

EL DEVELAMIENTO DEL DIOS OCULTO EN LA VIDA DE MOISÉS Y EL
COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES DE GREGORIO DE NISA

Por:

JOSÉ WILLIAM ANDRADE

Trabajo de grado para optar al título de

Magister en Teología

Director:

ORLANDO SOLANO

Doctor en teología



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

BOGOTÁ D.C.

2015

EL DEVELAMIENTO DEL DIOS OCULTO EN LA VIDA DE MOISÉS Y EL
COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES DE GREGORIO DE NISA



¿Qué tengo yo, que mi amistad procuras?

*¿Qué interés se te sigue, Jesús mío,
que a mi puerta, cubierto de rocío,
pasas las noches del invierno oscuras?*

Lope de Vega.

NOTA DE ACEPTACIÓN

Firma del Presidente del Jurado

Firma del Jurado

Firma del Jurado

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, sólo velará para que no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, artículo 23 de la Resolución N°
13 del 6 de junio de 1964.

Obras de Gregorio de Nisa.

A continuación el elenco de obras escritas por el Obispo de Nisa y que se han conservado hasta nuestros días, según aparecen citadas en el Diccionario de San Gregorio de Nisa:¹

- ablabium (Ad Abl.): *Ad Ablabium, quod non sunt tres dei* PG 45, 116-136; GNO III/1, 37-57.
- anima (De an. et res.): *Dialogus de anima et resurrectione* PG 46, 11-160 (J. Terrieux, [Cerf] 1995).
- antirrheticus (Antirrh.): *Antirrheticus aduersus Apollinarium*, PG 45, 1124-1269; GNO III/1, 131-233).
- basilius (In Bas.): *In Basilium fratrem*, PG 46, 788ss; GNO X/1.
- beatitudines (De beat.): *Orationes VIII de beatitudinibus* PG 44, 1193-1301; GNO VII/2
- canticum (In Cant.): *In Canticum canticorum homiliae XV*, PG 44, 756-1120; GNO VI; BAC Clás de Esp. n° 17, pp. 3-194).
- cartas, *Cartas*, GNO VIII/2; Sch 363.
- deitas (Deit. Evag.): *De deitate aduersus Evagrium* (vulgo *In suam ordinationem*) PG 46, 544-553; GNO IX. 331-341.
- deitas (De deit. fil.): *De deitate Filii et Spiritus Sancti*, PG 46, 553-576; GNO X/3.
- diem (Diem lum.): *In diem luminum* PG 46, 577-600; GNO IX, 221-242.
- diem (Diem nat.): *Oratio in diem natalem Christi* PG 46, 1128-1149.
- differentia: (Diff. ess. hyp.): *Ad Petrum fratrem de differentia essentiae et –*
- *hypostaseos* (= carta 38 de Basilio) PG 32, 325-340; (Y. Courtonne, Lettres I, 81-92).

¹ Autores varios, Diccionario de San Gregorio de Nisa, 35-39.

- ecclesiastem (In Eccl.): *In Ecclesiasten homiliae VIII*, PG 44, 616-753; GNO V, 277-442; SCh 416, 106-435.
- eunomium (C. Eun.): *Contra Eunomium libri I-III* PG 45, 248-908; GNO I y II, 3-311.
- eustathius (Ad Eust.): *Ad Eustathium, de Sancta Trinitate* PG 32, 684-696; GNO III/1, 3-16.
- fatum: (C. Fat.): *Contra fatum* PG 45, 145-173; GNO III/2, 31-63.
- filius (In illud Tunc.): *In illud: Tunc et ipse Filius (Sobre la palabra: Entonces el Hijo mismo se someterá)*, GNO III/2;
- flacillam (Flacill): *Oratio funebris in Flacillam imperatricem* PG 46, 877-892; GNO IX, 475-490.
- graecos (Ad Graec.): *Ad Graecos, ex communibus notionibus* PG 45, 176-185; GNO III/1, 19-33.
- hexameron (Hex.): *Apologia in Hexameron* PG 44, 61-124.
- infantibus (De inf.): *De infantibus praematurae abreptis*, PG 46, 161-192; GNO III/2, 67-97.
- inscriptiones (Inscr.): *In inscriptiones Psalmorum* PG 44, 432-608; GNO V, 24-175.
- instituto (De inst. chr.): *De instituto christiano* (Enseñanza sobre la vida cristiana) PG 46, 288ss; GNO VIII 1, pp.40-89 (Ch. Bouchet, Pdf 1990).
- luciferam: (Lucif. res.): *In luciferam sanctam domini resurrectionem* (vulgo In Christi resurrectionem V) PG 46, 684ss; GNO IX, 315-319.
- luminum (In diem lum.), *In diem luminum*, GNO IX.

- macedonianos: (Ad Mac.): *Adversus Macedonianos, de Spiritu Sancto*, PG 45, 1301-1333; GNO III/1, 89-115.
- macrina (Macr.): *Vita s. Macrinae* PG 46, 960-1000; GNO VIII/1, 370-414; SCh 178.
- meletium (Melet.): *Oratio funebris in Meletium episcopum* PG 46, 852-864; GNO IX, 441-457.
- mortuis (Mort.): *De mortuis non esse dolendum* PG 46, 497-537; GNO IX, 28-68.
- moysis: ver vita.
- natalem (In diem nat.), *In diem natalem*, GNO X/2.
- opificio (De hom. op.): *De hominis opificio*, (Sobre la creación del hombre) PG 44, 124-256; SCh 6.
- oratio (Or. cat.): *Oratio catechetica magna* PG 45, 9-105; GNO III/4; SCh 453.
- oratione (De or. dom.): *De oratione dominica orationes V*, PG 44, 1120-1193; GNO VII/2.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
 CAPÍTULO I	 12
1. Acercamiento Contextual a Gregorio de Nisa y a su teología	12
1.1 La Importancia de la Reflexión Patrística en Nuestro Contexto Teológico	13
1.1.1 Un trabajo conceptual frente a la urgencia del mundo.	13
1.1.2 El volver continuo a las fuentes, es estar en contacto con aquél que todo lo hace nuevo.	14
1.1.3. El déficit que tenemos en el estudio de los Padres.	15
1.1.4. Gregorio, un hombre con una gran experiencia de Dios.	15
1.1.5. La importancia de una renovación en la comprensión de la revelación y acceso a Dios.	16
1.2. Acercamiento al contexto histórico del tiempo de Gregorio de Nisa.	17
1.2. 1. Aproximación histórica al contexto teológico del siglo IV.	18
1.2. 2. Desde Nicea hasta la muerte de Constantino (325-337).....	18
1.2. 3. El periodo de gobierno de Constancio en Oriente y Constante en Occidente (337-350).....	20
1. 2. 4. El tiempo en que Constancio reinó como único emperador (350-361).....	22
1.2. 5. De la muerte de Constancio al Concilio de Constantinopla (361-381).	22
1. 2. 6. Gregorio de Nisa.....	24
1.2. 7. Obras de Gregorio de Nisa sobre las que se centra la presente investigación:	28
1.3. La interpretación alegórica en la Patrística.	30
1.3. 1 La interpretación alegórica en Gregorio de Nisa:.....	33
 CAPÍTULO II	 38
2. Análisis de los textos.	38
2. 1 La vida Virtuosa.	38
2.2 La Infinitud de Dios.	44
2. 3 ¿Cómo conoce el ser humano a Dios?:	47

CAPÍTULO III	62
3. La Conciencia del develamiento de Dios: Aportes desde una reflexión teológica actualizante.	62
3. 1. La Luz.....	63
3.1. 1. Los sentidos: Perturbación e influencia de lo que se ve.	63
3.2. La Tiniebla.	66
3. 2. 1. El silencio que escapa a toda palabra humana.....	66
3.2.2 Dejarse mirar por Dios.	70
3.2.3 Hablar en el silencio (Oración). Cuando Dios no habla está ahí con más fuerza.....	72
3. 3 El Seguimiento.	73
3.3.1 La Frustración del no llegar:.....	73
3.3.2 El Seguimiento en la cotidianidad: la Iglesia.	74
CONCLUSIONES	76
Bibliografía.....	79

INTRODUCCIÓN

El problema que da origen al presente trabajo, y al cual busca responder, es el problema del agnóstico o también, del fiel que no descubre con facilidad la presencia de Dios. Poco conocedores de la presencia y ocultamiento de Dios, hoy en nuestra cultura, el presente trabajo busca comprender ¿cómo entiende Gregorio de Nisa el develamiento de Dios, en Sobre la *Vida de Moisés*² y el *Comentario al Cantar de los Cantares*, y de qué manera dicha comprensión puede aportar a la teología y a la vida eclesial hoy? Siendo Gregorio un teólogo que muestra muy bien el progreso espiritual del hombre como seguimiento de Dios, que se hace manifiesto a través de los pasos de dicho proceso: de la luz a la negación, de la negación a la luz y de la luz a la plena oscuridad, puede aportar con su pensamiento a la comprensión del dinamismo de encuentro entre Dios y el hombre, como su dinámica de develamiento y ocultamiento. Vale la pena desde ya, dejar en claro que como es un tema pensado para personas que buscan, no existe un desarrollo Cristológico o Neumatológico tan explícito en el presente trabajo. Por lo que, tanto la Cristología como la Paumatología siguen siendo la tarea pendiente del que busca, una vez se va adentrando en el misterio de Dios.

El método usado en el presente trabajo de investigación, es el propuesto por Bernard Lonergan, en su obra: *Método en Teología*, en cuanto su dinámica implica una apropiación del pasado y la Tradición, al tiempo que considera una actualización de la misma sin modificar su significación. Partiendo de la noción preliminar de método, no como un conjunto de reglas, sino como “un esquema de operaciones previo y normativo del cual pueden derivarse reglas.”³

² Aunque el título más conocido es *De Vita Moyses*, en el presente proyecto, hacia adelante, se ha optado por usar el título traducido al castellano: *Sobre la Vida de Moisés*. Lo anterior, para no desentonar con el otro título del libro volcado al español como *Comentario al Cantar de los Cantares*.

³ Lonergan, *Método en Teología*. P. 14.

El Jesuita canadiense señala dos direcciones centrales a la hora de realizar el trabajo teológico y distingue ocho especializaciones funcionales en su elaboración: la primera dirección apunta a la recuperación de la tradición teológica, en el sentido de acoger y no desconocer el legado del pasado; obviamente esta aproximación se llevará a cabo de forma crítica. La segunda dirección señala, a quien asuma el compromiso del quehacer teológico, la obligación de hacer teología para su contexto y su mundo cultural. Esto implica la responsabilidad del teólogo por una teología significativa en un tiempo y en una situación específica.⁴

Estas dos direcciones que comprenden a su vez las ocho especializaciones funcionales⁵ son las que han parecido pertinentes a la hora de llevar a cabo el presente trabajo. Ya que estas direcciones, especialmente la primera, como se verá más adelante, apuntan hacia el mismo lugar que los objetivos propuestos en el desarrollo del mismo.

Las especializaciones funcionales, que se encuentran interdependientes en una unidad dinámica, en cuanto se orientan hacia la dirección central del quehacer teológico de la recuperación de la tradición, refuerzan la pertinencia para el presente trabajo del método de Lonergan. De hecho, el lector podrá encontrar presentes dichas especializaciones funcionales a lo largo de los tres capítulos, en cuanto ellas prestan servicio a los objetivos propuestos para su desarrollo. Aunque más concretamente, en el primer capítulo, la historia, la investigación de datos y la interpretación; en el segundo capítulo, la investigación de datos, la interpretación y la dialéctica; y en el tercer capítulo, la explicitación de los fundamentos.

Considerando los usos y funciones del método, podemos decir que esta investigación se cobija en una función sistemática, que asegura la continuidad al conocimiento teológico sin imponer rigidez. Se recurre, para el primer capítulo como se ha dicho, a la especialización de la investigación de datos por cuanto ella básicamente hace asequible para la teología los datos que necesita. Al de la interpretación y la historia, por cuanto la primera se esfuerza por comprender los datos suministrados por la investigación, en un contexto histórico,

⁴ Martínez, *Bernard Lonergan...*, P 96.

⁵ Ahondando en las especializaciones de la teología, Lonergan habla de la división del Método en ocho especializaciones funcionales: 1) la investigación de datos, 2) la interpretación, 3) la historia, 4) la dialéctica, 5) la explicitación de los fundamentos, 6) el establecimiento de las doctrinas, 7) la sistematización, 8) la comunicación. "Las primeras cuatro especializaciones de las ocho mencionadas, se ponen en actividad cuando se procede a recuperar la tradición teológica; las cuatro restantes se dan en la dirección de la actualización." *Ibid.*, P 96.

circunstancial e intencional, tocándose con la segunda en la parte contextual histórica. La especialización funcional dialéctica, para el segundo capítulo, por cuanto su objetivo consiste en querer adquirir un punto de vista englobante con la ayuda de la crítica, es decir comprender el carácter, las oposiciones y las relaciones de los distintos puntos de vista en conflicto. La explicitación de los fundamentos, para el tercer capítulo, ya que esta propone el horizonte interior desde el cual se podrá aprender el sentido de las doctrinas.

CAPÍTULO I

1. Acercamiento Contextual a Gregorio de Nisa y a su teología

Adentrarse a un periodo de gran riqueza teológica como el periodo patrístico resulta para el teólogo, no sólo la experiencia de ir al pasado como quien viaja en el tiempo sin tocar nada sino que puede ser una experiencia de enriquecimiento profundo. No es que hoy no exista la novedad o que el desarrollo teológico de los primeros siglos haya agotado todos los temas con profundidad, pero su cercanía con la fe pascual tiene para el teólogo la claridad de aquel que bebe directamente de las cercanías de la fuente y no de la desembocadura de su cauce. Un cauce mucho más caudaloso pero alejado de su nacimiento. En este aspecto, el pensamiento del Obispo de Nisa se encuentra en medio de una tensión, la que resulta de la transmisión fresca de la novedad pascual y los retos que significa poner en diálogo dichos elementos en su propio contexto. Puede objetarse a esta vuelta a la tradición el que se desatienda la urgencia pastoral y los temas “actuales”, sin embargo, baste decir que la búsqueda de una respuesta significativa siempre pasa por el retorno a las fuentes, de la Tradición y el Evangelio.

Buscando dar respuesta a la pregunta que guía la presente investigación,⁶ el siguiente capítulo se dividirá en tres partes, la primera que considera la importancia de la patrística en nuestro contexto teológico, la segunda que busca hacer una aproximación histórica al contexto teológico del siglo IV, la vida de Gregorio de Nisa y las obras trabajadas en la presente investigación (*Sobre Vida de Moisés* y *Comentario al Cantar de los Cantares*); y la tercera sobre la interpretación bíblica del Niseno. Al final el lector podrá encontrar una breve síntesis del capítulo en cuestión dando paso al segundo capítulo.

⁶ Comprender cómo se da el develamiento de Dios, en las obras de Gregorio de Nisa: *Sobre la Vida de Moisés* y el *Comentario al Cantar de los Cantares*, para tomar de allí los distintos elementos que puedan aportar a la discusión teológica y a la vida de la Iglesia hoy.

1.1 La Importancia de la Reflexión Patrística en Nuestro Contexto Teológico

1.1.1 Un trabajo conceptual frente a la urgencia del mundo.

Podría cuestionar el que la presente investigación aborde un tema de tipo conceptual y no uno de tipo práctico. Por qué no ocuparnos por la planeación de estrategias pastorales o el diseño de planes que socorran las urgencias de un contexto como el Latinoamericano, lleno de desigualdad y pobreza en vez de preocuparse por un tema que aborda solamente el aspecto religioso. Dando respuesta a dicho cuestionamiento, la realización de la presente investigación se justifica, en que a pesar que las necesidades materiales tienden a ser más urgentes, las espirituales y conceptuales no solamente tienen una duración mayor en la persona, sino que pueden tener una influencia significativa en el cambio de las condiciones de tipo material en los seres humanos.

Con lo anterior no quiero propugnar por una dicotomía en la realidad, en donde el concepto está por encima de la vida, sino solamente manifestar que la vida misma y la realidad están construidas y determinadas de una manera particular por las ideas. La misma realidad de la desigualdad y todos los componentes presentes, por ejemplo, en lo que el ser humano entiende como pobreza están relacionados con una concepción particular de mundo que determina de forma clara la realidad material. Muchas de las cosas que hoy vivimos y disfrutamos han nacido de una idea y de una forma de pensar determinada. Piénsese, solamente, cómo es que en la historia de la humanidad una verdad conceptual como la divinidad y humanidad de Jesús ha tenido y tiene una influencia muy grande en muchas personas. Y digo, una verdad conceptual para los que creemos en ello, pero en el fondo es sólo un concepto más para los que no lo creen. De hecho, todas las religiones tienen conceptos o elaboraciones conceptuales que determinan profundamente la historia, la realidad y la vida de una persona.

