

«CON EL BESO DE SU BOCA»:
LA INTERPRETACIÓN DEL *CANTAR* 1, 2
EN ALGUNOS COMENTARISTAS
RELIGIOSOS ESPAÑOLES DE LOS
SIGLOS DE ORO (FRAY LUIS DE LEÓN,
SANTA TERESA DE JESÚS, SAN JUAN
BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN
Y MARIANA DE SAN JOSÉ)

TOMO CII · CUADERNO CCCXXVI · JULIO-DICIEMBRE DE 2022

RESUMEN: El beso del *Cantar* 1, 2 asombró e intrigó a varios comentaristas religiosos de los Siglos de Oro, que lo hicieron objeto de eruditas y a veces originales interpretaciones. Los autores españoles tenían detrás de sí una larga tradición exegetica que se hace patente en sus comentarios y a la que no dejaron de hacer contribuciones. Este artículo examina cuatro interpretaciones: la de fray Luis de León (el beso neumático); la de santa Teresa de Jesús (el beso de paz); la de san Juan Bautista de la Concepción (el beso nutricio), y la de Mariana de San José (el beso de la *dignitas hominis*).

Palabras clave: beso; *Cantar de los cantares*; aliento; interpretación.

«WITH THE KISSES OF HIS MOUTH»: THE INTERPRETATION
OF SONG 1, 2 IN SOME RELIGIOUS COMMENTATORS
OF SPANISH GOLDEN-AGE (LUIS DE LEÓN, SAINT TERESA
DE JESÚS, SAINT JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN
AND MARIANA DE SAN JOSÉ)

ABSTRACT: The kiss of Song 1, 2 amazed and intrigued several religious commentators of Spanish Golden-Age. They wrote erudite and some times original interpretations about it. The Spanish authors had behind them a long exegetical tradition, visible in their work, and they made some contributions to it. This article examines

four interpretations: Luis de León's (pneumatic kiss); saint Teresa de Jesús' (kiss of peace); saint Juan Bautista de Concepción's (nutritious kiss), and Mariana de San José's (*dignitas hominis*' kiss).

Keywords: kiss; *Song of Songs*; breath; interpretation.

I. INTRODUCCIÓN

AL comentar los primeros versículos del Cantar de los cantares en *La regla de la Orden de la Santísima Trinidad*, san Juan Bautista de la Concepción, al que el poema intrigó toda la vida, escribió:

En las primeras vistas que hizo la esposa a su esposo y las primeras palabras que le habló, fue decirle que le diese un beso de su boca, porque tenía mejores pechos que el vino ¹. Mill dificultades tiene este lugar. Llano es que, si era beso, que había de ser de boca. Digo que hay junta y beso de corazones y, como la esposa se veía inpedida de esta junta por estar aún su corazón envuelto en carne y no descubierto, conténtase con que sea beso de boca¹.

El reformador de la Orden Trinitaria estaba lejos de ser el primer lector que pasara dificultades y confesara su perplejidad frente al Cantar, pues este venía siendo fuente de desconcierto y poniendo en aprietos a los comentaristas judíos y cristianos, que con frecuencia no sabían qué hacer con un poema tan francamente erótico, desde su canonización².

Los orígenes del Cantar siguen siendo poco claros y la fecha de su composición, en la forma en que lo conocemos, oscila en un amplio arco entre

¹ *Obras completas*, III, edición de Juan Pujana y Arsenio Llamazares, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1999, págs. 136-137.

² La iglesia católica recibió el Cantar del judaísmo ya como texto sagrado y no discutió mayormente su canonicidad. Sobre el proceso anterior en la tradición judía, véase Jesús Luzarraga, «El Cantar de los cantares en el canon bíblico», *Gregorianum*, 83, 2002, págs. 5-63 y John Barton, «The Canonicity of the Song of Songs», en Anselm C. Hagedorn (ed.), *Perspectives on the Song of Songs / Perspektiven der Hoheliedauslegung*, Berlín / New York, Walter de Gruyter, 2005, págs. 1-7.

los siglos v y III a. C., si bien algunos de sus contenidos podrían rastrearse hasta los siglos IX y X a. C. Actualmente, la mayoría de los estudiosos coincide en que se trata fundamentalmente de un poema erótico, toma partido por una lectura literal y rechaza la interpretación alegórica (la prevaleciente durante una prolongada tradición judía y cristiana), así como descartó en su momento, con argumentos filológicos, la autoría de Salomón o que el poema datara de su época. Por otro lado, se continúa debatiendo sobre su carácter unitario o fragmentario³.

Sin embargo, es precisamente esa casi descartada lectura alegórica la que me interesa y la que convierte al Cantar (y en especial a su comienzo) en un fascinante objeto de estudio filológico y de historia intelectual. Podemos imaginar el asombro y las dificultades que pasaron los primeros exégetas frente al célebre inicio que, con no pocas variantes, podía decir: «Bésemelo con el beso de su boca; porque mejores son tus pechos que el vino»⁴ (la Vulgata, en efecto, había traducido el original hebreo «*yissaqeni minnesiqot pihu qi tobim dodeja miyyain*» como «*osculetur me osculo oris sui quia meliora sunt ubera tua vino*»⁵). ¿Qué hacer con un libro sagrado que tiene semejante principio y que luego se extiende en la crónica detallada de un amor sensual? Estaba claro que no podía decir sencillamente lo que decía en la superficie y que tenía que decir algo más.

El propósito de este artículo es examinar la interpretación que cuatro comentaristas religiosos españoles de los Siglos de Oro hicieron del Cantar I, 2: fray Luis de León y santa Teresa de Jesús, en el siglo XVI, y san Juan Bau-

³ Sobre la historia y los problemas de interpretación del Cantar, véase Marc Brettler, «Unresolved and Unresolvable: Problems in Interpreting the Song», en *Scrolls of Love. Reading Ruth and the Song of Songs*, edited by Peter S. Hawkins and Leigh Cushing Stahlberg, New York, Fordham University Press, 2006, págs. 185-198; J. Cheryl Exum, *Song of Songs. A Commentary*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2005; Emilia Fernández Tejero, *El Cantar más bello*, Madrid, Trotta, 2007 y J. Paul Tanner, «The History of Interpretation of the Song of Songs», *Bibliotheca Sacra*, 154, 1997, págs. 23-46.

⁴ *La Biblia Vulgata latina*, VIII, traducida y anotada por Felipe Scío de San Miguel, Madrid, Ibarra, 1808, pág. 185.

⁵ Para una lectura filológica del texto hebreo, véase Daniel Nahson, *Amor sensual por el cielo. La Exposición del Cantar de los Cantares de fray Luis de León*, Madrid, Iberoamericana / Vervuert, 2006, págs. 65-69.

tista de la Concepción y Mariana de San José, en el xvii. Me centro en los comentarios escritos en castellano y por ahora dejo de lado los compuestos en latín⁶, con la excepción del de Cipriano de la Huerga, que por su influencia se impone considerar, aunque sea brevemente. Para comenzar, haré una breve síntesis de algunas de las principales interpretaciones del Cantar 1, 2 hasta la obra cumbre de san Bernardo que nos permita comprender mejor la tradición en la que se insertan los comentaristas españoles.

