de Dios, oye su doctrina, y recibe las influencias de su misericordia, y dice con la Esposa en sus Cantares: *Mi ánimo se derritió después que oyó la voz de su amado* [Can 5,6]” (I/469).

Esta unión de amor con Dios se ha de acompañar por la práctica de las virtudes, sobre todo por el *amor al prójimo*. Mediante el consuelo, la ayuda, el amparo y otras *obras de caridad*, vencemos los pecados que se hacen contra las personas. Y si no amamos cristianamente al prójimo, nada de lo que hagamos en favor de Dios le agradará.

c.2.3. Obstáculos al afecto

Pero esta relación de amor con Dios tiene dos obstáculos importantes: la excesiva preponderancia del *entendimiento* y el *amor desordenado*. Del entendimiento veíamos en un apartado anterior⁶⁹ que es bueno ejercitarlo pues somos seres racionales. Pero desgraciadamente, si se le da demasiada preponderancia, tiende a dificultar la acción de la voluntad. Por ello, si queremos que en nuestra relación con Dios, los sentimientos y afectos se hagan presentes, hemos de potenciarles más que al entendimiento. Llega a decir por ello fray Luis:

⁶⁹ Cf. 3.2.c.1.4. *Advertencia contra el excesivo estudio*.

“Dichosas son, por cierto, algunas personas devotas y simples, las cuales, así como saben poco, así cuando se llegan a Dios les hace poco embarazo el negocio del entender, y así hallan su voluntad más tierna y más aparejada para toda piadosa afección” (I/262).

El *amor desordenado* mueve nuestro corazón hacia lo que nos separa de Dios. Dicho amor nos empuja a superar todo tipo de peligros, por mar o por tierra, con tal de satisfacer los malos deseos. Y así nos acaba arrastrando hacia la corrupción:

“Y no sólo este amor es causa de muchos pecados, sino también es cuchillo de todas las virtudes, porque como el amador de deleites sea enemigo de trabajos, y todas las virtudes estén acompañadas con ellos, por el mismo caso que es uno enemigo de trabajo, lo es también de toda virtud” (XI/248).

3.3. Movimiento

Citando el *Memorial de la vida cristiana*, Melquíades Andrés afirma que Granada quería formar al cristiano perfecto⁷⁰. En este apartado vamos a estudiar cómo es el camino de la perfección en la espiritualidad de nuestro autor y a dónde nos conduce.

Según Morales Borrero⁷¹, por influencia tomista y agustiniana, fray Luis sigue la teoría del *movimiento*: “Todas las criaturas militan debajo de la bandera del movimiento, para que como pobres y necesitadas se puedan mover a buscar lo que les falta” (I/34). Como san Agustín, Granada considera que las criaturas no descansan hasta que alcanzan la perfección, que es su último fin.

Fray Luis explica este movimiento hacia la unión con Dios de dos modos:

- La *interiorización*: el ánima, dejando lo superficial y mundano, se dirige interiormente hacia el encuentro con Dios.

⁷⁰ Cf. M. ANDRÉS, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, BAC, Madrid, 1994, 304.

⁷¹ Cf. M. MORALES BORRERO, “Fray Luis de Granada”, en *La geometría mística del alma en la literatura española del siglo de Oro*, Universidad Pontificia de Salamanca / Fundación Universitaria Española, Madrid, 1975, 355-356.

- La *elevación*: el ánimo, dejando lo superficial y mundano, se eleva espiritualmente hacia el encuentro con Dios.

Para exponer ambos modos hemos empleado casi las mismas palabras con el fin de mostrar claramente que hablan de lo mismo: el movimiento hacia Dios dejando todo lo que nos separa de Él.

En el *Libro de oración y meditación*, fray Luis de Granada se adentra en la *mística* para animar al lector a recogerse en su interior y, guiado por Dios, ascender con los *ojos del ánimo* hacia lo que ésta tiende: la ilimitada *essencia divina* donde hallará su ansiada felicidad. Es ésta la idea que fray Luis tiene en mente cuando, en la *Introducción del símbolo de la fe*, encadena anafóricamente sus alabanzas al Creador, considerándolo como centro:

“Pues ¿quién me dará que yo así os conozca y entienda cómo en Vos solo están todas las razones y causas de amor? ¿Quién más bueno que Vos? ¿Quién más hermoso? ¿Quién más perfecto? ¿Quién más padre, y más amigo, y más largo bienhechor? Finalmente, ¿quién es el esposo de nuestras ánimas, el puerto de nuestros deseos, el centro de nuestros corazones, el último fin de nuestra vida, y nuestra última felicidad, sino Vos?” (IX/42).

En resumen, en la espiritualidad de fray Luis se nos dan las claves para encaminarnos hacia la plena felicidad, que alcanzaremos en la otra vida, en la presencia de Dios.

a. Movidos por el amor a Dios

El motor que nos impulsa a movernos hacia Dios es el amor, cuyo origen es precisamente el propio Dios. Así de afectivamente define fray Luis la Trinidad:

“...el Padre eterno, con su divino entendimiento, engendra y produce la persona del Hijo, al cual comunica su misma naturaleza y substancia. Y el Padre y el Hijo, amándose infinitamente con la voluntad, producen la persona del Espíritu Santo, el cual esencialmente es amor, según aquello de sant Juan [1 Jn 4,16], que dice: *Dios es caridad y amor, quien está en caridad, está en Dios*” (XII/228).

El cristiano ha de sintonizar con este divino amor. Es lo que Granada llama “ejercitar el amor de Dios”. Su principal conexión es Cristo, nuestro

mediador, que se encarnó para hacer posible que dos seres infinitamente distantes como Dios y el ser humano pudiesen unirse en el amor. Y fue tanta la bondad de nuestro Señor que llegó a dar su vida por nosotros en la Cruz. Por eso Granada nos anima a corresponder al infinito amor de Cristo con el nuestro. Y este amor nos dará alas para superar cualquier obstáculo que nos separe de Jesucristo: “Porque ésta es la condición general del amor, esforzar al hombre para cualquier trabajo que se deba de hacer por la cosa que ama” (XI/87).

Granada da mucha importancia al *amor a Dios* –o como él lo llama: “amor de Dios”–. En la *Retórica eclesiástica*, fray Luis nos dice que el *predicador* se diferencia del *orador* en que, mientras éste mueve los ánimos de los oyentes a conmiseración o a indignación, aquel los mueve a amar a Dios y a desear todo lo que les acerque a Él y a aborrecer el pecado y a rechazar todo aquello que les separe de Dios. Para estimular el amor a Dios, el predicador ha de hablar de las cualidades divinas, principalmente de las siguientes:

- La infinita *bondad*: pues la bondad es el objeto de la voluntad humana, y la bondad de Dios es universal y plena, y abarca toda bondad.
- El *amor* que Dios nos tiene, que es tan grande, que entregó a su Hijo: “Fuego vine a poner en la tierra, ¿y qué tengo que querer sino que arda? [Lc 12,49]” (XXII/375). Conocer esto debe movernos a corresponderle.
- La *mansedumbre* de su Hijo: “Y el Apóstol, dejando aparte las demás virtudes del Señor, ruega a los fieles por *la mansedumbre de Cristo*” (XXII/375; cf. 2 Co 10,1; Mt 11,29).
- La *hermosura*: pues ésta atrae al amor, y Dios supera toda hermosura creada:

“La *hermosura* así mismo atrae poderosamente el amor a sí misma: la cual se dice en griego *kalón*, de llamar, porque llama a sí todas las cosas y las atrae con la fuerza y poderío del amor. Y Dios es aquel de cuya inmensa hermosura el sol y la luna se maravillan, y Él mismo dice de sí: *La hermosura del campo en mí se halla* [Sal 49,11]. Ni sola la del campo, sino también toda la hermosura celestial y terrena en Él solo se contiene, y de quien toda hermosura

se deriva a todas las cosas que son hermosas, siendo cierto que nadie puede dar lo que no tiene” (XXII/375. 377)⁷².

- El *parentesco* que tenemos con Dios como Padre y como Esposo. Como Padre hizo nuestro cuerpo y nuestra ánima. Como Esposo, Cristo nos ama con el amor de quien se desposa con un ánima fiel llena de fe y amor. Así lo dice el libro del *Cantar de los cantares*. Y si la persona ama a su padre y a su pareja, ¿cómo no amaré a Dios?
- La inmensidad de los *beneficios* que Dios nos ha dado: “Verdaderamente, con más facilidad podrá contarse la multitud de las estrellas que los beneficios de Dios” (XXII/377. 379). Sobre todo y sin lugar a dudas, la redención. Y todos esos beneficios son incentivos para que nuestro corazón se inflame de amor por Dios.

Recordemos que fray Luis pertenece al grupo de los *dominicos moderados*, que, sin menoscabar en modo alguno la vía intelectual, dan mucho valor a la *vía afectiva* para madurar espiritualmente, y para los que el *sentimiento* desempeña un papel importante como medio cognitivo. Por ello, el amor, lo afectivo, es una importante clave para entender la espiritualidad de fray Luis de Granada.

b. Por medio de una vida virtuosa conforme a la razón

El medio para alcanzar la contemplación de Dios, es tener una vida virtuosa:

“Mas el medio y camino para alcanzar este género de contemplación es la posesión de las virtudes morales, con las cuales se aquieta el bullicio de nuestras pasiones, que nos abaten a la tierra y apartan del cielo, y se purifican y avivan los ojos del ánima para contemplar aquella infinita luz y hermosura” (XI/27).

Y el ser humano lleva una vida virtuosa cuando su voluntad se deja guiar por la razón:

“Pues primeramente constatamos ser el hombre criatura racional, que es su propia naturaleza, con la cual se diferencia de todas las otras criaturas inferiores, y según esto la cosa más natural y

⁷² Granada se apoya en PLATÓN, *Symposium*, 207-209.

propia del hombre había de ser vivir conforme a razón, lo cual es vivir virtuosamente, porque la virtud está tan conjunta con la razón, y es tanto su hermana, que la misma razón es la regla de ella, como Aristóteles⁷³ define” (XI/25).

Si queremos que el amor nos lleve a Dios y no a otro “lugar”, debemos dejarnos aconsejar por la razón (IX/281).

b.1. La imitación de Cristo

La “imitación de Cristo” es una clave espiritual que remite a tener como modelo al Hijo de Dios hecho hombre. Así lo explica M^a Idalina Resina: “En este caminar, el cristiano tiene un modelo que le apunta normas, aclara la dimensión de los obstáculos y garantiza la posibilidad de éxito. La imagen que no debe abandonar es la del Verbo Encarnado, maestro y paradigma de todas las virtudes, cuyo comportamiento en la vida y en la muerte le enseña las vías a recorrer”⁷⁴. En efecto, Granada considera que el camino a seguir por el creyente es el marcado por Cristo en los evangelios. Siendo Dios, se encarnó para que tuviésemos en Él nuestro mejor referente de hombre virtuoso. A ejemplo de grandes santos, y sobre todo, de santo Domingo, Granada pone un gran énfasis en meditar la vida de Cristo para así ir poco a poco configurándonos a Él.

“...el ánima religiosa asiente en medio de su corazón la memoria de este divino misterio de tal manera que [...] siempre traiga ante sus ojos la memoria de la Cruz [...]. Si durmieres, pon tu cabeza sobre la corona de espinas y el cuerpo sobre el madero de la santa Cruz” (XI/17).

b.2. Del desierto al vergel

Este viaje hacia la plena felicidad conlleva una drástica transformación interior. Y esa transformación ha de realizarla la gracia divina. Así como el agua hace que el desierto se transforme en un vergel, el Espíritu Santo con su gracia hará que el corazón del pecador cobre vida. Se

⁷³ Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II, 7.

⁷⁴ I. RESINA RODRIGUES, *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal*, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988, 256.

trata de una simbología muy empleada por fray Luis en la *Introducción del símbolo de la fe*⁷⁵.

Las “tierras estériles” de las que hablan los profetas, representan a las personas alejadas de Dios, que necesitan de su acción para dar fruto. En el primer sermón del cuarto domingo de adviento, Granada identifica el ánima del pecador con el “desierto”:

“*Yavé tornará su desierto en vergel, y su estepa en paraíso de Yavé* (Is 51,3). Aquí el profeta no habla de ninguna vasta soledad del desierto, sino de la soledad espiritual, esto es, del alma desposeída de los dones celestiales y del cuidado espiritual.

El pecho vacío de Dios y seco del Espíritu divino es comparado al desierto árido y a la soledad” (XXIV/387).

El corazón del pecador es como “un desierto, un páramo y una tierra sin camino y sin labor, donde no hay sino zarzas y espinas y cuevas de serpientes y de bestias fieras” (X/86; cf. Is 5,6; 7,23-25). Y en el desierto es donde mora el dragón, la antigua serpiente: el demonio. Así como el desierto está a merced de las fieras, sin la defensa del Espíritu Santo el ánima del pecador está rodeada de afectos malsanos que la empujan a hacer el mal.

La presencia de “ríos y fuentes” en zonas áridas representa la mudanza y conversión de las personas: si el pecador se abre a la acción de la gracia divina, se transforma en una persona virtuosa. Cuando el ánima recibe la gracia y erradica totalmente los pecados, “resulta en ella una maravillosa quietud y tranquilidad [...] es como un río clarísimo que baña y refresca todas las potencias de nuestra ánima con tan grande sosiego y alegría, que nadie puede conocer sino que la ha experimentado” (XI/76; cf. Flp 4,7; Is 48,18).

b.3. Gracia

La gracia es una participación de la naturaleza divina y guarda una profunda relación con la vida virtuosa: a los que son virtuosos Dios escucha sus oraciones, como dice el salmo: “*Si cometí maldad en mi corazón, no me oirá Dios: mas porque no la cometí, oyó Él mi oración* [Sal

⁷⁵ Sin embargo, en otros textos, por ejemplo en el tercer sermón del cuarto domingo de adviento, “desierto” lo identifica con la *soledad física* necesaria para evitar casi toda ocasión de pecar (cf. XXIV/535-539).

65,18-19]” (VI/230). Y por medio del Espíritu Santo les envía su gracia. Fray Luis lo explica con este símil metalúrgico:

“Esto declaran los santos con un común ejemplo del hierro echado al fuego: el cual sin dejar de ser hierro, sale de ahí todo abrasado y resplandeciente como el mismo fuego: de manera que permanesciendo la misma substancia y nombre de hierro, el resplandor, y el calor, y otros tales accidentes son de fuego. Pues de esta manera la gracia, que es una cualidad celestial, la cual infunde Dios en el ánima, tiene esta maravillosa virtud de transformar el hombre en Dios de tal manera, que sin dejar de ser hombre, participe en su manera las virtudes y pureza de Dios, como las había participado aquél que decía: *Vivo yo, ya no yo: mas vive en mí Cristo* [Ga 2,20]” (VI/148).

La gracia es “una forma sobrenatural y divina”, “un ornamento espiritual”, que hace al ser humano –y a sus obras– grato y digno a los ojos de Dios, hijo suyo y heredero de su reino, habilitándole para todo bien y allanándole el camino del cielo. Pues bien, todo eso se consigue llevando una vida virtuosa. Es decir, la gracia que obtiene el virtuoso le conduce hacia una relación íntima con Dios, es decir, hacia la felicidad.

“...dice el profeta Isaías: *¡Oh si tuvieses, hombre, cuenta con mis mandamientos, porque luego derramaría yo sobre ti como un río la paz!* [Is 48,18]. Y llámala aquí río, lo uno por la grandeza que esta paz da, muy diferente de la que da el mundo, y lo otro porque esta paz, a manera de río, apaga el encendimiento y calor de nuestras codicias y pasiones y apetitos, que son los perturbadores de esta paz” (X/94).

Pero, a su vez, la gracia es “la que hace correr al hombre por el camino de las virtudes” (VI/149). Es decir, Granada concibe la gracia y la vida virtuosa en *relación recíproca*: quien vive virtuosamente recibe la gracia, la cual, a su vez, le ayuda al creyente a seguir ese camino de virtud. Y todo ello encamina a la persona hacia la compañía de Dios y la bienaventuranza.

b.4. Virtudes

Lo mismo que santo Tomás, fray Luis da mucha importancia a las virtudes. De hecho, la que para muchos es su principal obra, la *Guía de pecadores*, trata sobre la vida virtuosa y dedica unas 140 páginas a hablar de las virtudes.

En el *Libro de la oración y meditación*, Granada resume los tipos de virtudes según la doctrina de la Iglesia. Distingue entre las *virtudes cardinales*, que compartimos con los “filósofos gentiles”: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, y las *virtudes teologales*, exclusivas de los cristianos: fe, esperanza y caridad. A éstas hay que sumar otras excelentes virtudes cristianas: devoción, temor de Dios, humildad, penitencia y dolor con los demás.

En la *Guía de pecadores*, Granada extiende mucho el ámbito de las virtudes. Comienza tratando extensamente la humildad, la largueza, la castidad, la caridad, la templanza, la paciencia y la diligencia, y sus vicios contrarios. Y nos habla de las “tres maneras de virtudes”:

- “*De lo que debe el hombre hacer consigo mismo*”: la reformatión del cuerpo, la abstinencia, la guarda de los sentidos, la guarda de la lengua, la mortificación de las pasiones, la reformatión de la imaginación, la reformatión del entendimiento (la paciencia), y la prudencia en los negocios.
- “*De lo que el hombre debe hacer para con el prójimo*”: la caridad.
- “*De lo que el hombre debe hacer para con Dios*”: el amor, el temor de Dios, la confianza, la honra de Dios, la pureza de intención, la oración, la obediencia y la paciencia en los trabajos.

Así mismo, distingue entre:

- Las virtudes más *espirituales e interiores* que son las virtudes teologales junto con las otras virtudes para con Dios: “llamémoslas espirituales e interiores, porque principalmente residen en el ánimo” (VI/478): la caridad –principalmente–, la humildad, la castidad, la misericordia, la paciencia, la discreción, la devoción, la pobreza de espíritu, el menosprecio del mundo, el negamiento de nuestra propia voluntad, el amor a la cruz, la espera de Cristo, la creencia, la contemplación, el dolor de los pecados y el juicio discreto.
- Las virtudes más *visibles y exteriores*, que se llaman así “porque aunque estas virtudes estén en el ánimo, pero los actos propios de ellas salen más afuera que las otras, que muchas veces son ocultos y invisibles” (VI/478): el ayuno, la disciplina, el silencio,

el enterramiento, la lectura, el rezo, el canto, la peregrinación, la celebración de la eucaristía y la asistencia a sermones.

b.5. Tentaciones

Pero sabemos que en muchas ocasiones la voluntad no se guía por la razón. Ello se debe a un desorden en los apetitos: le son más deleitables los vicios que las virtudes. Entramos en el tema de la lucha contra las tentaciones.

Granada cita a santo Tomás⁷⁶ para afirmar que “el menor grado de gracia” le basta al cristiano para vencer las tentaciones. Además nos apunta estos otros “pertrechos y armas espirituales”: tener fe; frecuentar los sacramentos, sobre todo la eucaristía; hacer oración; pensar y rumiarse la palabra de Dios; evitar las ocasiones que nos llevan a pecar; leer buenos libros; comer y beber con templanza; guardar los sentidos, sobre todo, la lengua y los ojos; y lo más importante: “resistir apresuradamente al principio de los malos pensamientos y movimientos con la memoria de la pasión de Cristo, etc.” (X/20).

Es una gran bajeza para el ser humano preferir guiarse como las bestias por los apetitos, desdeñando el camino hacia la felicidad y gloria de Dios.

c. Hacia la plena felicidad

La felicidad es el fin último del ser humano, y ésta sólo se halla en Dios:

“Porque sin duda, así como el guante se hizo para la mano y la vaina para la espada, por lo cual para ningunos otros usos vienen bien estas cosas, sino para éstos, así el corazón humano criado para Dios, en ninguna cosa puede hallar descanso sino en Dios” (VI/335).