En este mismo horizonte, pensar que una mejor comprensión de la acción de Dios puede ayudarnos no solamente a ampliar nuestro conocimiento intelectual sino también iluminar y mejorar nuestra vida práctica; justifica no solamente la realización de la presente

investigación sino que invita a cuestionar profundamente la fundamentación conceptual de la realidad misma del creyente. Es decir, preguntarnos ¿cuáles son las ideas y las comprensiones que están determinando mi vida como cristiano? Una pregunta que podría extenderse al teólogo, como: ¿Cuáles ideas o comprensiones están determinando la manera de hacer teología? ¿Son todas ellas producto de mi encuentro personal con el Señor? O parafraseando a Nietzsche ¿Qué prejuicio está haciendo teología? Las anteriores preguntas son solamente ilustrativas del proceso de examen que debe realizar el teólogo y no forman parte del contenido de la presente investigación.

1.1.2 El volver continuo a las fuentes, es estar en contacto con aquél que todo lo hace nuevo.

Pensando en medio de este contexto Latinoamericano, lleno de desigualdad y pobreza, resultaría fácil preguntarse también, si no es mejor buscar soluciones a los problemas de hoy en el hoy, en vez de seguir viviendo del pasado. Evidentemente, esto mismo podría aplicar para la encarnación, vida, muerte y resurrección del Señor, lo cual es un hecho antiguo en el tiempo pero de inmensa novedad para todos los que deseamos seguirlo. Él, que hace nuevas todas las cosas es y debe seguir siendo la clave sobre la cual se tiene que centrar el interés por los autores patristicos. Si el acercamiento a los Padres y a la Tradición se da por interés o curiosidad histórica pero no por querer seguir ahondando en el conocimiento de Jesucristo, se está errando definitivamente en el camino.

Lo que encontramos de valioso en la Tradición y en el estudio de los Padres, es el conocimiento sobre Dios. Y qué mayor garantía que lo que nos pueden transmitir los testigos del Señor resucitado, unos pocos siglos después de su paso encarnado sobre la tierra. Alejarnos de ellos y querer prescindir totalmente de sus testimonios por ignorancia, desconocimiento o subvaloración, no sólo nos priva del tesoro de la tradición de los primeros cristianos, sino también de su propia experiencia de Dios.

1.1.3. El déficit que tenemos en el estudio de los Padres.

Este desconocimiento en nuestro contexto más local, digamos colombiano, nos ha hecho acreedores de una deuda histórica en el estudio de los Padres. Es verdad que el conflicto social y el drama humano de los países del tercer mundo sigue siendo importante y de primera necesidad, pero nos hemos privado de iluminarlo a través de los cristianos que antes de nosotros han enfrentado persecuciones, hambre e incluso el martirio. Esta deuda histórica también se expresa en la poca producción intelectual patrística existente actualmente en nuestra Facultad de Teología y en nuestro país.

No hace falta buscar en las bibliotecas de teología para ver que la mayoría de trabajos de grado hoy en día, son de carácter bíblico, pastoral y sistemático. Lo cual está muy bien, pero sigue cuestionando sobre las ausencias, pues en su mayoría estos trabajos no incluyen un análisis desde el punto de vista patrístico. El número de horas dedicadas al curso de patrística, por lo menos en nuestra Facultad, los pocos cursos de griego y latín que se consiguen de buena calidad en Colombia, y el difícil acceso a la bibliografía francesa, alemana, como a los originales griegos y latinos, hacen que cualquier obra sobre patrística deba ser muy bien valorada.

Así, hoy por hoy, por lo menos desde esta perspectiva, el aporte que le puede hacer el estudio de los Padres a la teología latinoamericana es doble. Por una parte está la fundamentación histórica y sistemática que le puede aportar al pensamiento teológico latinoamericano; por otra el contacto directo con los cristianos de otras épocas y la lectura desde una perspectiva latinoamericana de los Padres. Algo que aún está por hacer y que ojalá se realice también.

1.1.4. Gregorio, un hombre con una gran experiencia de Dios.

La vida de Gregorio, está enmarcada por un contexto histórico complejo e importante para la vida de la Iglesia. Sin embargo, más allá de sus contribuciones a la doctrina de la Iglesia y las definiciones conciliares a las que aportó, también está la vida misma de Gregorio y el

pensamiento expresado en sus escritos. Los cuales dan también cuenta de una profunda experiencia de Dios, la cual se empezó a formar desde bien temprano en compañía de su madre Emelia, de su hermana Macrina, de Basilio y de toda su familia evangelizada por Gregorio Taumaturgo.

Esta unidad con Dios, que Gregorio conservó a lo largo de su vida, es la garantía también de ir al encuentro de una riqueza profunda para el hombre que busca conocer a Dios, el cual se sigue manifestando en el testimonio vivo de los santos. Todo el pensamiento de Gregorio brota de esta familiaridad con Dios por lo que se trata no sólo de un pensador, al estilo de la filosofía, o de un gran conocedor de un tema, al estilo de los especialistas científicos, sino de un hombre que trasmite lo que ha sido su experiencia vital de encuentro con el resucitado. Dicha experiencia de Dios, justifica el que se tome un autor que vive la familiaridad con el Dios que al mismo tiempo que se esconde va al encuentro del ser humano para socorrerlo y salvarlo.

1.1.5 La importancia de una renovación en la comprensión de la revelación y acceso a Dios.

Es en la vida cristiana de Gregorio donde encontramos respaldo para confiar en su pensamiento, el cual procede de esta relación profunda con Dios. Así, de su misma producción teológica podemos valernos para tomar consejo frente a los retos actuales de la Teología. Enfrentados, como lo estamos, a un mundo de pluralidad religiosa, en un movimiento histórico opuesto al ocurrido en los primeros siglos, cuando la gente venía del paganismo al cristianismo, el dilema para la Iglesia parecería darse hoy en día, entre afirmar o modificar las doctrinas. Puede ser que el desgaste de la novedad, que con el tiempo ya deja de ser tan nueva o los nuevos valores que se imponen como parte de una cultura racional hayan terminado por socavar el interés mayoritario en el conocimiento de Dios y de paso por la misma Iglesia. En un mundo así, la Iglesia fiel a su misión no debe parar de anunciar a Dios, Uno y Trino, sino buscar la manera de renovar siempre su anuncio sin traicionarlo.

Es entendible que en un mundo en donde la ciencia parece ser la posibilidad de escrutarlo todo y postular hipótesis que no necesitan de un creador sino del azar, la gente no crea o no sepa en qué creer porque no puede ver con sus propios ojos lo que anhela su corazón. No es sólo el convencimiento racional de la no existencia de Dios, sino también de la no posibilidad de experimentarlo o tomar conciencia de dicha experiencia. Hoy en día, sigue siendo un problema desprendernos de la idea de que todo conocimiento se da de manera espacio temporal. Como herederos del pensamiento kantiano, lo que no se da por medio de la experiencia sensible, en un espacio y un tiempo nos parece ya un extravío de la razón. Así, pensando ya no sólo en las personas que tienen una fe profunda, sino en las personas que aún se encuentran en la búsqueda de Dios, la Iglesia debe renovar su presentación al mundo de la buena nueva de Dios.

Una posibilidad de la renovación en la manera como se conoce a Dios lo constituye la mística. Entendida como un camino más que un punto de llegada en la fe. La manera como describe Gregorio el proceso de encuentro del hombre a Dios, se asemeja mucho a este concepto. Aunque el mismo sea posterior, si podemos, si queremos, ver el pensamiento del Obispo de Nisa en este horizonte. De hecho su pensamiento estaría en el origen de la mística occidental, especialmente con las obras trabajadas. Basta sólo ver su *Comentario al Cantar de los Cantares*, el cual se inscribe en una tradición que va de Orígenes a San Juan de la Cruz.

1.2 Acercamiento al contexto histórico del tiempo de Gregorio de Nisa.

En la búsqueda del pensamiento de un autor y especialmente de un Padre de la Iglesia, se hace necesario mirar antes su contexto histórico-teológico y el interés plasmado en su obra. La razón por la que se hace este énfasis en la investigación Patristica va ligada al desarrollo de la comprensión teológica de la divinidad explicitado en los primeros concilios de la cristiandad; por lo que es común hablar de dos periodos en la Patristica, uno pre-niceno y otro post-niceno. El tiempo de Gregorio, ubicado luego de Nicea, no deja de ser menos complejo que el periodo anterior en este tipo de consolidación teológica de la divinidad de Cristo y el Espíritu Santo, al cual se le ha sumado un componente político. El siglo IV es un

periodo clave en la teología, por el desarrollo del dogma en el cual su hermano Basilio y Gregorio Nacianceno son personajes principales.

1.2.1 Aproximación histórica al contexto teológico del siglo IV.

Para el interés de la presente investigación, se ha privilegiado una aproximación histórica al contexto teológico próximo al Niseno más que un contexto amplio sobre los hechos históricos del siglo IV. Pues es en esta época en donde se produce “una de las mayores crisis doctrinales que ha tenido lugar en la historia de la Iglesia: la crisis arriana.”⁷ La cual va a marcar fuertemente los acontecimientos históricos y doctrinales hasta el Concilio de Constantinopla en el 381. Para abordar esta época, se ha dividido este siglo en cuatro partes, de la siguiente manera: Del 325 fecha del Concilio de Nicea, hasta el año 337 cuando murió el Emperador Constantino; una segunda parte desde el 337 hasta el 350 que corresponde al periodo de reinado de Constancio en Oriente y Constante en Occidente; un tercer periodo del año 350 al 361 que corresponde al periodo en que Constancio gobierna como único Emperador, y un cuarto periodo de la muerte de Constancio al Concilio de Constantinopla en el 381.

1.2.2 Desde Nicea hasta la muerte de Constantino (325-337).

El año 323, luego de la lucha por el poder del Imperio, la cual se había originado con la renuncia de Diocleciano y Maximiano y se había extendido por todo el inicio del siglo IV, “Flavio Constantino, a quién la Iglesia ha dado el apelativo de «El Grande», se convirtió en el soberano único del Imperio. Calculador, amplio de miras, astuto y despiadadamente cruel, había podido, por todas estas razones, aventajar a sus adversarios.”⁸ Bajo su reinado se reunió el Concilio en Nicea y se dio una de las mayores luchas doctrinales de la historia de la Iglesia. Lo que en principio fue un conflicto local en Alejandría, prontamente se convirtió en un problema de toda la Iglesia. El causante de esta disputa fue Arrio (256-336), un sacerdote de Alejandría que daría nombre a dicha controversia. Alrededor del año 320 el Obispo de Alejandría, Alejandro, lo excomulgó en un sínodo por promover una doctrina que negaba la divinidad del Hijo.⁹ Sin embargo Arrio contaba con la adhesión de algunas

⁷ Introducción a la obra: Atanasio, *Discurso contra los Arrianos*, 5.

⁸ Bertolli, *Historia de Roma: Desde los ...*, 788.

⁹ Cf. Introducción a la obra: Atanasio, *Discurso contra los Arrianos*, 6.

personas importantes, entre ellas el de Eusebio de Nicomedia, un Obispo que tenía influencias en la corte del Emperador. Por esta razón, la disputa pronto llegó a oídos de Constantino quien convocó un Concilio en Nicea el año 225 buscando ponerle fin a las disputas que poco a poco iban creciendo en torno a la postura doctrinal de Arrio. Su duración fue de dos meses y fue presidido por el Emperador quién tuvo una injerencia muy grande en el mismo. El trabajo de dicho concilio se centró en aprobar una fórmula de fe común que pudiera expresar lo creído en la Iglesia, para este trabajo se partió de un credo ya existente, el de la Iglesia de Cesarea, al que se procedió a reestructurar.¹⁰

Aunque se ha resaltado como lo fundamental de Nicea la inclusión del *homousios*, las adiciones que se hicieron fueron mayores. Comparando el texto final del concilio con el Credo de la Iglesia de Cesarea que sirvió de base, se ha determinado las siguientes interpolaciones como novedades nicenas:

A. Es decir, de la substancia del Padre: Esta afirmación, que no se encuentra conservada en el credo, expresa la consecuencia del ser “engendrado” pues el engendramiento verdadero implica la comunión de substancia. Con lo cual se busca rechazar la tesis arriana de que el Hijo había sido creado de la nada, y que por lo tanto al ser creatura no compartía la misma substancia con el creador.

B. *Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ*: Esta afirmación (Dios verdadero de Dios verdadero) manifiesta claramente la perfecta divinidad de Cristo, ya que los arrianos consideraban a Dios como verdadero Dios, mientras que Jesús simplemente era Hijo. Dicha formulación no tuvo la fuerza que se esperaba pues era posible ser interpretada en sentido Arriano, como si Jesús fuera Hijo verdadero (en cuanto existente) del Dios verdadero.

C. *γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα*: Esta inclusión diferencia el significado de los verbos: engendrar (*gemmao*) y crear (*poieo*).¹¹ Con lo cual se descarta que el Hijo sea creatura, derivándose también una comprensión distinta sobre la generación divina, pues la creación no sería la única forma por la que un ser podría provenir de otro. Lo cual es muy importante

¹⁰ El texto completo del símbolo de la Iglesia de Cesarea se puede leer completo en: DZH. 40.

¹¹ Para los Arrianos estos verbos eran sinónimos.

pues entre creador y creatura no hay identidad de substancia mientras que entre engendrador y engendrado sí.

D. *ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ*: Como se ha dicho, este es tal vez el aporte más importante de Nicea. Sin embargo su formulación no estaba libre de riesgos de ser interpretada confusamente: a) pues se puede aceptar una interpretación materialista como si la *Ousia* de la que se está hablando fuera algo material de la cual participan el Padre y el Hijo; b) puede entenderse de manera modalista como si el Hijo fuera sólo un modo de manifestarse del Padre; c) como el término empleado no procede de la Biblia, podía ser rechazado por no ser un término bíblico, lo cual se consideraba un argumento importantísimo para no pocos observadores de la Escritura; d) el término había sido condenado por el sínodo de Antioquía contra Pablo de Samosata.

Con todos los problemas de interpretación del *homousios*, y la efectividad del Concilio más para rechazar que para afirmar, no puede perderse de vista que la finalidad del mismo era el afirmar la verdadera divinidad del Hijo; razón por la cual la distinción en el grado de alteridad entre el Padre y el Hijo no se dio muy clara. Dicha claridad será más bien el resultado de las discusiones teológicas posteriores a Nicea. Luego del Concilio se empezó a gestar un movimiento reaccionario en contra del mismo representado en primer lugar por el pensamiento de Eusebio de Nicomedia,¹² lo que acarreó que los grandes teólogos nicensos fueran exiliados del imperio (Atanasio, Eusebio de Antioquía y Marcelo de Ancira), gracias a la rehabilitación de Arrio.

1.2.3 El periodo de gobierno de Constancio en Oriente y Constante en Occidente (337-350).

Después de la muerte de Constantino se produjo una guerra civil a causa de su sucesión. Aunque el Emperador había dividido el Imperio entre sus tres hijos: Constantino, Constante y Constancio, había incluido en el testamento a sus dos nietos Dalmasio, al que le había dejado la península balcánica, y Anibaliano, al que le había dejado Armenia y la costa del Ponto. Enterado de la muerte de su Padre, Constancio quién se encontraba en Mesopotamia acudió con Prontitud a la ciudad de Constantinopla (que había sido erigida como capital por

¹² A pesar que se mantuvo el símbolo.

Constantino en el 330), organizó una revuelta militar y asesinó a dos tíos suyos y siete nietos del fallecido emperador, entre ellos Dalmasio y Anibaliano,¹³ originando con esta acción inestabilidad y lucha por el control total del imperio. En medio de éste caos político, el tiempo que vino para la Iglesia después de Nicea fue un tiempo de controversias y disputas doctrinales. Algunas tendencias contrarias y algunos defensores de la fe de Nicea, son los siguientes:

A. Adversarios de Nicea: En este grupo se encuentran principalmente dos tendencias teológicas, la de los llamados eusebianos y los anomeos. Los primeros, llamados también *homoiousianos*¹⁴ estaban encabezados por Eusebio de Nicomedia y contaba con la adhesión de otros personajes importantes como Melecio de Antioquía y Cirilo de Jerusalén. Su doctrina era subordinacionista, afirmando que la generación del Hijo depende de un acto de la voluntad de Dios. Rechazan el arrianismo pero también el término niceno *homousios* por no ser un término bíblico. Los segundos, los anomeos, son el grupo arriano más radical y estuvo encabezado por Eunomio. Su doctrina se basa principalmente en comprender a Dios como ingénito (*Agénetos*), siendo lo ingénito lo propio de la Divinidad. Por lo tanto el Hijo, en cuanto no es ingénito, no puede ser de la misma substancia (*homousios*) del Padre, ni de una substancia parecida (*homoiousios*), sino de una substancia diversa (*anómoios*). Lo anterior se entiende en cuanto lo ingénito no admite separación o división por no ser sometida al cambio,¹⁵ entendiéndose así que el Hijo no tenga su origen en Dios sino que sea por lo tanto producto de la generación o creación.¹⁶ En este sentido, interpretando Jn 1, 3¹⁷, Eunomio entiende al Hijo como una creatura hecha por Dios y superior a los hombres por cuanto se le ha dado parte en la creación de todo, dentro del cual también está el Espíritu Santo. Así, el Padre crea al Hijo y el Hijo al Espíritu santo, concibiéndose la Trinidad como tres personas distintas no sólo en cuanto a la hipóstasis sino también en cuanto a la substancia (*Ousia*).