2. ANTECEDENTES

Los primeros indicios de la interpretación alegórica del Cantar se encuentran en la exégesis judía, en el cuerpo doctrinal de la Mishná, compilado hacia el siglo iii. Este camino fue luego seguido por el Targum, interpretación aramea de la Biblia hebrea, que postulaba la identificación de los amantes con Dios y el pueblo elegido, y, más adelante, entre los siglos x y xii, por exégetas como Saadia Gaón, Rashid, Ibn Ezra y Maimónides⁷. El primer comentarista cristiano del que tenemos noticia fue Hipólito de Roma, que en las décadas iniciales del siglo iii elaboró unas notas para explicar oralmente el significado del poema a los fieles. Fue, quizá, el primero en identificar a la amada con la iglesia y al esposo con Cristo, anticipando así las interpretaciones por venir. Sobre el Cantar 1, 2, escribió: «¿Cuál es la voluntad del Espíritu, cuál es su significado, o cual podría ser la interpretación de este misterio? Debemos proclamarlo a quienes escucharán. Es la representación del pueblo que ruega al Verbo celestial que lo bese, porque el pueblo desea unirse boca con boca»⁸.

⁶ Entre estos, Alonso de Orozco, *Commentaria quaedam in Cantica Cantorum*, Burgos, Felipe de Junta, 1581; Cosme Damián Hortola, *In Canticum Cantorum Salomonis*, Venecia, Felice Valgrisi, 1585; Luis de Sotomayor, *Cantici Cantorum Salomonis interpretatio*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1601; Fernando de Quirino Salazar, *Canticum canticorum Salomonis, allegorica sono, et prophetica, mystica, hypermistica expositione productum*, Lyon, Pierre Prost, 1642.

⁷ Véase Tanner, art. cit., págs. 26-27.

⁸ Traduzco de la versión inglesa del georgiano antiguo en que se conserva el fragmento: Yancy Warren Smith, *Hyppolytus' Commentary on the Song of Songs in Social and Critical Context*, tesis de doctorado, Fort Worth, Texas Christian University, 2009, pág. 268. Salvo

Sin embargo, el nombre clave en la historia de la interpretación cristiana del Cantar es Orígenes. El filósofo distingue entre una interpretación histórica (literal, la de un amor conyugal) y una espiritual (la de la relación de Cristo y la Iglesia y el alma con el Verbo divino), la que evidentemente más importa. Coherente con el rechazo platónico y cristiano –paulino– de la sensualidad y el cuerpo, el alejandrino (que, como se sabe, se castró en un arrebató ascético) atenúa así de entrada la carga erótica del poema y señala la vía que podrán seguir los exégetas posteriores.

Específicamente sobre el versículo que nos interesa, Orígenes observa, para la forma histórica, que se trata de la esposa que desea ardientemente la presencia de su esposo y ruega al Padre de este, Dios, que la haga posible. En cuanto a la espiritual, la primera interpretación, ya anticipada por Hipólito, sería la de la Iglesia ansiosa de unirse a Cristo. Esta ya habría sido servida por los ángeles y los profetas, pero solo se vería colmada por la llegada del Hijo:

como quiera que el mundo está ya casi acabado y él no me hace don de su presencia, y en cambio estoy viendo solo a sus servidores que suben y bajan hasta mí, por eso lanzo mi oración a ti, Padre de mi esposo, y te conjuro a que tengas compasión de mi amor y al fin me lo envíes, para que no me hable ya más por medio de sus servidores, los ángeles y los profetas, sino que él mismo venga en persona y *me bese con los besos de su boca*, es decir, infunda en mi boca las palabras de su boca y yo le oiga hablar a él personalmente y le vea enseñar. Estos son, realmente, los besos que Cristo ofreció a la Iglesia cuando en su venida, presente en la carne, le anunció palabras de amor, de fe y de paz⁹.

El beso entendido como la Encarnación será otra de las interpretaciones que mayor fortuna gozará en los comentarios subsecuentes. Sin embargo, la aportación más original del filósofo alejandrino tiene que ver con la interpretación de la esposa como el alma individual y el esposo como el Verbo. Así como la Iglesia había recibido la dote de la ley y las profecías, el alma recibió

indicación contraria, todas las traducciones de citas de obras editadas en otras lenguas son responsabilidad mía.

⁹ *Comentario al Cantar de los cantares*, introducción y notas de Manlio Simonetti, Madrid, Ciudad Nueva, 2007, pág. 75.

la ley natural, la razón y el libre albedrío. El alma, pues, ya insatisfecha por lo que puede aprender de maestros humanos:

trata de rogar insistentemente que la luz y la presencia del Verbo mismo de Dios iluminen su mente pura y virginal. Realmente, cuando, por ningún servicio de hombre o de ángel, la mente se llena de sentimientos y de pensamientos divinos, crea que es entonces cuando recibe los besos del Verbo mismo de Dios. Por causa de lo dicho y por tales besos, diga el alma orando a Dios: *¡Que me bese con los besos de su boca!*¹⁰.

A finales del siglo IV, Ambrosio de Milán se ocupó del Cantar en su sermón *Isaac o el alma*, opúsculo neoplatónico que revela la influencia de Plotino y, por supuesto, Orígenes, en el que el obispo interpreta el matrimonio de Isaac y Rebeca como la unión entre Cristo y el alma humana. Lo que llama la atención en la interpretación ambrosiana es el detalle fisiológico-alegórico con el que procede, de inevitable erotismo, y que recupera algunas de las creencias más antiguas en torno al beso y al espíritu o *pneuma*. Tras distinguir claramente, en términos platónicos, entre alma y cuerpo, san Ambrosio se pregunta sobre el verdadero significado de los besos. Previsiblemente, habla de Cristo, la iglesia y el alma, pero, al referirse a esta última, precisa:

Por lo tanto, el alma desea muchos besos del Verbo, para iluminarse con la luz del conocimiento de Dios. Porque este es el beso del Verbo, es decir, la luz de conocimiento divino. El alma que ha recibido ese regalo se regocija en la promesa del amor conyugal y dice «abrí mi boca y jadeé». Porque es mediante el beso que los amantes se unen uno a otro y alcanzan la posesión de la dulzura de la gracia que se encuentra dentro, por decirlo así. A través de un beso semejante el alma se une al Divino Verbo y, a través de él, el espíritu del que besa fluye dentro del alma, igual que aquellos que se besan no se satisfacen con tocar ligeramente sus labios, sino que parecen estar arrojando su espíritu uno en el otro¹¹.

¹⁰ *Ibid.*, p. 76.

¹¹ *Seven Exegetical Works*, translated by Michael P. McHugh, Washington, The Catholic University of America Press, 2003, pág. 16.

La Edad Media continuó el comentario del poema hasta llegar a un punto de extenuación hacia el siglo IX, como ha observado Ann W. Astell¹², pero solo para resurgir con mayor fuerza en el siglo XII, que bien podría considerarse la edad de oro de la exégesis del Cantar. Anselmo de Laon, Bruno de Segni, Honorio de Autun, Gilberto Porretano, Guillermo de Saint-Thierry, Alain de Lille, entre otros, comentaron los misterios del poema. Ninguno, sin embargo, con la elocuencia de san Bernardo, cuyos sermones sobre el Cantar son la culminación de la tradición que empezó con Hipólito y Orígenes.