Los filósofos no cristianos ya hablaban de la existencia de la felicidad, aunque equivocadamente, pues la buscaban satisfaciendo sus apetitos naturales aquí, en esta vida:

“...la cosa que más claramente prueba la insuficiencia de la filosofía para dar reglas de bien vivir, es la ignorancia que los filósofos tuvieron del último fin del hombre. Para cuyo

⁷⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 70, a. 4.

entendimiento es de saber que todos los hombres que son, fueron y serán, nacen con un apetito y deseo natural de llegar a un estado en el cual vivan tan abastados y llenos de todos los bienes, que no les quede cosa que desear, y así cese la rueda viva de nuestro apetito, el cual siempre padece una hambre canina, deseando más de lo que tiene para llegar a este estado. El cual llamaban felicidad, bienaventuranza, summo bien del hombre y su último fin. Y no dudaban ser posible llegar a tal estado, pues no era razón que el autor de la naturaleza imprimiese en nuestros corazones apetito y deseo natural de cosa imposible, pues es cierto que ninguna cosa hace de balde y sin propósito” (X/38-39).

Más fray Luis les corrige: la plena felicidad es un don sobrenatural que se alcanza en la otra vida:

“...pues el hombre puede alcanzar el estado de bienaventuranza, de que tiene natural apetito, y ésta no se halla en esta vida, síguese necesariamente que la podrá alcanzar en la otra, porque no sea ocioso y vano este natural deseo que Dios en nuestros corazones imprimió” (X/42).

Únicamente Dios puede guiarnos hacia la felicidad. Conforme a ello, la ley y la virtud que propone la religión cristiana están ordenadas a hacernos bienaventurados:

“...a la perfección de la divina Providencia pertenece revelar y enseñar a los hombres el camino de la felicidad y salvación.

Mas aquí es de notar que no sólo la necesidad, sino la amistad de Dios para con los buenos confirma esta susodicha verdad” (X/43).

c.1. La contemplación de Dios

Si el último fin de los animales es conseguir lo necesario para vivir, el del ser humano es *ser feliz contemplando a Dios*:

“A todo lo dicho añadido el extraño olvido que los hombres tienen en buscar el último fin para que fueron criados. Porque vemos que todos los brutos animales en ninguna otra cosa se ocupan, sino en buscar todo lo que es necesario para su vida y conservación de sus cuerpos, que es el fin que les fue puesto por su Hacedor como a criaturas irracionales, que no eran capaces de otro mayor bien. Mas el fin del hombre, que dentro de sí tiene aquel rayo de la divina luz, que es la razón, por cuya virtud se dice haber sido criado a imagen de

Dios, y por ella puede pasar de vuelo sobre todos los cielos, y llegar hasta el Criador de ellos, otro fin tiene más alto, que es la contemplación y amor del sumo bien, que es Dios, como los más excelentes filósofos Aristóteles y Platón determinaron” (XI/27).

Y ello es así porque Dios es el sumo Bien:

“... [dado que] la naturaleza del bien sea ser comunicativo de sí mismo y de todos los bienes, como lo es el sol de su luz y de su virtud, síguese que el sumo Bien ha de ser súmamente comunicativo de sí mismo; y a esta comunicación pertenece hacer a todas las cosas, cada una en su grado, partícipes de su bondad y felicidad” (XII/22).

“Estando, pues, Él en este riquísimo y felicísimo estado, sin tener de nadie necesidad, por su sola bondad y nobleza no quiso ser sólo Él que fuese bienaventurado, sino criar algunas criaturas tan nobles, que fuesen participantes y compañeras de su misma gloria; esto es, que así como Él ve su misma esencia y hermosura, así ellas la viesen, amasen y gozasen, y así fuesen bienaventuradas como Él lo es, aunque no tanto como Él, porque no lo comprehenden como Él lo comprehende” (XII/22; cf. Gn 1,26; 2,7.21-22).

c.2. Un anticipo de la felicidad aquí, en esta vida: la bienaventuranza comenzada

La plena y auténtica felicidad se alcanza en *la otra vida*, pero Dios no espera hasta entonces, sino que se complace en darnos un adelanto de ella en *esta vida terrena*, para que con mayor ahínco corramos hacia el encuentro con Él. Granada explica así este otro tipo de felicidad alcanzable en la tierra:

“Los hombres viven en general engaño creyendo que todo lo que promete Dios a la virtud, se guarda para la otra vida, y que de presente no se le da nada” (VI/123).

“...hay dos maneras de bienaventuranzas, una consummada, y otra comenzada. La consummada esta guardada para los fieles siervos de Dios para la otra vida, donde verán claramente aquel summo y universal Bien, en quien están todos los bienes, y así no tendrán más que desear. Pero la comenzada es aquella de que los amigos de Dios gozan en esta vida, la cual participa este nombre de bienaventuranza por alguna semejanza que tiene con la otra. Y si preguntáremos en qué género de bienes consista ella, no será

necesario andar derramados como los filósofos, inquiriendo qué bienes son éstos, porque el Apóstol nos saca de esta perplejidad, diciendo que *el reino de Dios no es comer ni beber, sino justicia y paz y alegría en el Espíritu Santo* [Rm 14,17]” (X/94).

La experiencia mística –incluso la incipiente– proporciona felicidad aquí, en esta vida: si Dios en la creación transmitió su bienaventurado ser a los pajarillos que vuelan alegremente, ¿cuánto más no hace por los seres humanos (cf. Mt 6,26/Lc 12,24; IX/128)? Nuestro autor está tan convencido de ello que dedica doce capítulos de la *Guía de pecadores* a exponer los bienes que nos depara *en el presente* la vida virtuosa. Esta felicidad o bienaventuranza *comenzada* se puede conocer o intuir por experiencia o por estudio:

“Pues dirá alguno: ¿de qué sirve tratar agora vos de cosa tan escondida? Porque el que la ha gustado mejor la conocerá por la experiencia que por vuestras palabras, y si no la ha probado, no bastarán palabras para que sepa lo que es, pues está escondida. A esto respondo que todavía hay razones y conjeturas, y testimonios de las santas Escrituras, y ejemplos y dichos de los santos, y muchos otros argumentos, por los cuales podemos en alguna manera conjeturar qué tan grande sea la suavidad de este manna, lo cual no será de poco provecho para el estudioso lector” (X/95).

La naturaleza también proporciona buenos argumentos:

“Pues por estos nombres de hinchamiento y de bendición se ha de entender esta manera de felicidad y contentamiento con que este Señor hinche el pecho de todos los animales, para que gocen de todo aquello que según la capacidad de su naturaleza pueden gozar” (IX/127).

Dios otorga la bienaventuranza comenzada mediante bienes espirituales y materiales. Veamos cómo se experimenta:

“... [Dios], pues, solo harta sin defecto, engrandesce sin estruendo, enriquece sin aparato y da descanso cumplido sin la posesión de muchas cosas. Con Él está la criatura pobre y contenta, rica y desnuda, sola y bienaventurada, desposeída de todas las cosas y señora de todas ellas. Por lo cual con mucha razón dijo el Sabio: *Hay un hombre que vive como rico, no teniendo nada; y hay otro que vive como pobre teniendo muchas riquezas* [Pro 13,7]” (VI/46).

Ésta es la verdadera felicidad, no la que ofrece lo mundano, que más conduce a la infelicidad y la amargura.

c.2.1. Las consolaciones

Aunque éstas no sean el fin último de la vida espiritual, Granada habla mucho de las consolaciones y diserta “Contra los que menosprecian y deshacen las consolaciones divinas” (I/380), pues considera que son una magnífica ayuda para quien quiere madurar espiritualmente: “Dices que en las consolaciones espirituales no consiste la santidad. Verdad es; no está en ellas la santidad, mas son ayuda grande para la santidad; no está en ellas la perfección, mas son instrumentos muy principales para alcanzar la perfección” (I/381). Por mucho que haya que esforzarse para madurar espiritualmente, las consolaciones ayudan a conseguirlo:

“Y si, por ventura, te pareciere que son muchas las cosas que aquí te pedimos, cree cierto que en un rato de oración suele Dios recompensar todos estos trabajos con la alegría y esfuerzo que allí da para andar por el camino de la virtud, el cual es tan grande, que no te dejarán tan consolados todos los acontecimientos prósperos, todos los corporales deleites, todos los honrosos favores del mundo, aunque todos cuantos en él hay se juntasen en uno, como dos horas de una profunda y devota oración” (I/457).

La consolación es la felicidad anticipada que el Espíritu Santo –el Consolador o Paráclito– proporciona en la vida terrena al que se acerca a Dios:

“...¿cómo pudieran los hombres nacidos y criados en vida deliciosa despreciar todos los gustos y regalos de ella, si no estuvieran más regalados y satisfechos con los gustos y consolaciones del Espíritu Santo?” (X/99).

“Pues ¿qué cosa más tierna, más blanda y más amorosa que ésta? Y es tan propio este oficio del Espíritu Santo, que con ser tantos los efectos que obra en las ánimas, de éste, como de muy principal, quiso intitularse, llamándose Paráclito, que quiere decir consolador” (XIII/116).

La consolación consiste, básicamente, en sentir un tierno amor divino en lo más hondo de la persona:

“Pues este divino Espíritu, que esencialmente es amor no criado, cría en los corazones que están ya mortificados y dispuestos con el uso de las virtudes, una tan grande llama del amor divino, que muchas veces con una palabra sola, o con un santo pensamiento se enciende en este amor” (X/99).

“Porque como haya dos maneras de amor, uno esencial, cual es el de los padres para con sus hijos ya criados, y otro blando y tierno, cual es el que tienen a los hijos chiquitos, a los cuales toman en brazos, y abrazan, y besan, y procuran toda recreación, no se contenta aquel Padre celestial con tener a sus espirituales hijos aquel primer amor, mas ámanlos también con este amor tierno, regalándolos y consolándolos con la abundancia de sus deleites” (XIII/116).

Antonio Rico Seco nos explica así este proceso: el amor trae consigo un conocimiento experiencial de la bondad, suavidad y nobleza de Dios; de este conocimiento nace una gran inflamación de la voluntad que, a su vez, produce un maravilloso deleite que nos hace desear a Dios; de este deseo nace una hartura que nos lleva a la embriaguez, y esta embriaguez nos da una seguridad y un cumplido reposo en Dios.

A. Medios que ayudan a alcanzar las consolaciones

Para alcanzar la consolación hay diversos espirituales ejercicios. Uno muy indicado es hacer *oración*. No debemos olvidar además que, aunque las consolaciones son un don divino que recibimos gratuitamente, es importante la *ascesis*, es decir, que el cristiano ponga también esfuerzo de su parte, pues “según la mortificación que el ánima tuviere de los gustos del mundo, así participará de las consolaciones del Espíritu Santo, si poco, poco, y si mucho, mucho” (X/102). Por ello nos ayuda mucho la *imitación de Cristo*:

“...¿quién no ve cuántos motivos y esfuerzos para el trabajo, y cuántas maneras de consolaciones tengan en este árbol de la Cruz todos los seguidores de la aspereza y pobreza evangélica para todos los trabajos que en ella les ofrecieren?” (XI/136).

Sin lugar a dudas, la participación en la *eucaristía* es el mejor medio para alcanzar las consolaciones:

“...entre todos los espirituales ejercicios de vigiliias y santas oraciones y meditaciones y liciones, y otras cosas tales, en ninguno

recibe el ánima que está dispuesta tan grande edificación, tan grande esfuerzo, tan grande consolación y tan grande ardor como cuando recibe este pan celestial” (XII/312).

B. Efectos de las consolaciones

Las consolaciones, aunque tengan un origen espiritual, divino, se sienten físicamente en el cuerpo. Por ello se pregunta fray Luis: “Pues ¿quién pensará que la carne sucia, y mal inclinada, y enemiga de todos los espirituales ejercicios, podía llegar a este estado?” (XIII/117). Estos efectos siguen una cierta gradación:

- Primeramente viene un gran hastío y odio al cuerpo, porque la necesidad y obligación de mantenerlo hace a la persona separarse del ejercicio espiritual en el que querría siempre permanecer.
- Surge un deseo en la persona de padecer trabajos y derramar sangre por aquel Señor que tan dulce y amable se le muestra. También desea la soledad para gozar más intensamente de los abrazos de su “esposo”.
- Finalmente, “vienen a alcanzar el amor de Dios que los teólogos llaman unitivo” (XIII/111), donde es tanta la consolación que el cuerpo apenas lo puede soportar:

“...que el cuerpo flaco y de carne no puede muchas veces sufrir la violencia y alegría de ella. Lo cual había experimentado la esposa cuando decía: *Sostenedme con flores, cercadme con manzanas, porque estoy enferma de amor* [Can 2,5]. Pues dirá alguno: ¿Por qué nuestro Señor recrea muchas veces las ánimas con tales consolaciones, que la flaqueza del sujeto no las pueda soportar?” (X/101).

“...la condición y fuerza de este divino amor que llamamos unitivo, el cual [...] de tal manera uñe y prende el ánima con Dios, con una tan grande y tan incomprehensible suavidad, que no la deja pensar, ni reposar, ni descansar en otra cosa fuera de Él” (XIII/112).

Y el que alcanza este *amor* divino se llena de *paz* interior y alcanza la *libertad* de espíritu que le permite desentenderse de toda distracción que le aparte de Dios. A veces, junto a la paz, se experimenta una quieta y sosegada *alegría*.

Las consolaciones tienen otra consecuencia importante: nos ayudan a contemplar a Dios en la naturaleza. Recordemos esto que dice Granada hablando de la persona virtuosa que se colma de consolaciones orando por la noche:

“Todo el mundo le es un libro que le parece que hable siempre de Dios, y una carta mensajera que su amado le envía, y un largo proceso y testimonio de amor” (VI/169).

C. Novicios y principiantes

Si bien las consolaciones están reservadas para los *perfectos*, es decir, para aquellos que han madurado espiritualmente, también a los *principiantes* Dios les regala muchas consolaciones. Y ello es por dos motivos: por una parte, para que puedan ver con una fe viva los misterios que antes sólo veían con una fe muerta; por otra parte, para que una vez “cebados y recreados” con estos gustos mayores puedan dejar de lado los gustos y deleites de la carne para abrazar la cruz de la penitencia. Hablando simbólicamente del *principiante* todavía metido en lo mundano y de las consolaciones que Dios le da, dice Granada:

“Pues ¿qué planta es ésta, y qué gotas de agua ésta, sino el rocío de la divina gracia, con que se riegan las espirituales plantas que de nuevo son trasplantadas del mundo en la huerta del Señor?” (VI/173).

En el *Memorial de la vida cristiana* fray Luis da otra explicación a las consolaciones de novicios y principiantes: su inexperiencia hace que las materias que tienen que considerar en sus meditaciones les resulten *novedosas*, lo que provoca una fervorosa devoción y grandes consolaciones:

“De donde nace que muchas veces los novicios suelen tener al principio de su conversión mayores fervores y gustos sensibles de Dios que después de más aprovechados, porque la novedad y grandeza del conocimiento de las cosas no experimentadas causa en ellos mayor sentimiento y admiración” (V/149).

D. La sequedad interior

En el *Libro de la oración y meditación* Granada nos habla de las *causas y remedios* de la sequedad interior y sobre *los que menosprecian y deshacen las consolaciones*. Ante todo hay que tener en cuenta que así

como el Espíritu Santo proporciona consolaciones, las puede retirar. Un motivo muy normal de que ello ocurra es nuestra propia negligencia, por no seguir los consejos que hemos visto más arriba⁷⁷. Pero hay ocasiones en las que el Señor nos priva de ellas por otra causa:

- Para no perjudicar la *salud corporal* del creyente, pues a veces son tan grandes las consolaciones que si duran mucho y la persona es débil, no las podría soportar.
- Para *humillarnos* haciéndonos ver que no somos dueños de las consolaciones.
- Para *probarnos* viendo si somos fieles a Él en todo tiempo, también en la adversidad espiritual.
- Para que dejemos por un tiempo la vida contemplativa y nos ejercitemos en la *activa*, lo cual es conveniente.
- Para que no pensemos que podemos predecir lo que su divina majestad va a hacer, y así resplandezca su *providencia*: “Y por esto [Dios] no hace siempre las cosas de la misma manera, como quien las hace de molde” (I/374).
- La principal causa es para que por esta vía de la sequedad el creyente llegue al más alto grado de *perfección*. Sabemos que las consolaciones son un buen “alimento” para los principiantes. Sin embargo, a los que ya han adquirido un cierto grado de madurez, Dios pasa a alimentarles con “pan de corteza”:

“Así vemos entre las aves y animales que, después que los padres han criado los hijos en el nido, buscándoles y poniéndoles la comida en la boca sin trabajo, cuando los ven ya grandecillos, ellos mismos a picadas los echan del nido, para que dejen ya aquella vida imperfecta y regalada, y tomen otra mejor. Pues eso mismo hace con sus hijos espirituales el mismo Señor, el cual, así como es autor de la naturaleza y de la gracia, así guía las unas como las otras obras ordinariamente por semejantes maneras” (I/375).

En el breve tratado de oración que se adjunta tras los sermones del sexto domingo de pascua y del lunes de rogaciones, fray Luis añade otro motivo más:

⁷⁷ Cf. 3.3.c.2.1.A. *Medios que ayudan a alcanzar las consolaciones.*

“Por otra parte, el Señor algunas veces nos priva de su visitación y consolación sin culpa nuestra, para que nuestra alma se encienda más en deseos de encontrarlo y albergarlo. Y para que estimemos debidamente y agradezcamos sus dones, porque las cosas que son fáciles de tener no suelen apreciarse” (XXXIII/289).

Ante esta situación de sequedad interior Granada da estos consejos:

- Presentarse ante Dios como “reo culpado” y hacer un riguroso examen de conciencia para saber si ello ha acontecido por propia negligencia.
- Si uno descubre su culpa: entonces ha de postrarse confiadamente ante las entrañas del Padre Dios y pedirle perdón.
- No dejar el ejercicio de la oración acostumbrada, aunque sea duro. Pues lo que es provechoso no tiene por qué ser también placentero: “¿qué sería del enfermo si por no tomar gusto en lo que come, dejase del todo la comida?” (I/378). Además, hacer oración sin consolación tiene mucho más merito que hacerla con consolación. Por ello, tanto más imitará a Cristo el orante cuanto más carezca de todo tipo de consuelo. Esta entrega en medio del padecimiento es “el toque⁷⁸ principal en que se prueba la firmeza de los amigos”. No debemos perder de vista lo siguiente: “No es la mejor tierra la que, si no tiene siempre agua a mano, luego deja perder la simiente; sino la que puede sufrir soles, y aguas, y sequedales, y todavía guarda fielmente lo que le encomendaron” (I/380).
- En estos momentos de sequedad el orante debe aumentar sus precauciones respecto a la guarda de sí mismo, mirando atentamente sus palabras, obras, pensamientos, etc., “porque como por entonces nos falte la alegría espiritual, que es tan principal remo de esta navegación, es menester suplir allí con cuidado y diligencia lo que falta de gracia; aunque ésta también sea gracia, y muy grande gracia” (I/379).

Al llegar el orante al estado de perfección, ya no desfallece aunque le falten las consolaciones. Y es a ellos a los que Dios suele transmitir sus

⁷⁸ La *pedra toque*: “...así como la piedra que llaman toque, declara la fineza del oro...” (XII/337).

secretos, como dice Isaías: “¿A quién enseñará Dios su sabiduría, y a quien abrirá el entendimiento para que entienda sus secretos? [Is 28,9]” (I/376).