¹³ Cf. Bertolli, *Historia de Roma: Desde los orígenes...*, 815.

¹⁴ El término viene del griego *homoiousios* que vendría a significar de una substancia o esencia semejante.

¹⁵ Ésta idea de que sólo lo que es compuesto (como un cuerpo) es divisible, está bastante difundida en el pensamiento helénico de la época y va a ser tomada en cuenta por Gregorio de Nisa cuando hable de Dios en *La Vida de Moisés*.

¹⁶ Vale la pena recordar que para Arrio, generación y creación son sinónimos.

¹⁷ "Todo ha sido hecho por medio del Hijo."

B. Defensores de la fe de Nicea: Al igual que los detractores del Concilio eran personas influyentes en el mundo cristiano, los defensores del mismo contaban con exponentes bien formados e importantes. Estos últimos provenían especialmente del ámbito alejandrino y antioqueno. Del ámbito alejandrino se destacan Apolinar de Laodicea, Atanasio de Alejandría y del ambiente antioqueno, Eustacio de Antioquía, Marcelo de Ancira y Teodoro de Mopsuestia.

1.2.4 El tiempo en que Constancio reinó como único emperador (350-361).

Aunque realmente fue en el 353, con el suicidio de Magnencio, que Constancio quedó como único emperador, lo había empezado a ser teóricamente desde el 350 cuando decide abandonar Mesopotamia para tomar el poder por la fuerza, luego de la muerte de su hermano Constante. El reinado de Constancio constituye lo que algunos han llamado el triunfo del arrianismo.¹⁸ Con la muerte de Constante la ortodoxia había perdido un defensor, ahora con Constancio en el poder había ganado un enemigo. El Concilio reunido en Milán en el 355 expulsó a Atanasio de la sede provocando algunos desórdenes en Alejandría,¹⁹ es durante este periodo de destierro cuando escribe la *Vida de Antonio* y otras cuatro *Cartas a Serapión*.²⁰ En este periodo, también, se empezó a fortalecer la postura de los homousianos, los cuales rechazaban la postura de los arrianos pero no se adherían a la fórmula de Nicea en lo referente al consubstancial. Osio de Córdoba y el Papa Liberio fueron enviados también al exilio.

1.2.5 De la muerte de Constancio al Concilio de Constantinopla (361-381).

Con Juliano, llamado el apóstata, pueden regresar los obispos desterrados.²¹ Atanasio reúne en Alejandría un sínodo en el 362, en el cual convence a los asistentes de aceptar dos fórmulas aparentemente contradictorias: una *ousía* y tres *hypóstasis*. Esta situación de libertad para la Iglesia cambió cuando empezó a reinar Valente (364-368), quién continuó con la política represiva contra Nicea. Sin embargo, esta política adversa a la fe de la

¹⁸ Cf. Bertolli, *Historia de Roma: Desde los orígenes...*, 816.

¹⁹ Cf. Bertolli, *Historia de Roma: Desde los orígenes...*, 816.

²⁰ Cf. Introducción Atanasio, *Discurso contra los Arrianos*, 9.

²¹ Cf. Bertolli, *Historia de Roma: Desde los orígenes...*, 817-ss.

Iglesia no dio buenos resultados y poco a poco va siendo derrotado el arrianismo, encontrando confirmación el Credo de Nicea en el Concilio de Constantinopla.

El pensamiento niceno sobre la divinidad del Hijo una vez aceptado completamente en la Iglesia, trajo serios interrogantes sobre el mismo. Por ejemplo: ¿Cómo se relaciona la divinidad con la humanidad en la encarnación? Y ¿Cómo se relaciona el Espíritu Santo con el Padre y el Hijo? Como puede intuirse, dichas preguntas tenían aún relación con lo sostenido por Arrio, pues los padecimientos de Cristo eran una muestra de su inferioridad con respecto al Padre, así que una vez aceptada la divinidad debía pensarse cómo poder afirmar el que Cristo sea uno y que la ignorancia y el sufrimiento del mismo no tenga su sede en la divinidad. En la elaboración teológica de una respuesta clara, los llamados Padres Capadocios: Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa, van a tener un papel fundamental. Ellos van a apoyar la comprensión de *homousios* como unidad numérica de substancia, contra la doctrina de Arrio, y la doctrina de las tres *hypóstasis* (de origen origeniano), contra la doctrina de Sabelio. De modo que aunque las *hypóstasis* sean tres, la *ousía* es la misma; es decir, que lo común a todas las personas de la Trinidad es la *ousía* y lo propio de cada una de ellas es la *hypóstasis*.

El Concilio de Constantinopla (Constantinopla I) se reunió en el año 381, año en que Gregorio pronuncia en Cesarea su *Elogio a Basilio*.²² Tuvo como intención la unión de los macedonianos, de ambiente *homoiousiano* cercano al arrianismo, quienes negaban que el Espíritu Santo pudiera ser Dios, pues no existía en la Escritura ningún pasaje en el que fuera llamado como tal.²³ Los encargados de presidir el concilio fueron Melecio, quién fue sucedido por Gregorio Nacianceno, y finalmente Nectario. Los aportes del Concilio fueron el símbolo de fe, los cánones y el tomo explicativo.²⁴ Sin embargo sólo ha llegado hasta nosotros los dos primeros ya que el tomo explicativo desapareció. Vale la pena recordar la novedad de Constantinopla, que no supone un credo nuevo sino la afirmación del niceno. De hecho, por la fórmula que nos ha llegado puede intuirse que se viera más como una

²² Gregorio de Nisa, *Vida de Macrina...*, 13.

²³ Los cuales, ante la imposibilidad de un acuerdo, abandonaron Constantinopla antes de la finalización del concilio.

²⁴ Cf. DZH 150, 151, 152.

puesta al día, que incluye la ampliación de lo referente al Espíritu Santo, más que un cambio de símbolo. Como elementos importantes integrados a la fe de Nicea se tiene:

A. Cuyo Reino no tendrá fin: Dicha adición va contra la doctrina sostenida por Marcelo de Ancira, que sostenía un trinitarismo meramente económico a raíz de su teología modalista y que afirmaba el fin del reinado de Cristo una vez se regresara a la unidad en Dios.

B. La secuencia del Espíritu Santo: La cual, sin afirmar la consubstancialidad del Espíritu Santo manifiesta su divinidad.

C. Condena al Apolinarismo: Aunque no se encuentra en el símbolo sino que hace parte de una carta sinodal que Teodoreto copió, del tomo explicativo que se extravió, se puede ver explícita la condena contra Apolinar. Apolinar de Laodicea, era amigo de Atanasio y defensor de Nicea, pero para defender la divinidad del Hijo cae en el error de comprender la Encarnación del *Logos* como unión con la carne. De esta manera, asegura que el Verbo toma las funciones del alma intelectual (*Nous*) por lo que los sufrimientos morales de Cristo provendrían de la parte sensitiva de la misma. El problema radica, si se acepta esta explicación, en que la Encarnación no ha sido en un hombre completo sino en uno carente de alma intelectual, cuyas funciones asume el Verbo. Lo anterior, no expresaría verdaderamente el misterio de la Encarnación pues la humanidad de Cristo sería deficiente e incompleta. Por esta razón, el Concilio, rechaza las afirmaciones de Apolinar diciendo: “anatematizamos a aquellos que dicen que el Verbo de Dios estuvo en la carne humana en lugar del alma racional e inteligencia del hombre, como quiera que el mismo Hijo y Verbo de Dios no estuvo en su cuerpo en lugar del alma racional e inteligencia, sino que tomó y salvó nuestra alma, (esto es, la racional e inteligente), pero sin pecado.”²⁵

1.2.6 Gregorio de Nisa.

Dentro del agitado inicio del siglo IV, Gregorio de Nisa, nació en la región de Cesaréa de Capadocia, en el Ponto, alrededor del año 331-335 (En los últimos años del reinado de Constantino).²⁶ Provenía de una familia con numerosas posesiones en la región del Ponto,

²⁵ DZH 159.

²⁶ Cf. Introducción Gregorio de Nisa, *Vida de Macrina...*, 8.

que además de ser rica y provenir de unos respetables ancestros, eran cristianos que habían tenido que probar su fidelidad en las persecuciones de Diocesano. Incluso, su abuela, que fue la que recibió la religión a través de Gregorio Taumaturgo, tuvo que vivir siete años con su familia en los bosques del Ponto, debido a las persecuciones. La familia de Gregorio, conformada por su mamá Emelía y su Papá Basilio, de profesión retor, tuvo nueve hijos. Dentro de ellos cinco mujeres y cuatro hombres. De las mujeres, sólo se conoce el nombre de la mayor: Macrina, cuya vida escribió Gregorio. Los nombres de los hombres son: Basilio, Obispo de Cesarea; Naucracio, quien vivía ascéticamente en las montañas del Ponto; Gregorio, Obispo de Nisa y Pedro, Obispo de Sebaste.²⁷

Debido a la complejidad política de la época, que se veía constantemente inmersa en conflictos, muchos cristianos habían adoptado un tipo de vida alejada completamente de las ciudades y dedicada de manera exclusiva a la contemplación de Dios. Para el siglo IV este ideal ascético ya se encontraba más desarrollado, que la inicial fuga mundi, y se había extendido a lo largo del oriente cristiano. Es gracias a estos ideales ascéticos que algunos miembros de la familia tomaron la decisión de retirarse a una propiedad que poseían en Annesi para dedicarse a la vida monástica junto a Macrina.²⁸ Es precisamente su hermana mayor a quién va a dar Gregorio el nombre de Maestra Espiritual.²⁹ Este elemento monástico no resulta superfluo pues va a ayudar a realizar un giro conceptual, al entenderse ya no la santidad, como referente exclusivo del martirio, sino como referente también de una vida centrada en la virtud.³⁰

Gregorio, quien no estudió en Atenas como su hermano Basilio, contaba con una sólida formación dada en gran parte por su padre. Aunque debió haber pasado sin duda por el ciclo común de la Paideia griega, en donde “supo adquirir también una extensa formación filosófica, habiendo leído a Platón, Aristóteles, los Estoicos, Plotino, Posidonio de Apamea y otros”³¹ Además contó siempre con el ejemplo y las enseñanzas de sus hermanos mayores Basilio y Macrina.³² Fue lector de su Iglesia a los veinte años, tarea que abandonó para

²⁷ Cf. Introducción Gregorio de Nisa, *Vida de Macrina...*, 10.

²⁸ Cf. Solano, “*THEO. XAV*”, 163.

²⁹ Cf. Solano, “*THEO. XAV*”, 168.

³⁰ Cf. Solano, “*THEO. XAV*”, 171.

³¹ Autores varios, Diccionario de San Gregorio de Nisa, 191.

³² Lo cual puede ser corroborado en la lectura de la *Vida de Macrina y Elogio de Basilio*.

dedicarse posteriormente a la retórica. Es posible que se haya casado, pues él mismo hace alguna referencia a este hecho: “Ahora, sin embargo, el conocimiento de la belleza de la virginidad resulta, en cierto modo, vano e inútil para mi [...] al haber optado por la vida común [...] una vez que se ha puesto el pie en la vida mundana”³³. También se sabe que estuvo unos años unido a la experiencia monástica en el Ponto, donde “estuvo dedicado al estudio de las Sagradas Escrituras y de las obras de Orígenes, entre otros.”³⁴ En el 370, a la muerte de Eusebio de Cesaréa, Basilio es nombrado Obispo pero será fuertemente perseguido por el Emperador Valente, quien como se ha dicho, perseguía a quienes profesaban la fe de Nisea en torno a la consubstancialidad del Padre y del Hijo. En medio de las dificultades de dicha situación, Basilio necesitaba gente cercana y de doctrina firme, por lo que influye en la elección de Gregorio Nacienceno como Obispo de Sásima y en el 371 de su hermano Gregorio como Obispo de Nisa.

Cuatro años después, en el 375, Gregorio será acusado de dilapidar los bienes de sus Diócesis y será depuesto de su sede por un grupo de Obispos de corte Arrianista.

El Vicario (Demóstenes, Vicario del Ponto), reúne en Ancira, parece seguro que a comienzos del 375 (en este punto los datos son discutidos) un sínodo de obispos homeanos. G. es citado a comparecer ante este tribunal, bajo la doble acusación de malversación de fondos eclesiásticos y de ordenación irregular al episcopado, y, en pleno invierno, él es arrestado por soldados.³⁵

Gracias a la ayuda de su hermano Mayor el Niseno logra escapar y ponerse a salvo de las autoridades imperiales, que en ese momento buscaban la manera de deponer cualquier Obispo que no fuera arriano, para regresar posteriormente. Con la muerte de Basilio a los cincuenta años, en 378/379 Gregorio siente la necesidad de continuar su obra e inicia un periodo de consolidación teológica que va a brillar con luz propia. Ya no estará a la sombra de su hermano Basilio, aún cuando su tarea sea la misma de aquél. Al poco tiempo en que muere Basilio, muere su hermana Macrina, en el 379, quedando sin las dos personas que tanto admiraba y a las cuales se sentía unido.

El año 381 pronuncia en Cesarea su *Elogio de Basilio*, al tiempo que se encontraba escribiendo la *Vida de Macrina*, (entre 380 y el 383). En este mismo año asistirá en

³³ Gregorio de Nisa, *La virginidad*, III, 1.

³⁴ Cf. Solano, “*THEO. XAV*”, 174.

³⁵ Cf. Autores varios, *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, 196-197.

Constantinopla al Concilio Ecuménico, en el cual desempeñará un papel de suma importancia sosteniendo la fe de Nicea y reafirmando la divinidad del Espíritu Santo.

El 1 de enero del 381, Gregorio pronuncia en Cesarea el Elogio de Basilio; el 7 de enero el sermón Sobre el Bautismo y el 7 de febrero el panegírico de San Teodoro. El año 381 marca el punto culminante de la actividad episcopal de Gregorio. En mayo asiste al primer Concilio de Constantinopla, el segundo ecuménico en el que juega un papel de primordial importancia. Melecio muere al inicio del Concilio, y es Gregorio quien pronuncia su oración fúnebre.³⁶

Después del Concilio, Gregorio escribe *Contra Apolinar* que había sido condenado en Constantinopla y negaba la humanidad de Cristo; también, escribe *Contra Eunomio* que afirmaba la naturaleza distinta del Padre y del Hijo. En el 385 de regreso a la ciudad imperial, en la corte del Emperador Teodosio, pronuncia la *Oración Fúnebre por la Princesa Pulqueria* y posteriormente la *Oración Fúnebre por la Emperatriz Flácila*. Un año después escribe una síntesis teológica titulada *La Gran Catequesis* y en el 389 el *Comentario al Cantar de los Cantares (In canticum Canticorum)*, a la cual se sumará *La Perfección Cristiana*. En este tiempo escribió algunas obras de tipo exegético importantes como *In Examerón*, comentario a los *Salmos* y homilías sobre el *Eclesiastés*, los *Proverbios*, las *Bienaventuranzas* y el *Padre Nuestro*. *La Vida de Moisés (De vita Moysis)*, suele fecharse en el 392, dos años después de la muerte de Gregorio Nacianceno. Aunque la cronología de esta obra es incierta, pues algunos (Jaeguer y Danielú) suelen fecharlo después del 390 y otros (Heine) en el tiempo de la polémica contra Eunomio, entre el 380-384.³⁷ “En todo caso, puesto que la obra aparece plenamente madura tanto desde el punto de vista ascético como exegético, su composición se ha de componer en torno al 390.”³⁸ En el 394 asiste al sínodo de Constantinopla y ésta es la última noticia que se tiene de la vida de Gregorio, quien con su muerte cerraba el periodo más fecundo de la vida teológica y espiritual de Capadocia.

³⁶ Introducción Gregorio de Nisa, *Vida de Macrina...*, 13.

³⁷ Cf. Autores varios, Diccionario de San Gregorio de Nisa, 938.

³⁸ Autores varios, Diccionario de San Gregorio de Nisa, 938.

1.2.7 Obras de Gregorio de Nisa sobre las que se centra la presente investigación:

Del elenco de obras escritas por el Niseno, que el lector podrá encontrar relacionadas en la introducción, destacan para la presente investigación, dos, en las que se conserva el pensamiento místico del autor. Estas dos obras son:

1. Gregorio de Nisa. *Sobre la vida de Moisés*, Lucas F. Mateo-Seco (ed.), “Biblioteca de Patristica”, 23, Ciudad Nueva: Madrid, 1993.

Escrito al parecer en el año 392, en la madurez de Gregorio (cuando éste está entrando en la ancianidad), es un libro que está catalogado como un libro de exégesis por el soporte bíblico que tiene. Sin embargo, en la posteridad es considerado una obra mística al proponer un camino de encuentro con el Dios siempre mayor que se va descubriendo en el encuentro. El mismo autor dice escribir este tratado para dar respuesta a la pregunta sobre la perfección en la virtud,³⁹ aunque nunca se menciona a su destinatario.