El abad de Claraval parte de una detallada interpretación del beso como Encarnación:

El Verbo que se encarna es la boca que besa. La carne que reviste es la boca que recibe el beso. El beso que se forma sobre los labios de quien lo da y quien lo recibe es la persona compuesta por ambos, Jesucristo, mediador entre Dios y los hombres... Para resumir en pocas palabras lo que hemos dicho: es evidente que este santo beso fue otorgado al mundo por dos razones, para fortalecer la fe de los débiles y satisfacer el deseo de los perfectos, y que este beso no es otra cosa que el mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo, el hombre que, siendo Dios, vive y reina con el Padre y el Espíritu Santo por los siglos de los siglos¹³.

Sin embargo, a este beso no se llega fácilmente y es preciso seguir un método. Es por esto que san Bernardo propone una suerte de escala de besos —primero en el pie, luego en la mano y finalmente en la boca— que correspondería a una serie de progresos del alma. No obstante, el aspecto que más intrigaba a los comentaristas era por qué el versículo decía que la besara con un beso o besos de su boca y no directamente con la boca. El Doctor Melifluo afirma que el segundo implica una plenitud total y no es para cualquiera; incluso Pablo no pudo aspirar a la boca y debió conformarse con un beso del beso, pues solo Jesucristo puede aspirar a la plenitud de la boca divina.

¹² Véase *The Song of Songs in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, págs. 8-9. De aquí mismo extraigo la nómina citada más adelante.

¹³ *Oeuvres complètes*, IV, Librairie de Louis Vivès, París, 1867, págs. 137 y 140.

Esta, a grandes rasgos, es la tradición exegética que antecede a los comentaristas españoles de los Siglos de Oro. Recapitulando, podríamos decir que el cristianismo, siguiendo la tradición judía, comenzó a interpretar tempranamente el inicio del Cantar en términos alegóricos identificando al Esposo con Dios y a la Esposa, primero, con la iglesia y, después, con el alma individual del creyente. Los besos en cuestión son interpretados como la Encarnación y la palabra divina, y dicha interpretación religiosa no tarda en mezclarse con el marco clásico del intercambio de almas y la transformación de los amantes¹⁴.

3. LA INTERPRETACIÓN DEL CANTAR I, 2 EN LOS SIGLOS DE ORO

3.1. *Cipriano de la Huerga*

En el caso de los comentaristas áureos, nos detendremos primero en Cipriano de la Huerga, aunque su *Comentario*, compuesto a mediados del siglo XVI, haya sido escrito en latín, pero su influencia es insoslayable en los subsecuentes comentarios en castellano. Heredero del Renacimiento –tanto del neoplatonismo y el hermetismo, en filosofía, como de las nuevas técnicas filológicas cultivadas en Italia–, el *Huergensis* representó una nueva forma de exégesis bíblica, más literal y cercana a las fuentes, cuyas lenguas insistía en leer directamente, que tendría entre sus discípulos más destacados a Arias Montano y fray Luis de León, eslabones fundamentales en la historia del Cantar¹⁵.

Cipriano tiene muy claro el contenido del poema: «el tema de todo este libro es el amor divino de la Esposa, es decir de la Iglesia o de cualquier alma

¹⁴ Véase Guillermo Serés, *La transformación de los amantes*, Barcelona, Crítica, 1996.

¹⁵ Véase Natalio Fernández Marcos, «La exégesis bíblica de Cipriano de la Huerga», en Cipriano de la Huerga, *Obras completas*, IX, León, Universidad de León, 1996, págs. 13-31 y Gaspar Morocho Gayo, «Cipriano de la Huerga, maestro de humanistas», en Víctor García de la Concha y Javier San José Lera, *Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1996, págs. 173-193.

santa, a Dios. Por eso muchos llaman a este poema epitalamio, y con toda razón»¹⁶. Ninguna novedad en lo fundamental, pues, pero lo que llama la atención es el detalle con que se trata el Cantar 1, 2:

En el lenguaje del amor vulgar, al que se refieren los filósofos antiguos, los besos constituyen la mayor prenda y su símbolo más natural. Expresiones del amor vulgar son los abrazos, los regalos y los detalles que intercambian los amantes, así como la charla íntima, las cartas con las que se comunican cuando están separados, los gestos, las señas y todas aquellas cosas que constituyen indicios inconfundibles del amor mutuo. Sin embargo, ninguna de estas manifestaciones puede compararse con el beso a la hora de expresar la fuerza y rotundidad admirables del amor. Así, pues, al comenzar su obra diciendo *ojalá me besara con los besos de su boca*, declara sin duda ninguna que va a hablar de amor¹⁷.

Cipriano reconoce el beso entre los hebreos como un gesto variado y polisémico (besos en la frente o en la mano, por ejemplo, que pueden significar amistad o respeto) y por eso, argumenta, la Esposa debe precisar que los besos que pide son de boca. Aquí es cuando entra en detalle sobre lo que ocurre en un beso, pero lo hace, como no podía ser menos, desde su cultura clásica, neoplatónica, resignificando el beso hebreo del Cantar:

Debe tener en cuenta el lector cristiano que en el hombre la boca es el vestíbulo del alma en el cuerpo, una ventana a través de la cual suele el alma manifestarse y transmitirse en cierto modo a la cosa amada. Conocemos aquel dicho, tan sabio y prudente, de Apuleyo: *la boca del hombre es la puerta de la palabra, portavoz de los pensamientos, vestibulo del alma; a través de ella escapa de modo misterioso y más a menudo que a través de cualquier otra parte del cuerpo*.

Ya desde tiempos muy antiguos se preguntaban los hombres más sabios de las de las distintas ramas del saber qué buscaban los amantes al besarse tan reiteradamente, como si compitieran entre sí. Y responden con gran acierto: con los besos reiterados rivalizan entre ellos para

¹⁶ *Obras completas*, V, León, Universidad de León, 1991, pág. 11.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 24.

que el espíritu de uno penetre lo más posible dentro del otro y se pierda dentro. Pero, como este intercambio anímico resulta imposible, hacen lo que pueden...

Siendo pues la boca en el cuerpo humano el vestíbulo del alma, a través del cual intentan los amantes intercambiarse los espíritus, es natural que Salomón nos presente a la Esposa reclamando besos; pero no en la frente ni en la mano ni en el pie, sino aquella forma de beso mediante la cual puede besar el alma a su queridísimo esposo y trocarse, en cierta manera, por él. Cualquier alma fiel que ama y venera al Esposo Cristo, desea con ardor besar al Esposo; es decir, ansía cambiarse por él, si ello le fuera posible. Así, pues, al hablar del beso en la boca, estamos refiriéndonos a esa transformación e intercambio de las almas¹⁸.

En la *Antología griega* encontramos un epigrama atribuido a Platón que parece ser uno de los primeros testimonios de esta antigua creencia, que daría forma a todo un subgénero de la poesía filemática: «Mientras besaba a Agatón, mi alma vino a mis labios. ¡Pobre alma! Vino con la esperanza de pasar a él»¹⁹. La cita de Apuleyo –filósofo platónico, como él mismo se denominaba– refuerza la atmósfera de neoplatonismo en la que se mueve Cipriano.