4. EJERCICIO DE LA ORACIÓN

Un ejercicio es *espiritual* si nos ayuda a relacionarnos con Dios. Por ello podemos considerar “espirituales” el ayuno, la limosna, el estudio, la soledad, las obras de caridad, etc., siempre que todo ello se haga con vistas a relacionarnos interiormente con Dios. El ejercicio espiritual por excelencia es la oración, por ello fray Luis se centra tanto en ella. Así la define Granada resumidamente: “no es otra cosa oración, si se hace como conviene, sino llevarse el hombre a Dios, y unir su espíritu con Él. Y está claro que en esta manera de unión y allegamiento consiste gran parte de nuestra perfección” (I/477). En efecto, es tanta su importancia, que en el prólogo de la *Introducción del símbolo de la fe I* se nos avisa de lo siguiente: “será su ánima tan afirmada en la fe de esta verdad [que profesamos], si con el estudio de ella juntare el de la humilde oración [...] que vendrá por una nueva manera como a palpar y tocar la verdad de los misterios que cree” (IX/22).

El tema de la oración es de los más tratados por fray Luis a lo largo de su obra.

4.1. Fin último de la oración

Sea cual sea el camino o los pasos seguidos, el fin de toda práctica de oración es alcanzar la *madurez espiritual*, es decir, la relación íntima con Dios. Dejemos que fray Luis, en su *Libro de la oración y meditación*, nos lo cuente empleando un sencillo símil:

“Mira cómo la gallina, estando sobre los huevos, los calienta y, mediante la virtud de aquel calor, poco a poco los va animando y empollando, hasta que, finalmente, de los huevos hace pollos; y de esta manera entiende que, perseverando el ánima humildemente debajo de las alas de Dios en la oración, allí está participando el calor de su Espíritu, mediante el cual poco a poco va perdiendo el ser y las costumbres del hombre viejo, y cobrando las de aquel cuyo valor participa, que es Dios. De manera que la continuación de aquel calor hace de los huevos pollos; mas la de éste hace de los hombres dioses por gracia: que es de humanos divinos” (I/509).

Y esta madurez espiritual, a su vez, tiene un objetivo último: el cumplimiento de la voluntad divina, que es la meta de todo fiel cristiano. No tiene sentido la oración que no se hace en orden a tal fin:

“...algunos de éstos, que tanto caso hacen de su devoción, no lo hacen de la verdadera justicia, y de muchas cosas a que por ley divina son obligados. A los cuales parece que el día que no oyeron misa, o que no cumplieron con las devociones de su calendario, que no pueden dormir ni comer con sabor; y, con todo esto, pueden dormir con las arcas llenas de vestidos trasdoblados, y dineros ociosos, habiendo tantos pobres desnudos; pueden dormir con las conciencias entrampadas y llenas de deudas y marañas; pueden dormir teniendo muchos años quitada el habla a sus prójimos con escándalo común del pueblo, y pueden dormir sin cumplir con las obligaciones de sus estados, y de su casa y familia. Y si alguna vez se les ofrece ocasión de entender en alguna obra de éstas, mayormente si tiene anejo algo de trabajo, luego le dan de mano, y se despiden de ella diciendo que se les derrama y se les distrae el corazón, y que ni pueden después estar devotos y recogidos para la oración; no mirando que esto es dejar la cabeza por los pies; pues en más estiman el recogimiento del corazón, que dispone para la oración, que la obediencia para la ley de Dios, para la cual dispone la misma oración. Éstos no deben haber leído aquellas palabras del Salvador que dice: *No todo aquel que me dice Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hiciere la voluntad de mi Padre, que está en ellos* [Mt 7,21]” (I/440).

4.2. Devoción

La devoción es, junto a la fe, un elemento fundamental de la oración. El orante ha de estar atento a lo que le señala la fe y necesita ser acompañado por la devoción. Y, a su vez, la oración produce devoción, y, con ella, mucho bien al ánimo:

“El unguento que se usa para sanar las heridas suele quedarse pegado a ellas mucho tiempo para que curen más pronto. Y la devoción, que es unguento que mana de la oración y la meditación sana las llagas del alma: por eso se ha de instar y perseverar en la oración, para obtener la salud espiritual y recibir su influjo benéfico” (XXXIII/279. 281).

Por eso es importante conocer qué se entiende por devoción antes de adentrarnos en el tema de la oración. Fray Luis de Granada sabe que se trata de un término un tanto ambiguo y confuso, por ello recurre a santo Tomás para aclararlo:

“...dice santo Tomás⁷⁹ que devoción propiamente no es ternura de corazón, ni consolación espiritual, sino promptitud y aliento para el bien obrar y para el cumplimiento de Dios y de las cosas a su servicio” (I/292).

Es decir, no debemos confundir la *devoción* con las *consolaciones*. La devoción es necesaria para la oración, no así las consolaciones, aunque éstas sean una buena ayuda y estén recíprocamente relacionadas con la devoción:

“Mas es aquí de notar que de esta devoción y promptitud para lo bueno muchas veces nace aquella consolación espiritual que los simples llaman devoción; y por el contrario, esta misma consolación acrecienta la verdadera devoción” (I/293).

Con un símil pluviométrico, fray Luis explica la necesidad de tener una profunda oración y devoción:

“Porque así como no basta, para que la tierra fructifique, un pequeño rocío de agua –que no hace más que matar el polvo y mojarla por de fuera–, sino es menester tanta agua que cale hasta lo íntimo de la tierra, y la deje toda empapada en ella, así, para que nuestra ánima dé fruto de virtudes y buenas obras, no basta aquel pequeño rocío de devoción que, a vuelta de cabeza, con cualquier sol y aire se seca: con el cual el ánima parece que está devota, más en hecho de verdad, en lo de dentro no lo está; sino es menester una profunda oración y devoción que como una grande lluvia cale hasta lo íntimo del corazón y lo deje tan empapado en ella que ni soles ni aires –quiero decir, ni negocios ni cuidados del mundo– basten para secarlo, ni sacarlo de donde está” (I/268).

Pero no debemos olvidar que, como pasa con las consolaciones, la devoción es obra del Espíritu Santo y se obtiene con la oración.

4.3. Maneras de oración

En el texto primitivo de la *Guía de pecadores*, fray Luis distingue estas tres maneras de orar:

- La que se hace con muchas palabras, rápidamente y con poca atención y espíritu: es de poco fruto. Desgraciadamente es muy

⁷⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, II-II, q. 82, a. 1.

usual en clérigos, sacerdotes y legos. Por eso es muy reprendida por los santos. Fray Tomás de Vío Cayetano⁸⁰ nos advierte contra ella, pues puede llegar a ser pecado por atentar contra Dios.

- La que se hace rezando (vocalmente) con atención y sosiego: es mucho más provechosa.
- La que no sigue palabras escritas, sino aquello que “nos enseña la devoción, o la tribulación, o el Espíritu Santo, que nos hacen pedir con gemidos que no se pueden explicar” (II/236).

Entre la segunda y tercera maneras de oración no hay diferencia esencial: ambas son oración y ambas son acto de religión. Ambas hacen referencia, respectivamente, a las dos maneras clásicas de orar: la vocal y la mental: “Ahora es de saber que hay dos maneras de oración: una mental, que se hace con sólo el corazón; y otra vocal, que se hace con el corazón y la boca juntamente” (I/597).

4.4. Polémica: ¿oración vocal o mental?

Ciertamente, cuando nuestro autor habla de oración, suele hacerlo de la oración mental. Pero en modo alguno debemos pensar que menosprecie la oración vocal. Todo lo contrario, buscó encontrar una solución a la controversia que había en aquella época entre los autores “renovadores” y los teólogos que se oponían a ellos, sobre ambos tipos de oraciones. No olvidemos que para fray Luis de Granada el *equilibrio* es muy importante en espiritualidad.

Apoyándose en santo Tomás⁸¹, consideraba que estas dos maneras de oración son igual de válidas y no hay ninguna oposición entre ambas, pues “el acto exterior no añade ninguna diferencia esencial al interior” (I/598). De hecho, si una persona vocalmente ora con mayor atención y devoción que otra persona mentalmente, será mejor aquella oración que ésta.

Granada siempre valoró mucho la oración vocal en todas las etapas del proceso espiritual y se posicionará contra el elitismo de corte erasmiano que desdeñaba este tipo de oración por considerarla propia del pueblo sencillo. De hecho, en los casos de gente avezada en la oración que no

⁸⁰ Cf. TOMÁS DE VÍO CAYETANO, *Summula de peccatis*, v. “oratio” (ed. Parisiis, 1539, f. 158r.)

⁸¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 81, a. 7.

consiguen superar la sequedad y la inquietud, o que no puede hacer oración mental, les recomienda la oración vocal y la lectura de libros devotos.

Veremos más abajo⁸² que lo más importante de la oración son la *atención* y el *espíritu y devoción*. Y si una persona, por lo que sea, lo consigue mejor con la oración vocal, que ore vocalmente. Pero es sabido que, en general, ello se consigue mejor con la oración mental, sobre todo si lo comparamos con la oración vocal *hecha deprisa y sin atención*, aunque se digan *muchísimas* santas palabras:

“Esto nos muestra claramente la experiencia de cada día, porque por ella se ve cuánto más caliente y esforzado sale el hombre después que ha considerado profundamente un paso de la Pasión, o algún otro misterio, que después de haber rezado de corrida mucho número de salmos y avemarías” (I/599).

Así mismo, Granada afirma que, por lo general, la oración mental es menos tediosa que la vocal, pues ésta repite palabras muy trilladas y conocidas, mientras que en la mental es más fácil ocupar el ánimo en cosas novedosas, pues se ora con las palabras que enseña la devoción, la tribulación o la disposición que se tiene en ese momento. También podemos decir que, comúnmente, aprovecha más al ánimo la oración mental pues profundiza y ahonda más en lo que medita que la oración vocal, que pasa más ligeramente por lo que dice. Por todo ello, fray Luis ofrece en el texto primitivo de la *Guía de pecadores* una parte dedicada a la oración vocal y otra la oración mental, para que el lector (*principiante*), una vez que haya acrecentado su devoción ejercitándose en la oración vocal, pase a la mental.

a. Combinación de oración mental y vocal

En coherencia con su postura de querer valorar ambos tipos de oración, Granada animará a sus lectores a que los combinen y obtengan de cada uno sus respectivos beneficios. En el *Memorial de la vida cristiana* expone dos estrategias:

- Dado que el orante está frío al comienzo de la oración y está “más encendido” al medio y al final, es bueno comenzar con alguna oración vocal y cuando la devoción comience a encenderse, pasar a la mental, meditando, por ejemplo, algún

⁸² Cf. 4.5. *Condiciones básicas para hacer oración*.

pasaje de la vida de Cristo. Este método es una ayuda muy buena para los que les cuesta encender su devoción.

- Si haciendo oración vocal llegamos a un pensamiento que nos resulta “dulce y devoto”, podemos hacer una estación en él, y considerar lo que el Espíritu Santo nos quiere hacer sentir con él: “Y esta manera de rezar, demás de ser muy fácil a todo género de personas, es de grande provecho, y es la misma que aquí enseñamos y encarecemos, que es la que tiene aneja así la consideración” (V/144).

4.5. Condiciones básicas para hacer oración

Las dos condiciones más necesarias para hacer oración hacen referencia respectivamente a ambas partes del ánimo intelectual: el *entendimiento* ha de estar atento –orar con atención– y la *voluntad* llena de afecto –orar en espíritu y devoción–:

- *Atención*: es el “ánimo de la oración cuanto al ser de la oración” (II/231). La atención ha de centrarse en las *palabras*, para pronunciarlas con reverencia y devoción, y en los *conceptos*, sabiendo lo que se está diciendo. Pero si una persona, por fragilidad, se despista, la oración sigue teniendo valor.
- *Espíritu y devoción*: son los entrañables deseos y suspiros del ánimo con los que nos hace orar el Espíritu Santo.

En el *Memorial de la vida cristiana* se nos dan seis condiciones. La primera es la *atención*, y no habla del *espíritu y devoción*. Las otras cinco condiciones son:

- *Humildad*: con ella somos conscientes del gran abismo que nos separa de Dios a causa de nuestros pecados.
- *Fe y confianza*: la fe nos dice que debemos confiar en Dios.
- *Buenas obras y vida virtuosa*: porque Dios, por misericordia, escucha al pecador que así actúa.
- *Saber qué pedir*: “se han de pedir grandes bienes, cuales son todos los espirituales y eternos: porque todo lo demás que para esta vida se puede pedir, es nada, pues la misma vida es nada” (V/50).

- *Paciencia y perseverancia*: para no desistir en lo que pedimos, aunque Dios tarde en concedérselo.

Así mismo, para que la oración sea meritoria es necesaria la *caridad*.

Si falta alguno de estos elementos, la oración será poco fructuosa. Hay también otros *elementos que impiden la oración*: los remordimientos de conciencia, los escrúpulos, la amargura, la tristeza, las excesivas preocupaciones y ocupaciones, estar demasiado atento a las consolaciones sensuales, la curiosidad y la interrupción, cuando no es por causa piadosa o justificada.

Ahora vamos a estudiar por separado la oración vocal y la mental. El propio fray Luis así lo hace en el *Memorial de la vida cristiana* y en el texto primitivo del *Libro de la oración y meditación*. Pero no perdamos de vista que nuestro autor los considera igualmente válidos y que nos anima a combinarlos.

4.6. Oración vocal

La oración vocal, siendo válida para todo tipo de personas, está especialmente indicada para los *principiantes*. Pues estas personas suelen carecer de palabras para dirigirse a Dios por faltar la materia de meditación o por falta de devoción. Mediante la oración vocal, conducen y elevan su espíritu y saben qué decir a su Señor.

Así mismo, es muy válida para aquellos cristianos que, aun teniendo una gran experiencia de Dios, están demasiado atados a los asuntos mundanos a causa de sus ocupaciones, de viajes, de enfermedades, etc. Entonces las oraciones vocales les separan de lo terreno y les elevan al cielo, pues la lectura capta al entendimiento, y así no se distraen con otros asuntos.

Pero si la persona, haciendo su oración vocal particular, llega a elevar su corazón a Dios y siente que las palabras le son un impedimento de la devoción, santo Tomás⁸³ recomienda dejar la oración vocal y pasar a la mental. Añade Granada: “pues nos consta que todo esto se ordena a la devoción, y que las palabras devotas tanto tienen de más o menos provecho, cuanto más o menos sirven para este propósito” (V/65). Obviamente, no se debe dejar la oración vocal cuando es pública o cuando

⁸³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 12.

se pronuncia por obligación de un voto. Sólo cuando se hace para despertar la devoción.

a. Temática y metodología

Valga para hacernos una idea de la temática de las oraciones vocales que incluye fray Luis en sus obras y de la metodología que propone al lector, este resumen que ofrece en su tratado V del *Memorial de la vida cristiana*:

“Y señaladamente se ponen catorce oraciones, entre las cuales las siete contienen sumariamente los principales pasos y misterios de la vida de Cristo; las otras siete son ejercicios y obras de algunas altísimas virtudes, que tienen por oficio amar, temer, y esperar a Dios, y darle gracias por sus beneficios, y alabar sus perfecciones. Las cuales oraciones puede el que tuviere tiempo, repartir por los días de la semana, para que se despierte más la devoción, y se sienta menos el hastío de repetir cada día una misma cosa” (V/65).

La gran mayoría de las oraciones son suyas. También incluye algunas otras de autores como santo Tomás, san Agustín, san Buenaventura y Beda el Venerable.

b. Preparación

En la *Doctrina espiritual* Granada advierte al lector de que antes de comenzar a hacer las oraciones vocales ha de pensar y hacerse consciente de quién su Interlocutor. Fray Luis invita a pensar en los títulos y perfecciones de Dios, y a recapacitar sobre qué virtudes y afectos se le ha de corresponder:

“...hallará que por la parte que es Dios, meresce ser adorado; por la que es infinitamente perfecto y glorioso, alabado; por la que es bueno y hermoso, amado; por la que es terrible y justo, temido; por la que es Señor y Rey de todas las cosas, obedescido; por razón de sus beneficios meresce infinitas bendiciones y gracias; y por ser nuestro Criador y Redemptor meresce que le ofrezcamos todo lo que somos, pues todo es suyo; y por ser nuestro ayudador y Salvador, conviene a Él solo pidamos remedio de todas nuestras necesidades” (XIV/139-140).

c. Oración comunitaria

Apenas habla Granada de la oración comunitaria. Cuando trata el tema de la oración vocal casi siempre se refiere a la que el cristiano hace como oración privada o particular. En el texto primitivo de la *Guía de pecadores*, nos dice que la Iglesia ordenó los oficios divinos “para despertar con aquellas celestiales voces la devoción de los que oran” (II/234). Pues no sólo la virtud y el sentido de las palabras pronunciadas en la oración vocal penetran en el corazón y despiertan la devoción, también lo hace la suavidad y melodía de las voces, como podemos leer en la *Vida de san Agustín*⁸⁴. Siguiendo la espiritualidad dominicana, en la que es fundamental la oración comunitaria, dice del oficio divino:

“Y para cumplir la Iglesia cristiana con lo que pide esta virtud [de la fe], instituyó el oficio divino de las siete horas canónicas, con los psalmos y himnos y otras oraciones, y las fiestas del año [...]. Y no contenta con las alabanzas y oficios y oraciones del día, quiere que también parte de la noche se ocupe en estos mismos ejercicios. Y para esto ordenó que no solamente los religiosos, mas también las religiosas, se levantasen de noche a las mismas horas” (XIII/75-76).

4.7. Oración mental

En el *Memorial de la vida cristiana* define así la oración mental:

“...una se hace con solo el corazón, por eso se llama mental, y es cuando pensamos atentamente en las cosas de Dios, y representamos nuestras necesidades a aquel Señor a quien no es menos claro lenguaje el del corazón que el de la lengua” (V/63).

Y al comienzo del *Libro de la oración y meditación*, en el que “pretendemos tratar principalmente de la mental” (I/599), nos dice:

“Oración, propiamente hablando, es una petición que hacemos a Dios de las cosas que convienen para nuestra salud. Más tómate también oración, en otro sentido más largo, por cualquier levantamiento del corazón a Dios; y según esto, la meditación y la contemplación, y cualquier otro buen pensamiento se llama también oración” (I/19).

⁸⁴ Cf. POSIDIO, *Vita s. Agustini*, cap. 31: PL 32, 63; II/234-235.

Es decir, cuando fray Luis habla de *oración mental*, se refiere fundamentalmente a la *petición* y a la *meditación*. En la primera pedimos a Dios algún tipo de ayuda y en la segunda establecemos una relación afectiva con Él contemplando meditativamente algo. No podemos considerar a la *petición* y a la *meditación* como algo distinto y separado. Todo lo contrario, aunque tengan rasgos específicos que las hacen diferentes, cuando Granada nos habla de la *oración mental* o propone ejercicios, no suele distinguir entre ambas, sino que las maneja a la vez, dentro de una misma oración. La *acción de gracias* es otro tipo de oración a la que fray Luis da mucha importancia, pero la integra en la *petición* y la *meditación*.

Idalina Resina resume las *funciones* que, según Granada, cumple la oración mental en estos cuatro elementos: “el autoconocimiento, el desprecio por los bienes terrenos, el temor y el conocimiento de Dios”⁸⁵.

a. Tipología

a.1. Petición

Granada afirma que la *petición* “propiamente se llama oración” (I/238). Así como es propio de Dios, en cuanto Dios, dar, es propio del ser humano recibir: por eso, cuando oramos, cumplimos nuestra naturaleza “pedigüeña”. Aunque Dios da siempre, nosotros olvidamos frecuentemente nuestra obligación de pedir.

“Porque no es otra cosa la oración sino un piadoso afecto de nuestra alma para con Dios, con el cual pedimos las cosas que para nuestras almas o de nuestros prójimos son saludables” (XXI/23).

“Es también oficio propio del cristiano hacer oración, que es cosa grandemente encomendada en las santas Escrituras, en la cual pida a nuestro Señor remedio para todas sus necesidades así corporales como espirituales, que son innumerables. Pues para que su oración sea eficaz, ha de saber las virtudes con que la ha de acompañar, las cuales, contándolas brevemente, son atención, devoción, humildad y perseverancia, y sobre todas fe y confianza, según aquello que el Salvador dice: *Cualquier cosa que pidiéredes, creed que la recibiréis, dárseos ha* [Mc 11,24]” (X/21).