En *La Vida de Moisés*, la enseñanza espiritual de Gregorio manifiesta su total desarrollo, como si los temas que ha venido esbozando en escritos anteriores encontrarán aquí su formulación acabada. El pensamiento central es la consideración de la virtud como un progreso al infinito. Gregorio había tratado de este asunto ya anteriormente. Lo había desarrollado con cierta extensión por primera vez en sus *Homilias Sobre el Cantar de los Cantares*, y más adelante en el pequeño escrito *Sobre la Perfección Cristiana*. En *La Vida de Moisés* este asunto constituye la columna vertebral del libro.⁴⁰

Siguiendo la figura de Moisés como ejemplo de virtud, Gregorio subraya mucho la infinitud de la naturaleza divina (contra Eunomio), razón por la que algunos han querido situar el texto muchos años antes de lo que hoy se considera como la fecha de escritura.⁴¹ La estructura del libro es sencilla, presentando inicialmente el tema que va a tratar: el crecimiento sin límites de la virtud a través del comentario de algunos pasajes de la vida de Moisés. El libro se divide en dos partes claramente identificables, la primera llamada

³⁹ Cf. Gregorio de Nisa, *Sobre La Vida de Moisés*, 1, 2.

⁴⁰ Introducción Gregorio de Nisa, *Sobre La Vida de Moisés*, 20.

⁴¹ Cf. Introducción Gregorio de Nisa, *Sobre La Vida de Moisés*, 22.

Historia, comprende los pasajes seleccionados de la vida del Profeta desde el nacimiento hasta la muerte de manera cronológica según los pasajes de Éxodo y Números, haciendo uso principalmente de la exégesis literal. La segunda parte es la Contemplación de la vida de Moisés (llamada *theoría*),⁴² de mayor extensión que la primera parte, Gregorio hace uso principalmente de la exégesis alegórica mostrando la relación entre los pasajes de la vida del Profeta y el crecimiento en la virtud.

2. Gregorio de Nisa. *Comentario al Cantar de los Cantares*, Teodoro Martín Lunas (Trad). Ediciones Sígueme: Salamanca 1993.

Fue escrito aproximadamente en el 389, como se ha dicho antes. La forma que tiene este texto es el de compilación homilética, ya que agrupa un conjunto de quince homilías sobre el Cantar de los Cantares y un prólogo, siendo una de las obras exegéticas más grandes de Gregorio de Nisa. La interpretación del Niseno aborda el texto bíblico ya mencionado hasta el cap 6, 9 y tiene como fin, demostrar el carácter espiritual que tiene el texto sagrado debido a las dificultades que la lectura literal del mismo generaba. Precisamente esta dificultad para entenderlo de manera literal hace que Gregorio privilegie la exégesis alegórica por encima de la literal. Así, al inicio de la obra se pide al lector despojarse de toda comprensión material y disponer el corazón para la contemplación, la cual se constituye en el culmen de una vida espiritual que camina al encuentro con Dios.

Es interesante notar que esta obra hace parte de una tradición exegética que se extiende desde Filón, hasta nuestros días, pasando por Orígenes, San Juan de la Cruz, entre otros. El texto bíblico que aborda el sentido místico del amor entre el amado y la amada, fue materia de conflicto en las primeras comunidades cristianas quienes no veían claro su inclusión en las Escrituras. Gregorio, en este conjunto de Homilías hace uso del método alegórico y desentrañará su sentido místico para proponer un camino de encuentro con Dios.

⁴² Gregorio toma de Filón de Alejandría la división del tratado en dos partes: Historia y *Theoría*, utilizando la primera parte para una sobria presentación histórica de la figura de Moisés, y la segunda como una profundización en el significado religioso de su figura." Introducción Gregorio de Nisa, *Sobre La Vida de Moisés*, 24.

1.3 La interpretación alegórica en la Patrística.

Para el tiempo de Gregorio de Nisa, aunque el estudio de las Sagradas Escrituras había logrado grandes progresos y se había constituido como fuente de la reflexión teológica, no existían sino principalmente dos formas de interpretarla: una literal y una alegórica. Este último método exegético constituye una tradición interpretativa que ha pasado por Filón de Alejandría, Orígenes, entre otros y es principalmente de la cual echará mano Gregorio de Nisa. Sin embargo, el método alegórico era ya bien conocido en la antigüedad pagana, especialmente en la filosofía de tipo estoico. Este tipo de pensamiento conoció tres tipos de alegoría, aplicados especialmente a la obra de Homero: El físico que relacionaba a los relatos míticos con las fuerzas de la naturaleza; el psicológico que consideraba la historia exterior como un reflejo interior de las potencias del alma y la alegoría de tipo moral que consideraban la personificación de vicios y virtudes.⁴³ Éste tipo de interpretación que se encontraba en la cultura erudita de la época, justifica el que el pensamiento filosófico de Filón haya sido presentado como exégesis bíblica o lectura simbólica de la Escritura.⁴⁴ Dada la importancia que va a tener en la posteridad inmediata, antes de avanzar a lo propio de la interpretación cristiana alegórica, es necesario decir algo sobre la obra de éste alejandrino.

Filón de Alejandría (15/10 A. C - 45/50 D. C), es el personaje de la literatura judía más importante e influyente en el primer cristianismo, especialmente en lo referente a la interpretación de las Escrituras. El deseo de probar que la religión judía está fundada en una doctrina secreta, es el móvil que lo lanza a la escritura de su obra. Hay que recordar que la religión pagana estaba contenida en los grandes poemas y mitos conservados principalmente por Homero por lo que no queda difícil entender que lo que se proponía a hacer Filón estuviera en el mismo horizonte de la religión pagana. La pertinencia del método en las Sagradas Escrituras se corrobora por el carácter místico de la misma.

En el *De Providentia* explica también él que las «blasfemias» que se encuentran en los poetas son un criterio seguro de que estos textos contienen «fisiología» (*Prov. II # 40*). En consecuencia, cuando una concepción literal del texto bíblico

⁴³ Cf. Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 85.

⁴⁴ Cf. Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 85.

le parece inadmisibles (Antropomorfismo en Dios, episodios escabrosos en la vida de los Patriarcas), ve en ellos un reclamo para seguir el camino de la alegoría. Pero no sólo le empujan a la alegoría los elementos discordantes e insoportables del texto bíblico, sino lo misterioso. La posibilidad de probar que la religión judía se funda en una sabiduría secreta.⁴⁵

Dicho fundamento místico de la religión Judía está sustentado en la dualidad misma de la naturaleza divina, es decir: su ocultamiento y revelación. Dios es siempre un Dios oculto y manifiesto en la Escritura y por esto mismo sus enseñanzas, contenidas allí, tendrían esta cualidad.⁴⁶ En este sentido, Filón ve las enseñanzas divinas presentes tanto en la caracterización moral de los personajes, como en las explicaciones cósmicas y simbólicas de las vestimentas sacerdotales, el tabernáculo, etc.,⁴⁷ producto de la comprensión de que la Escritura se comunica en dos niveles, uno material y otro espiritual.

La interpretación cristiana, conservará muchos de los aspectos interpretativos de Filón⁴⁸ pero se caracterizará indiscutiblemente, por encontrar en el AT la prefiguración de Cristo, con todas sus implicaciones.⁴⁹ A la influencia hermenéutica judía se sumará la herencia filosófica griega, presente en la cultura helénica de los primeros siglos, en especial la estoica. “En el caso de un exégeta estoico, como Crisipo, la producción de sentido de las obras poéticas está al servicio de la investigación filosófica.”⁵⁰ Un rasgo que se conservará como criterio de exégesis bíblica en cuanto la investigación filosófica va marcando el derrotero del sentido interpretativo, pero al mismo tiempo implicará una ruptura pues el sentido no va de acuerdo a los “dogmas” acumulados de la tradición, sino que para el caso cristiano, los elementos antiguos (AT) serán iluminados por la revelación (NT). Es decir, un

⁴⁵ Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 85.

⁴⁶ Baste algunos ejemplos para dar cuenta de esto (tanto del AT como del NT): Éxodo 33, 20: “No podrás ver mi cara, porque el que la ve no sigue vivo”; Isaías 45, 15 “verdaderamente tu eres un Dios escondido”; Salmo 17, 12 “Aquél que ha hecho de la tiniebla su escondite”; Mt 11, 27 “Al Padre lo conoce sólo el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar”; Jn 1, 18 “A Dios nadie lo ha visto; el Hijo único, que es Dios y que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer”; Hb 1, 1-2 “Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo”.

⁴⁷ Cf. Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 86.

⁴⁸ Un ejemplo de la influencia de la interpretación filoniana es el caso de Heb 8, 5 y Hch 7, 44 que se remiten al modelo celeste conforme al que Moisés construyó el Tabernáculo (Cf. Ex 25, 40).

⁴⁹ Es decir, su anuncio, nacimiento, muerte, resurrección, etc.

⁵⁰ Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 89.

cambio de horizonte, pues el criterio hermenéutico no se encuentra atrás en la tradición (Judía), sino hacia adelante en la revelación (Cristo).

Los Padres de la Iglesia, en concreto los alejandrinos, con Clemente y Orígenes siguieron a Filón en la alegoría, mientras que los antioquenos seguirán una exégesis de tipo literal o tipológica. Es Orígenes, tal vez el teólogo más representativo de la exégesis alegórica, y uno de los más prolíferos escritores de la cristiandad antigua. En el caso de la interpretación origeniana, salta a la vista un llamado a saber “detenerse” en los pasajes confusos y saber “esperar” lo que puede revelar el Verbo Encarnado. La Escritura y la teología del momento no eran del todo claras con respecto a la divinidad de Cristo y desde el siglo II la Iglesia había tenido que empezar a lidiar con grupos disidentes que fundamentaban sus teorías cristológicas en la interpretación de la Escritura. En este panorama, desde la lucha con los gnósticos, se dio una importancia grande a la Biblia y se empezó a plantear el problema de la recta interpretación de la misma. Tanto así que, como ya se ha dicho, muchos de los términos teológicos de Nicea y Constantinopla encontraron resistencia por no ser formulaciones procedentes de la Escritura.

A la par con la lucha contra las lecturas heterodoxas que los herejes hacían de los textos sagrados, se fue consolidando la idea de la unidad de la Biblia, formada en un solo cuerpo por el AT y el NT.⁵¹ Además, al no poder mutilarse o escoger ciertas partes de los textos bíblicos, se fue haciendo más consiente el concepto de “oscuridad” de la Escritura, lo cual respaldaba el método de interpretación alegórica. Dentro de dicha incomprensión también se encuentran los pasajes poco edificantes o absurdos. Orígenes, da cuenta de muchos pasajes de este tipo en la Biblia, oponiéndose a la exégesis literal pues si nos atuviéramos a eso, “el Dios bíblico no sería el Dios de su fe, [...] sino el dios mítico de un pueblo primitivo.”⁵² Pero la lucha no es sólo contra el antropomorfismo de Dios, corrección que también está presente en Gregorio de Nisa, sino el carácter cerrado al que queda reducida la profecía, al estudiarse a un Profeta en su contexto judío. Sumado a lo anterior, Orígenes asienta un principio hermenéutico importante: “La Escritura no puede decirnos nada que sea indigno de Dios. En consecuencia, lo que aparezca indigno o impropio habrá que

⁵¹ Es importante que aquí sólo se habla de los textos judíos y los cristianos en cuanto se piensan relacionados no en cuanto canon acabado, el cual va a ser definido completamente en el Concilio de Trento.

⁵² Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 114.

interpretarlo espiritualmente.”⁵³ Siendo entonces, que todo puede ser objeto de un sentido digno de Dios, siempre y cuando se pueda buscar rectamente y se sepa detener la búsqueda aguardando la interpretación correcta; todo esto de la mano de la acción divina quién permite ver en la oscuridad.

1.3.1 La interpretación alegórica en Gregorio de Nisa.⁵⁴

En cuanto a la interpretación de la Escritura, Gregorio, es heredero de la tradición interpretativa alegórica. Para el Niseno, el texto bíblico está puesto para sacar un provecho espiritual. Por lo tanto, todo texto bíblico tiene una doble dimensión: una material y otra espiritual.⁵⁵ Así, quien sólo lee la Escritura de manera literal puede verse abocado a la confusión por no entender realmente la función del texto bíblico.

Quizá diga alguien: si yo no soy caldeo, como se recuerda que fue Abraham, ni fui criado por la hija del egipcio como cuenta la historia de Moisés, ni tengo nada en común en la forma de vivir con ninguno de estos hombres de otros tiempos, ¿Cómo conformaré mi vida con la de alguno de éstos, si no tengo cómo imitar a alguien que me es tan lejano en su forma de vivir? Respondemos a éste que ni pensamos que ser caldeo sea vicio o virtud, ni que nadie se encuentre apartado de la vida virtuosa por vivir en Egipto o habitar en Babilonia. Por el contrario, ni Dios se hace conocer solamente en Judea de aquellos que son dignos, ni Sión, entendida en sentido literal, es la casa de Dios. Por lo tanto, tendremos la necesidad de una interpretación más sutil y de una mirada más aguda, para discernir siempre, a partir de la historia, de qué caldeos o egipcios debemos de alejarnos y de qué cautividad de Babilonia debemos escapar para conseguir la vida bienaventurada.⁵⁶

Tal vez hoy pueda parecernos un poco obvio lo dicho por el Obispo de Nisa, pero situando estas palabras en su contexto histórico (incluso extendiéndolo a lo largo de la historia posterior a él), no eran pocos lo que, tomando la Biblia en sentido literal, se habían extraviado en su emulación. Ahora bien, por lo dicho anteriormente, en la cita en cuestión, podemos comprender por qué *La Vida de Moisés* está estructurada en dos partes, una dedicada a la interpretación literal, “sobre la historia del hombre en su sentido literal”⁵⁷, y una segunda, más extensa, dedicada a buscar “el sentido espiritual que se corresponda con

⁵³ Trevijano, *La Biblia en el cristianismo antiguo*, 114.

⁵⁴ En concreto, se hablará aquí de los textos de la presente investigación: *La vida de Moisés y Comentario al Cantar de los Cantares*.

⁵⁵ Cf. Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés* II parte # 49; *Comentario al Cantar de los Cantares* H6, P 108.

⁵⁶ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 14.

⁵⁷ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 77.

la historia, para recibir una enseñanza sobre la virtud.”⁵⁸ Resultando, de lo explicado por Gregorio, el poder entender a la narración bíblica como *historia* en cuanto ésta es tomada de manera literal, y como *sentido espiritual* el alcanzado por medio de la interpretación alegórica.

Por la cita ya mencionada de *La Vida de Moisés*, es claro que para el lector además de que no le es conveniente tomar el texto bíblico de manera literal, le resulta más conveniente mirar la enseñanza espiritual de los mismos. Sin embargo, no todos los hechos narrados en la historia pueden ser interpretados con la misma facilidad y por esta razón el Niseno recomienda una solución más bien práctica:

Puesto que se ve que, en la materialidad misma de los hechos, no es posible imitar las gestas maravillosas de estos bienaventurados, sólo ha de transferirse desde su acontecer material hasta una enseñanza moral aquellos acontecimientos que así lo admitan, de los que se desprenda para quienes se esfuerzan por conseguir la virtud algún estímulo hacia ese género de vida.⁵⁹

Sin embargo, al ser el lenguaje tan ambiguo, en el sentido de dar posibilidad a muchas interpretaciones, se hace necesario una clave de lectura e interpretación para saber qué puede o no, ser desechado. Dicha clave de lectura, para los dos textos de Gregorio en cuestión, es la virtud.⁶⁰ Todo lo que no se preste a ser interpretado desde esta clave en la historia, es desechado como no importante.⁶¹ Por esto es que le resulta de vital importancia, al autor de los libros, ser muy claro con la interpretación bíblica, pues en el tema de la imitación y el seguimiento de la virtud es mejor ir al sentido del texto y no a la materialidad de los hechos como ya se ha dicho.

Pero la interpretación literal no sólo lleva al absurdo en cuanto el hombre quiera imitar las grandes hazañas de los hombres sino también, en cuanto desfigura la verdadera

⁵⁸ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 15.

⁵⁹ Antes de este texto se encuentra esta parte: “No es posible que quienes desean emularles pasen por la misma materialidad de los hechos. ¿Cómo, en efecto, se podría encontrar de nuevo al pueblo que se ha multiplicado tras su emigración a Egipto, y cómo se podría encontrar también al tirano que lo ha esclavizado comportándose malvadamente hacia la descendencia masculina y permitiendo a la descendencia más blanda y débil aumentar hasta convertirse en muchedumbre, y así todas las otras cosas que entrafia la narración?” Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II parte # 49.

⁶⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H7, P 128.

⁶¹ “Y si, por fuerza, alguno de los hechos que contiene la historia se salen de orden y de la coherencia con la interpretación que nos hemos propuesto, lo pasaremos por alto como algo inútil y sin provecho para nuestra finalidad. De esta forma conseguiremos no interrumpir la exégesis relativa a la virtud.” Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 50.

comprensión de Dios. Para el lector del texto bíblico, pueden ser confusas las imágenes que hablan de la acción de Dios o de la referencia a sus partes físicas como la espalda, los ojos, las manos, etc.