Sin embargo, aún no ha dicho qué entiende exactamente por dichos besos. Tras declarar que existe una serie de grados, precisa:

el grado primero y en el que se apoyan todos los demás besos como sobre un cimiento inamovible es la palabra del Esposo y, en último término, toda la ley de Dios. A la vista de lo cual, no me cabe la menor duda de que, cuando Salomón escribía esto, tenía en la mente toda la Historia Sagrada, que es la expresión de los deseos del Esposo... Es, pues, muy acertada la decisión de Salomón de referirse a todas las operaciones del espíritu con la expresión «besos de la boca» y entre ellos el beso supremo y el que constituye la base de todos los demás es, según dijimos, la palabra del Esposo y toda la ley divina²⁰.

¹⁸ *Ibid.*, págs. 29 y 31.

¹⁹ *The Greek Anthology*, I, Londres, Heinemann, 1948, págs. 166-167.

²⁰ *Ibid.*, pág. 33.

Quizá aquí Cipriano se inspire en el *Comentario* de Ibn Ezra, que sobre este pasaje había apuntado: «*Que me bese*. Comienza con Abraham, que es el principio. Los besos en la boca son las leyes y los preceptos, según está escrito»²¹.

La historia de la lectura y la interpretación del Cantar en la España del siglo XVI es una historia de alumnos y maestros, sobre todo en el ámbito Complutense. El comentario de Cipriano de la Huerga habría sido inconcebible sin las enseñanzas de Dionisio Vázquez, célebre orador, erasmista y primer catedrático de Escritura en Alcalá, en 1532. A su vez, el *Huergensis*, que sucedió en la cátedra a su maestro, transmitió su políglota saber bíblico y especialmente su amor por el Cantar a Benito Arias Montano y a fray Luis de León. No me ocuparé aquí del primero por ser autor de una paráfrasis poética, más que de propiamente un comentario, pero, desde luego, tiene una importancia capital en la historia del Cantar en español²².

3.2. Fray Luis de León: el beso neumático

Los comentarios de fray Luis de León son el corazón exegético del Cantar en los Siglos de Oro. El poema acompañó al Maestro León toda su vida y fue fuente, como es bien sabido, de alegrías y desdichas. Hacia 1561, rondando la emblemática edad de treinta y tres, el agustino había decidido traducir y comentar el poema atribuido a Salomón a instancias de la monja Isabel Osorio, siguiendo el ejemplo de su maestro Cipriano de la Huerga.

²¹ Fernando Sánchez-Rubio García, *El segundo comentario de Abraham Ibn Ezra al Cantar de los cantares. Edición crítica, traducción, notas y estudio introductorio*, tesis de doctorado, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016, pág. 80. Véase Sergio Fernández López, *El Cantar de los Cantares en el humanismo español. La tradición judía*, Huelva, Universidad de Huelva, 2009.

²² Véase Luis Gómez Canseco y Valentín Núñez Rivera, *Arias Montano y el «Cantar de los Cantares»*. Edición y estudio de la «Paráfrasis en modo pastoril», Kassel, Reichenberger, 2001 y Valentín Núñez Rivera, «De égloga a lo divino y bucólica sacra. A propósito del Cantar de los Cantares en la poesía áurea» en Begoña López Bueno (coord.), *La égloga. VI Encuentro Internacional sobre Poesía del Siglo de Oro*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, págs. 207-263.

Fray Luis, en principio, está interesado en aclarar el sentido literal, no el espiritual. Quiere –filólogo más que exégeta o teólogo– que el poema se lea correctamente, sin errores ni oscuridades, y deja a otros, más doctos, el desciframiento de su sentido profundo. Sin embargo, el puro sentido literal ya es bastante complicado de desentrañar y tampoco dejará de pronunciarse sobre el otro. Como *De los nombres de Cristo*, la *Exposición del Cantar de los Cantares* es suma de muchos saberes: poliglotismo, filología, biblismo, exégesis judía y cristiana, humanismo renacentista, neoplatonismo, etc.

Pasada la tormenta del proceso y la cárcel, en sus últimos años, fray Luis vuelve al Cantar y propone, en latín, su *Triple explicación* (1589). Triple, o sea, literal, espiritual y profética. Naturalmente, fray Luis retoma su trabajo anterior en romance, pero amplía, complementa y retoca. Toda la obra, castellana y latina, ha de ser tomada en cuenta para aproximarse a la lectura luisiana del Cantar²³.

En el comentario castellano sobre el significado literal, fray Luis retoma la idea del intercambio de las almas como origen del beso:

Y assí la propria medeçina desta affiçión y lo que más en ella se pretende y desea es cobrar cada uno que ama su alma, que siente serle robada, la qual porque parece tener su asiento en el aliento que se coge por la boca, de aquí es el desear tanto y deleitarse los que se aman en ajuntar las bocas y mezclar los alientos, como guiados por esta ymaginación y deseo de restituir en lo que les falta de su coraçón o acabar de entregarlo del todo.

Queda entendido desto con cuánta raçón la Esposa para reparo de su alma y coraçón, que le faltaua por la ausencia de su Esposo, pide por remedio sus besos, diciendo *Bésemi de besos de su boca*²⁴.

En el espiritual, la complementa con una definición de amor de claros ecos platónicos y neoplatónicos:

²³ Utilizo las ediciones preparadas por José María Becerra Hiraldo: *El Cantar de los Cantares de Salomón*, Madrid, Cátedra, 2016 y *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual y profética*, Real Monasterio de El Escorial, Ediciones Escorialenses, 1992.

²⁴ *Op. cit.*, págs. 105-106.

Es tan grande y tan insaciable el deseo del enamorado que ninguna cosa le satisfaze sino es verse de tal manera unido con la cosa que ama que en quanto es possible de ambos dos se haga uno, porque los que bien sintieren qué cosa sea amor lo darán a entender desta manera. Amor es una ánima que vive en dos cuerpos y el fin suio es gozar, y este gozo se viene a cumplir quando de aquellos dos cuerpos se haze uno en la manera que mejor puede, de tal arte que ya son un cuerpo y una ánima. De aquí vienen los abraços entre los que bien se quieren que representan aquesta unión. De aquí también los besos que no solamente significan grande amor y paz, mas muy más enteramente paresçe que imitan los dos amantes juntando el espíritu y huelgo del uno con el del otro, como si ya con un mesmo respirar ambos viuiesen²⁵.

La interpretación literal de fray Luis, pues, gira en torno a la noción de aliento y, como se ve, no rehúye el erotismo. No se trata, evidentemente, de una novedad, pero, como ha apuntado Nahson, en la mentalidad luisiana el aliento tiene diversas asociaciones: «es substancia y símbolo de lo más substancial de la existencia, como componente físico es el más inmaterial pero en tanto que inmaterial es el más próximo a lo corpóreo. Y en este sentido la palabra tiene también una sonoridad bíblica como la que reverbera en Gén 2, 7, en donde Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló sobre su faz *aliento* de vida para constituirlo como ser viviente. Y asimismo, en la obra de fray Luis, este acto creativo de la divinidad no solo es, como en la Biblia Hebrea, vivificador de la carne por el soplo de un aliento de vida que es animación de vida de la tierra. Es también, como en el pensamiento cristiano, un aliento que eleva el alma hasta el Espíritu de Dios, que en la Trinidad pasa a ser Espíritu Santo, espíritu lleno de verdad»²⁶. Habría que agregar que en la idea luisiana de aliento se sintetizan el aliento bíblico y el complejo *pneuma* griego, especialmente en su concepción platónica.