⁸⁵ RESINA RODRIGUES, o.c., 186.

Ayudará a que la petición sea escuchada, el que ésta sea agradecida, cristocéntrica e ininterrumpida.

- *Agradecida*. Para que la oración de petición sea eficaz, debemos también dar gracias a Dios por sus beneficios:

“Con la oración pide el Apóstol (cf. 1 Tm 2,1) que se junte el hacimiento de gracias por los beneficios recibidos, que es el sacrificio de las alabanzas divinas que Dios tan encarecidamente pide en el salmo 49 (cf. Sal 49,14). Pues ¿cómo podrá un cristiano hacer este oficio con la devoción y sentimiento que conviene, si no supiere cuántos y cuán grandes sean estos beneficios?” (X/21).

- *Cristocéntrica*. Todo lo que pidamos al Padre ha de ser por medio del Hijo:

“Hagamos, pues, cuenta que el Padre eterno nos dice que no parezcamos ante Él sin su amantísimo Hijo y hermano nuestro, y estemos confiados que llevándolo con nosotros, seremos muy bien recibidos de Él. Y tengamos este aviso: que nunca jamás abramos la boca para pedirle mercedes, que no se lo presentemos y pidamos por Él, como vemos que lo hace la Iglesia al fin de cada oración. Porque esto es pedir en nombre de Cristo, así como Él mismo nos manda” (XI/146; cf. Jn 16,23-24).

- *Ininterrumpida*. Quien ora insistentemente –como la viuda al juez inicuo de la parábola (cf. Lc 18,1-14)– y trae el corazón levantado hacia Dios, guardará su ley y se convertirá en “hombre espiritual y divino”. Para ello le será de gran ayuda la *castidad*.

“Y pues [...] nuestra oración debe ser perpetua, síguese que nunca se nos ha de caer del corazón y de la boca. Y no piense nadie que se inoportunará o enfadará el Padre pidiéndole tantas veces mercedes por su Hijo, antes si en Él pudiera haber alegría nueva, la recibiera todas las veces que le pidiéramos por Él. Mas aunque no es alegría nueva, no deja de haber en Él, pero es, y fue siempre, y será eterna” (XI/146).

a.2. Meditación

En este tipo de oración el orante medita una idea, un texto, una escena o un objeto que le evoca a Dios y, elevando su corazón, establece una relación afectiva con Él.

a.2.1. Provechos de la meditación

Estos son los provechos principales de la meditación:

- La consideración de cosas divinas ayuda a alcanzar la *sabiduría* divina, que es el mayor de los dones del Espíritu Santo, al cual se ordenan los otros.
- Es un medio muy bueno para alcanzar la verdadera *devoción*, que hace a la persona “ligera y pronta” para la virtud, que es lo que más engrandece a este ejercicio.
- Con este ejercicio *asimilamos* las cosas espirituales, pues podemos rumiar una palabra de las Escrituras u otro pensamiento divino todo el tiempo que sea necesario, sin preocuparnos de si ya acabó la oración. Recordemos que esto también se puede hacer con la oración vocal si al llegar a un pensamiento determinado que nos ha resultado “dulce y devoto” hacemos una estación en él, y consideramos lo que el Espíritu Santo nos quiere hacer sentir con él.

a.2.2. Meditación, contemplación y consideración

En santo Tomás estos términos tienen significados diferentes aunque vienen a circunscribirse dentro de la acción que lleva a cabo el ánima buscando la verdad. En Granada vienen a significar prácticamente lo mismo, sobre todo si tenemos en cuenta que nuestro autor sabe que está escribiendo para gente poco avezada en la terminología escolástica y espiritual. Pero podemos encontrar algunas diferencias.

En el texto primitivo del *Libro de la oración y meditación*, nuestro autor habla de la “contemplación” como de mirar a Dios con el intelecto. Los ojos interiores del orante se ennoblecen y perfeccionan cuando miran a su Creador. Apoyándose en Aristóteles dice:

“...las cosas inteligibles, cuanto son más excelentes, tanto más perfeccionan el entendimiento que las mira, el cual así como se hace ratero y vil pensando en cosas bajas y viles, así, por el contrario, se ennoblece y perfecciona cuando piensa en cosas altas y excelentes, especialmente cuando piensa en Dios, que es la más excelente de todas las cosas. Por donde no es de maravillar que la oración sea tanta parte para ennoblecer las ánimas, pues tiene por oficio poner

los ojos de Aquél cuya vista y contemplación es toda nuestra nobleza y perfección [...].

Especialmente que con nuestra vista obligamos a Dios a que nos vea, y mirando a Él hacemos también que Él nos mire, cuya vista es causa de nuestro bien” (I/606-607).

Unas páginas más adelante, fray Luis establece una fuerte vinculación entre la *contemplación* y el *corazón*, y sitúa la contemplación en un grado elevado de acercamiento a Dios:

“Si el hombre permaneciera en aquel dichoso estado en que fue por Dios criado en el Paraíso, poca necesidad había de tantas máquinas y argumentos para inclinar su corazón a Dios y levantarlo a la contemplación de las cosas celestiales” (I/624).

El término “consideración” a veces parece hacer referencia a esa parte de la *meditación* que tiene un carácter más especulativo y racional. Por ello usa “considerar” y “pensar” indistintamente en ciertas ocasiones. Una meditación puede estar compuesta por varias consideraciones, es decir, por varios temas a reflexionar. Pero, sin embargo, al comienzo del *Libro de la oración y meditación*, tras acabar el Prólogo, escribe: “Comienza el libro de la oración y consideración” (I/23), lo cual prueba que, básicamente, emplea ambos términos como sinónimos.

Muy por encima de afinamientos terminológicos está la importancia que Granada le da a la meditación o consideración. Su función es ayudar a esclarecer los misterios de la fe para que nuestra *voluntad* se mueva hacia el bien:

“...una de las cosas que principalmente entretienen en la oración es la consideración de los misterios de nuestra fe: la cual consideración, ayudada por la caridad, es una como forma y ánima de esta fe. Porque el oficio de esta consideración es escudriñar estos misterios, y rumiarlos, y ponderarlos, y entender el tomo y la grandeza que hay en ellos. Y así ella es la que desencierra lo encerrado, y despliega lo escogido, y aclara lo oscuro; y así, esclareciendo nuestro entendimiento con la grandeza de los misterios, le da virtud y eficacia para mover nuestras voluntades y inclinarlas a todo bien” (I/611).

Manuel Ángel Martínez subraya el que fray Luis justifique el haber escrito el *Libro de la oración y meditación* por la falta de consideración o meditación en la vida espiritual de la gente:

“No es la fe, sino la falta de consideración o meditación de los misterios de la fe; pues la meditación incluso del más pequeño de ellos tiene tanta fuerza y eficacia que bastaría –a su juicio– para frenar nuestros males inclinando nuestro corazón al bien; pero como muchos cristianos no meditan lo que creen no obran como deberían; pues para que los misterios de nuestra fe nos salven tienen que ser meditados o digeridos en nuestro corazón”⁸⁶.

a.2.3. Imaginación, entendimiento y voluntad

Fray Luis nos propone el uso de dos facultades de la mente: la *imaginación* y el *entendimiento*:

“...esta meditación unas veces es de cosas que se pueden figurar con la imaginación, como son todos los pasos de la vida y pasión de Cristo, y otras de cosas que pertenecen más al entendimiento que a la imaginación: como cuando pensamos en los beneficios de Dios, o en su bondad y misericordia, o en cualquiera otra de sus perfecciones. Esta manera de meditación se llama intelectual; y la otra, imaginaria” (I/247).

Meditación imaginaria. El correcto uso de la *imaginación* ayuda al orante a recogerse y no dispersarse. Puede imaginar el juicio final, el infierno, el paraíso, etc. El más importante tema de meditación es, sin duda, la vida y pasión de Cristo. Pero si imagina demasiado las cosas que piensa, además de cansarse mentalmente, puede caer en el engaño, llegando a creer que es real lo que sólo imagina. Veamos cómo Granada nos explica un buen uso de la imaginación, proponiendo algo que recuerda la “composición de lugar” ignaciana⁸⁷:

“...habemos de figurar cada cosa de éstas [que estamos meditando] de la manera que ella es, o de la manera que pasaría, y hacer cuenta que en el propio lugar donde estamos, pasa todo aquello en presencia nuestra: porque con esta representación de las cosas sea más viva la consideración y sentimiento de ellas” (XIV/97).

⁸⁶ M. A. MARTÍNEZ JUAN, *Orar en el espíritu de Jesús*, San Esteban, 2005, 81-82.

⁸⁷ Fray Luis toma esta metodología de fuentes bonaventurianas (cf. RESINA RODRIGUES, o.c., 701-702; HUERGA, “La huella...”, 83-94).

Meditación intelectual. En ocasiones, el tema que se medita no se puede imaginar, sino sólo razonar. Por ejemplo, cuando meditamos en lo que recibimos de Dios o en alguna de sus perfecciones.

Pero no debemos olvidar que lo más importante en la meditación es la *voluntad*. El *entendimiento* ha de dar paso a lo afectivo ya que no es bueno abusar de la especulación. Por ello recomienda Granada al orante que en la meditación “procure tratar este negocio más con afectos y sentimientos de la voluntad que con discurso y especulaciones de entendimiento” (I/260). Recordemos que fray Luis procura conjugar lo especulativo con lo afectivo, sin caer en excesos, pero bien sabe que el entendimiento suele tender a ahogar al afecto. Por ello es necesario estar atentos para avivar la voluntad y sosegar el entendimiento. Veamos cómo lo explica Granada con un símil cinegético:

“El perro del cazador, si es bueno, no se come la liebre que ha cazado, sino que guárdala fielmente para cuando llegue su señor. Pues de este misma manera se ha de haber nuestro entendimiento cuando hubiere cazado alguna de estas altas y secretas verdades, que no se ha de entregar él a solas en ella; sino antes entregarla a la voluntad, para que ella como señora en esta parte se sirva de ella” (I/262).

a.3. Materia de la oración mental

Básicamente, la oración mental debe versar sobre aquello que mueva nuestro corazón al “amor o temor de Dios”, al rechazo del pecado y de lo mundano, etc. Fray Luis lo agrupa en tres temas:

- Las *perfecciones divinas*: bondad, amor, belleza, justicia, misericordia, providencia, etc.
- Los *beneficios divinos*, sobre todo el de la redención, pues todos forman parte de este soberano beneficio.
- La virtud de la *humildad*, fundamento de todas las virtudes, y el menosprecio de sí mismo.

Los textos de fray Luis ofrecen dos temas principales para meditar: la redención y la creación.

a.3.1. La vida y pasión de Cristo

Granada hace mucho hincapié en meditar y orar contemplando la vida de Jesús, sobre todo la cruz. Destaca la “Oración a la Cruz” de XI/190-191, en la que se pide a la santa Cruz que nos salve del pecado. Se la alaba por la mucha sabiduría que nos transmite sobre las bondades de Dios, las maldades del pecado y las virtudes cristianas. También se le alaba por lo mucho que nos abriga y consuela frente a las tentaciones y por ser fuente de transformación y purificación. Por último se le pide a la santa Cruz que nos conduzca a Cristo, al cual se le alaba y adora porque misericordiosamente ha vencido a la muerte y el pecado.

Sobre la metodología que el orante ha de seguir en las meditaciones sobre la vida y pasión de Cristo, nos dice M^a Idalina Resina:

“Metodológicamente, dos coordenadas, en relación una con otra, se determinan como soportes necesarios de la meditación: la integración emotiva del lector, con todo lo que ella implica de sufrimiento, indignación o regocijo ante el comportamiento de las figuras y la secuencia de los episodios, y, paralelamente, la visualización de movimientos y locales que esa participación afectiva casi necesariamente presupone”⁸⁸.

a.3.2. Las maravillas de la naturaleza

Para fray Luis todos los elementos de la naturaleza son objeto de contemplación. Además propone numerosos mecanismos de acercamiento a Dios por medio de la creación, destacando la *admiración*. Todo ello hace de la naturaleza un medio muy sugerente y accesible para todo tipo de personas. Pero sólo tenemos acceso a ciertas cualidades del Dios creador partiendo de la naturaleza. Únicamente nos da a conocer el misterio de nuestra redención la historia revelada en las Escrituras. Pero, ciertamente, la contemplación de la naturaleza puede *ayudarnos* a acceder mejor a eso que la revelación nos ha dado a *conocer*.

a.4. Dos formas de acceder a la materia de la oración mental

Para acceder a la materia que ha de meditarse, Granada propone dos vías: la lectura y la contemplación por medio de los sentidos.

⁸⁸ RESINA RODRIGUES, o.c., 190.

a.4.1. Lectura meditativa

En el “Preámbulo” de la *Introducción del símbolo de la fe II*, fray Luis se esmera en mostrarnos la necesidad que hay de conocer la doctrina cristiana. El *estudio* de la buena doctrina, además de clarificar las cosas divinas, proporciona materia de *meditación*, y ésta nos conduce a la *experiencia de Dios*⁸⁹:

“Porque sin la doctrina de la lección, ¿en qué se podrá fundar y sustentar la meditación, siendo tan conjuntas y hermanas estas dos cosas entre sí, que son, lección y meditación, pues la una presenta el manjar, y la otra lo mastiga y digiere y traspasa en los senos del ánima?” (X/17).

A Granada le gusta dar muchos y variados temas de meditación a sus lectores. En la *Introducción del símbolo de la fe* nos hace meditar sobre la naturaleza, la pasión de Cristo, los mártires, los milagros, etc. Pongamos un ejemplo:

“Pues ¿qué sigue de todo lo dicho sino que el ánima religiosa asiente en medio de su corazón la memoria de este divino misterio de tal manera que en todos los pasos que diere, y todas las cosas que hiciere, siempre traiga ante sus ojos la memoria de la Cruz? Si comieres, dice un doctor, moja todos los bocados en el corazón de Cristo. Si bebieres, piensa en el beber que Él te dio con su preciosa sangre. Si durmieres, pon tu cabeza sobre la corona de espinas y el cuerpo sobre el madero de la santa Cruz. Y para concluirlo todo en una palabra, recoge en tu memoria la suma de todos los dolores y amarguras que este Señor padeció en vida y muerte por ti, diciendo con la esposa de los Cantares: *Manojico de mirra es mi amado para mí, entre mis pechos* [Can 1,13], que es lo íntimo de mi corazón, *morará*” (XI/17).

a.4.2. Contemplación de imágenes y de elementos de la creación

Granada valora mucho el uso de imágenes para que su contemplación nos acerque al misterio divino, pues son un medio muy válido para todo tipo de personas, tanto cultas como iletradas.

⁸⁹ En nuestra opinión, éstos podían ser los pasos a seguir por el estudiante que busca a Dios en sus investigaciones y estudios.

“Y si usamos imágenes es para traer a la memoria y movernos a devoción con las imágenes de los santos y con representarnos los misterios de nuestra redención. Porque ¿quién no ve la devoción que causa la pintura del nacimiento del Salvador, de su gloriosa transfiguración, del lavatorio de pies, de la oración del huerto, de los azotes a la colu(m)na, de la coronación de espinas, del llevar la cruz a cuestas y padecer en ella? ¿Cuántas veces estas pinturas exprimen las lágrimas de los fieles? Las cuales imágenes, a los que saben leer, mueven a compasión; y para los que no lo saben, sirven de libros donde ven con los ojos lo que leerían con los libros, si supiesen leer” (XII/353).

Pero fray Luis se cuida mucho de inducir a la idolatría con este tipo de oración:

“Y demás de esto, la reverencia que se hace a la imagen en cuanto imagen, no para en sola ella, sino pasa adelante a reverenciar la persona cuya es la imagen, como vemos en la cortesía particular que los reyes hacen a los embajadores de otros reyes, porque representa la persona de ellos” (XII/353).

Pero si hay un ámbito apropiado para contemplar con todos nuestros sentidos a Dios es la naturaleza. A ello se nos invita en IX/9-216.

“Y no pare [el lector] sólo aquí, sino proceda más adelante, considerando cuantas otras diferencias de flores crió [Dios] para lo mismo, y sobre todo esto, cuántas de piedras preciosas que no vemos, sino mucho más, alegran este sentido. Y allende de esto, ¡cuántas otras cosas hizo para recrear los otros sentidos! ¡Cuántas músicas de aves para el sentido del oír! ¡Cuántas especies aromáticas para el del oler! ¡Cuánta infinidad de sabores para el del gustar! Pues ¡cuánto se declara en esto la benignidad y suavidad de aquel soberano Señor, el cual al tiempo que criaba las cosas, tuvo tanta cuenta con el hombre, que no sólo crió para él tanta muchedumbre de manjares y de todo lo demás que le era necesario, pues todo este mundo visible le sirve, sino también tuvo especial cuidado de criar tantas diferencias de cosas para su honesta recreación, y esto tan abastadamente, que ninguno de los sentidos corporales carezca de sus propios objetos en que se deleite! Pues ¿qué cosa más propia de padre amoroso para con sus hijos, y aún hijos, como dije, regalados?” (IX/106).

b. Metodología

En consonancia con la espiritualidad dominicana, la metodología propuesta por fray Luis pretende ser flexible y sencilla.

Un elemento fundamental de la espiritualidad de Granada es la importancia que da a la *experiencia* y, sobre todo, al *Espíritu Santo* como maestros en nuestro camino hacia el encuentro con Dios. Pero sabemos que fray Luis escribe para todos los públicos, también para la gente sencilla y poco o nada avezada en la oración. Por ello ha de adaptar sus textos a estas personas, y sabe que a ellas, los llamados *principiantes*, les es de gran ayuda tener una metodología en la que poder apoyarse en sus primeros pasos oracionales. De ahí que Granada dé pistas sobre las etapas que se han de seguir en la oración:

“Porque, bien mirado, yo no hallo más de tres trancos para llegar a Dios, y todos muy fáciles de pasar. Porque lo primero no es mucho, siquiera por algunos días, recogerse el hombre cada día un poco de tiempo, y ocuparse en alguna devota oración o meditación. Y quien esto hace como debe, muy cerca está del segundo, que es enternecerse el corazón una vez que otra, y venir a gustar alguna pequeña gota de la divina suavidad. Y, esto hecho, a la hora es concertado el casamiento; porque no hay necesidad de más para que el sabio mercader, hallada esta preciosa margarita, venda todo lo que tiene por alcanzarla” (I/484; cf. Mt 13,46).

b.1. Pautas

También marca unas pautas, esta vez más concretas, cuando habla de la oración que ha de practicar el ejercitante lector. Si conjuntamos varias metodologías muy semejantes que aparecen en las obras de fray Luis resultan estos 6 pasos:

1.- *Preparación*, en la que el orante recoge su imaginación, se arrepiente de todo aquello que ha podido ofender a Dios y se predispone a recibir su Espíritu en la oración. El mejor *momento* es a media noche o de madrugada; en un *lugar* oscuro y solitario, para que el corazón esté recogido y no tenga en qué entretenerse la vista; y con un *postura* adecuada: de rodillas, en pie, en cruz, postrado, sentado, etc.

2.- *Lectura* (“lición”) sosegada y atenta de lo que toque meditar en ese momento, aplicando el *entendimiento* y, sobre todo, la *voluntad* para gustar lo que se lee. Es bueno cambiar de tema de meditación, pues la

repetición lleva al hastío y la novedad, por el contrario, ayuda a despertar la devoción.

3.- *Meditación* de dicha lectura. Como hemos visto más arriba, la meditación puede hacerse con la *imaginación* (“meditación imaginaria”): imaginando lo que expone la lectura, o con el *entendimiento* (“meditación intelectual”): pensando, por ejemplo, en lo que recibimos de Dios o en alguna de sus perfecciones. Pero lo más importante es meditar también con la *voluntad*: sintiéndolo en el interior. Pues es más provechoso amar mucho que saber mucho. Dice san Pablo que muchos filósofos “*conocieron a Dios, mas no por eso lo glorificaron ni sirvieron* [Rom 1,21]” (V/154).