Si uno toma a la letra las espaldas de Dios, por vía de consecuencia será llevado necesariamente a un absurdo. En efecto, delante y atrás sólo se dan en lo que tiene figura, y la figura sólo se da en lo que tiene cuerpo. Y éste, por su propia naturaleza, puede ser dividido, pues todo lo compuesto puede dividirse. Lo que puede ser dividido no puede ser inmortal. Por tanto quien es esclavo de la letra pensaría consecuentemente que la Divinidad está sometida a la corrupción. Y sin embargo, Dios es inmortal e incorruptible.⁶²

Así, por la interpretación espiritual se puede llegar a conocer a Dios de manera más precisa que siguiendo a la letra el texto sagrado. Armonizándose de esta manera todos los pasajes bíblicos de carácter confuso, como el Cantar de los Cantares, y llevando todos los textos a un único y mismo fin que es la edificación del cristiano o lo que es lo mismo, la ayuda para el seguimiento de Dios. Por lo que, y en esto puede verse la educación griega del Niseno, no es en la materialidad de la Escritura sino en lo espiritual de ella misma, en donde se encuentra el sentido verdadero.

Además de lo ya dicho, en cuanto a la verdadera forma de interpretar el texto bíblico, hay que hablar de la disposición del que se acerca al mismo. Tal es el caso del Cantar de los Cantares, en donde el Obispo de Nisa considera que “Para leer el Cantar de los Cantares hay que estar liberados del hombre viejo [...] el traje sucio de sus obras y deseos.”⁶³ Esta disposición es entendible en cuanto que este libro, si es tomado de manera literal resulta opuesto a la intención que se busca que es el crecimiento en la virtud (tal como la entiende Gregorio).

Hay que pasar de la perturbación de lo pasional a la serenidad imperturbable, hasta liberarnos plenamente de toda afición corporal. Nuestra alma ha de estar amorosamente inflamada en el fuego con que el Señor vino a encender la tierra. Baste ya lo dicho para que el alma entienda con cuánto fervor debe amar las palabras que místicamente se le dicen. Ya es tiempo de que pasemos a contemplar la voz del Cantar de los Cantares.⁶⁴

⁶² Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 222

⁶³ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H1, P 15.

⁶⁴ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Cantares H1, P 21.

Así, aunque el texto analizado por el Niseno se presente como un diálogo entre el alma y Dios, nos deja ver que tiene una influencia de corte platónico, al pedir “fijar los ojos del alma en la hermosura de la naturaleza divina”⁶⁵ más que en las cosas sensibles.

Otro elemento presente en su exégesis es el concepto de figura (o tipo), muy usado por la exégesis patristica y neo testamentaria, la cual se desprende de una lectura vinculante del Antiguo Testamento. Así, para Gregorio los libros veterotestamentarios tenían esta característica.

«Todo esto y otros acontecimientos a lo largo de la historia a favor de los Israelitas son motivos de alabanza para el alma que se une a Dios. [...] Todo esto les acontecía en figura, y fue escrito para aviso de los que hemos llegado a la plenitud de los tiempos», dice el divino Pablo refiriéndose a toda la Escritura.⁶⁶

Figura y metáfora se mezclan en la interpretación. Figura podría ser, en el sentido usado en esta exégesis patristica, una realidad espiritual que fue cumplida con posterioridad con la venida de Cristo. Mientras que las metáforas, en la manera como las usa Gregorio, son palabras que han recibido su significado de otra referencia ya sea de lugar o de objeto.

Volviendo sobre el sentido metafórico de la palabra, entiende como gran elogio a la esposa la palabra ecuestre aquí empleada. Alabanza es el cuello que se contornea gustosamente como lo hacen orgullosos y fieros animales. Decir collar hace también referencia al círculo que puesto como collera ensalza la belleza del caballo. Collar en Griego se dice *Ormistos* y así llaman al litoral cuando se adentra en forma de luna, sirviendo de refugio y descanso a navegantes. Metafóricamente se llama también *ormos* al collar, porque es adorno del cuello. Diciéndolo en diminutivo sugiere mayores semejanzas. Entre cuello y collar hay muchas.⁶⁷

Tanto las figuras como las metáforas están al servicio del sentido espiritual mediante la interpretación bíblica.⁶⁸ Lo que hay de distinto en las figuras, es que éstas no sólo muestran el cumplimiento de la Escritura sino también, enseñan. Así por ejemplo se entiende la figura de Moisés y se entiende perfectamente su relevancia, pues los santos son de esta

⁶⁵ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H1, P 21.

⁶⁶ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H3, P 50.

⁶⁷ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H3, P 52.

⁶⁸ “Pero no nos alejemos del buen sentido espiritual distraídos por el simbolismo de las metáforas.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H3, P 54.

manera figura y doctrina.⁶⁹ Finalmente y como resulta de lo que ya se ha venido diciendo la Escritura se constituye en una ayuda importante para aquél que acercándose con corazón limpio, infiere su sentido espiritual y saca provecho de ella.⁷⁰

Resumiendo lo ya dicho, se puede afirmar que debe existir una disposición personal del que se acerca al texto sagrado. Dicha persona debe entender la historia (material), una vez entendida debe indagar en el sentido espiritual del mismo. Dicho sentido espiritual se alcanza por la interpretación alegórica o espiritual que considera, en primer lugar, el sentido del texto a partir de una clave de lectura, analizando los tipos, analogías y variantes del lenguaje.

Al finalizar el primer capítulo queda claro que Gregorio se encuentra vinculado de primera mano a los acontecimientos históricos-teológicos de su siglo, y que, como heredero de una tradición interpretativa de la Biblia hará uso de ella para enseñar, evitando que la gente caiga en los errores, que para su tiempo ya habían empezado a dividir la Iglesia. Con estos elementos en claro, el segundo capítulo indagará en el *Comentario al Cantar de los Cantares* y en *La Vida de Moisés* buscando hallar la enseñanza mística del Niseno, dentro de la pregunta por el develamiento de Dios.

⁶⁹ “Lo que sigue nos enseña que los santos inspirados por Dios eran tipo y doctrina de las cosas virtuosamente hechas. Bodas, viajes, guerras, construcción de edificios, prefiguraban la admonición de la vida futura. «Todo cuanto fue escrito en el pasado se escribió para enseñanza nuestra, para que mantengamos la esperanza.»” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H6, P 128.

⁷⁰ “Pero la esposa no se estaciona en eso, sin tender a cosas más altas; la Escritura ayuda en la subida.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 9, P 157.

CAPÍTULO II

2. Análisis de los textos.

La problemática que nos interesa en este capítulo consiste en rastrear en *La vida de Moisés* y el *Comentario al Cantar de los Cantares*: cómo se da el develamiento de Dios y en qué medida se necesita un nuevo lenguaje que pueda dar cuenta de este proceso. Todo esto dentro de la pregunta por el misterio de Dios y su comunicación. Una vez se ha visto en el primer capítulo la contextualización de Gregorio y de su obra, se realizará a continuación un análisis de los textos buscando dar respuesta a la pregunta de la presente investigación. Ya que se ha dicho que el fin de las obras trabajadas en esta investigación tienen que ver con lo concerniente a la virtud, se procederá en primer lugar a indagar en la vida virtuosa, la cual, en su dinámica de ascenso a Dios permitirá ir comprendiendo su ser como infinito; en segundo lugar se indagará en el concepto de infinitud de Dios y en tercer lugar, en la manera como conoce el ser humano, es decir, como puede captar esa infinitud. Al finalizar el capítulo habrá, a manera de conclusión, una síntesis de los elementos abordados en el mismo.

2. 1 La vida Virtuosa.

Como se ha visto, la Escritura tiene una función práctica, de ayuda, para el hombre que quiere progresar en el seguimiento de Dios. Ahora se profundizará sobre este seguimiento y progreso hacia Él, en la vida virtuosa. Una de las primeras cosas que aparecen en la segunda parte de *La Vida de Moisés* es la referencia a la mutabilidad del ser humano. Este estar sometido al cambio que va junto a la naturaleza humana, es una desventaja por no ser nunca estables en algo, pero también es una ventaja a la hora de poder elegir y crecer en nuestra elección. A imagen de un continuo engendrarse, el hombre carga con la responsabilidad de configurarse de tal manera con lo que quiere ser. “Somos, en cierto sentido nuestros padres: nos engendramos a nosotros mismos conforme a lo que queremos ser. Mediante la libre elección, nos conformamos al modelo que escogemos: varón o

hembra, virtud o vicio.”⁷¹Lo anterior, lejos de ser el germen del pelagianismo, se entiende mejor como la cooperación del ser humano a la acción de Dios y el papel que juega la libertad del hombre en la libre elección de su salvación.⁷²

Si vemos bien, el andamiaje de la vida virtuosa se sustenta en esta idea de mutabilidad (crecimiento), libertad y elección del ser humano.⁷³ De hecho la virtud es un medio para una vida teleológica que apunta a Dios, en la verdadera vida luego de la resurrección.⁷⁴

...quien quiere consagrarse a Dios, y ofrecer el propio cuerpo para el sacrificio y convertirse en víctima viva del sacrificio vivo y del culto espiritual, no debe dañar el alma con la vestimenta de una vida disipada y carnal, sino hacer ligeras como una tela de araña, por la pureza de las costumbres, todas las vestiduras de la vida, y acercándose así a lo que lleva a lo alto, a lo que es ligero y aéreo, para tejer de nuevo esta naturaleza corporal, de forma que, cuando oigamos la trompeta escatológica, nos encontremos sin carga y ligeros a la voz de quien convoca y, levantados en el aire, seamos elevados juntamente con el Señor, sin que ningún peso nos arrastre hacia la tierra.⁷⁵

Esta vida que va siempre tejiéndose, creciendo, engendrándose, hasta llegar al final, se sustenta en dos pilares que son la fe en Dios y la conciencia recta.⁷⁶ Estos dos elementos, son de alguna manera la llave⁷⁷ y el timón que ayudan al ser humano a penetrar en el camino de la virtud y a no perderse en medio de la naturaleza cambiante del hombre. Es esta misma naturaleza cambiante la que hace que no baste sólo levantarse y querer avanzar, sino que también, debe siempre progresar en la práctica de la virtud.⁷⁸

Ahora bien, la pregunta entonces que nos asalta es ¿por qué es necesario para ascender a Dios, progresar en la virtud? Para responder a ésta pregunta, debemos tener claro qué es la virtud. Lo primero que nos dice *Gregorio en el Comentario al Cantar de los Cantares* es

⁷¹ Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 3.

⁷² “El Señor nos quiere virtuosos, pero por propia determinación, no por fuerza.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 5, P 93.

⁷³ “Siempre hay algo propio y conveniente de cada uno y según edad. Podemos ver también en el alma cierta proporción y conveniencia con las edades del cuerpo.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 1, P 16.

⁷⁴ “Por la Gloria seremos cambiados en lo que es Cristo. Por la gloria seremos cambiados por lo que es más divino, oiremos las cosas presentes como muertos al cuerpo sin dejarnos arrastrar por lo carnal, por la abstracción de los sentidos.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 9, P 144.

⁷⁵ Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 191.

⁷⁶ Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 192.

⁷⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 2, P 32.

⁷⁸ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 5, P 87.

que lo “propio de la virtud es practicar el bien y tender a lo que sea mejor; requiere además la perseverancia inmutable en el bien.”⁷⁹De lo cual se puede ir deduciendo que la virtud consiste en una práctica inmutable del bien. Es decir, la virtud es acción en cuanto es práctica del bien y es estabilidad en cuanto se persevera de manera inmutable en él. Esta paradoja que contempla movimiento y quietud, no contempla el descanso en esta vida, sino que se define como movimiento continuo hacia un bien mayor.⁸⁰Más adelante del *Comentario al Cantar de los Cantares*, Gregorio nos describe qué es la virtud:

Término medio como la virtud, que está entre dos vicios opuestos porque se puede faltar por exceso o por defecto. La magnanimidad está entre la timidez y la temeridad; la liberalidad entre la avaricia y el despilfarro. Temeridad y despilfarro sin faltas por exceso, por sobreabundancia; son vicios porque hace falta algo necesario a la virtud. Consiste la virtud en el medio de moderación que está entre ambos.⁸¹

Como vemos, la Virtud para Gregorio, al igual que Aristóteles, es un punto medio entre dos vicios.⁸²Y por qué no, podríamos afirmar, por lo ya dicho, que tiene las mismas

⁷⁹ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 75.

⁸⁰ “Sin límite de crecimiento. Por bueno que sea el bien presente y parezca lo mejor, siempre será mayor aquél de quien depende, como dice el apóstol a este propósito: «olvido lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante, corriendo hacia la meta» Aquél que es mayor y está por encima de todo bien, atracción de cuantos participan de su bondad, no quiere que miremos hacia atrás. Quita de la memoria las cosas peores para que disfrutemos de la mejores.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 6, P 100.

⁸¹ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 75.

⁸² “No basta, empero, con decir así que la virtud es un hábito, sino que es preciso decir cuál. Digamos, pues, que toda virtud perfecciona la buena disposición de aquello cuya virtud es, y produce adecuadamente su obra propia: como, por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno al ojo y a su función: por la virtud del ojo vemos bien. Del mismo modo la virtud del caballo le hace ser buen caballo, apto para correr, para llevar al jinete y para esperar al enemigo. Si así es, pues, en todos los casos, la virtud del hombre será entonces aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia. Cómo sea esto posible, lo hemos dicho ya, pero se tornará más claro aún, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud.

En toda cantidad continua y divisible puede distinguirse lo más, lo menos y lo igual, y esto en la cosa misma o bien con relación a nosotros. Pues bien, lo igual es un medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa a lo que dista igualmente de uno y otro de los extremos, lo cual es uno y lo mismo para todos. Mas con respecto a nosotros el medio es lo que no es excesivo ni defectuoso, pero esto ya no es uno ni lo mismo para todos. Por ejemplo: sí diez es mucho y dos poco, tomamos seis como término medio en la cosa, puesto que por igual excede y es excedido, y es el término medio según la proporción aritmética. Para nosotros, en cambio, ya no puede tomarse así. Si para alguien es mucho comer por valor de diez minas y poco por valor de dos, no por esto el maestro de gimnasia prescribirá una comida de seis minas, pues también esto podría ser mucho o poco para quien hubiera de tomarla: poco para Milón, y mucho para quien empiece los ejercicios gimnásticos. Y lo mismo en la carrera y en la lucha. Así, todo conocedor rehúye el exceso y el defecto, buscando y prefiriendo el término medio, pero el término medio no de la cosa, sino para nosotros.

características que la virtud considerada por el estagirita. De hecho, en cuanto ella es acción podemos ver que es un hábito, lo mismo en cuanto ella es perfección y disposición. Lo cual se corresponde muy bien con la paradoja ya mencionada. De hecho, para Aristóteles, la virtud es la perfección de una disposición natural, que se alcanza por la práctica. Es decir, no es propia de la naturaleza sino que se convierte, podría decirse, en una segunda

Si, por tanto, todo arte o ciencia consume bien su obra mirando al término medio y encaminando a él los trabajos - y de aquí que a menudo se diga de las bellas obras de arte que no es posible ni quitarles ni añadirles nada, dando a entender que el exceso y el defecto estragan la perfección, en tanto que el término medio la conserva-, si, pues, como decimos, los buenos artifices operan atendiendo a esto, y si, por otra parte, la virtud, como la naturaleza, es más exacta y mejor que todo arte, ella también, de consiguiente, deberá apuntar al término medio.

Hablo, bien entendido, de la virtud moral, que tiene por materia pasiones y acciones, en las cuales hay exceso y defecto y término medio. Así por ejemplo, en el tener miedo, el tener audacia, el desear, el airarse, el compadecerse, y en general en el tener placer o dolor, hay su más y su menos, y ninguno de ambos está bien. Pero experimentar esas pasiones cuando es menester, en las circunstancias debidas, con respecto a tales o cuales personas, por una causa justa y de la manera apropiada, he ahí el término medio, que es al mismo tiempo lo mejor, y esto es lo propio de la virtud.

En las acciones, asimismo, hay exceso y defecto y término medio. La virtud, por tanto, tiene por materia pasiones y acciones en las cuales se peca por exceso y se incurre en censura por defecto, mientras que el término medio obtiene la alabanza y el éxito, doble resultado propio de la virtud. En consecuencia, la virtud es una posición intermedia, puesto que apunta al término medio.

Hay que añadir aún que de muchas maneras puede uno errar, pues el mal, como se lo representaban los pitagóricos, pertenece a lo infinito, y el bien a lo finito, y de una sola manera es el acierto. Por lo cual lo uno es fácil, lo otro difícil: fácil el fallar la mira, difícil el dar en ella. Y por esto, en fin, es propio del vicio el exceso y el defecto, y de la virtud la posición intermedia: Los buenos lo son de un modo único, y de todos modos los malos. La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto. Y así, unos vicios pecan por defecto y otros por exceso de lo debido en las pasiones y en las acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por lo cual según su sustancia y la definición que expresa su esencia, la virtud es medio, pero desde el punto de vista de la perfección y del bien, es extremo.