A esta interpretación literal teñida de espiritualidad, fray Luis agrega la propiamente espiritual, en la que parece seguir los pasos de Cipriano de la Huerga:

²⁵ *Ibid.*, págs. 251-252.

²⁶ *Op. cit.*, pág. 191.

Estos besos que aquí la Esposa desea es la Euangélica doctrina hablada y publicada por la boca de Jesucristo, dulcíssimos besos de diez sonitos que aquí la Esposa demanda los cuales tienen fuerça de juntar los enamorados de Dios con él mismo y hazerlos de naturaleza diuina y a Dios hazerlo humano, de manera que los hombres por medio deste amor se puedan llamar Dios, y Dios hombre²⁷.

Tomando en cuenta su proverbial cristocentrismo, a nadie sorprenderá que fray Luis termine haciendo de la Encarnación el núcleo de su exégesis, como detalla en la *Triple explanación*:

Béseme de besos de tu boca, esto es, acerca tu rostro a mi rostro, esto es, para interpretarlo una vez más, hágase carne tu Verbo, lo que Juan dijo simplemente. Y así, la primera Iglesia, encendida por el gran deseo de ver a Cristo, que encendía en ella tanto la grandeza de la cosa prometida, como la dureza del dolor de la felicidad perdida, pide con estas palabras la madurez de su encarnación, que significa apta y apuradamente con la palabra «beso». Como en el beso la cara se aproxima a la cara así en la Encarnación el Verbo de Dios se une con la carne²⁸.

Pero no se trata únicamente de la redención de los pecados que implica la Encarnación, sino de la renovación total del hombre, de la purificación de toda tentación o mal deseo, o sea, de la plena comunión con el Espíritu Santo:

En estas circunstancias, la Iglesia al comienzo dice recta y ordenadamente aspirar a esta comunión de espíritu, y pedir el bien que los que lo consiguen viven una vida celeste en la tierra, el cual don significó muy aptamente con el nombre de «beso». Pues en el beso hay cierta comunión de espíritu, y los que se besan mutuamente, traslada cada uno su ánima al otro. Pues ese don pide la Iglesia, en el cual ve puesta toda la esperanza de su salvación y libertad, y el cual desea sobremanera por esa causa. Así, pues, pide al mismo tiempo la encarnación del Verbo, que se expresa muy aptamente con la

²⁷ *Op. cit.*, pág. 253.

²⁸ *Op. cit.*, pág. 106.

unión del rostro con el rostro, y la comunión con el Espíritu Santo, la cual es significada en la comunión de ánima, que se da en la unión de besos²⁹.

Quizá en ninguna interpretación como en la de fray Luis se reúnen tan armoniosamente, por un lado, el sensualismo inherente al Cantar y, por otro, la espiritualización a la que obligaba la exégesis, así como el pensamiento hebreo y el griego (síntesis de la que la idea de aliento representa un claro ejemplo). A diferencia de otros comentaristas, fray Luis no rechaza el erotismo literal del poema y lo interpreta rectamente, pero lo reviste de una compleja lectura espiritual. Un erotismo espiritualizado y un espiritualismo erotizado es la aportación de fray Luis a la lectura del Cantar.

3.3. *Santa Teresa de Jesús: el beso de paz*

Más o menos al mismo tiempo que fray Luis lleva a cabo su primer acercamiento al poema, otra de las grandes autoridades espirituales de la época, santa Teresa de Jesús, emprende su propio comentario, hacia 1566. La obrita, *Meditaciones sobre los Cantares*, tuvo una historia azarosa, pues su autora recibió la orden de quemarla de parte de su confesor, el padre Diego de Yanguas, pero de la fulminante condena alcanzaron a salvarse varias copias.

Texto menor dentro del conjunto de la obra teresiana, no deja de ser reveladora la confrontación de la santa con el Cantar. El poema fue siempre uno de sus libros bíblicos favoritos, aunque, con su tónica modestia, declarara no entenderlo del todo, ni en latín ni en romance. Esta suerte de fervor ignorante será más bien una estrategia de lectura, como queda claro desde el comienzo, aunque ya aquí apunta también cuál será el sentido dominante de su interpretación (la idea del beso de paz):

He notado mucho que parece que el alma está –a lo que aquí da a entender– hablando con una persona, y pide la paz de otro. Porque dice: «Bésememe con el beso de su boca». Y luego parece que está diciendo a con quien está: «Mejores son tus pechos». Esto no entiendo cómo es, y no entenderlo me

²⁹ *Ibid.*, págs. 105 y 107.

hace gran regalo; porque verdaderamente, hijas, no ha de mirar el alma tanto, ni la hacen tener respeto a su Dios las cosas que acá parece podemos alcanzar con nuestros entendimientos tan bajos, como las que en ninguna manera se pueden entender³⁰.

Una y otra vez repetirá la santa que no entiende nada o que no está segura de entender, pero que esto, en realidad, no es tan importante como rendirse a la evidencia del amor divino. Santa Teresa, desde luego, no pretende hacer una exégesis teológica ni tampoco un comentario filológico, como fray Luis. En realidad, lo que rápidamente salta a la vista es su interés práctico por darle un uso doctrinal para la formación de sus hijas espirituales, a quienes el texto está dirigido, exhortándolas al desprecio del mundo.

La idea del beso del Cantar como beso de paz –presente ya en Orígenes– es el núcleo de la interpretación teresiana y resulta por ello indispensable detenerse en él³¹. Antes de convertirse en parte de la liturgia, el beso parecía cumplir ya una función ritual entre los primeros cristianos, como atestiguan las epístolas de san Pablo (por ejemplo, Romanos 16, 16 y I Corintios 16, 20), que utilizan la expresión *philema agion* ('beso santo'). Este gesto distinguía a la comunidad cristiana y la apartaba de los paganos. Según Phillips, poseía una trascendental connotación neumática, pues era a través de él que el espíritu divino se comunicaba a los creyentes³². No parece haber referencias al beso en los Padres apostólicos, pero sí en los Apologistas griegos (Justino, Atenágoras), en donde ya hay indicaciones más precisas de cómo debe llevarse a cabo en la liturgia y comienzan a expresarse algunas preocupaciones en torno a él. Hay que aclarar que, en los primeros tiempos del cristianismo, el beso se daba en los labios y sin distinción de sexos, lo que más adelante haría que Clemente

³⁰ *Obras completas*, transcripción, introducciones y notas de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018, pág. 424.

³¹ Véase Fernand Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, París, Letouzey et Ané, 1910, s. v., Baiser; Michael Philip Penn, *Kissing Christians. Ritual and Community in the Late Ancient Church*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2005; Kiril Petkov, *The Kiss of Peace. Ritual, Self, and Society in the High and Late Medieval West*, Leiden / Boston, Brill, 2003, y Lawrence Edward Phillips, *The Ritual Kiss in Early Christian Worship*, tesis de doctorado, Notre Dame, Notre Dame University, 1992.