4.- Devota *acción de gracias* por los beneficios recibidos.

5.- *Ofrecimiento* de nosotros mismos y de todo lo que hagamos y padezcamos. Para que ello sirva para la gloria y honra de Dios.

6.- *Petición*, para el propio orante –para su salvación, y por aquello que considere necesario, especialmente por el acrecentamiento de las virtudes y el fin de los vicios–, para sus prójimos y el resto de criaturas – para que todos alaben y sirvan a su Creador- y para toda la Iglesia –para que por ella todos seamos encaminados al conocimiento y servicio de Dios–.

Granada hace dos importantes puntualizaciones:

- No siempre es necesario hacer todos los pasos, pues a veces toda la oración puede dedicarse únicamente a la meditación o a la petición, por ejemplo. Esto muestra la gran *flexibilidad* de la metodología ofrecida por fray Luis.
- De todos los pasos, el más importante es la *petición*, pues es cuando el ánima habla con Dios.

Podemos comprobar cómo simplifica los pasos cuando escribe al presbítero fray Luis de la Cruz, estudiante de San Gregorio:

1.- *Preparación*: leer reposada y humildemente uno o dos capítulos del evangelio y, con el corazón encendido, abajarse ante Dios.

2.- *Meditación* de algún pasaje de la vida de Cristo, fundamentalmente de su infancia o de su pasión. Esta meditación hay que repartirla a lo largo de la semana “como el Señor le diere a entender” al orante.

En el *Manual de oraciones y espirituales ejercicios* fray Luis concreta diferentes “consideraciones y oraciones” conforme al grado espiritual del orante. En la primera redacción distingue dos estados y en la segunda redacción, estos tres:

- El *primer estado*: se trata del creyente que acaba de salir del pecado y todavía es “grosero y rudo” espiritualmente, por ello hay que proporcionarle consideraciones y oraciones suaves y dulces que despierten en él un poco la devoción. Granada sólo aporta oraciones vocales en esta primera fase.
- El *segundo estado*: dado que ya ha madurado un poco el orante, se le proporcionan consideraciones que despierten dolor y aborrecimiento de los pecados, temor de Dios y menosprecio de lo mundano, pues éstos son los afectos más necesarios para la entrada en este camino.
- El *tercer grado*: al orante que ya tiene un suficiente grado de madurez espiritual se le anima a practicar consideraciones que levanten su devoción y amor a Dios, mediante la meditación de los beneficios y misterios de la vida de Cristo, “en lo cuales puede el hombre gastar toda su vida, si el Señor no le levantara a otra cosa mayor” (III/130).

En nuestra opinión, estos tres grados no se corresponden con la clasificación clásica⁹⁰ de *principiantes*, *aprovechados* y *perfectos*, pues el tercer grado más se asemeja al de una persona que ha dejado de ser *principiante* y se ha encarrilado en el ejercicio de la oración. Por ello fray Luis deja abierto el camino de ascenso espiritual para que sea el Espíritu Santo el que se haga cargo de que el orante alcance el grado de *perfecto*. Además, como es normal en Granada, deja claro que este sistema de consideraciones y oraciones no es nada rígido, pues concluye diciendo: “Aunque esto no se dice para que no puedan servir las cosas del un estado para el otro”.

b.2. Tiempo

En el *Memorial de la vida cristiana*, Granada recomienda que la oración dure lo necesario para que la persona tenga el corazón devoto,

⁹⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 24, a. 9 c.

recogido y esforzado para todo lo que tenga que hacer. Por ello, en el *Libro de la oración y meditación* constata este hecho:

“Porque por experiencia se ve que así como hay unas tierras que sufren mejor la sequedad de los temporales que otras, y que con poca agua dan su fruto, y otras, por el contrario, que, faltándoles el agua luego se arruinan y se secan: así también hay algunos corazones de tan buena masa, o tan proveídos de la divina gracia, que con poquita oración andan bien dispuestos y concertados; y otros, por el contrario, tan bulliciosos y tan mal inclinados, que en el punto que les falta este beneficio, luego pierden aquel frescor y aliento espiritual que tenían. Y de estos no se puede negar sino que tienen mayor necesidad de socorro de esta virtud: así como las personas más enfermas tienen mayor necesidad del uso de las medicinas” (I/502).

Recomienda que durante el día y la noche se tengan algunos tiempos señalados para retirarse a la oración: “para que sin negocios podamos más libre y enteramente vacar en Dios” (V/61). Apoyándose en Is 26,9 y Sal 118,148, señala como muy propicios la mañana y la noche. Por la mañana es muy bueno dedicar un tiempo a *orar*⁹¹, lo cual puede hacerse brevemente, y a una más larga y sosegada *meditación* de las palabras y obras de Dios, para así encaminar mejor los negocios de ese día. Pero para que esta oración matutina sea mejor, es muy bueno orar por la noche, pues ésta predispone para la de la mañana: “porque como deja el corazón ocupado con santos pensamientos, queda como hecha la cama para estotra oración, y así suele ser ella más pura y más devota” (V/62). Por ello es muy importante acostarse con esta ocupación y levantarse con ella, siendo para Dios el primer pensamiento del día y el último.

En la *Doctrina espiritual* Granada recomienda encarecidamente que la oración sea de una hora y media o dos horas, pues la primera media hora se pasa en templar la imaginación (la *preparación*), y el resto es necesario para gozar del fruto de la oración. Por esto es mucho mejor estar un momento largo de oración que dos cortos. Pero la oración puede ser más corta si se hace después de otros espirituales ejercicios o si se hace de noche, cuando nuestro corazón está mejor “aparejado”.

Veamos qué le recomienda a fray Bartolomé de Carranza:

⁹¹ Granada parece referirse a orar vocalmente.

“Una cosa te ruego por amor de nuestro Señor Dios: que si fuere posible, cada día tenga una hora o dos⁹² en que se recoja a la oración y la meditación en la hora más quieta del día o de la noche que hallare; y cuanto más pudiere durar en ella, más dure; y todas las cosas que de eso le apartaren, las aparte de sí” (XIII/17).

b.3. Advertencias o consejos

Fray Luis de la Cruz, estudiante de San Gregorio, recibe estos consejos de Granada para meditar:

- No ha de sentirse *atado* al pasaje que está meditando. Si considera que el Señor le llama⁹³ a otra consideración, sígala.
- Ha de meditar más con los afectos y sentimientos de la *voluntad*, que con los discursos y especulaciones del *entendimiento*.
- La *devoción* no se obtiene a la fuerza sino que se la espera como “maná caído del cielo”.
- La *atención* ha de ser viva, pero también templada y moderada.
- La *contemplación* del pasaje ha de hacerse con una “vista sencilla” y buscando sentir el corazón de Cristo: “Y en el paso que contemplare, conténtese con una vista sencilla del cuerpo de Cristo atormentado y de su corazón interior con tanto amor que era nada lo que padecía para lo que deseaba padecer por la gloria del Padre, tan amado, y por nuestro amor” (XIX/28).
- Es necesario *suplicar* a Cristo que se nos dé a conocer. No se trata de un conocimiento de “sabios” sino de “pequeñuelos”.
- El principal aviso es que el orante no ha de desistir si no siente consolaciones ni la blandura de la devoción. Es importante ser *perseverante* y reconocer humildemente que no se merece lo que

⁹² Es significativo que a Carranza, fraile avezado en la vida espiritual le pide que haga por lo menos 1 ó 2 horas de oración, y al estudiante fray Luis de la Cruz 2 ó 3 por lo menos (cf. XIX/29).

⁹³ Lo explica Granada: “El cual llamamiento es claro de conocer, porque es como un rayo de sol en tiempo de frío, que alumbra y calienta y consuela” (XIX/27).

Dios no da. Debemos contentarnos con haber hecho sacrificio y negado nuestra voluntad.

- No hay que contentarse con derramar “una lagrimilla” o con sentir “alguna ternura” de corazón. Así como ha de llover *largo tiempo* para que el agua cale profundo y se humedezca bien la tierra, al hacer oración hay que estar el mayor rato posible para que profundicen sus efectos en nuestro interior.
- Si durante la oración o fuera de ella el ánimo es *visitada* con alguna “particular visitación del Señor”, no se la deje pasar, sino aprovéchese: “porque es cierto que con este viento navegará el hombre más en una hora, que sin él en muchos días” (XIV/115). Los que así no lo hacen, después no hallan a Dios cuando le buscan.

b.3.1. Obstáculos y tentaciones contra la oración mental

Granada, como gran maestro espiritual que es, desciende a lo más práctico, que son los impedimentos que tenemos para hacer oración y las soluciones a los mismos. Este tema lo desarrolla muy extensamente en el *Libro de la oración y meditación* y ahí dice que los dos principales obstáculos para practicar la meditación son las *distracciones* y la *sequedad interior*.

Centrándonos en el resumen que de ello hace en la *Doctrina espiritual*, tenemos estos obstáculos:

- La *sequedad interior* se combate con perseverancia y humildad, reconociendo ante Dios que merece no tener consolaciones ni devoción. En tiempos de sequedad hay que suplir con cuidado y diligencia lo que falta de gracia. Por ello hay que actuar con más solicitud y guarda de uno mismo.
- Las *distracciones* han de combatirse varonilmente, aunque esperando con humildad la ayuda de la gracia.
- El remedio de la tentaciones de *blasfemias* es no hacer caso de ellas y no temerlas. Dado que el pecado no está en el sentimiento sino en el consentimiento y deleite, y aquí no hay tal deleite, sino lo contrario, esta tentación es más pena que culpa.
- Contra las tentaciones de *infidelidad* podemos decir lo mismo que con las de blasfemias, que son más pena que culpa, y que

como mejor se combaten es no prestándoles atención. Así mismo, es bueno reconocer nuestra pequeñez y humildad ante Dios, y no pretender entender todas sus cosas.

- La *desconfianza* se vence teniendo la humildad de reconocer que con nuestras fuerzas no se consigue madurar en la oración, sino sólo poniéndonos en las manos de Dios.
- La *presunción* se combate dándose cuenta de que en oración, las cosas están más lejos cuanto nosotros consideramos que están más cerca. También es bueno pensar en los santos y comprobar nuestra pequeñez ante ellos.
- Muchas personas tienen *demasiado deseo de consolaciones* y gustos espirituales, de tal forma que ese es el fin principal de su oración. A ellos les dice Granada que el fin principal de la oración es amar y buscar a Dios, no a uno mismo. Otro engaño es pensar que la relación con Dios es mejor cuantas más consolaciones se tengan. Contra estos dos engaños el cristiano ha de saber que tiene que buscar la voluntad de Dios y no la propia y ha de estimarse por lo mucho que ha padecido por Dios.

“Por lo cual dicen muy bien los santos que la verdadera prueba del hombre no es el gusto de la oración, sino la paciencia de la tribulación, la abnegación de sí mismo y el cumplimiento de la divina voluntad: aunque para todo esto aprovecha grandemente así la oración como los gustos y consolaciones que en ella se dan” (XIV/130-131).

- En el *Libro de la oración y meditación* nos dice que son obstáculos para la oración mental el excesivo temor, sueño y deseo de saber, y el indiscreto celo y deseo de aprovechar a otros.

b.4. Acceso a la experiencia mística de la mano del Espíritu Santo

Una vez que la persona se ha ejercitado en la oración y alcanzado cierta madurez en este ejercicio, ha de ponerse en manos del *Espíritu Santo* y de lo aprendido con la *experiencia* para alcanzar la unión con Dios:

“Bien sé que hay otras muchas más [cosas] que decir; pero estas remito al magisterio del Espíritu Santo y a la experiencia de

cada día: la cual también ha de tomar por maestra el que quiere andar este camino. Porque mi intento no fue más que poner a los novicios y principiantes en él” (I/457).

“Mas porque todo esto es obra de gracia y negocio del Espíritu Santo, no pretendemos aquí hacer regla general, ni atarle las manos para que no pueda llevar por otro camino a quien él quisiere; ni presumimos tampoco de comprender todo lo que para este negocio se requiere, sino solamente dar algunos avisos a los que de nuevo comienzan, y ponerlos en el camino: porque, después de entrados en él, la experiencia del negocio y la asistencia del Espíritu Santo les serán mejores maestros de esta doctrina” (I/291).

Prueba de que a los ya experimentados en la relación con Dios no hay que ceñirles a ningún método es que, cuando fray Luis le cuenta a fray Bartolomé de Carranza su camino espiritual se limita a estos dos sencillísimos pasos:

“Y para confesar a Vuestra Reverencia parte de mi vida, sepa que un poco de tiempo que con esta luz he caminado en seguimiento de nuestro Señor, y de dos jornadas que hay hasta llegar –la una: menospreciar el mundo, que es dexar a Egipto; y la otra: que es amar a Dios–, de la primera tengo ya un buen trecho ya pasado; y de la segunda aun tengo por andar. Y cuando algunas veces vuelvo la cabeza atrás, a mirar de dónde partí, para ver cuánto me he dejado atrás, no hallo la señal, o, si la hallo, es para gran dolor y confusión mía, viendo cuán lejos vivía de Dios” (XIX/19).

Cuando Granada no establece una ruta fija de ascensión hacia la unión con Dios, sino que insiste en decir que son la propia experiencia y, sobre todo, el Espíritu Santo los que mejor nos pueden llevar hasta Él, consideramos que está teniendo muy en cuenta la más pura de las teologías místicas: la que no *racionaliza* nada sino que deja *experimentar* al orante. Por *experiencia* fray Luis sabe de lo que es mejor no hablar para que sea Otro el que lo haga.

5. LA CONTEMPLACIÓN DE DIOS EN LA NATURALEZA

La creación por sí sola habla *parcialmente* de Dios. No es más que un paso *intermedio* de la senda espiritual, pues sólo Cristo puede posibilitar la unión con el Padre. Pero ello no imposibilita que se pueda adquirir *un cierto grado de experiencia de Dios* por medio de la naturaleza que sirva de “lanzadera” para alcanzar las más altas cotas místicas después de superarla. Y es eso lo que reflejan los textos de fray Luis: nos presenta la contemplación de la creación como un medio muy apropiado para *iniciar* y adquirir *cierta altura* en el conocimiento y experiencia de Dios. Por eso Granada habla de ello al comienzo de la *Introducción del símbolo de la fe*. Más adelante nos animará a completar el camino espiritual contemplando el misterio de la redención, que a su vez nos encaminará a la vida eterna, dónde seremos felices de un modo definitivo, pleno y eterno.

En efecto, es Cristo quien nos conduce a la plena unión con Dios y, por tanto, a la verdadera y plena felicidad. Pero la experiencia mística en la naturaleza, aunque no sea muy elevada, sí va a ser muy asequible y variada, perfectamente adaptable a todo tipo de creyentes. Ese es el gran valor de la espiritualidad naturalista.

De lo que acabamos de decir se deduce que no vamos a encontrar una altísima experiencia de Dios en los textos de fray Luis que hablan de la naturaleza, pero merece la pena estudiarlo porque es un elemento importante dentro de la espiritualidad de Granada y porque aunque imperfecta y limitada, se puede considerar ya como experiencia mística. Refiriéndose a Dios, esto dice fray Luis acerca de lo que puede conocerse por la espiritualidad naturalista:

“Y aunque sea poquito lo que de Vos conoceremos, pero mucho más vale conocer un poquito de las cosas altísimas, aunque sea con oscuridad, que mucho de las bajas, aunque sea con claridad” (IX/43).

Partiendo de que fray Luis puede considerarse como una persona que alcanzó la experiencia mística y que IX/9-216 tiene ciertos rasgos místicos, vamos a indagar, a partir de este texto, qué pasos pudo seguir nuestro autor para tener una cierta experiencia de Dios siguiendo la vía de la espiritualidad naturalista.

Granada confía en que el Espíritu Santo –“Pues guiadme, Vos, Señor en esta jornada...” (IX/46)– y su propia experiencia le guíen por la buena senda. Su buena formación, su sentido común y su carácter humilde y bondadoso le van a servir de indicadores o de “sensores” para saber en todo momento si la ruta que está siguiendo le lleva hacia Dios, o si, por el contrario, le guía a otro lugar: hacia sí mismo, hacia un dios a su medida, a la idolatría, a la superstición, etc.

Fray Luis de Granada no muestra juntas todas las etapas de su acercamiento a Dios desde la naturaleza en IX/9-216 –ni en ninguna otra parte de su obra–. Ello puede deberse a que el objetivo prioritario que fray Luis se ha marcado en IX/9-216 es mostrarnos cómo podemos conocer al Creador por medio de la naturaleza y no el enseñarnos la senda espiritual que sigue él mismo. Muy probablemente también se deba a que Granada no sigue un proceso único y rígido en su propia oración, y eso se refleja en su modo de expresar la experiencia de Dios. Por ello, para descubrir dichas etapas, hemos tenido que ir armando este proceso espiritual a modo de “rompecabezas”, cogiendo de aquí y de allá los textos que, en nuestra opinión, corresponden con cada paso espiritual de Granada.

En todo caso, tenemos que tener muy claro que estos pasos que vamos a mostrar a continuación son una pura hipótesis y que, de ser cierta, no forma un esquema de comportamiento rígido. Es simplemente un esbozo teórico de la pauta de experiencia mística de Dios que ha podido seguir fray Luis. Sabiendo que era muy *flexible*, es de suponer que en ocasiones se saltase algunos pasos y otras veces siguiese un orden diferente.⁹⁴

5.1. Etapas de su proceso espiritual

1º. Fray Luis de Granada desea amar a Dios

“Señor Dios mío, ninguna cosa más desea mi ánima que amaros, porque ninguna cosa hay a Vos más debida, ni a mí más necesaria que este amor. Criásteisme para que os amase, pusisteis mi bienaventuranza en este amor, mandásteisme que os amase,

⁹⁴ El estudio completo sobre la *espiritualidad naturalista* de fray Luis de Granada se halla en la tesis –que citamos al comienzo de esta obra–. A la persona interesada en este tema le puede resultar también muy interesante la *Tabla de los elementos de la naturaleza*. Se trata de un *Anexo* de la tesis publicado en la siguiente dirección electrónica: <http://www.dominicos.org/espiritualidad/dominicana/estudios/fray-luis-de-granada/tabla-de-los-elementos-de-la-naturaleza>

enseñásteisme que aquí estaba el merecimiento, y la honestidad, y la virtud, y la suavidad, y la libertad, y la paz, y la felicidad, y finalmente todos los bienes. Porque este amor es un breve sumario, en que se encierra todo lo bueno que hay en la tierra, y mucha parte de lo que se espera en el cielo” (IX/41).

2º. Sabe que es preciso conocer previamente a Dios para poder amarle

“Enseñásteisme también, Salvador mío, que no os podía amar, si no os conocía. Amamos naturalmente la bondad y la hermosura, amamos a nuestros padres y bienhechores, amamos a nuestros amigos y a aquéllos con quien tenemos semejanza, y finalmente toda bondad y perfección es el blanco de nuestro amor. Este conocimiento se presupone para que de él nazca amor. Pues ¿quién me dará que así yo os conozca y entienda cómo en Vos solo están todas las razones y causas de amor? ¿Quién más bueno que Vos? ¿Quién más hermoso? ¿Quién más perfecto? ¿Quién más padre, y más amigo, y más largo bienhechor? Finalmente, ¿quién es el esposo de nuestras ánimas, el puerto de nuestros deseos, el centro de nuestros corazones, el último fin de nuestra vida, y nuestra última felicidad sino Vos?” (IX/41-42).

3º. Para ello parte del conocimiento de la naturaleza que le aportan los sentidos

Fray Luis es un gran conocedor de la naturaleza. Él mismo la *observa* y saca sus propias conclusiones. También le gusta *imaginar* las escenas naturales descritas por otros autores o que le han contado otras gentes.