No toda acción, empero, ni toda pasión admiten una posición intermedia. Algunas se nombran precisamente implicadas con su perversión, como la alegría del mal ajeno, la impudencia, la envidia; y entre las acciones el adulterio, el robo, el homicidio. Todas estas cosas son objeto de censura por ser ruines en sí mismas, y no por sus excesos ni por sus defectos. Con respecto a ellas no hay manera de conducirse rectamente jamás, sino que siempre se yerra. No hay en estos asuntos un hacer bien o un no hacer bien, como en punto a con qué mujer o cómo o cuándo cometer adulterio, sino que sencillamente el hacer cualquiera de estas cosas es errar.

Sería igualmente absurdo pretender que en la injusticia, la cobardía y el desenfreno pudiese haber un medio, un exceso y un defecto porque entonces habría un medio del exceso y del defecto, y un exceso del exceso y un defecto del defecto. Así como en la templanza y en la valentía no hay exceso ni defecto, por ser el término medio en cierto modo un extremo, tampoco en aquellas cosas hay medio ni exceso ni defecto, sino que como quiera que se obre, se yerra. En suma, no hay término medio del exceso ni del defecto, como tampoco exceso ni defecto del término medio." Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1105b-1106a. El subrayado en la cita es mío.

naturaleza al ser un hábito. Alguien puede nacer con la disposición para la música, pero esta no se perfecciona sino en la medida en que dicha persona practica todos los días hasta conseguir la virtud de la excelencia (la *tiké* de la *areté*). De la misma manera en Gregorio, por el bautismo hay en nosotros una disposición para la virtud que son la fe y la conciencia recta. Sin embargo, en el continuo ir avanzando del hombre por la vida virtuosa estas dos condiciones fundamentales se van perfeccionando.

Ahora bien, no todo lo referente a la virtud en Gregorio viene de Aristóteles. La influencia más fuerte y que viene a modificar el pensamiento del estagirita, procede de Pablo. De él toma la idea de la carrera y de la meta a la que va a referirse en varias oportunidades. De hecho, puede ser Filipenses 3, 12-14 el texto más citado por Gregorio e indudablemente, el que mejor condensa su idea de progreso en la virtud. La exégesis del mismo, es tomada por el Niseno de Orígenes, considerando el tema del progreso sin fin en el conocimiento de Dios.⁸³ Este texto de Filipenses, resulta ser muy inspirador para el Obispo de Nisa pues Pablo expresa que no es que haya llegado a la meta sino que él se lanza a ella dejando al olvido lo que queda atrás,⁸⁴ poniendo el fin de la carrera en lo infinito. De hecho, esto es lo que aparece como más característico del seguimiento en Gregorio, el que nunca se llegue a la meta sino que siempre esté cada vez más allá el crecimiento en la virtud (Epéctasis).

Lo anterior, empero, no hay que tomarlo muy a la ligera y merece ser analizado. Nos dice el Niseno, que el ejemplo de Pablo ha enseñado que lo perfecto es lo que carece de límites mientras que lo imperfecto es lo limitado.⁸⁵ Como la virtud es la excelencia, según el sentido aristotélico ya mencionado, y la excelencia por ser perfecta no tiene límites, tampoco puede por lo tanto ser definida.⁸⁶ Quedando abierta la caracterización de la virtud más que su definición.

⁸³ Cf. Orígenes, *Homilía in número*, 17, 14.

⁸⁴ El texto completo de Filipenses 3, 12-14 es el siguiente: "No es que la haya alcanzado ya, es decir, no es que haya logrado la perfección, sino que la sigo por si consigo apresarla, por cuanto yo mismo fui apresado por Cristo Jesús. Hermanos, yo no creo haberla aún alcanzado: pero dando al olvido lo que ya queda atrás, me lanzo tras lo que tengo por delante, hacia la meta, hacia el galardón de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús."

⁸⁵ Cf. Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 5.

⁸⁶ "Por esta causa no nos engaña nuestro razonamiento al decir que, en lo que mira a la virtud, es imposible una definición de la perfección, ya que se ha demostrado que todo lo que se encuentra en unos límites no es virtud." Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 6.

El Bien en sentido primero y propio, aquello cuya esencia es la Bondad, eso mismo es la Divinidad. Ésta es llamada en propiedad -y es realmente- todo aquello que implica su esencia. Puesto que ya se ha demostrado que la virtud no tiene más límite que el vicio y se ha demostrado también que en la Divinidad no cabe lo que le es contrario, se concluye consecuentemente que la naturaleza divina es infinita e ilimitada. Por tanto, quien busca la verdadera virtud no busca otra cosa que a Dios, ya que Él es la virtud perfecta. En efecto, la participación en el Bien por naturaleza es completamente deseable para quienes lo conocen, y, además, el Bien es ilimitado; síguese, pues, necesariamente que el deseo de quién busca participar en él es coextensivo con aquello que es ilimitado, y no se detiene jamás.⁸⁷

Como se ha dicho, la virtud es el justo medio para mí entre dos extremos,⁸⁸ es ilimitada, continua, y es perfección en la medida que siempre se decide por el bien. Pero en su sentido pleno, la perfección es Dios mismo, quien es la virtud perfecta, lo demás es sólo el medio para llegar al fin. Por este motivo, se puede decir que quien busca la virtud (la excelencia, la perfección, lo bueno), busca a Dios (que es todo esto en grado sumo). Entonces, dando respuesta a la pregunta que nos hacíamos anteriormente, ¿por qué es necesario para ascender a Dios, progresar en la virtud?, la respuesta llega de manera sencilla, porque Él es la virtud perfecta, el fin de la vida virtuosa. Además, nos puntualiza Gregorio, Dios no vive en un alma desértica de virtudes sino donde el hombre ha ido preparando su alma para recibirlo.⁸⁹

Queda, a manera colofón de este punto, decir que el deseo es el motor que nos impulsa a progresar por el camino de la virtud y que de la misma manera como el hombre va engendrándose a sí mismo, también se va configurando con el Bien.⁹⁰ Explicando estos dos puntos, tenemos que Gregorio concede al deseo un valor importante al ser el motor que impulsa al hombre virtuoso a seguir progresando en la virtud.⁹¹ “El alma que se propone ir a Dios [...] siempre progresa por el deseo de alcanzar el bien que se nos muestra. No halla

⁸⁷ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 7.

⁸⁸ Esta cierta relatividad aristotélica es también afirmada por Gregorio al decir que dependiendo de las personas, “No es uniforme ni del mismo modo la vida virtuosa.” Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 9, P 148.

⁸⁹ Cf. “Sabemos que él no vive en alma desértica, sin virtudes; habita en plantaciones donde brotan aromas y perfumes.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 234.

⁹⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 235.

⁹¹ “Puesto que el deseo te lanza hacia lo que está adelante y no tienes ninguna hartura en tu carrera, y el Bien no tiene límite alguno, sino que el deseo se orienta siempre hacia aquello que es aún más grande, hay tanto lugar junto a mí, que quien corre en él jamás podrá alcanzar el final de la carrera.” Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés* II parte # 242.

satisfacción en ninguna otra cosa. Tiende siempre hacia el bien deseado, no deja de progresar saliendo de donde está y penetrando en lo que no ha alcanzado todavía.”⁹² Así, el deseo del que sube nunca se satisface y el alma sigue yendo de deseo en deseo hasta lo infinito.⁹³ Ahora bien, en cuanto al segundo punto, la vida virtuosa aspira a la semejanza con Dios,⁹⁴ la cual como se ha visto se ejercita en la práctica de la virtud. Dicha semejanza se va dando en la medida en que el alma contempla el original y se va haciendo a imagen de su hermosura, dejando atrás la fealdad anterior. “Y como si fueran rasgos del modelo reflejados en un espejo describe fielmente su figura.”⁹⁵ Así, al buscar la Virtud por excelencia que es Dios, el alma virtuosa va recuperando poco a poco la imagen y semejanza perdida.⁹⁶

2.2 La Infinitud de Dios.

Una vez se ha hablado de la exégesis espiritual de Gregorio y de la vida virtuosa, podemos atisbar un poco lo que es Dios que se manifiesta como infinito. Vale la pena decir, ahora, algo sobre la manera como Gregorio concibe la Divinidad. Lo primero que dice en *La Vida de Moisés*, y que ya se ha referido, es que Dios carece de límites al ser perfecto, y que en Él, tanto el Bien como la Bondad se identifican.⁹⁷ En su comprensión, el Niseno integra lo transmitido por la Escritura como lo conceptualizado por la filosofía griega. Por esta razón, al definirlo como causa y existencia de todo cuanto existe, lo concibe como el Ser por excelencia que da el ser a todas las cosas.

Lo que siempre es de igual forma, aquello que ni crece ni disminuye, aquello que no se mueve a ningún cambio, ni hacia mejor ni hacia peor (él es, en efecto, ajeno a lo peor y no hay nada mejor que él); aquello que no tiene necesidad de nada ajeno, aquello que es lo único deseable, aquello que es participado por todos y que no queda disminuido con esa participación: eso es lo que verdaderamente existe y cuya contemplación es el conocimiento de la verdad.⁹⁸

⁹² Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 12, P 196. El subrayado es mío.

⁹³ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, P 136.

⁹⁴ “Los buenos varones la practican con diligencia para que la vida sea figura y carácter de la naturaleza sobrenatural.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 9, P 148.

⁹⁵ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 235.

⁹⁶ “Los que contemplan al verdadero Dios adquieren propiedades de la naturaleza divina.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 5, P 86.

⁹⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, 7.

⁹⁸ Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 25.

Tal definición de Dios, nos remite más a la metafísica aristotélica que a la misma Biblia. Lo mismo puede ser dicho de los argumentos que usa el Obispo de Nisa para hablar de la incorporeidad de Dios. Así, tanto la limitación por el cuerpo como la imperfección de lo compuesto le sirven a Gregorio para afirmar que Dios carece de figura o cuerpo, tal como lo podemos concebir nosotros.⁹⁹

Puede ser entendible que la definición de lo Divino tenga más cercanía y contenido con lo griego que con lo Judío, tanto por la formación griega de Gregorio como por el hecho de que este pensar la divinidad fuera más abordado por la filosofía griega, y por lo tanto estaba más desarrollado, que por la tradición bíblica. De hecho, la identificación con la Belleza, la Bondad y el Bien encuentran más su asiento en un pensamiento de tipo helénico que bíblico. Por lo menos en los términos de su definición y conceptualización. Así, a lo dicho sobre la infinitud de Dios y su carencia de límite, se suma el hecho de pensar el mal, no como propiedad de la Divinidad sino como ausencia de perfección. “Se afirma que la Divinidad es la Belleza esencial. Ahora bien, lo que tiene una naturaleza distinta a lo bello es ajeno a lo bello, y lo que es ajeno a lo bello pertenece a la naturaleza del mal. [...] De lo que se sigue necesariamente que quienes estiman que la Divinidad está contenida en un límite, deben admitir también que está abarcada por el mal.”¹⁰⁰ Una razón más para tender al seguimiento de Dios, que como se ha visto, busca su identificación incluso en la estabilidad de perseguir siempre lo bueno.

Buscando dar respuesta a la pregunta de esta investigación, queda en claro que Dios es infinito, sin límites, de naturaleza perfecta e inmutable y que Él mismo es el Ser que le da su ser a los demás seres. Sin embargo, por la misma definición de que lo que contiene debe ser mayor que lo contenido,¹⁰¹ el ser humano nunca puede contener a Dios y por lo tanto, por mucha que sea su aprehensión, siempre se nos escapa algo. Así, Dios que está sobre nosotros también está en nosotros, pues aunque no lo podamos contener Él sí puede hacerlo. “Dos cosas son ciertas: que teniendo a Dios sobre nosotros también lo tenemos dentro y, recibéndolo dentro, estamos nosotros a los pies del que mora en nosotros.”¹⁰²De

⁹⁹ Cf. Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 221.

¹⁰⁰ Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 237.

¹⁰¹ Cf. Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, II parte # 236 y 237.

¹⁰² Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 3, P 54.

manera que lo que es ilimitado traspasa el límite y penetra en lo profundo de la naturaleza humana.

Esta grandeza de Dios, que se escapa siempre a la comprensión por ser infinita, se le presenta al ser humano como Misterio.¹⁰³ Este término Misterio (*Misthrion*), junto a toda su terminología derivada, es usado en el lenguaje patrístico “para describir el itinerario espiritual del alma hacia la visión del Dios trascendente.”¹⁰⁴ Lo cual significa que dicho término para los primeros siglos del cristianismo no designa a una doctrina secreta, que sólo conocen los iniciados, sino el conocimiento personal de la revelación gratuita de Dios. En este sentido, la palabra Misterio termina estando vinculada a la palabra Mística, ambas usadas por Gregorio, pues el término Mística (*Mistiko*) puede ser relacionado con lo secreto, lo escondido, lo dicho en voz baja. Apuntando la Mística a una realidad que se encuentra más allá del límites de la experiencia puramente sensible.¹⁰⁵ En este sentido, se entiende que la palabra Mística (*Mistiko*) tenga un triple sentido en la Patrística (bíblico, litúrgico y espiritual), los cuales van siempre unidos y tienen una cierta tendencia hacia un fin que es el conocimiento de Dios.

Este triple sentido de la palabra Mística, da otra clave importante para adentrarse al Misterio y es que dicha manifestación se da por la ayuda del Espíritu Santo. Así aparece, por ejemplo, cuando en la sexta homilía hablando de la interpretación de un texto dice: “Tiene una significación mística [el texto]. Pero lo conocen solamente aquellos a quien la gracia del Espíritu revela los misterios ocultos.”¹⁰⁶ En efecto, la cita anterior sigue la misma dinámica de lo que se ha expresado hasta aquí y su formulación sería que sólo lo que es infinito puede revelar lo infinito. Así también se muestra en otra cita, más trinitaria, del Obispo de Nisa: “Y damos gracias a aquel que revela los misterios ocultos por el Espíritu Santo en Cristo Jesús, Señor nuestro.”¹⁰⁷ Es decir, Dios es el que se revela, por medio del Espíritu en Jesucristo. El cual es, la revelación por excelencia del misterio de Dios en cuyo proceso revelatorio coopera toda la Trinidad.

¹⁰³ Término usado por Gregorio como en: *Comentario al Cantar de los Cantares* H 1, P 21.

¹⁰⁴ Nicola, “*Veritas*”, 112.

¹⁰⁵ Cf. Nicola, “*Veritas*”, . 112.

¹⁰⁶ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 6, P 109.

¹⁰⁷ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 80.

El cristiano, que avanza por el camino de la virtud, a medida que avanza en el seguimiento del Señor capta algo de la grandeza de Dios y lo conoce. No de manera completa, sino de acuerdo a su capacidad. Es decir, no todos del mismo modo, sino de acuerdo a su singularidad.

Los limpios de Corazón, fieles a la voz del Señor y conforme a su capacidad, ven siempre a Dios por conocimiento que tiene el alma. [...] Esto es lo que dice el apóstol sobre la naturaleza de los bienes inefables: Bien que el ojo nunca vio aunque siempre lo esté viendo, pues ve lo que puede, pero nunca puede verlo todo. El oído no pudo oír al todo, aunque comprenda lo que oye. Ni al corazón del hombre puedo llegar tanto, aún cuando los de puro corazón ven lo que pueden.¹⁰⁸

El anterior pasaje con una fuerte influencia paulina, mezclada con comprensiones griegas sobre el alma, da a entender que el ser humano puede conocer a Dios, de acuerdo a su capacidad, aunque no de manera completa por no poder lo limitado contener lo ilimitado. Así, lo que es más grande debe ser el contenedor, mientras lo más pequeño lo contenido. Una vez entendido esto, y dejando sugerido el tema del siguiente punto, se ahondará en la manera como el hombre conoce a Dios.

2.3 ¿Cómo conoce el ser humano a Dios?:

Debido a que la presente investigación busca comprender cómo se da el develamiento de Dios, ha parecido pertinente hacer aquí, una especie de giro copernicano con respecto al tema. Pues toda presencia u ocultamiento al ser humano tiene que ser captada por este de una manera particular. Esta intuición es tomada a partir del mismo Gregorio, el cual en *La Vida de Moisés* dice: “Ahora tiene lugar la manifestación del Ser trascendente, que se muestra de un modo en que pueda ser captado por quien lo recibe.”¹⁰⁹ Explicando más este punto, no podemos hablar de la comunicación de Dios si no es a través de lo estructural (trascendental) del que lo capta. Así, para este capítulo, en lo que sigue, se ha rastreado en primer lugar las referencias explícitas y algunas tácitas sobre el papel de los sentidos en las dos obras mencionadas, pues por medio de estos el ser humano conoce habitualmente.

¹⁰⁸ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, P 136.

¹⁰⁹ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II parte # 119.