³² Véase *op. cit.*, págs. 59-64.

de Alejandría advirtiera: «hay quienes hacen resonar las iglesias con un beso, sin tener el amor dentro de su corazón. Hacer un uso desmedido del beso, que debería ser místico –el Apóstol lo llamó «santo»–, ha desencadenado vergonzosas sospechas y blasfemias. Gustado dignamente el Reino, dispensemos la benevolencia del alma a través de la boca casta y cerrada»³³. El beso, entonces, debía limitarse a un ligero contacto con los labios. Tertuliano, en *Sobre la oración*, habla propiamente de «beso de paz» (*osculum pacis*) y se refiere a él, haciendo evidente su carácter litúrgico, como «sello de la oración» (*signaculum orationis*)³⁴. El beso de paz, en suma, era un gesto de fraternidad, reconciliación y unidad en una misma fe. Fue cayendo gradualmente en desuso en la liturgia (aún subsistía, según Cabrol, en la época de Inocencio III, o sea, los siglos XII-XIII), pero a la par se fue secularizando al ser empleado en contextos no religiosos. Así, a pesar de ya no ser practicado por los creyentes en la misa, conservó su significado como gesto de paz.

Para santa Teresa, entonces, el beso del Cantar no es un beso erótico, sino un beso de paz. Sobre el versículo en cuestión, agrega:

«Bésememe con beso de su boca». ¡Oh, Señor mío y Dios mío, y qué palabra esta para que la diga un gusano a su Criador! ¡Bendito seáis Vos, Señor, que por tantas maneras nos havéis enseñado! Mas ¿quién osara, Rey mío, decir esta palabra si no fuera con vuestra licencia? Es cosa que espanta, y ansí espantará decir yo que la diga naide. Dirán que soy una necia, que no quiere decir esto, que tiene muchas significaciones, que está claro que no havíamos de decir esta palabra a Dios, que por eso es bien estas cosas no las lean gentes simples

Yo lo confieso, que tiene muchos entendimientos; mas el alma que está abrasada de amor que la desatina, no quiere ninguno sino decir estas palabras; sí, que no se lo quita el Señor. ¡Válame Dios!; ¿qué nos espanta? ¿No es de admirar más la obra? ¿No nos llegamos al Santísimo Sacramento? Y aun pensava yo si pedía la esposa esta merced que Cristo después nos hizo. También he pensado si pedía aquel ayuntamiento tan grande, como fue hacerse Dios hombre, aquella amistad que hizo con el género humano.

³³ *El pedagogo*, traducción y notas de Joan Sariol Díaz, Madrid, Gredos, 1988, pág. 326.

³⁴ *Tract on the Prayer*, the latin text, with critical notes, an English translation, an introduction and explanatory observations by Ernest Evans, Londres, S. P. C. K., 1953, pág. 22.

Porque claro está que el beso es señal de paz y amistad grande entre dos personas³⁵.

Aunque se descalifique para explicarlo, santa Teresa se muestra familiarizada con algunas interpretaciones del beso: la comunión y la encarnación. Sin embargo, prosiguiendo su hipótesis básica del beso de paz, pasa a ocuparse de las distintas clases de paz, falsas y verdaderas, que podrían ofrecerse a las almas, especialmente a las de las religiosas, que son su principal preocupación.

Sin apartarse de su propósito doctrinario, la santa concluye el segundo capítulo observando que el estado religioso de las monjas es ya cercano a la paz que pide la esposa, pero aún no es propiamente esta. Dicha paz, de ecos místicos, solo se obtiene mediante la comunión total de la voluntad del alma con la divina, más allá de la razón:

¡Oh, santa esposa!, vengamos a lo que vos pedís, que es aquella santa paz que hace aventurar al alma a ponerse en guerra con todos los del mundo, quedando ella con toda seguridad y pacífica! ¡Oh, qué dicha tan grande será alcanzar esta merced!, pues es juntarse con la voluntad de Dios de manera que no haya división entre Él y ella, sino que sea una misma voluntad; no por palabras, no por solos deseos, sino puesto por obra, de manera que, en entendiendo que sirve más a su Esposo en una cosa, haya tanto amor y deseo de contentarle, que no escuche las razones que le dará el entendimiento ni los temores que le porná, sino que deje obrar la fe de manera que no mire provecho ni descanso, sino acabe ya de entender que en esto está todo su provecho³⁶.

Así, al borde la mística, concluye santa Teresa su interpretación del beso del Cantar, beso interpretado como de paz y utilizado como herramienta didáctica para la instrucción de las monjas del Carmelo³⁷.

³⁵ *Op. cit.*, págs. 426-427.

³⁶ *Ibid.*, págs. 444-445.

³⁷ En 1611, el padre Jerónimo Gracián publicó en Bruselas el comentario de la santa bajo el título de *Conceptos del amor de Dios*, con notas de su autoría. Dichas notas fueron el origen de su propio comentario al Cantar, que apareció en 1616 con el título de *Conceptos*

3.4. *San Juan Bautista de la Concepción: el beso nutricio*

Entre los comentaristas españoles del Cantar en el siglo xvii, pocos casos más fascinantes que el de san Juan Bautista de la Concepción, citado al principio. Reformador de la orden Trinitaria y fundador de los Trinitarios Descalzos, admirador de santa Teresa –que, según la tradición, lo conoció siendo niño y vaticinó su santidad–, el beso del Cantar lo obsesionó toda la vida y volvió a él una y otra vez en diversos pasajes de su no escasa obra. A diferencia de Cipriano o fray Luis, de mayor preparación teológica y filológica, san Juan no vacila en introducir en su obra dudas y suposiciones personales que constituyen la verdadera riqueza de sus comentarios.

En *La Regla de la Orden de la Santísima Trinidad*, en medio de los capítulos dedicados al ayuno, san Juan hace una larga digresión sobre el beso. Retomo ahora la cita en su totalidad:

del divino amor. Aunque el padre Gracián no hace mayor aportación a la interpretación del beso, no quiero dejar de consignar aquí su concepto de este como amor de Dios, o sea, «juntar nuestro deseo con el deseo de Cristo, querer lo que quiere Cristo, desear lo que él desea, rendir nuestra voluntad a la divina y tener paz con él, que cuando va con gusto, suavidad, dulzura y regalo, muy propiamente por beso se significa el amor» (*Obras*, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa, II, Burgos, Monte Carmelo, 1933, pág. 156).

Muy diferente, por cierto, es el caso de fray Juan de los Ángeles, autor de las *Consideraciones espirituales sobre el Cantar de los Cantares*, compuestas a finales del siglo xvi y publicadas en 1607. Lector atento de san Buenaventura, Ruysbroek y Herp, sus principales autoridades, el franciscano lleva a cabo un extenso comentario del poema en una obra que escribió alternativamente en latín y en castellano. Expone la interpretación del beso como Encarnación, pero agrega el sentido de la comunicación con el Espíritu Santo valiéndose del tópico del beso de las almas: «porque así como en el beso los labios de uno se juntan con los de otro, así en la Encarnación el Verbo de Dios se junta con nuestra carne. Ni pide solamente la Esposa el apresuramiento de la Encarnación, mas también los dones del Espíritu Santo; pues quienes los consiguen, viven la tierra vida celestial. Y con gran propiedad se significa esta gracia con el nombre de beso; porque los que mutuamente se besan, traspasan, en cierto modo, el alma del uno al otro. Pide, por tanto, a un mismo tiempo estas dos cosas: la Encarnación, expresada muy bien en juntarse una boca con otra, y la comunicación del Espíritu Santo, significada en la unión con el alma mediante apretados y estrechos ósculos» (*Obras místicas*, II, edición de Jaime Sala y Gregorio Fuentes, Madrid, Bailly / Bailliere, 1917, pág. 46).