“¿Qué diremos de tantas diferencias de flores tan hermosas, que no sirven para mantenimiento, sino para sola recreación del hombre? Porque ¿para qué otro oficio sirven las clavelillas, los claveles, los lirios, las azucenas y alhelíes, las matas de albahaca, y otras innumerables diferencias de flores, de que están llenos los jardines, los montes, y los campos y los prados, de ellas blancas, de ellas coloradas, de ellas amarillas, de ellas moradas, y de otras muchas colores, junto con el primor y artificio con que están labradas, y con la orden y concierto de las hojas que las cercan, y con el olor suavísimo que muchas de ellas tienen?” (IX/105).

Hablando de las hormigas dice:

“Sin más herramienta ni albañí que su boquilla, hacen un alholí⁹⁵ o silo debajo de la tierra, donde habiten y donde guarden su mantenimiento. Y aún este alholí no lo hace derecho, sino con grandes vueltas y revueltas a una parte y otra, como se dice de aquel laberinto de Dédalo, para que si algún animalejo enemigo entrare por la puerta, no las pueda fácilmente hallar ni despojar de sus tesoros. Y con la misma boquilla que hicieron la casa, sacan fuera la tierra, y la ponen como por vallado a la puerta de ella” (IX/176-177).

Lo más interesante de estos dos ejemplos es que nos muestran cómo fray Luis parte de muy diferentes puntos de vista para encontrar cosas *admirables* y, por medio de ellas, contemplar a Dios en la naturaleza. En el caso de las flores, se fija en su gran belleza. En el caso de las hormigas, en cómo hace los silos donde almacena las semillas. Y, siguiendo con estas últimas, en otras ocasiones se fija en la fábrica de sus ojos, en su fuerza y laboriosidad, en cómo prevén el futuro, en sus técnicas para conservar el grano almacenado, en sus reuniones sociales, en su olfato, en su habilidad para subir paredes, en su rito funerario y en la distribución interior de sus viviendas. Es decir, se puede contemplar a Dios desde las más insospechadas perspectivas.

4º. Pero se da cuenta de que necesita de la ayuda divina para alcanzar lo que tanto desea

“Todo nuestro conocimiento nace de nuestros sentidos, que son las puertas por donde las imágenes de las cosas entran en nuestras ánimas, mediante las cuales las conocemos. Vos, Señor, sois infinito, no podéis entrar por estos postigos tan estrechos, ni yo puedo formar imagen que tan alta cosa presente: pues ¿cómo os conoceré? ¡Oh altísima substancia, oh nobilísima esencia, oh incomprensible Majestad!, ¿quién os conocerá? Todas las cosas tienen finitas y limitadas sus naturalezas y virtudes, porque todas *las criásteis en número, peso y medida*, y las hicisteis sus rayas, y señalastes los límites de su jurisdicción” (IX/42).

Fray Luis bien sabe que con la sola razón natural es posible conocer la existencia de Dios y, parcialmente, algunas cualidades suyas. Pero una cosa es el conocimiento *puramente teórico* de un filósofo, que bien puede

⁹⁵ “El granero público donde se recoge el trigo y la cebada” (“Alholí”, S. DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (F. C. R. Maldonado, ed.), Castalia, Madrid, 1995², 64).

acabar en el error, y otra el conocimiento de quien pretende ir *ascendiendo espiritualmente* hacia Dios. Sólo la ayuda divina hace posible que esa apertura al mundo sensible no se quede en lo teórico y sensitivo y vaya “más allá”. Y esa ayuda divina nos llega por medio de la gracia, el amor, la fe católica, las Escrituras y la propia naturaleza:

“Ciego soy, y muy corto de vista, para conoceros, más por eso ayudará la gracia donde falta la naturaleza [...].

Cuanto más, Señor, que vuestra gracia ayudará a nuestra flaqueza, y si os comenzáremos a amar un poco, darnos heis por este amor pequeño otro más grande, con mayor conocimiento de vuestra gloria, así como nos lo tenéis prometido por vuestro evangelista, diciendo: *Si alguno me amare, mi Padre lo amará, y yo también lo amaré, y me descubriré a él* [Jn 14,21], que es darle un más perfecto conocimiento, para que así crezca más en ese amor.

Ayúdanos también para esto la santa fe católica, y las Escrituras sagradas, en las cuales tuvisteis, Señor, por bien daros a conocer, y revelarnos las maravillas de vuestra grandeza, porque este tan alto conocimiento causase en nuestra voluntad amor y reverencia de vuestro santo nombre. Ayúdanos también la universidad de las criaturas, las cuales nos dan voces que os amemos, y nos enseñan por qué os habemos de amar. Ca en la perfección de ellas resplandece vuestra hermosura, y en el uso y servicio de ellas el amor que nos tenéis. Y así por todas partes nos incitan a que os amemos, así por lo que Vos sois en Vos, como por lo que sois para nosotros” (IX/43).

5º. Lleno de admiración, y con la ayuda divina, logra conocer que hay “algo más” en la naturaleza: su Creador

Si la finitud de sus ojos físicos no le permite ver lo sobrenatural, con los *ojos del ánima* puede contemplar a Dios en la naturaleza. Como podemos comprobar, por ejemplo, en el apartado en que habla “De la Hormiga”, tiene la “sabiduría” necesaria para contemplar con amor la naturaleza tal como ésta se le presenta. Y así descubre a Dios. Hablando del mosquito, dice:

“Mas especialmente causa más admiración hallarse en él ojos. Porque espántanse los anatomistas del artificio con que el Criador formó este sentido tan excelente, con que tantas cosas conocemos. Pues ¿quién no se maravilla de que ese tan artificioso y tan delicado sentido haya formado el Criador en una cabeza tan pequeña como la del mosquito y de la hormiga?” (IX/174).

Es decir, fray Luis no se queda en la *materialidad* de lo que ve, disfruta y ama. Con la ayuda divina consigue ver con admiración *más allá* de lo físico. Descubre que el Creador abarca y supera todas las perfecciones que nos muestra la naturaleza. Observa que no hay criatura en esta tierra de la que no se preocupe Dios. Todas tienen medios para guardarse del frío o del calor, para hacerse un nido o para conseguir alimento. Cuando Granada contempla con admiración la creación no le cuesta mucho darse cuenta de que toda ella está bajo la bondadosa *providencia*. Sigue hablando de las hormigas:

“Mas ¿qué remedio para que el trigo, estando debajo de la tierra, no nazca, mayormente cuando llueve? ¿Qué corte diera en esto un hombre de razón, presupuesto que el grano había de perseverar en el mismo lugar? De mí confieso que no lo supiera dar: mas sábelo la hormiguilla enseñada por otro mejor maestro” (IX/177).

“Mas a la verdad entendimiento tienen, no suyo, sino de aquella soberana Providencia que en ninguna cosa falta, y en ninguna yerra, y en todas es admirable como lo es en sí misma.

No hay en este animalillo cosa que no nos esté predicando la sabiduría del que en tan pequeño cuerpo puso tantas habilidades” (IX/179).

6º. Fray Luis experimenta a Dios en su interior: se llena de alegría y amor hacia Él

Para una persona como Granada que ha progresado tanto espiritualmente, el conocer a Dios por medio de la naturaleza le lleva a experimentar en lo más hondo de su ser. El resultado de la sabia y amorosa contemplación de la naturaleza y del descubrimiento de su Creador, es una indisimulable explosión de amor y una profunda emoción que parecen conmover intensamente su interior. El conocimiento de Dios le provoca una inmensa alegría y es el fundamento de su felicidad. Hablando de los beneficios que supone conocer a Dios en sus criaturas dice lo siguiente:

“Por todo lo [...] que hasta aquí hemos dicho, se podrá entender el fruto que se saca de la consideración de las criaturas, así para el conocimiento como para el amor y reverencia del Criador” (IX/39).

“Esta espiritual alegría se recibe cuando el hombre, mirando la hermosura de las criaturas, no para en ellas, sino sube en ellas al conocimiento de la hermosura, de la bondad y de la caridad de Dios, que tales y tantas cosas crió no sólo para el uso, sino también para la recreación del hombre” (IX/36).

La contemplación de Dios a través de la creación le proporciona a Granada un “conocimiento” que le es difícil de expresar y que le remueve por dentro. Aunque la *Introducción del símbolo de la fe I* es una obra más doctrinal que espiritual, a nuestro autor se le escapan sus sentimientos hacia eso tan maravilloso que ha descubierto. Por ello, leyendo “entre líneas” se puede descubrir a lo largo del texto cómo no sólo habla con la razón, sino que se deja llevar por su propia experiencia espiritual. Pongamos un ejemplo. Después de hablar “De las habilidades y facultades que la divina providencia dio a todos los animales para la criación de sus hijos” concluye diciendo:

“Mas esto poco habemos aquí trabado para enseñar al cristiano a filosofar en estas materias, y levantar por ellas el espíritu al conocimiento y amor de su Criador, el cual es tan admirable en sus criaturas, ¿cuánto más lo será en sí mismo? Y nuestro entendimiento tanto gusta de contemplar sus hechuras, ¿cuánto más gustará de contemplar la infinita sabiduría del que las hizo, el cual sabe tanto y puede tanto, que en tanta infinidad de criaturas que carecen de razón, tales inclinaciones imprimió, que hacen sus obras tan enteramente como tuvieran razón?” (IX/172).

En bastantes ocasiones fray Luis recurre a las Escrituras para expresar lo que brota de su interior:

“En lo cual nos dais a entender lo que tendréis guardado así en esta vida como en la otra para los que os sirven y aman, pues tal os mostráis con las criaturas insensibles que no os conocen. De todas estas maravillas está llena, Señor, la tierra, la mar y los aires, por donde con tanta razón exclama el profeta real: *Señor nuestro, ¡cuán admirable es vuestro nombre en toda la tierra!* [Sal 8,1.10]. Y por esta misma causa dice que en todo este mundo, *dende el principio donde el sol sale, hasta el fin donde se pone, es el nombre del Señor digno de ser amado* [Sal 112,3], porque todas las cosas que vemos en él, nos dan copiosa materia de su alabanza” (IX/128).

7º. Y conoce su amoroso cuidado por todos los ser humanos

El *amor* que le une a Dios le sigue moviendo a fray Luis hacia un mejor *conocimiento* de Él. Al descubrir todos los bienes y dones que Dios ha dado a la naturaleza deduce que los que ha dado a los seres humanos, sus criaturas predilectas, han de ser aun mayores. Nosotros también estamos bajo su bondadosa providencia. Por ello debemos tener *esperanza* de que Dios está con nosotros y de que es posible ser *felices en este mundo*. Las flores, por ejemplo, las hizo Dios para que disfrutásemos con los ojos del cuerpo y del ánima:

“¿Para qué pues sirve todo esto, sino para recreación del hombre, para que tuviese en qué apascentar la vista de los ojos del cuerpo, y mucho más los del ánima, contemplando aquí la hermosura del Criador y el cuidado que tuvo, no sólo de nuestro mantenimiento, como padre de familia para sus criados, sino como padre verdadero para con sus hijos, e hijos regalados? Y como tal no se contenta con proveerles de lo necesario para su conservación, sino también de cosas fabricadas para su recreación” (IX/105).

8º. Jesucristo, nuestro Redentor, le muestra al Padre

La naturaleza no sólo le muestra a fray Luis la amorosa providencia de Dios, con ayuda de la historia y, sobre todo, de la revelación, también le lleva hasta el centro de nuestra fe: el misterio de nuestra redención. Dios nos ha enviado a su Hijo para nuestra salvación. Así lo percibe contemplando las hormigas:

“Juntemos ahora el fin con el principio de este capítulo, pues que tan gran motivo tiene aquí un cristiano para pedir a Dios el remedio de todas sus necesidades. Con cuánta confianza puede decir: Señor, que tantas y tan grandes habilidades disteis a una hormiga para la conservación de su vida, en que tan poco va, ¿cómo os olvidaréis del hombre, que Vos criasteis en vuestra imagen y semejanza, y hicisteis capaz de vuestra gloria, y redimisteis con la sangre de vuestro Hijo, si él no desmereciere este favor por estar otollado en el cieno de sus pecados? Si tanto cuidado tenéis de las cosas menores, ¿cuánto mayor lo tendréis de las mayores?” (IX/179-180).

Jesucristo nos muestra al Padre. Por ello es necesaria su mediación para poder llegar a la unión con Dios. Es tan importante Jesucristo, que le dedica la mitad de la *Introducción del símbolo de la fe*.

9°. Fray Luis toma la vía apofática hacia la unión con Dios

Y por último fray Luis *deja la vía naturalista* y se adentra en la *vía apofática*, abandonando todo lo que percibe y conoce, para ascender hacia la unión con Dios. Saliéndonos del marco de IX/9-216, veamos cómo se apoya en la contemplación de la hormigas para dar este paso:

“Pues tanteemos ahora cuál será aquel ser en quien cabe este tan admirable y espantoso poder. ¿Qué comparación hay de todo otro poder criado, pues ninguno es poderoso para criar una hormiga?

Entendida pues la infinita distancia y diferencia que hay del poder del Criador a todo otro poder criado, entenderemos la que hay del ser criado al ser del Criador. Y conforme a esto decimos que aquella altísima Substancia dista infinitamente de toda otra substancia, la cual tiene otra manera de ser, y de poder, y de grandeza, y de sabiduría, y de hermosura, y de otras infinitas perfecciones, que ningún entendimiento criado puede comprender. Y por esto, para conocer algo de Él, habemos de dejar debajo de nuestros pies las criaturas del cielo y de la tierra, y pasar de vuelo sobre todo lo que se puede sentir y imaginar y entender, para llegar de alguna manera a aquella substancia que sobrepuja todos los sentidos y entendimientos, y se diferencia y aventaja infinitamente de todo” (IX/345).

Ahora que nuestro autor ha llegado a altas cotas místicas es mucho más parco en palabras. No quiere confundir a sus lectores. Prefiere dejar al Espíritu Santo las manos libres para poder guiarles espiritualmente.

Volvemos a repetir algo muy importante: hay que tener en cuenta que fray Luis insiste mucho en la *flexibilidad* de la metodología espiritual. Son muchos los cambios que se pueden hacer en estos nueve pasos. Esto que hemos mostrado no es más que una *construcción teórica* a partir de lo que dicen los textos.

CONCLUSIÓN

No cabe duda de que Granada destacó por sus escritos espirituales de corte teórico práctico. En sintonía con los predicadores reformados de su época, pensó que era mejor para la gente sencilla hablarle de ascesis y no de mística. Y ciertamente, parece que acertó dada la difusión y la influencia que ejercieron sus obras, sobre todo en los primeros cien años.

Pero los estudios que hemos realizado muestran que él, personalmente, no sólo desarrolló la ascesis, sino que también fue un místico, es decir, tuvo una profunda experiencia de Dios. Su larga estancia en el convento cordobés de Escalaceli, al poco de acabar su formación en Valladolid, le provocó un gran cambio interior. Su experiencia mística explica la fuerza, la viveza y la capacidad movilizadora de sus obras. Aunque trató de ocultar su vivencia espiritual interior, ésta se deja sentir en muchos de sus textos, pues cuando se escribe con el corazón –además de con la cabeza– ocurren esas cosas. Además de motivos pastorales, Granada sabía por experiencia que es mejor dejar al Espíritu Santo que se ocupe de guiar a las personas por las sendas de la mística. Fray Luis “sólo” se preocupó de ayudar a sus lectores a iniciar el camino espiritual y de animarles a lanzarse a los brazos de Dios.

La imagen de Dios que nuestro autor considera que puede ayudarnos en la oración o a sentirle como centro de nuestra vida, es la del Padre bueno, amoroso, bello, sabio, que cuida providentemente de sus criaturas y sobre todo de los seres humanos, pero que también sabe corregirnos, como juez misericordioso, cuando lo considera necesario. Para acceder a la relación con Dios, tenemos a su Hijo, el mediador, que lleno de amor sufrió y murió en la cruz para salvarnos, y que, después de resucitar y ascender al cielo, envió al Espíritu Santo, para justificarnos y transmitirnos su gracia, sus consolaciones, su luz y sus dones, para transformarnos en buenos cristianos y llenarnos del fuego de su amor. El creyente, por su parte, ha de poner toda su persona en manos de Dios. Sobre todo cuenta con la voluntad, que es la que manda sobre los miembros del cuerpo, y la razón, que ha de asesorar a la voluntad, para que los sentimientos y afectos no le desvíen del buen camino.

El camino espiritual es para todos, aunque cada uno a su manera. Hay que guardar un cierto equilibrio entre lo que uno hace para trabajar activamente por el bien del prójimo –acción–, por luchar personalmente

para ser cada vez más virtuoso –ascesis–, y por abrir el interior a la experiencia salvadora de Dios –mística–. Ese equilibrio consiste en que no falte ninguna de estas tres componentes de la vida espiritual, y en que todas ellas entre sí, recíprocamente, se ayuden. La faceta mística es la que más ayuda, pues es la vivencia interior la que mejor nos va a mover a ser mejores personas y a hacer el bien. En nuestra experiencia de Dios también debemos guardar equilibrio entre lo intelectual y a lo afectivo. Siendo la voluntad lo más importante y lo que más debemos potenciar –pues el conocimiento afectivo nos puede llevar a cotas espirituales mucho más altas que el conocimiento intelectual– ni debe la voluntad caminar sin el consejo de la razón, ni hay que dejar que la razón se adueñe de ella. En ambos casos, la persona estaría desencaminada espiritualmente. Una ayuda indispensable de la razón es la fe, porque proporciona conocimientos salvíficos que superan lo intelectual.

La meta del ser humano es alcanzar la plena felicidad cuando en la otra vida pueda contemplar a Dios. Para conseguirlo ha que caminar por una vida virtuosa, imitando a Cristo, nuestro redentor y dejándose ayudar por la gracia divina. Afortunadamente, Dios nos permite gozar anticipadamente en esta vida de un cierto grado de felicidad, cuya expresión más significativa son las consolaciones espirituales, que Dios da gratuitamente a los que han madurado espiritualmente, pero también a los que están comenzando, para ayudarles a afrontar el camino espiritual que les espera.

El ejercicio espiritual por antonomasia es la oración. Se trata, básicamente, de un movimiento del ánimo del creyente hacia Dios, con el fin de alcanzar la madurez espiritual. Además de la fe, el orante necesita de la ayuda de la devoción, es decir, de la prontitud en cumplir la voluntad de Dios. Hay fundamentalmente dos tipos de oración, ambos igual de válidos: la oración vocal y la oración mental. Si bien depende de las características y circunstancias de cada persona el que una oración sea más conveniente que la otra, por lo general, la oración vocal es más indicada para los principiantes y la mental para los que han adquirido un cierto grado de madurez espiritual –y que han acrecentado la devoción–, pues es menos tediosa que la vocal y permite profundizar más en lo que se medita. Fray Luis de Granada da pautas y consejos muy flexibles para ir mejorando en la oración, pero nos recomienda que, en cuanto estemos suficientemente afianzados en ella, dejemos que sea nuestra experiencia y, fundamentalmente, el Espíritu Santo, quienes nos guíen por la senda espiritual.

IX/9-216 nos muestra la experiencia mística de fray Luis de Granada en la naturaleza. Su interés radica en la llamativa vía naturalista tomada por él, y no tanto en su “altura mística”, que no es muy elevada debido a las limitaciones que tiene la naturaleza como camino espiritual. Nuestro autor buscando amar más a Dios, se esfuerza en conocerle. Para ello cuenta con lo que los sentidos le muestran de la creación, pero con ellos no puede pasar de lo puramente físico. Cuando Granada se abre a la ayuda de la gracia divina consigue que la admiración que siente ante lo que ve, le lleve a experimentar con los “ojos del ánima” la presencia de Dios en la naturaleza y a experimentarle en su interior. Ello le llena de alegría y amor y le mueve a alabarle. En esta experiencia descubre que Dios cuida misericordiosamente de sus hijos preferidos, los seres humanos. Con ayuda de la historia y, fundamentalmente, de las Escrituras, contempla en la naturaleza el misterio de la redención. Habiendo conocido a Dios por medio de su Hijo, el camino abandona la naturaleza y acaba fluyendo hacia la senda apofática de la superación de todo lo físico e intelectual, que le llevará hacia la unión con Él, con la guía del Espíritu Santo. Recordemos que estos pasos no son más que una reconstrucción teórica que hemos hecho nosotros a partir de los datos sueltos que aparecen en los textos. Dado que fray Luis insiste tanto en la flexibilidad de la metodología espiritual, lo lógico es pensar que no tenía un camino espiritual fijo y que se saltaría o cambiaría los pasos que nosotros hemos expuesto.

BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES

1.1. Edición de referencia

FRAY LUIS DE GRANADA, *Obras completas* (A. Huerga, ed.) (52 vols.), Fundación Universitaria Española, Madrid, 1994-2007.

Tomo I: *Libro de oración y meditación* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1994.

Tomo II: *Guía de pecadores* (texto primitivo) (Paz Castaño, H. ed.), Madrid, 1994.

Tomo III: *Manual de oraciones y espirituales ejercicios* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1994.

Tomo IV: *Memorial de la vida cristiana I* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1994.

Tomo V: *Memorial de la vida cristiana II* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1995.

Tomo VI: *Guía de pecadores* (texto definitivo) (Paz Castaño, H., ed.), Madrid, 1995.

Tomo VII: *Adiciones: 1. Libro del buen amor* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1995.

Tomo VIII: *Adiciones: 2. Meditaciones de la vida de Cristo* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1995.

Tomo IX: *Introducción del símbolo de la fe I* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1996.

Tomo X: *Introducción del símbolo de la fe II* (J. García Trapiello, ed.), Madrid, 1996.

Tomo XI: *Introducción del símbolo de la fe III* (J. García Trapiello, ed.), Madrid, 1996.

- Tomo XII: *Introducción del símbolo de la fe IV* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1996.
- Tomo XIII: *Sumario de la Introducción del símbolo de la fe y Modo de catequizar* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1997.
- Tomo XIV: *Doctrina espiritual* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1997.
- Tomo XV: *Tratados menores* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1997.
- Tomo XVI: *Biografías I* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1997.
- Tomo XVII: *Biografías II* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1998.
- Tomo XVIII: *Traducciones: 1. Imitación de Cristo; 2. Escala Espiritual; 3. Perla preciosísima* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1998.
- Tomo XIX: *Epistolario* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1998.
- Tomo XX: *Compendio de doctrina cristiana. Trece sermones* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1998.
- Tomo XXI: *Compendio de doctrina cristiana II* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1999.
- Tomo XXII: *Retórica eclesiástica I (libros 1-3)* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1999.
- Tomo XXIII: *Retórica eclesiástica II (libros 4-6)* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1999.
- Tomo XXIV: *Sermones de tiempo I/1* (A. Huerga, ed.), Madrid, 1999.
- Tomo XXV: *Sermones de tiempo I/2* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2000.
- Tomo XXVI: *Sermones de tiempo I/3* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2000.
- Tomo XXVII: *Sermones de tiempo I/4* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2000.
- Tomo XXVIII: *Sermones de tiempo II/1* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2000.
- Tomo XXIX: *Sermones de tiempo II/2* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2001.
- Tomo XXX: *Sermones de tiempo II/3* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2001.
- Tomo XXXI: *Sermones de tiempo II/4* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2001.

Tomo XXXII: *Sermones de tiempo III/1* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2001.

Tomo XXXIII: *Sermones de tiempo III/2* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2002.

Tomo XXXIV: *Sermones de tiempo III/3* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2002.

Tomo XXXV: *Sermones de tiempo III/4* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2002.

Tomo XXXVI: *Sermones de tiempo IV/1* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2002.

Tomo XXXVII: *Sermones de tiempo IV/2* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2003.

Tomo XXXVIII: *Sermones de tiempo IV/3* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2003.

Tomo XXXIX: *Sermones de santos I/1* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2003.

Tomo XL: *Sermones de santos I/2* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2003.

Tomo XLI: *Sermones de santos I/3* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2004.

Tomo XLII: *Sermones de santos II/1* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2004.

Tomo XLIII: *Sermones de santos II/2* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2004.

Tomo XLIV: *Sermones de santos II/3* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2004.

Tomo XLV: *Colectánea de filosofía moral I* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2005.

Tomo XLVI: *Colectánea de filosofía moral II* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2005.

Tomo XLVII: *Colectánea de filosofía moral III* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2005.

Tomo XLVIII: *Silva de lugares comunes I* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2005.

Tomo XLIX: *Silva de lugares comunes II* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2006.

Tomo L: *Silva de lugares comunes III* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2006.

Tomo LI: *Silva de lugares comunes IV* (A. Huerga, ed.), Madrid, 2006.

En preparación: Tomo LII: *Índices*.

1.2. Otras ediciones de la obra de fray Luis de Granada citadas

FRAY LUIS DE GRANADA, *Introducción del símbolo de la fe III*, Herederos de Mathias Gast, Salamanca, 1583.

FRAY LUIS DE GRANADA, *Obras* (Cuervo, J., ed.) (14 vols.), Fuentenebro, Madrid, 1906-1908:

Tomo I: *Guía de Pecadores* (texto definitivo)

Tomo II: *Libro de la Oración y Meditación* (texto primitivo)

Tomo III: *Memorial de la vida Cristiana*.

Tomo IV: *Adiciones al Memorial de la Vida Cristiana*.

Tomo V-IX: *Introducción del Símbolo de la Fe*.

Tomo X: *Guía de Pecadores* (texto primitivo).

Tratado de la oración y Meditación (compendio).

Tomo XI: *Manual de Oraciones*.

Manual de Oraciones (ampliado).

Memorial de lo que debe hacer el cristiano.

Tratado de algunas oraciones.

Vita Christi.

Tratado de Meditación.

Recopilación del Libro de la Oración.

Tomo XII: *Imitación de Cristo*.

Escala Espiritual.

Oraciones y Ejercicios Espirituales.

Tomo XIII: *Compendio de Doctrina Cristiana*.

Tomo XIV: *Doctrina Espiritual*.

Sermón de la Redención.

Vida del B. Juan de Ávila.

Vida del V. D. Fr. Bartolomé de los Mártires.

Vida del Cardenal D. Enrique, rey de Portugal.

Vida de Sor Ana de la Concepción, Franciscana.

Vida de Doña Elvira de Mendoza.

Vida de Melicia Hernández.

Cartas.

Sermón de las Caídas Públicas.

FRAY LUIS DE GRANADA, *Introducción del Símbolo de la Fe* (J. M. Balcells, ed.), Cátedra, Madrid, 1989.

2. ESTUDIOS ESPECÍFICOS SOBRE FRAY LUIS DE GRANADA

- AA.VV., “Cronología de las obras de Fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada. IV Centenario: 1588/1988*, Centro de estudios de Granada y su reino, Granada, 1988, 35-41.
- ABELLÁN, J. L., “Fray Luis de Granada”, en *El erasmismo español (Una historia de la otra España)*, El espejo, Madrid, 1976, 205 ss.
- ALBORG, J. L., “Fray Luis de Granada”, en *Historia de la literatura española. Edad Media y Renacimiento*, vol. I, Gredos, Madrid, 1966, 879 ss.
- ALCALÁ, A., “Luis de Granada”, en AA.VV., *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. I, Madrid, 1984.
- ALMEDIDA ROLO, R., “A Presenta de Frei Luís de Granada em S. Domingos de Lisboa”, en *IV Centenario da Morte de Frei Luís de Granada. Actas do Colóquio comemorativo*, Lisboa, 1988, 37-48.
- ALMEIDA ROLO, R., “Frei Luis de Granada e freí Bartolomeu dos mártires –Testemundas de un carisma–”, en *Eborencia*, 4 (1991) 77-90.
- ALONSO, D., “Sobre Erasmo y Fray Luis de Granada”, en *De los siglos oscuros al de Oro*, Gredos, Madrid, 1958, 218-225.
- ALONSO DEL CAMPO, U., “Fray Luis de Granada, admirador y cantor de la naturaleza”, en *Studium*, 24 (1989) 337-343; *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 15-18.
- , “Fray Luis de Granada y la estética del lenguaje”, en *Studium*, 24 (1989) 335-550; *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 167-181.
- , “Semblanza espiritual del hombre en Fray Luis de Granada”, en *Teología Espiritual*, 97 (1989) 61-87.
- , *Fray Luis de Granada. Breve antología de su obra*, Exmo. Ayuntamiento de Granada, Granada, 1990.

- , Introducción y selección de textos de FRAY LUIS DE GRANADA, *Canto a la naturaleza*, Universidad de Granada, Granada, 1991.
- , “El problema del hombre en fray de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 429-450.
- , “Benemérito de la Iglesia”, en *CR*, 451 (2003) 12.
- , “Fray Luis de Granada, un Maestro de espiritualidad clásico y moderno”, en *Ecclesia*, LVIV (2004) 490.
- , “Fray Luis de Granada restaurador y animador espiritual de Escalaceli”, en *Teología Espiritual*, 144 (2004) 419-435.
- , “El mejor sermón de fray Luis de Granada: su buena muerte”, en *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 28-33.
- , “La ciudad de Granada en tiempos de fray Luis”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 45-61.
- , *Vida y obra de Fray Luis de Granada*, San Esteban, Salamanca, 2005.
- ALONSO GETINO, L. G., “Introducción”, en FRAY LUIS DE GRANADA, *Imitación de Cristo*, Aguilar, Madrid, 1957, 11-54.
- , “Introducción”, en FRAY LUIS DE GRANADA, *la Guía de Pecadores* (Alonso Getino, L. G, ed.), Aguilar, Madrid, 1962, 9-195.
- ALONSO ROMO, E. J., “La obra portuguesa de Fray Luis de Granada”, en *Seminario “Menéndez Pelayo”*, Fundación Universitaria Española, 29 (2004) 65-79.
- , “El portugués y lo portugués en la obra de Fray Luis”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 119-135.
- AMATE BLANCO, J. J., “El padre Granada en la literatura espiritual del xvi”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 42-45.

- , “La preocupación lingüística en fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 147-158.
- ANDRÉS, A., “Una carta inédita de Fray Luis de Granada”, en *Liturgia*, 1 (1946) 205-209.
- ANGE, M., “A propósito del Tratado de Oración. El Ampliador”, *Estudios Franciscanos* 24 (1920) 93-113.
- , “Suyo y única y exclusivamente suyo”, en *Estudios Franciscanos* 25 (1920) 189-202.
- ARRIAGA, G., *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid* (Hoyos, M. M., ed.), Cuesta, Valladolid, 1930.
- AUMANN, J., “Louis of Granada: The Layman’s Theologian”, en *Angelicum*, 66 (1988) 565-584.
- AZORÍN (José Martínez Ruiz), *Los dos Luises y otros ensayos en Obras completas*, vol. XXVI, Rafael Caro Raggio, Madrid, 1921, 15-97.
- , *Obras completas. De Granada a Castelar*, vol. 27, Madrid, 1922.
- , *Una hora de España*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1939.
- BALCELLS, J. M., “Introducción”, en FRAY LUIS DE GRANADA, *Guía de Pecadores* (Blacells, J. M., ed.), Planeta, Barcelona, 1986, XI-LXIV.
- , “Cuatricentenario de un escritor olvidado: Fray Luis de Granada”, en *Historia y Vida*, 249 (1988) 96-103.
- , “El Símbolo, de Luis de Granada como texto hexaemeral”, en *Edad de oro*, 8 (1989) 27-39.
- , “Introducción”, en FRAY LUIS DE GRANADA, *Introducción del símbolo de la fe* (J. M. Balcells, ed.), Cátedra, Madrid, 1989, 11-98.
- , “Antología de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 146-201.
- , “Fray Luis de Granada en la cultura contemporánea”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 219-221.

- , “Perfil intelectual de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 30-37.
- , “Mensaje ecologista de Fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 95-107.
- BARBADILLO DE LA FUENTE, M. T., “Las comparaciones en la primera parte de la *Introducción del símbolo de la fe*”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 183-205.
- , “Summa de similitudinibus hominum. Más sobre los símiles en la obra de fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 201-214.
- BATAILLON, M., “De Savonarole á Louis de Grenade”, en *Revue de Litterature Comparée*, 16 (1936) 23-39.
- , “La genése et les métamorphoses des oeuvres de Louis de Grenade”, en *Annuaire du Collège de France*, 48 année, París, 1948, 194-201.
- , “Libro de Oración y Guía de Luis de Granada”, en *Erasmus y España*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, 587 ss.
- BEUCHOT, M., “Algunos aspectos de la retórica en Fray Luis de Granada”, en *Ciencia Tomista*, 113 (1986) 126-143.
- , “Retórica y filosofía en fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 489-500.
- BLANCO AGUINAGA, C., “Los dos Luises o la derrota del Humanismo”, en *Historia social de la literatura española*, vol. I, Castalia, Madrid, 1978.
- BLANCO, J. D., “Teología y simulacro. Lectura posmoderna de la posición de fray Luis ante el ‘caso de la monja de Lisboa’”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 513-536.

- BLASCO PASCUAL, F. J., GONZÁLEZ MARTÍN, M. C., “La espiritualidad dominicana. Fray Luis de Granada”, en *Ascética, mística y picaresca*, Zinckel, Madrid, 1981, 21 ss.
- BORRIELLO. L., “Fra Luigi de Granada e santa Teresa d’Avila”, en *Angelicum*, 66 (1988) 521-539; y en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 157-172.
- BRENTANO, M. B., *Nature in the works of fray Luis de Granada*, Catholic University of America, Washington, 1936.
- BURGOS NÚÑEZ, M., “La Hermenéutica de la predicación de Fray Luis de Granada desde su *Ecclesiasticae Rhetoricae*”, en *Communio*, 221 (1988) 387-414.
- , “Lenguaje y comunicación en Fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 81-93.
- BUSQUETS, L., “Aproximación prosódica al estilo de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 115-127.
- BYRNE, D., “Santo Domingo y su carisma en la vida y obra de fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 453-457.
- CADAFAZ DE MATOS, M., “Reflexos do Humanismo Italiano na obra de Frai Luís de Granada”, en *IV Centenario da Morte de Frei Luís de Granada. Actas do Colóquio comemorativo*, Lisboa, 1988, 133-158.
- CALDERÓN GUTIÉRREZ, I., “Influencia de la sintaxis y las cláusulas ciceronianas en los escritos de fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 235-248.
- CARBONERO Y SOL, L., “Reseña biográfica del Ven. P. Fr. Luis de Granada”, en *Homenaje de la revista “La Cruz”*, Madrid, 1988, 611-665.
- CARRO, V., “Los dominicos y el Concilio de Trento”, en *Ciencia Tomista*, 76 (1949) 5-52; 177-257 y 367-455.

- CASTILLEJO GORRAIZ, M., “Córdoba y fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 25-44.
- CASTRO, A., “Luis de Granada y los conversos”, en *La realidad histórica en España*, Porrúa, México, 1962.
- CILVETI, A., “Fray Luis de Granada”, en *Introducción a la mística española*, Cátedra, Madrid, 1974, 184-187.
- COLOMBÁS, G. M., “Dom Philippe de Caverel y Fray Luis de Granada”, en *Teología Espiritual*, 1 (1957) 465-478.
- CORBATÓ, J. D., *Luisito Sarriá o el hijo de la lavandera*, Biblioteca españolista, Valencia, 1904.
- CUDEIRO, V., “Fray Luis de Granada, sabio de la naturaleza”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 407-428.
- , “Cantor de la naturaleza”, en *CR*, 451 (2003) 4-5.
- CUERVO, J., *Biografía de Fray Luis de Granada*, Gregorio del Amo, Madrid, 1896.
- , “Fray Luis de Granada y la inquisición”, en *Homenaje a Menéndez y Pelayo*, vol. II, Madrid, 1899, 733-743.
- CUEVAS GARCÍA, C., “La mística dominicana. Fray Luis de Granada”, en *Ascética y Mística*, La muralla, Madrid, 1973, 21-26.
- D’ANGERS, J., “Les citations de Sénèque dans les sermons de Louis de Grénade”, en *Revue d’Ascétique et de Mystique*, 36 (1960) 447-465, y 37 (1961) 31-46.
- DELGADO GARCÍA, J., “Impacto religioso-cultural de fray Luis de Granada en Japón”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 227-244.
- DISANDRO, C., “El estilo de Fray Luis de Granada”, en *Revista de Educación*, 4 (1957) 130-135.

- DOMÍNGUEZ BERRUETA, J., “El pensamiento de Fray Luis de Granada”, en *Verdad y Vida*, 2 (1944) 599-617.
- FARRELLY, B., “Historia de un clásico de la literatura espiritual. El Libro de la Oración y Meditación, de Fray Luis de Granada”, en *Estudios Teológicos y Filosóficos*, 10 (1979), 7-146.
- FERNÁNDEZ SUÁREZ, R., “Popularidad de fray Luis de Granada en Inglaterra: valoración de su persona y sus escritos”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 207-225.
- FERNÁNDEZ, J. M., “Alma eclesial, trabaja incansable por la reforma”, en *CR*, 451 (2003) 15.
- FORCADA COMINS, V., *Fray Luis de Granada*, Valencia, 1994.
- GALMÉS MÁS, L., “Cala en el humanismo cristiano de fray Luis de Granada a través de sus cartas”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 467-488.
- GALLEGO MORELL, A., “Fray Luis y el diminutivo”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 231-234.
- GALLEGO SALVADORES, J. J., “La Reforma Dominicana y Fr. Luis de Granada como Provincial”, en *IV Centenario da Morte de Frei Luís de Granada. Actas do colóquio comemorativo*, Lisboa, 1988, 231-254.
- , “La reforma dominicana y fray Luis como provincial”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 141-156.
- , “Fray Luis de Granada y Portugal”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 109-118.
- GARGÍA DEL MORAL, A., “Bibliografía sobre Fray Luis de Granada”, en *Tres estudios sobre Fray Luis. Y una crónica de cómo celebró Granada su IV Centenario*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1989, 93-176.

- , “La Biblia, inspiradora de la obra de fray Luis de Granada. El servicio desmitologizador que fray Luis prestó en un momento crucial”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 9-49.
- GARCÍA GÓMEZ, J., “Modos de oración y mundo en la Guía de Pecadores”, en *Revista de Espiritualidad*, 24 (1969) 348-382.
- GARCÍA TRAPIELLO, J., “Un substrato ideológico en Fray Luis de Granada: los himnos de la Biblia”, en *Angelicum*, 65 (1988) 504-520.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, J., “Influencia de Séneca en las obras latinas de Fray Luis de Granada”. *De Roma al siglo XX*, Madrid, 1996, 737-746.
- , “Importancia determinante de la influencia de Séneca en la *Collectanea* de Fray Luis de Granada”, en *Séneca, dos mil años después*, Madrid, 1997, 653-656.
- , “Un ambicioso proyecto de investigación sobre fray Luis”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 155-159.
- GONZÁLEZ, D., “Bibliografía de y sobre Luis de Granada”, *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 202-218.
- GONZÁLEZ-BARDALLANA, N., “El Ministro de la Palabra, según la doctrina de Fray Luis de Granada, O.P.”, en *Revista Española de Teología*, 23 (1963) 61-75.
- GUTIÉRREZ POYATOS, I., “Fray Luis y las enfermedades”, en *CR*, 451 (2003) 16-17.
- HENARES CUELLAS, I., “La Granada del Quinientos: Sociedad, pensamiento y cultura”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 41-42.
- HERNÁNDEZ MARTÍN, R., “La espiritualidad del padre Granada, signo de contradicción”, en *Ciencia Tomista*, 116 (1989) 3-30.
- HERNÁNDEZ, R., “Una biografía reciente de Fray Luis de Granada”, en *Ciencia Tomista*, 115 (1988) 321-329.