A. Los sentidos corporales: Dice el Niseno, que “por los sentidos y sensibilidad se regula todo el cuerpo y sin ellos nadie podría vivir, pues los sentidos son parte integrante de la vida corporal.”¹¹⁰ De hecho, son muchos los pasajes donde hace referencia a todos los sentidos, dedicándole mayor extensión e importancia a la vista y el oído. A partir de esas referencias, que para el caso de los sentidos corporales no son muchas, se dirá en este punto algo sobre la manera como se entiende su función. Lo primero que hay que decir es que para el Obispo de Nisa, los sentidos funcionan por la influencia que en ellos tienen los objetos externos. Así, en el caso de los ojos, estos hacen las veces de puente,¹¹¹ que más que captar el objeto lo reflejan a modo de un espejo.¹¹² “(Los ojos) ven cuando las cosas visibles se presentan ante la pupila limpia. Es necesario ver algo, recibir su forma en el ojo, que se grabe la imagen, como ocurre en el espejo.”¹¹³ De este reflejar la realidad, se desprende la idea de que nos hacemos o configuramos de acuerdo a lo que vemos:

El hombre [...] Mirando al oro se asemeja al oro y lleva delante de sí el mismo esplendor de este material [...] Dicen los especialistas en ciencias naturales que el ojo aumenta su visión al ser estimulado por la visibilidad de las cosas. [...] recibe la semejanza de aquello en que fija sus ojos.¹¹⁴

De aquí, la necesidad de que el ojo esté limpio para que pueda reflejar perfectamente en él, la realidad externa y la importancia e influjo que tiene el objeto externo en el sujeto. Así, puede entenderse por qué cuando Moisés ve en la cima del monte una zarza que ardía, esta aparición tiene un influjo fuerte en él por medio de los sentidos.¹¹⁵

Los sentidos en cuanto a su función reguladora del cuerpo, están atentos durante el día y duermen mientras llega la noche.

Vista, oído, olfato, gusto, tacto, no están en función activa durante el sueño. Se interrumpe el funcionamiento corporal; el hombre se olvida de sus preocupaciones, duerme el miedo, se aplaca la ira, disminuye el ímpetu del ánimo vehemente e irritado; no se siente ningún mal que dependa del cuerpo.¹¹⁶

¹¹⁰ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 240.

¹¹¹ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 14, P 220.

¹¹² Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 13, P 213.

¹¹³ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 122.

¹¹⁴ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 65 y 66.

¹¹⁵ Cf. Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 20.

¹¹⁶ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 10, P 167.

Siendo ayuda, los sentidos corporales en su papel regulador puede irse a un extremo, poco virtuoso en su sentido pleno, y generar perturbación al ser humano. Lo que ve, lo que oye, lo que huele, lo que siente, etc, le puede causar alteración y hacer perder la tranquilidad, al igual que lo puede deleitar tanto que lo arrastre a la dependencia. Piénsese por ejemplo en el alcohol o la gula que parten del simple placer que causa al gusto algo externo y termina por volverlo dependiente e incontrolable.

Esta concepción negativa de los sentidos corporales, tiene mucho de la influencia platónica de la formación del Niseno, pues como se verá, un poco más adelante, hay que separarse de lo material para poder “ver” lo que realmente Es. Tal vez por esto, Gregorio considera que no todos los sentidos son de la misma categoría; por ejemplo: la vista¹¹⁷ y el oído son más propios para atender a la realidad sobrenatural que los demás sentidos que son “tenidos por menos espirituales, más alejados del alma.”¹¹⁸ La razón de esta jerarquización puede estar en el hecho que los demás sentidos buscan la satisfacción de un deseo físico por el contacto mientras que la vista y el oído mantienen su distancia con el objeto. Explicando más esto, lo que se ve y se oye permanece a distancia del cuerpo mientras que el tacto, el gusto, y el olfato (especialmente el gusto y el tacto), requieren tener más proximidad con lo material.

Dicha conceptualización, es soportada por la referencia al pensamiento de Pablo: “Me parece mejor, esclarecer esta verdad con las palabras del apóstol en orden a despegarnos de toda afición de cosas que nos entran por los ojos. Dice: «no pongamos nuestros ojos en las cosas visibles porque lo visible pasa, pero lo invisible es eterno»”¹¹⁹ Sucediendo que, como nos es evidente, los sentidos a veces engañan haciéndonos parecer ver una cosa cuando en realidad es otra. Así, en medio de una realidad engañosa y cambiante, sólo el sabio¹²⁰ puede discernir lo que realmente es, mientras que el necio¹²¹ es engañado. De esta manera, en la interpretación de uno de los Proverbios: «Los sabios atesoran conocimientos, la boca del

¹¹⁷ “Los ojos son el sentido más importante. Por ellos recibimos la luz por la que conocemos lo favorable y lo adverso. Por ellos distinguimos lo propio de lo ajeno. [...] Propio de los ojos es también el conocer al amigo y al enemigo para que amemos de corazón y con todas las fuerzas al amigo y sepamos guardarnos del enemigo de la vida.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares, Comentario al Cantar de los Cantares* H 7, P 122.

¹¹⁸ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 10, P 168.

¹¹⁹ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 14, P 221.

¹²⁰ Que va por la vida virtuosa.

¹²¹ Que toma todo tal cual se le aparece a su sensibilidad.

necio es ruina a la vista»¹²², el Niseno explica que los necios “no juzgan buena una cosa por la impresión que causa a la vista, al gusto, al olfato, al tacto, o al órgano de cualquier sentido.”¹²³ Se diría entonces que el sabio puede discernir la realidad sensible para no ser engañado por ella, pero Gregorio va más allá y refiere a una segunda clase de sentidos que podrían ser llamados *sentidos del alma*. Aunque esta palabra sea usada muy poco,¹²⁴ resulta de la generalización de la palabra *ojos del alma*,¹²⁵ usada por Gregorio para referirse en varias partes a los ojos que no son los corporales.

B. Los sentidos del alma: Gregorio hace referencia, en varias partes de los textos estudiados aquí, de unos sentidos que van más allá de los sentidos corporales. Dichos sentidos, se han caracterizado en la presente investigación como: sentidos del alma, atendiendo a lo dicho por el Niseno. Lo anterior sólo puede ser comprensible si traemos hasta aquí el uso de la alegoría y hablamos de ellos como un símil de los sentidos sensibles. No es que el alma tenga unos sentidos, pero sí que haciendo un símil con la función de los sentidos corporales podemos hablar de unos sentidos de tipo espiritual. Tal vez el pasaje de la zarza ardiente, de *La Vida de Moisés*, sea el texto en donde se vea más claro la interacción y distinción entre los sentidos corporales y los espirituales:

En el tranquilo mediodía, relampagueó ante sus ojos una luz más fuerte que la luz del sol; extrañado por lo inusitado del espectáculo, levantó los ojos hacia el monte y vio un matorral del que salía un resplandor como de fuego. Puesto que las ramas del matorral estaban verdes como si las llamas fuesen rocío, se dijo a sí mismo estas palabras: *vayamos y veamos este espectáculo*. Nada más decir esto, el prodigio de la luz no sólo se mostró a sus ojos, sino, lo que es más llamativo de todo, sus oídos fueron iluminados con los resplandores de la luz. En efecto, la gracia de la luz fue distribuida a ambos sentidos: los ojos fueron iluminados con los destellos de la luz, y los oídos fueron llevados a la luz con enseñanzas purísimas. Esto es, la voz que salía de aquella luz prohibió a Moisés acercarse al monte con calzado hecho con pieles muertas; cuando él libró a sus pies del calzado, tocó así aquella tierra que estaba iluminada con la luz divina.¹²⁶

En este texto, de gran riqueza y profundidad para lo que venimos analizando, se hacen presente en primer lugar los sentidos corporales: la vista, el oído y finalmente el tacto. Los

¹²² Proverbios 10, 14.

¹²³ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 241.

¹²⁴ “Son realmente dulces al Verbo los sentidos del alma cuando la sombra del manzano nos ha protegido del calor de la tentación para que no nos queme el sol que arde sobre la cabeza desnuda.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, 72.

¹²⁵ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 1, 21; H 5, 98; H 10, 159; H 14, P 223.

¹²⁶ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 20.

cuales son afectados por la luz y la voz que de ella sale, haciendo que no sólo la vista sino también el oído y el tacto se vean afectados por ella. ¿Pero cómo es posible aquello? Evidentemente en el texto ya citado, los sentidos trascienden su función sensible y captan lo espiritual.¹²⁷ Aclarando un poco más esta función de los sentidos del alma, se puede decir que mientras los sentidos sensibles se ocupan de todo lo que es material, los sentidos del alma hacen lo mismo con la realidad espiritual.

Digámoslo brevemente. Por disposición divina, las cosas creadas se reducen a dos naturalezas: lo material y sensible, y lo espiritual. Se conoce por vía de inteligencia lo espiritual, pues no tiene materia. Conocemos por medio de los sentidos lo sensible y material. Lo que es objeto propio del conocer intelectual no está limitado ni cae bajo el dominio de los sentidos. Se percibe lo material por su cantidad y calidad, limitadas por el peso, forma, superficie y figura de tal modo que sin estas propiedades nada puede caer en la imaginación. En cambio, lo que es objeto propio del entendimiento intelectual no es nada material ni tiene límite alguno.¹²⁸

Siendo la experiencia de Moisés en el monte Horeb, una experiencia de tipo intelectual (espiritual) más que sensible. Pues cuando la luz y la voz que salía de la luz, tocaron sus oídos, sus ojos y sus pies, dicha luz no podía ser otra cosa que una realidad inmaterial. De lo cual tenemos que los sentidos del alma realmente hacen de puente con la inteligencia (que reside en el alma), del mismo modo que los sentidos corporales lo hacen con el cuerpo.

En la antropología del Niseno, tanto el alma como el cuerpo vienen a la vida juntamente,¹²⁹ no existiendo la pre-existencia del alma como en la comprensión helénica.¹³⁰ En medio de la realidad material y espiritual del mundo, el cuerpo pertenece al mundo de la materia, mientras que el alma escapa a la materia pero no es plenamente de naturaleza espiritual, perfecta e ilimitada. En el entender del Obispo de Nisa, el alma está en la mitad de las dos naturalezas, “una espiritual, inteligente, imperecedera; la otra corpórea, material,

¹²⁷ “En realidad, cuando el alma vive consigo misma, sin que la turben los sentidos, está el cuerpo dormido. Puede decirse de verdad que los ojos duermen porque no miran. Menosprecian a los acostumbrados espectáculos, que cautivan a los que son niños. Distracciones son las cosas terrenas, como el oro, la plata, joyas que fascinan los ojos con su esplendor. [...] Despreciadas estas cosas a fin de contemplar los dones verdaderos, quedan libres los ojos, pues la perfección del alma no se siente atraída por nada de lo que entra por los ojos.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 10, P 168.

¹²⁸ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 6, 101.

¹²⁹ Y crecen de la misma manera, siendo unas veces infante y posteriormente adulta: Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 1, 16 - 17.

¹³⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, 132.

irracional.”¹³¹ Es decir, entre lo material (el cuerpo y todo lo sensible), y lo realmente espiritual (Dios). El alma, en cuanto es dotada de inteligencia participa de lo espiritual, sin ser propiamente tal. Esta capacidad del alma, es lo que hace que el hombre puede captar lo espiritual, distinguiéndose de los demás seres sensibles.

Con la muerte el compuesto de alma y cuerpo llega a un punto decisivo.¹³² Ya sea que se haya vivido materialmente o espiritualmente, se da la transformación de la una en la otra (alma-cuerpo), gracias a la libertad. La libertad, la cual se encuentra en medio del cuerpo y del alma, es la facultad que tiene el hombre de elegir.¹³³ Así, al ser de naturaleza liviana, el alma siempre tiende hacia arriba mientras que el cuerpo de naturaleza material, es pesado y tiende hacia abajo, encontrándose por esta razón la libertad en el medio, eligiendo lo material o eligiendo lo espiritual. Dándole sentido a lo que afirma Gregorio, que al final triunfará el lado (espiritual o material), por donde esté la libertad.¹³⁴ Puntualizando un poco más, la comprensión del Niseno sobre el alma, es la misma de la comprensión platónica, que se corresponde con la del Fedro.¹³⁵

La escritura nos explica estas cosas del alma con figuras; también la ciencia profana lo ha intuido, al intuir en el alma en su aspecto razonable, concupiscible e irascible. De ellos –Dice- lo irascible y lo concupiscible están debajo, apuntalando cada uno la parte racional del alma, y así la parte racional, teniendo uncidas las otras dos, las gobierna y, a su vez, es sostenida por ellas: es impulsada al valor por el apetito irascible y es levantada por el apetito concupiscible a la participación al bien.¹³⁶

El alma en sí, es una realidad tan compleja como lo es el cuerpo, pues como el cuerpo es afectado por lo externo, el alma es también afectada por las elecciones de la libertad.¹³⁷ De manera que cuando está dominada por las emociones “se traducen en dolor, placer, ira,

¹³¹ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 11, 178.

¹³² Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H9, P 143 - 144

¹³³ Aunque Gregorio no se muestre muy positivo con respecto a esta facultad, le resulta clave a la hora del crecimiento en la virtud, que en últimas implica siempre la elección del Bien: “Hay en nosotros doble naturaleza: una sutil, dotada de inteligencia, ligera; otra corpulenta, material, pesada. Necesitamos de fuerte tirón para separar una de otra. La que es inteligente y liviana tiene tal contextura que tiende siempre a lo alto. La de materia pesada tiende siempre abajo. Estando así naturalmente formadas con movimientos contrarios, no puede una transformarse en la otra si no muere previamente. Entre ambas está la libertad, nuestra facultad de elegir, falta de firmeza y vigor, pronta para que prevalezca la debilidad. Triunfará por el lado en que esté la libertad.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 12, 185.

¹³⁴ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 12, 185.

¹³⁵ Recuérdese aquí el mito del carro alado.

¹³⁶ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II # 96.

¹³⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 10, P 168.

miedo, horror, insolencia. Desfiguran (do) el carácter de la misma alma,¹³⁸ mientras que cuando está dominada por la parte inteligente y racional se comporta como una sola. Esta parte racional del alma, es la que recibe y guarda lo dado por Dios.¹³⁹

Con lo cual, resumiendo lo dicho hasta aquí, se puede decir que: el ser humano es una realidad compleja; que tiene un cuerpo que capta la realidad externa gracias a los sentidos materiales, y un alma que por su naturaleza puede recibir y guardar una parte del mundo espiritual propiamente tal. Sea como ella misma haya ido eligiendo y desprendiéndose de lo material, puede captar más y mejor dicha realidad trascendente al prevalecer el elemento racional por encima del irascible y el concupiscible, de acuerdo a su capacidad. Pues como se ha visto con los sentidos corporales, que entre más estimulados estén pueden captar más,¹⁴⁰ del mismo modo se puede decir lo mismo de los sentidos del alma; los cuales atienden o hacen referencia a la parte racional intelectual de la misma.

Una vez se ha dicho algo de lo que es el alma y de lo que se entiende por sentidos del alma, se profundizará a continuación en algunos pasajes, de las dos obras en cuestión, en donde Gregorio habla del tema.

B. 1 Los ojos del alma: Esta designación de ojos del alma es tal vez la más usada por Gregorio a la hora de hacer referencia a los sentidos del alma. Casi siempre lo que entra por los ojos es Luz, y dicha luz se revela en Moisés de manera distinta en cada una de las teofanías. Así, aquella luz que ven los ojos del Profeta en la Zarza es la Luz de Cristo que brilla más que cualquier astro;¹⁴¹ mientras que en la segunda teofanía lo que ve es la tiniebla luminosa y en la tercera su espalda. Vale la pena mirar con calma esta segunda y tercera teofanía, pues en ella Moisés una vez que penetra en la tiniebla y se desprende de toda ayuda incluso la de la inteligencia, conoce a Dios en cuanto es.

¹³⁸ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, 142.

¹³⁹ “Se dice así que el gran profeta Ezequiel abrió la boca y fue puesta en ella el volumen del libro con letras escritas por dentro y por fuera diciendo: «Aliméntate y sacia el vientre con este rollo que te doy». Lo que llama vientre con estas palabras es la parte inteligente y racional del alma en la cual colocaba lo recibido de Dios. [...] Es pura, es ligera, fúlgida. Así conviene que sea aquella parte principal del alma para que claramente se impriman en la memoria los oráculos divinos mejor aún que las letras grabadas en tabla.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 14, 222 - 223.

¹⁴⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 65 y 66.

¹⁴¹ Cf. Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II # 19, 20, 21.