En las primeras vistas a que hizo la esposa a su esposo y las primeras palabras que le habló, fue decirle que le diese un beso de su boca, porque tenía mejores pechos que el vino 1. Mill dificultades tiene este lugar. Llano es que, si era beso, que habíe de ser de boca. Digo que hay junta y beso de corazones y, como la esposa se veía inpedida de esta junta por estar aún su corazón envuelto en carne y no descubierto, conténtase con que sea beso de boca. Como quien dice: Hagamos esta prueba, esposo mío, pues no puedo arrancar este corazón y sacar estas entrañas y juntarlas con las tuyas, juntemos boca con boca; que podrá ser, Señor, que el amor grande que te tengo me derrita el corazón y lo trueque y vomite por la boca; háceme, Señor, esta merced, que juntes tu boca con la mía para que yo te lo dé a beber³⁸.

Más allá de la perplejidad frente al versículo, lo que no deja de llamar la atención aquí es el carácter fisiológico y nutricional, sin reparos gráficos, de las conjeturas del santo. El corazón de la esposa, derretido de amor, sería expulsado por la boca y, vuelto líquido, bebido por el esposo.

Como ha recordado Alain Montandon, nutrición, sexualidad y afectividad están estrechamente relacionadas en torno al beso³⁹. Uno de sus probables orígenes tiene de hecho que ver con ciertos procesos de alimentación animal en los que la madre o el padre mastica previamente la comida para luego pasarla a las crías mediante el contacto boca con boca. Sin saberlo, san Juan retoma esta hipótesis para explicar el pasaje del Cantar (8, 1) en el que la esposa expresa el deseo de que su esposo fuera su hermano pequeño y así besarle sin temor a ser censurada:

Miren, mis hermanos, ¿no han visto una doncella tomar a un niño hermanito suyo, que tiene a los pechos de su madre dándole leche? Como la hermana le ama y es doncella y no le puede dar leche, quítale el niño a su madre y tómale en sus brazos y masca un poquito de pan o una conserva y junta boca con boca del chiquito y dale a comer lo que ella tiene en la suya. Pues esto debiera de desear la esposa cuando a su esposo le decía: Ea, esposo mío, véate yo niño chiquito a los pechos de mi madre, que yo te tomaré

³⁸ *Op. cit.*, págs. 136-137.

³⁹ Véase *El beso. ¿Qué se esconde tras este gesto cotidiano?*, Madrid, Siruela, 2007, pág. 52.

en los míos; y este corazón que en estas carnes tengo conservado para ti, lo mascaré, derretiré y desleiré y, puesta boca con boca, te lo daré a beber⁴⁰.

Beber, mascar, comer, desleír, tragar... San Juan pone en juego alrededor del beso el vocabulario de los procesos de alimentación y deglución, y transforma así el beso del Cantar en lo que podríamos llamar un beso nutricio, su personal aportación a la de por sí compleja historia española de la interpretación del Cantar 1, 2.

Más adelante, complementa esta idea con la más común del aliento y el intercambio anímico y luego la invierte, haciendo del creyente el niño que recibe el alimento previamente masticado por Cristo:

Dadme, Señor, el resuello de vuestra boca para que respire y resuelle mi corazón, que sin tal aliento él está desalentado y sin tal espíritu él está sin vida... Y si yo decía denantes que con la boca os quería dar mi corazón desleído y por esto os deseaba niño chiquito, ahora digo al revés: yo, Señor, soy el niño y vos el hombre fuerte; poned vuestra boca con la mía, que fortaleza no tengo yo para mascar lo duro. Vos, Señor, que, puesto en la cruz, mascarastes la muerte y los trabajos, dádmelos mascarados y desleídos, que de esa manera los podré tragar. Y por eso dice: *osculetur me osculo oris sui*⁴¹.

Mediante el beso, san Juan interpreta así la redención en términos de respiración (neumatológicos) y de deglución. Para aumentar su desconcierto (y el de sus lectores), en *La llaga de amor* se ocupa de la continuación del versículo:

Pide que le dé un beso su esposo; y apenas se lo debiera de haber pedido cuando, habiéndoselo dado, dice: meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis. Ahora noten: pídele un beso, y dáselo; y dice la esposa: mejores pechos tienes, esposo mío, que el vino, güelen más que preciosos unguentos. Yo no entiendo esto. Si pidió un beso, y se lo dieron, parece que había de alabar los labios, las mejillas, los dientes y la lengua, todo lo que estaba en la boca con que le dio el beso; y no pedir beso y dárselo, y ala-

⁴⁰ *Op. cit.*, pág. 137.

⁴¹ *Ibid.*, pág. 137.

barle los pechos. Si acaso no fue que la esposa hizo lo que dicen acá: danos el pie, y tomaisos la mano; danle un beso, y tómasese los pechos⁴².

La confusión del santo habría sido seguramente menor de haber sabido que la palabra hebrea original, *dodeja* ('amores', 'caricias', 'actos de amor'), fue entendida y traducida, tanto por la Biblia de los Setenta como por la Vulgata, como *dadeja* ('pechos')⁴³, dando origen a una frase que, en boca de la esposa, ciertamente resulta difícil de comprender y que desconcertó a más de uno. Fray Luis —aquí como en otros lugares haciendo una mejor lectura— había traducido: «porque buenos son tus amores más que el vino»⁴⁴.

Podrían aducirse más pasajes para ilustrar los trabajos que pasó san Juan Bautista de la Concepción frente al beso del Cantar, pero basten estos para mostrar su idea del beso nutricio.

3.5. *Mariana de San José: el beso de la dignitas hominis*

Siguiendo los pasos de santa Teresa, la madre Mariana de San José, fundadora de las agustinas recoletas, emprendió hacia 1622 un comentario del Cantar que quedó inconcluso, pero que revela una fina espiritualidad y un amplio conocimiento de las Escrituras. Como en el caso de santa Teresa y otros místicos, el énfasis de algunos lectores contemporáneos está más puesto en el valor de la experiencia personal que en el del estudio, como en el juicio del jesuita Agustín de Castro que, tras advertir los peligros que se corren al comentar los textos sagrados, dice sobre las obras de la monja: «aquí vemos declarados varios lugares de las divinas letras y parte del libro de los Cantares, sin que haya exposición alguna que no se halle expresa en los doctores antiguos, por la pluma de una mujer que nunca los leyó y por las experiencias de lo que sentía, pues, ¿quién podrá dudar que esta enseñanza no sea propia de Dios?»⁴⁵. Sin embargo, incluso una lectura somera da la impresión de que

⁴² *Obras completas*, I, *op. cit.*, pág. 154.

⁴³ Véase Nahson, *op. cit.*, pág. 84.

⁴⁴ *Op. cit.*, pág. 107.

⁴⁵ *Vida de la venerable madre Mariana de San José*, Madrid, Imprenta Real, 1645, s/f.

la madre Mariana leyó un poco más de lo que se sugiere y que no todo era iluminación divina.