- , “El dominico fray Juan de la Cruz, compañero del padre Granada: Historia y espiritualidad”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 333-353.
- HERRERO SALGADO, F., “La *Rhetorica ecclesiastica* de fray Luis de Granada y las retóricas cristianas del Siglo de Oro”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 265-301.
- , “Predicadores y sermones (1): Fray Luis de Granda (1504-1588). (Una vida y una obra al servicio de la divina palabra)”, en *La Oratoria Sagrada en los siglos XVI y XVII*, vol. II, Madrid, 1998, 125-184.
- HUERGA, A., “Fray Luis de Granada en Escalaceli. Nuevos datos para el conocimiento histórico y espiritual de su vida”, en *Hispania*, 9 (1949) 434-480, y 11 (1950) 297-335.
- , “La Asunción en la teología popular de Fray Luis de Granada”, en *El Santísimo Rosario*, 65 (1950) 386-393.
- , “Plinio en la ascética de Fray Luis de Granada”, en *Helmántica*, 1 (1950) 186-213.
- , “Los métodos espirituales de Fray Luis de Granada”, en *Vida Sobrenatural*, 52 (1951) 81-94, 264-273; 53 (1952) 71-79, 177-178.
- , “Pervivencia y actualidad de Fray Luis de Granada”, en *Veritas*, 17 (1952) 11-12.
- , “Génesis y autenticidad del Libro de Oración y Meditación”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 49 (1953) 135-183.
- , “Fray Luis de Granada y San Carlos Borromeo”, en *Hispania Sacra*, 11 (1958) 299-347.
- , “San Juan de Ribera y Fray Luis de Granada”, en *Teología Espiritual*, 5 (1961) 105-132.
- , “Estudio preliminar”, en FRAY LUIS DE GRANADA, *Historia de Sor María de la Visitación y Sermón de las Caídas Públicas* (Velado Grana, B., ed.), Barcelona Flors, 1962, 1-112.

- , “San Juan de Ávila y fray Luis de Granada. Notas de diálogo con B. Jereczek”, en *Teología Espiritual*, 16 (1972) 239-269.
- , “La huella de san Buenaventura en fray Luis de Granada”, en M. CASTRO, A. HUERGA, M. ANDRÉS, *San Buenaventura*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1976, 69-101.
- , “Louis de Grenade”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. IX, Beauchesne, París, 1976, 1043-1054.
- , *Escalaceli*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1981.
- , “Luis de Granada”, en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, vol. II, Herder, Barcelona, 1987², 513-515.
- , “Fray Luis de Granada entre Mística, Alumbrados e Inquisición”, en *Angelicum*, 66 (1988) 540-564.
- , *Fray Luis de Granada. Una vida al servicio de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1988.
- , “Cronología de la vida y de los escritos de fray Luis de Granada”, en AA. VV, *Tres estudios sobre Fray Luis. Y una crónica de cómo celebró Granada su IV Centenario*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1989, 11-63.
- , “Fray Luis de Granada, escritor”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 23-37.
- , “Luis de Granada, Fray”, en L. BORRIELLO, E. CARUANA, M. R. DEL GENIO, N. SUFFI, *Diccionario de Mística*, San Pablo, Madrid, 2002, 1096-1099.
- , “Magisterio espiritual de fray Luis de Granada”, en *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 6-10.
- , “Fray Luis de Granada, predicador y escritor”, en *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 19-22.
- , “Cómo se forjó Granada como escritor”, en *Vida sobrenatural*, 652 (2007) 272-276.
- JARA ANDREU, A., “Cinco aspectos seculares de la actualidad de fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo*.

- Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 17-21.
- JERECZEK, B., *Louis de Grenade, discipline de Jean d'Ávila*, Lussaud, Fontenay le Comte, 1971.
- , “Louis de Grenade et le Tratado de la Oración”, en *Revue d'Histoire de Spiritualité*, 52 (1977) 245-259.
- JUSTO, A. E., “El ‘Desierto interior’ según Fray Luis de Granada”, en *Angelicum*, 66 (1988) 585-599.
- LAÍN ENTRALGO, P., *La antropología en la obra de Fray Luis de Granada*, CSIC, Madrid, 1946.
- , “El mundo visible en la obra de Fray Luis de Granada”, en *Revista de Ideas Estéticas*, 4 (1946) 149-180.
- , “Fray Luis de Granada y Shakespeare”, en *Vestigios*, Mad Epesa, Madrid, 1948, 161-162.
- LANDÍN, L., “Fray Luis de Granada. La naturaleza, una instancia analógica, afectiva y ascensional. El universo como huella y noticia de una presencia firme. La estructura dialógica de la escritura”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 5-8.
- LARIOS RAMOS, A., “Fray Luis de Granada en las Crónicas Dominicanas”, en *Communio*, 221 (1988) 345-361.
- , “Fray Luis de Granada en Escalaceli”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 215-235.
- LARIOS, J. M., “El III Centenario de la muerte de Fray Luis de Granada”, en *Communio*, 21 (1988) 457-476.
- LEDDA, G., “Práctica y arte concionandi en la Retórica de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documetos A)*, 4 (1992) 108-114.
- LEÓN MORENO, P. “Fray Luis de Granada, teólogo de la admiración”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 79-86.

- LEÓN NAVARRO, V., “La lectura de Fray Luis de Granada en el siglo XVIII”, en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Moderna*, 4 (1984) 323-338.
- , *Luis de Granada y la tradición erasmista en Valencia. El siglo XVIII*, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Alicante, 1986.
- LOBATO, A., “La dignidad humana en Fray Luis de Granada”, en *Communio*, 21 (1988) 415-433.
- , “La antropología en fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 451-468.
- LÓPEZ MUÑOZ, M., *Fray Luis de Granada y la Retórica*, Universidad de Almería, Almería, 2000.
- LÓPEZ POZA, S., “Circunstancias y contexto de la Retórica Eclesiástica y la Silva de Lugares comunes, de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 102-107.
- LÓPEZ-FE, C., “El lenguaje afectivo en las ‘Meditaciones de la Pasión’, de fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 207-230.
- LLAMAS INGLÉS, A., *El proceso didáctico de la Introducción del símbolo de la fe de Fray Luis de Granada*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1998.
- , “La didáctica en la *Introducción del símbolo de la fe*”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 501-511.
- LLANEZA, M., *Bibliografía del V. P. M. Fr. Luis de Granada*, (4 vols.), Salamanca, 1926.
- MANSBERGER AMORÓS, R., “Un capítulo de lucha y reforma de las ideas en la España Ilustrada: la traducción de la Retórica Eclesiástica de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 62-69.
- MARTI, A., “Luis de Granada”, en *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Gredos, Madrid, 1972, 95 ss.

- MARTÍN RAMOS, N., “Aproximación a la vida, obra y espiritualidad de Fray Luis de Granada”, en *Communio*, 36 (2003) 5-147.
- , “Su devoción a la eucaristía”, en *CR*, 451 (2003) 14.
- , “Universal predicador”, en *CR*, 451 (2003) 11.
- , *Cristo Sacramento de Dios en Fray Luis de Granada*, San Esteban, Salamanca, 2005.
- , “La espiritualidad de fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 63-80.
- MARTÍN, T., H., “Introducción”, en FRAY LUIS DE GRANADA, *Libro de Oración* (Martín, T. H., ed.), BAC, Madrid, 1999, XXI-XLI-
- MARTINS, M., “Fray Luis de Granada y Jorge de Silva”, en *Brotéria*, 44 (1947) 159-166.
- , “Una biografía inédita de Sor María de Visitacao por Frei Luis de Granada”, en *Lusitania Sacra*, 1 (1956) 229-244.
- MARTIUS CARVALHO, T. M., “Frei Luis de Granada, entre dois nacionalismos”, en *Eborensia*, 4 (1991) 41-58.
- MENDEIROS, J. F., “Évora relacionada con Granada por S. Joao de Deus, Frei Luis de Granada e Francisco Suárez”, en *Eborensia*, 4 (1991) 41-48.
- MÉNDEZ ASENSIO, J., “Evocación de Fray Luis de Granada”, en *Tres estudios sobre Fray Luis. Y una crónica de cómo celebró Granada su IV Centenario*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1989, 65-92.
- MENÉNDEZ PELAYO, M., “La estética platónica en los místicos de los siglos XVI y XVII. Fray Luis de Granada”, en *Historia de las ideas estéticas en España, Obras completas*, vol. II, CSIC, Santander, 1940, 77 ss.
- , “Una carta de fr. Luis de Granada”, en *La ciencia cristiana*, vol. 6, Madrid, 1978, 552-557.

- MONTERO PADILLA, J., “Fray Luis de Granada en nuestro tiempo. Dos testimonios: de Angel Ganivet a Ramón Menéndez Pidal”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 387-392.
- MONTOLÍO, E., BONILLA, S., “Elementos para un análisis retórico, pragmático y textual de *Introducción del símbolo de la fe* (Primera parte)”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 128-136.
- MORALES BORRERO, M., “Fray Luis de Granada”, en *La geometría mística del alma en la literatura española del siglo de Oro*, Universidad Pontificia de Salamanca / Fundación Universitaria Española, Madrid, 1975, 353 ss.
- MORATA, M. M., “Principales antecedentes retóricos que se pueden observar en el tomo I de los sermones latinos o *Condiciones de tempore* de fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 189-199.
- MUÑOZ, L., *Vida y virtudes del venerable varón el P.M. Fray Luis de Granada, de la Orden de Santo Domingo*, Madrid, 1639.
- NAVARRO DURÁN, R., “El arte ilustrativo de fray Luis de Granada. (Nota a la Guía de Pecadores)”, en *Anthropos, (Documentos A)*, 4 (1992) 98-101.
- OECHSLIN, R.-L., *Louis de Grenade ou la rencontre avec Dieu*, Le Rameau, París, 1954; *Louis of Granada*, Herder, St. Louis, 1962.
- , “Louis de Grenade, le mystique”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 259-264.
- OROZCO DÍAZ, E., “Fray Luis de Granada y la visión realista y próxima de la naturaleza”, en *Manierismo y Barroco*, Anaya, Salamanca, 1970, 105 ss.
- PACHECO, J. C., “Misionero inquieto”, en *CR*, 451 (2003) 9-10.
- PAZ CASTAÑO, “Asceta y místico”, en *CR*, 451 (2003) 6-7; “Fray Luis de Granada, asceta y místico”, en *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 11-14.

- , “Excelencia y actualidad de los escritos de fray Luis de Granada”, en *Vida sobrenatural*, 637 (2005) 23-27.
- PELÁEZ BERBELL, J. J., “La Silva locorum: una visión general”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 161-176.
- PÉREZ SAMPER, “Fray Luis de Granada, su tiempo y su mundo”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 24-29.
- PERRY, J. A., “Fray Luis de Granada’s Note of the uses and enjoiment of art”, en *Kentucky Romance Quarterly*, vol. 15, Lexington, 1968, 85-93.
- PFANDL, L., “Granada”, en *Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro*, Sucesores de Juan Gili, Barcelona, 1933, 179-183.
- PIDAL Y MON, A., “Fray Luis de Granada como orador sagrado del Siglo de Oro de la civilización española”, en *Discursos y artículos literarios*, Madrid, 1887, 75-198.
- , *La elocuencia de fray Luis de Granada*, Madrid, 1980.
- PINHARANDA GOMES, J., “Frei Luis de Granada, catequista”, en *Eborensia*, 4 (1991) 59-78.
- POLVOROSA LÓPEZ, T., “La ‘Guía de pecadores’ y la vocación universal a la santidad”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 99-137.
- PONCE DE LA FUENTE, C., *Confesión de un pecador y escritos devocionales de Fray Luis de Granada*, Madrid, 1988.
- POZANCO, A., “Fray Luis de Granada profeta del ecologismo”, en *Communio*, 21 (1988) 435-444.
- PRAENA SEGURA, A., “La belleza de predicar. Consideraciones estéticas en el lenguaje de Fray Luis de Granada”, en *Communio*, 38/1 (2005) 107-143.
- PRECIADO, C., “Varón del cielo”, en *CR*, 451 (2003) 3.

- QUIRÓS, P., “V.P.M. Fray Luis de Granada”, en *Reseña histórica de algunos varones ilustres de la provincia de Andalucía*, Almagro, 1915, 398-441.
- , “Verdadero retrato de Fray Luis de Granada”, en *Ciencia Tomista*, 14 (1914) 298-307.
- RESINA RODRIGUES, I., *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal*, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.
- , “Frei Luís de Granada e a espiritualidade peninsular do seu tempo”, en *IV Centenario da Morte de Frei Luís de Granada. Actas do Colóquio comemorativo*, Lisboa, 1988, 159-190.
- , “Frei Luís de Granada em Portugal: a influência de um homen de Igreja e de um escritor” en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 401-430.
- RICARD, R., “Une influence de Maître Eckart sur Louis de Grenade?”, en *Revue d’Ascetique et de Mystique*, 48 (1972) 31-36.
- RICO SECO, A., “Una gran batalla en torno a la mística (Melchor Cano contra Fr. Luis de Granada)”, en *Revista de Espiritualidad*, 34 (1975) 408-427.
- , “Doctrina y mística de Fray Luis de Granada. (Mística y ascética, mística y acción)”, en *Salmanticensis*, 24 (1977) 128-145.
- , “Fray Luis de Granada, maestro predilecto de Santa Teresa”, en *Ciencia Tomista*, 113 (1986) 85-107.
- , “Fr. Luis de Granada , Maestro de S. Juan de la Cruz”, en *Ciencia Tomista*, 115 (1988) 211-232.
- , “La espiritualidad de Fr. Luis de Granada (Vocación universal a la santidad)”, en *Ciencia Tomista*, 115 (1988) 491-520.
- , “Dos cuestiones de bibliografía granadina”, en *Ciencia Tomista*, 117 (1990) 347-360.
- , “Fray Luis de Granada y Erasmo”, en *Ciencia Tomista*, 119 (1992) 549-578.

- , “Influencia de fray Luis de Granada en los grandes doctores místicos: santa Teresa y san Juan de la Cruz”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 187-206.
- RIESCO PONTEJO, P., “La Virgen María en la obra de Fray Luis”, en *CR*, 451 (2003) 18-19.
- ROBLES, L., “El padre Granada y el dominico portugués Francisco Oliveira, con otros dominicos de la provincia de Aragón” en *Fray Luis de Granada, su hora y su tiempo. Actas del Congreso Internacional*, vol. II, Granada 1993, 355-378.
- ROBRES LLUCH, R., “San Carlos Borromeo y sus relaciones con el episcopado ibérico postridentino, especialmente a través de Fray Luis de Granada y de San Juan de Ribera”, en *Archivo Agustiniiano*, 8 (1960) 83-141.
- ROCA Y., CORNET, J., “Venerable P. Luis de Granada”, en *Biografía Eclesiástica*, 9 (1855) 89-132.
- RODHAS, E., “El Libro de la Oración de fray Luis de Granada: testimonio vivo de la época dorada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 88-98.
- RODRÍGUEZ FASSIO, F., “La pedagogía oracional de Fray Luis de Granada en el Libro de la Oración y Meditación”, en *Communio*, 21 (1988) 363-385.
- RODRÍGUEZ, M. y PEREIRA, C., “Frei Luis de Granada e a literatura de espiritualidade em Portugal (1554-1632)”, en Madrid, 1988.
- ROMÁN DE LA ROSA, A., “Fray Luis de Granada, autor europeo”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 247-284.
- ROMERO, J., “Fray Luis de Granada en la historia de la educación española”, en *Communio*, 21 (1988) 445-456.
- ROS, F., “Los místicos del Norte y fray Luis de Granada”, en *Archivo iberoamericano*, 2ª época, 7 (1947) 5-30, 145-165.

- , “Le *Planctus Mariae* du Pseudo Anselme à Suso et a L. de Grenade”, en *Mélanges M. Voiller*, Toulouse, 1949, 270-283.
- , “Algunas fuentes de Fray Luis de Granada”, en *Estudios franciscanos*, 51 (1950) 161-177.
- ROSA PEREIRA, I. D., “Frei Luís de Granada denunciado á Inquisicao”, en *IV Centenário da Morte de Frei Luís de Granada. Actas do Coloquio comemorativo*, Lisboa, 1988, 15-24.
- SALINAS, P., “Prólogo a Luis de Granada”, en *Maravilla del mundo*, Séneca, México 1940, 9-17.
- SÁNCHEZ-MESA MARTÍN, D., “Literatura y plástica en fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 135-146.
- SANTÍSIMO SACRAMENTO, A. M., “Tres tratadistas de oración mental: Granada, Gracián, Aravallez”, en *El Monte Carmelo*, 68 (1960) 266-296, 475-500.
- SANTOS, J., *La predicación de la Palabra de Dios según Fray Luis de Granada*, Madrid, 1974.
- SASTRE, L., “Reivindicar un santo y escritor clásico”, en *Ciencia Tomista*, 115 (1988) 543-554.
- SOLÍS PERALES, M. D., “Valores lingüísticos-estilísticos en la *Introducción del símbolo de la fe* de fray Luis de Granada”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 177-188.
- SORIA ORTEGA, A., “La clasicidad de fray Luis de Granada”, en *Anthropos (Documentos A)*, 4 (1992) 10-22.
- SORIA, A., “El padre Granada, biógrafo”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 431-446.
- SWITZER, R., *The Ciceronian Style in Fray Luis de Granada*, Columbia-New York, 1927.

- TARRÉ, J., “La traducción española de la Imitación de Cristo”, en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 15 (1942) 101-127.
- TAVARES, P., “Pedro de Santa María e o `modos orandi' de Frei Luís de Granada. Sugestoes e hipóteses de urna aproximacao”, en *IV Centenario da Morte de Frei Luís de Granda. Actas do Coloquio comemorativo*, Lisboa, 1988, 107-132.
- TELLECHEA IDÍGORAS, I., “Aprobación de la Guía de Pecadores de Fray Luis de Granada, en el Concilio de Trento”, en *Hispania Sacra*, 12 (1959) 225-227.
- , “Aprobación por el Concilio de Trento de la obra de Fr. Luis de Granada (1 diciembre 1563)”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 303-319.
- TIETZ, M., “Luis de Granada (Fray)”, en P. DINZELBACHER (ed.), *Diccionario de la Mística*, Monte Carmelo, Burgos, 2000, 672-673.
- TRANCHO, A., *Fray Luis de Granada, obra selecta, una suma de la vida cristiana*, Madrid, 1952.
- TURRADO, A., “Ayer y hoy de fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 395-400.
- , “El estilo literario de fray Luis de Granada”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1993, 159-167.
- , “Profundamente humilde”, en *CR*, 451 (2003) 8.
- UÑA FERNÁNDEZ, M., “Alma cristocéntrica”, en *CR*, 451 (2003), 13.
- VALBUENA PRAT, A., “Fray Luis de Granada: el hombre, el devoto, el orador”, en *Historia de la Literatura Española*, vol. I, Barcelona, 1960⁶, 637-650.
- VÁZQUEZ, M., “Fray Luis de Granada en Portugal”, en *Liceo Franciscano*, 17 (1964) 9-22.
- VELADO GRAÑA, B., “Dos cartas inéditas del Venerable Padre Fray Luis de Granada”, en *Revista de Espiritualidad*, 7 (1948) 350-355.

- , “Fray Luis de Granda: predicador, maestro de la vida cristiana ¿y santo?”, en *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del congreso internacional*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1993, 371-404.
- , “San Bernardo en la obras de Fray Luis de Granada”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre el Cister en Galicia y Portugal*, Orense, 1998, 1996-2017.
- , “Fray Luis de Granada en el 5º Centenario de su nacimiento”, en 1504-2004”, en *Ecclesia*, LXIV (2004).
- , “Presencia editorial de fray Luis de Granada en los últimos lustros: 1988-2004”, en *Actas de las jornadas conmemorativas del V Centenario del nacimiento de Fray Luis de Granada*, Publicaciones de la obra social y cultural Cajasur, Córdoba, 2005, 137-153.