La monja agustina comienza su argumentación con ecos del tópico de la miseria y la dignidad del hombre en su más pura formulación cristiana: el hombre, abandonado a sí mismo, es menos que nada; es Dios quien lo levanta y otorga su dignidad. Por eso las palabras del inicio del Cantar son elocuentes:

porque, imagino yo, las decía mirando su bajeza y la nada de donde la había sacado el Señor, cuántas veces la había librado de las manos de sus crueles enemigos, la flaqueza natural para salir de las ocasiones, la alteza de las virtudes para cuyo ejercicio son menester fuerzas sobrenaturales, y cuán mal merecido tenía que el Señor se las diese... desengañada de que no hay otro remedio, ni ella le puede hallar sin él, le dice: «*Osculetur me osculo oris sui*. No hay, Señor, otro camino –ni puede haberle– para que yo os ame y sirva, sino que vos me toquéis y deis vuestra divina paz»⁴⁶.

Para la noción cristiana de la *miseria / dignitas hominis* siempre resultó delicado mantener el equilibrio entre ambas. El hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios (fundamento bíblico de la dignidad), no podía considerarse una criatura miserable; debía reconocer su dignidad, pero debía igualmente reconocer que esta le era dada por Dios en virtud de su infinita bondad, no por merecimientos propios. Sentirse grande por sí mismo podía conducirlo a los pecados del orgullo y la soberbia. Es por esto que constantemente hay que recordar al hombre su bajeza propia, como aquí hace Mariana de San José, y a quién debe su grandeza. En este caso, como en el del beso del Cantar, resulta útil recurrir a la autoridad de san Bernardo que, en *De los grados de humildad*, escribió: «la humildad es una virtud por la cual el hombre, teniendo un conocimiento muy verdadero de sí mismo, se hace menospreciable a sus propios ojos»⁴⁷. Sin embargo, era el mismo san Bernardo el que exhortaba al hombre a reconocer su dignidad y el que hizo ver

⁴⁶ *Vida mística: experiencia y relato*, edición crítica de Jesús Diez Rastrilla, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2016, pág. 152.

⁴⁷ *Tratados morales, doctrinales y dogmáticos*, VI, traducción de Adriano Huerta, Valladolid, Tomás Cermeño, 1803, pág. 146.

que solo la consciencia conjunta de la *miseria* y la *dignitas* hace el verdadero autoconocimiento humano⁴⁸.

Ahora bien, la lectura que la madre Mariana hace del versículo del Cantar es especialmente cristológica, pues es a Cristo Jesús a quien el alma dirige sus palabras con miras de hacerse uno con él:

Pues digo que bien se ve en sus palabras que habla con otra persona, y a mi parecer es con la de Cristo nuestro Señor, a quien ella decía sus ansias, las cuales no se apagaban con la comunicación sola de la humanidad; y así, encendida con ansias de unirse y engolfarse en el infinito mar inmenso de la divinidad, dice: *Osculetur me osculo oris sui*. Porque como ella era espíritu, no podía descansar si no se le comunicaba este santísimo Espíritu que vivifica las almas; y aunque ya ella estaba tocada de este fuego, no se contenta con eso, sino que pide y quiere que ambos se junten, de manera que, dejando ella su espíritu en poder del Esposo, le dé el suyo para que ya pueda decir: *Vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus*⁴⁹.

Retomando la interpretación agustiniana del Génesis 1, 26 en *Sobre el sentido literal del Génesis*—dice «hagamos» porque en la creación del hombre intervino toda la Trinidad, que se ve reflejada en las tres potencias del alma humana—, la madre Mariana anota: «ya no quiere ser enseñada por terceros sino que el Espíritu Santo sea su maestro, y él la imprima en su corazón aquella figura triangulada, y que se junte la semejanza con el que la hizo semejante a sí»⁵⁰.

De su interpretación del versículo del Cantar, Mariana de San José extrae una conclusión moral en perfecta sintonía con el discurso de la miseria y la dignidad del hombre con el que empezó:

la lección o lecciones que en las palabras pasadas nos ha dado la esposa se han de guardar mucho si se quiere pasar adelante en esta altísima comunicación: lo primero, un profundo conocimiento de nuestra baja, y cómo

⁴⁸ Véase Pablo Sol Mora, *Miseria y dignidad del hombre en los Siglos de Oro*, México, Fondo de Cultura Económica, 2017, págs. 72-75.

⁴⁹ *Op. cit.*, págs. 154-155.

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 156.

con solo nuestras fuerzas no podemos alcanzar ningún bien sobrenatural; y para que nos lo dé el Señor se le habemos de pedir, desconfiando de nosotros y confiando en su infinita bondad, no perdiendo de vista la santa humildad de corazón⁵¹.

Para Mariana de San José, pues, el beso del Cantar implica el reconocimiento de la miseria del hombre abandonado a sus propias fuerzas y el otorgamiento de su dignidad por parte de Dios.

4. CONCLUSIÓN

El comentario del Cantar en vulgar fue siempre un asunto delicado, pues fácilmente podía apartarse de la ortodoxia. El índice inquisitorial de 1632, preparado por Antonio Zapata, censuró diversas exposiciones del poema, en una condena que pareció extenderse a prácticamente todo tipo de comentario vernáculo. En la lista de obras prohibidas de tercera clase en castellano, se lee: «Exposición de los Cantares de Salomón en octava rima, o en prosa, en castellano o otra lengua vulgar solamente»⁵².

Del primer comentario de fray Luis de León al de Mariana de San José transcurrieron alrededor de sesenta años, sin duda la edad de oro del Cantar en español. Durante estos años, el poema bíblico embelesó, desconcertó e inspiró a los autores españoles, que lo hicieron objeto de exégesis eruditas y comentarios, algunos de los cuales hemos repasado aquí en torno únicamente a un versículo. En cuanto al beso, para fray Luis de León era ante todo un fenómeno neumático, síntesis de las concepciones hebrea y griega de aliento; para santa Teresa de Jesús, un beso de paz, que utilizó como recurso didáctico en la formación espiritual de sus hijas; para san Juan Bautista de la Concepción, un beso nutricio, noción que une los campos de la alimentación, la sexualidad y el afecto, y finalmente, para Mariana de San José, el gesto que libra al hombre de su miseria y le da su dignidad.

⁵¹ *Ibid.*, pág. 158.

⁵² *Novus index librorum prohibitorum et expurgatorum*, Sevilla, Francisco de Lyra, 1632, pág. 354.

Más o menos por las fechas de la prohibición, Quevedo, a donde van a dar tantas y tan diversas corrientes literarias de los Siglos de Oro, componía su propia traducción y paráfrasis, de la que solo alcanzó a escribir, o solo se conservan, algunos fragmentos, pero entre ellos el del Cantar 1, 2, que parece un buen epílogo para este artículo⁵³. En su brevedad, son la culminación de una brillante tradición que había comenzado con Arias Montano y fray Luis de León:

Bésemi con el beso de su boca,
pues de panales dulces está llena;
cuanta más hiel y más acíbar toca,
sus labios son la gloria de mi pena;
y en tan inmensa multitud de agravios,
sus besos son la vida de mis labios⁵⁴.

Parafraseándolo, podríamos decir que, para cuando su comentario fue prohibido, el Cantar y sus besos ya habían fecundado y se habían vuelto parte de la vida de la literatura hispánica.

PABLO SOL MORA
Universidad Veracruzana

⁵³ Véase Valentín Núñez Rivera, «Quevedo y la traducción bíblica: tradiciones y contextos. (En torno al *Cantar de los cantares*)», *La Perinola*, 10, 2006, págs. 225-243.

⁵⁴ *Obra poética (I). Parte II*, edición de José Manuel Blecua, Madrid, Castalia, 2001, pág. 381.