La segunda teofanía comentada en *La Vida de Moisés* y el *Comentario al Cantar de los Cantares*, explican el texto y se complementan mutuamente para expresar cómo se da ese ver en el no ver. A continuación el texto de los mismos:

¿Qué quiere decir el que Moisés penetra dentro de la tiniebla y en ella ve a Dios? Lo que se narra aquí parece contrario a la primera teofanía, Entonces la divinidad fue vista en la luz; ahora en la tiniebla. No pensemos que esto desentona en la coherencia de lo que hemos considerado en nuestra interpretación espiritual. A través de esto, el texto nos enseña que el conocimiento de la piedad, en el comienzo, se hace luz en quienes lo reciben. En efecto, lo contrario a la piedad lo concebimos como tiniebla y el apartamiento de la tiniebla se produce mediante la participación en la luz. Pero al seguir la mente avanzando en la comprensión del conocimiento de los seres mediante una atención siempre mayor y más perfecta, cuanto más avanza en la contemplación, tanto más percibe que la naturaleza divina es invisible.¹⁴²

Llama noche al tiempo de dormir, y también se entiende por noche la contemplación de lo que se ve, a semejanza de Moisés, que entró en las tinieblas donde estaba Dios. [...] (El alma) Se halla dentro de lo que no se ve, perdidos los sentidos, porque la envuelve la noche. Busca al que se oculta entre tinieblas, ama entonces al deseado. [...] Escrutando con aguda inteligencia, divagó por aquella ciudad supra mundana. Dejó todo lo que encontró y de tal manera conoció lo que buscaba que comprendió esto: Lo conoceré cuando yo comprenda lo que no puede ser comprendido. Todo signo o indicio de que se comprende es impedimento para que lo conozcan plenamente los que lo buscan. Por eso dice: Apenas los había pasado y haciendo caso omiso de todo lo que se entiende por medio de las criaturas, renunció a todo medio y razón de comprender encontré al amado por fe.¹⁴³

Así, una vez vistos los textos, la pregunta que aparece es ¿por qué el alma encuentra al amado por fe si se ha dicho que los sentidos del alma hallan su asidero en la parte racional de la misma, la cual capta y guarda en la memoria lo espiritual? La respuesta, no contempla la marginación de la razón, al contrario, gracias a la razón, el ser humano comprende en la segunda teofanía que Dios es invisible, inenunciable e infinito. Sólo cuando el alma comprende esto, por la parte racional suya, y se despoja de toda epistemología sensible o espiritual llega a conocer (ver) por la fe el rostro de Dios. Por esto, es imposible ver el rostro de Dios o pensar que Él es Luz en el sentido material del término, siendo la fe una ayuda de la razón que aunque no pertenece al alma, funciona de timón y faro como se ha dicho antes. No es que la razón no pueda captar a Dios, sino que al ser un conocimiento que

¹⁴² Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II # 162.

¹⁴³ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 6, P 104.

escapa a toda comprensión sólo puede manifestarse en el silencio que se desprende de toda palabra humana.¹⁴⁴

La tercera teofanía, analizada espiritualmente al final de *La Vida de Moisés*, explica que trascendiendo la razón y la fe, se descubre que el ver a Dios es deseo constante. Moisés ha pedido ver el rostro de Dios y en lugar de esto ha conseguido ver la espalda. “Esto es ver realmente a Dios: no encontrar jamás la saciedad del deseo.”¹⁴⁵ Por esto, se podría decir que la espiritualidad de Gregorio es una espiritualidad de seguimiento que descansa en la dinámica de las tres teofanías, que como diría él: “El tercer grado ya no es subida sino identificación.”¹⁴⁶

B. 2 Los oídos del alma: Unida a los ojos del alma está también la interacción de los oídos. Dicha acción se da de manera conjunta con los ojos, como cuando se produce la primera teofanía¹⁴⁷ ocurrida a Moisés,¹⁴⁸ o de manera anticipada a la vista.¹⁴⁹ En este caso, cuando se da primero a la vista, el oído acerca, percibe o intuye la voz que lo llama.¹⁵⁰ Según lo dicho hasta aquí, se sabe que los ojos del alma captan una parte de la realidad espiritual pero su captación es incompleta al escaparse de su comprensión lo incomprendible, lo mismo puede decirse del oído y de cualquier sentido, a pesar que éste percibe la voz de Dios que habla directamente al alma. Finalizando lo dicho sobre los sentidos del alma, se traen las palabras de Gregorio citando de nuevo a Pablo: “Esto es lo que dice el apóstol sobre la naturaleza de los bienes inefables: Bien que el ojo nunca vio aunque siempre lo esté viendo, pues ve lo que puede, pero nunca puede verlo todo. El oído no pudo oír al todo

¹⁴⁴ “Su nombre es aquel que no puede ser nombrado. Pero todo lo que el nombre significa sobrepasa a quién lo busca. ¿Cómo aquél que está sobre todo nombre podrá ser atraído por mucho que lo llamen? [...] Les dijo: ¿Habéis visto al amado de mi alma? No respondieron a su pregunta; manifestaban con su silencio que también era incomprendible para ellos aquel a quien ella buscaba.” Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 6, P 104.

¹⁴⁵ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II # 239.

¹⁴⁶ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 71.

¹⁴⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, 20.

¹⁴⁸ “El espectáculo no sólo producía espanto en el alma a través de los ojos, sino que también infundía terror a través de los oídos, pues un ruido estruendoso se difundía desde lo alto por todo lo que estaba debajo.” Gregorio de Nisa, *La vida de Moisés*, 44.

¹⁴⁹ “¡La voz de mi amado! No indica forma ni rostro ni figura que muestre claramente lo que buscamos. Es sólo la voz; no da conocimiento firme, es conjetura de la persona cuya voz sentimos. No es conocimiento claro y firme, ni se encierra en una palabra o algo concreto. Se deja ver de muy diferentes maneras. Se deja ver de muy diferentes maneras.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H5, P 82.

¹⁵⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H6, P 102.

aunque comprenda lo que oye. Ni al corazón del hombre pudo llegar tanto, aún cuando los de puro corazón ven lo que pueden.”¹⁵¹ Estas palabras que nos recuerdan la paradoja del conocimiento de Dios, que se da constantemente aunque nunca de manera completa, invitan al hombre a seguir estimulando los sentidos del alma para conocerlo en la dinámica de la vida virtuosa que siempre es seguimiento hacia lo infinito.¹⁵²

C. Los sentidos de Dios: Finalmente, después de haber hablado de la función de los sentidos, en la manera como los entiende Gregorio, y después de haber hablado de la manera como captan la realidad material los sentidos sensibles; se habló de la manera como captan la realidad espiritual los sentidos del alma. También se ha dicho en qué manera dichos sentidos se complementan. Ahora se profundizará en los sentidos de Dios. Aclarando esto, para no entrar en la contradicción con lo que se ha venido afirmando o caer en la herejía, se debe decir que con este término (un poco desafortunado porque da a entender una materialidad de Dios que no existe), se designa todas las referencias a la acción de Dios que hacen símil con la función de los sentidos humanos. Esto es, el ver de Dios, el oír de Dios, etc.

C. 1 Lo que Dios ve: En el *Comentario al Cantar de los Cantares*, se tiene en primer lugar que el hombre que ha sido bautizado es visto por Dios y bendecido por Éste, al igual que sucedió con el bautismo del Señor. “Así sucede al alma que pasa del error a la verdad. [...] Las aguas del nuevo nacimiento les hizo brillar como la luz, los limpió de su forma tenebrosa. Dios lo ve desde la ciudad celeste y lo bendice.”¹⁵³ De suyo, el ver de Dios es una cualidad de su ser. Por esto, el Obispo de Nisa identifica a la gacela (*dorkas* en griego, que es ver) con Dios, por esta cualidad.¹⁵⁴ Es gracias al ver de Dios que Éste se encarna, pues ve el mal y piensa en derrocarlo: “Como Dios se hizo hombre y apareció para derrotar el poder del mal en el mundo, se le compara a la gacela. El miró desde el cielo.”¹⁵⁵ Esta intuición resulta interesante, pues se complementa muy bien con la contemplación, más

¹⁵¹ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H8, P 136

¹⁵² “El deseo del que sube nunca se satisface con lo andado, sigue el alma subiendo de deseo en deseo, de lo más alto a lo infinito.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H8, P 136

¹⁵³ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 2, P 34.

¹⁵⁴ “Gacela significa mirada penetrante y perspicacia de quien todo lo ve. Dicen que el nombre de este animal es debido a su admirable vista. En griego gacela (*dorkas*) es ver. Al que todo lo ve y escruta le llamamos Dios del universo.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 5, P 83.

¹⁵⁵ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 5, P 83.

moderna, de la Encarnación propuesta por San Ignacio de Loyola.¹⁵⁶ En este ver que todo lo abarca, es indudable que Dios puede ver hasta lo profundo del alma, es decir la vida virtuosa, que como la Divinidad, tiene una realidad que se deja ver y otra que permanece oculta para los demás.¹⁵⁷

Dios que ve todas las cosas antes de que sucedan, ve también al interior del hombre y lo oculto de su vida.¹⁵⁸ Por esta razón, la misma vida en la virtud es vista en su totalidad por Dios. La vida virtuosa entonces es una vida entre Dios y el hombre en su sentido pleno como lo subraya el Cantar de los Cantares. Este ver de Dios tiene una connotación importante para el hombre, pues la mirada de Dios es una mirada activa. No es como el ver de los hombres que refleja sino una mirada que subyuga, crea, reconstruye. Podría decirse, una mirada que imprime más que refleja.¹⁵⁹ “Dios nos ha mirado con ojos de benignidad y a la vez nos restablece las alas del estado original de gracia. [...] Quien mira recto no ve de lado, ve tan sólo de frente”¹⁶⁰ Esto último es tal vez el rasgo más interesante del ver de Dios. Como Él mismo es el bien y su mirar es recto, nunca el hombre puede mirar cara a cara la divinidad ¿La razón? Él es el guía y nadie puede ponerse a mirar de frente a quien guía, o dicho en términos más filosóficos: el bien nunca puede ver de forma opuesta al bien sino que el bien sigue al bien. Lo que se pone de frente al bien, eso es contrario al bien, por esta razón Moisés nunca ve el rostro de Dios sino su espalda.¹⁶¹

C2. Lo que Dios dice y escucha:

Sumado a lo ya dicho, aparecen otras referencias a la voz de Dios y lo que también escucha. Vale la pena aclarar que aquí, por voz de Dios no se entiende el Verbo que es Jesucristo sino sólo los pasajes de los textos investigados que hablan de lo que la Divinidad dice al hombre o lo que escucha de este. No hay que olvidar que nos movemos en el plano de la alegoría. En este sentido, para Gregorio, la misma infinitud de Dios hace que sus

¹⁵⁶ La trinidad beata ve el mundo y decide encarnarse mandando a la segunda persona. EE. [102].

¹⁵⁷ “La vida buena es en parte visible y en parte íntima, que no se puede dar a entender a los demás, porque sólo Dios la ve.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 122.

¹⁵⁸ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 122.

¹⁵⁹ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 238.

¹⁶⁰ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 239.

¹⁶¹ Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II # 253 – 254.

palabras sean irreducibles a límites de cualquier tipo,¹⁶² de igual manera, el lenguaje humano limitado hace que cualquier referencia a Dios que se quiera decir sea limitada; aun cuando ha sido dada por Dios como instrumento de oración.¹⁶³ A pesar de su carácter de don, la voz es producto del sonido del aire, es decir un fenómeno de tipo físico (material) que sucede cuando el aire pasa por la laringe.¹⁶⁴ Así, por vía negativa, la palabra de Dios no es ni limitada ni un producto material, por lo cual cada vez que se va avanzando por la vía de la virtud se va afinando el oído espiritual del hombre para escuchar la voz de Dios.¹⁶⁵

Pero si Dios es ilimitado y nuestro lenguaje limitado, para comunicarnos con Él de una manera más acertada y poder hablar de las cosas inefables es necesario hacerlo de una manera que traspase los límites del hablar humano. Dicha manera es el silencio.

Llamamos silencio al no hablar; lo opuesto es el hablar. Callamos lo que no podemos declarar. La oración no se contiene en la palabra, es silencio. Lo que no es silencio es habla. Por lo cual, cuando dice: *A través del velo*, significa sin duda que son excelentes y grandes las cosas que pueden indicarse por palabras proferidas fuera del silencio, pero quedan en silencio las guardadas e inefables, mucho mayores y más admirables que todas aquellas que puedan expresarse con palabras.¹⁶⁶

Así, el diálogo entre el alma y Dios es silencio, pero es diálogo; por lo que se entiende que cuando Gregorio habla del papel de Cristo como Juez, haga la precisión que dicha facultad es ejercida por la escucha. Siendo un juez justo el que sin dejarse llevar por las empatías, juzga después de escuchar a los litigantes.¹⁶⁷ Así, en este diálogo que es habla pero especialmente silencio, hay comunicación y la comunicación implica no uno sino dos. Dos que de acuerdo a lo que se ha dicho, miran hacia la misma dirección y se encuentran cara a cara, aunque dicho cara a cara esté referido al seguimiento constante.

¹⁶² Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 6, P 103.

¹⁶³ "Dios ha dado voz a la naturaleza humana como instrumento de oración; por ella se distinguen y explican los movimientos." Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 130.

¹⁶⁴ Tiene el cuello algo de extraordinario además de estos miembros. En la parte superior, junto a la arteria dura, está la laringe con sus instrumentos de voz que el aire hace sonar circundando la arteria." Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 129.

¹⁶⁵ "Oigámoslo, pues ya estamos fuera de la carne y sangre, trasladados a la naturaleza espiritual." Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 9, P 144

¹⁶⁶ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 243.

¹⁶⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 115.

En efecto, las referencias a la voz de Dios implican obediencia e invitación al seguimiento. “Dicha es obedecer al que llama. Por eso el alma que siempre está pensando en la gloria y vigila sus tesoros, al sentir al esposo que llega a la puerta dice: *La voz de mi amado me llama.*”¹⁶⁸ Pero el texto que explica dicho pasaje, no se explica solo sino que se complementa con el que dice: “*La voz de mi amado que toca a la puerta.*”¹⁶⁹ En esta relación, el Niseno explica que no es que la voz llegue directamente a la amada, sino que llega primero a la puerta y toca, para que el alma pueda prepararse. “Luego, sosegada y en silencio, oye la voz del Verbo que insiste.”¹⁷⁰ Así, la voz de Dios y su escucha escapan a la palabra humana y se manifiestan en el silencio.

C. 3 La interrelación de los sentidos y la visibilidad de Dios por medio de su Iglesia: Hay que decir sin embargo, algo más sobre la relación entre los sentidos sensibles y los sentidos del alma. Una vez ha iniciado el hombre por el camino de la virtud lo que percibe por la sensibilidad ya no es una suma de imágenes sino un todo que unifica y lo lleva a reconocer la armonía creadora de Dios,¹⁷¹ pues mientras asciende conoce por los sentidos del alma pero eso mismo lo lleva a mirar rectamente la materialidad. Como se ha afirmado, con cada elección buena el hombre avanza por el camino de la virtud configurándose con aquél que es el Bien, pero a pesar de esto, el hombre no puede desprenderse de su vida material, se hace necesario por lo tanto que en esa vida material también reconozca la presencia del Bien. Es gracias a esa configuración con el Bien, por la vida virtuosa, que se ve reflejada en la vida sensible que puede captar la realidad material como obra de Dios.

En el mismo sentido, el hombre ve en la sensibilidad la presencia de Dios en su Iglesia. De hecho, ésta como cuerpo suyo también está formada por sentidos que pueden ser llamados *los sentidos de la Iglesia*. ¿En qué consisten estos? Gregorio ha afirmado en *La Vida de Moisés* que Dios no tiene cuerpo, pues los cuerpos están compuestos por varias partes que pueden ser disueltas, por lo que se llama corrupción a la disolución de lo que está

¹⁶⁸ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 11, P 170.

¹⁶⁹ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 11, P 171.

¹⁷⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 11, P 172.

¹⁷¹ Como el Bien es uno la mirada sólo puede estar fija en una cosa: el Bien; de manera contraria, el ojo que ve sólo lo sensible percibe una variedad de elemento. Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, P 141.

compuesto.¹⁷² A pesar de que Dios no tenga un cuerpo, los fieles en cuanto seguidores del Bien se constituyen todos un cuerpo que se manifiesta como su presencia visible en la tierra: “Así en la Iglesia a unos los puso como ojos; a otros como oídos; a otros, para que sean activos, les dio el ser manos; a otros, pies que llevan el peso. Sin olvidarnos del gusto, del olfato, ni de ningún otro sentido corporal.”¹⁷³ Y como si fuera poco: “En el cuerpo de la Iglesia, hay labios, dientes, lenguas, pecho, vientre, cuello y como dice Pablo, los que nos parecen más viles del cuerpo.”¹⁷⁴ De esta manera, la Iglesia es un verdadero cuerpo alegórica y analógicamente parecido con el cuerpo humano.

Dichas funciones del cuerpo eclesial se hallan en analogía con la función orgánica del cuerpo humano. Por lo que al igual que con los sentidos sensibles, como ya se ha dicho, estos pueden tender a lo Divino o a lo material. Así, es presentada por el Niseno esta relación entre sentidos, y cuerpo eclesial:

Son los ojos el sentido más importante. Por ellos recibimos la luz por la que conocemos lo favorable y lo adverso. Por ellos distinguimos lo propio de lo ajeno. Son maestros y doctores de todas nuestras obras, guías natos, inseparables y expertos que nos libran de todos los errores del camino. El hecho de que los ojos estén colocados por encima de los otros sentidos prueba que son los más importantes. Los que oyen estas cosas no pueden entender exactamente a qué miembros de la Iglesia pertenecen estas alabanzas. Era realmente Samuel un ojo; lo llamaban el vidente. Ojo era Ezequiel, a quien Dios hizo espejo para salvar a los que custodiaba. Ojo era Miqueas, el vidente, y Moisés, el observador, a quien por eso consideraban como Dios. Son ojos todos los puestos como jefes para guiar al pueblo; los antiguos los llamaban videntes. Así ahora se llaman ojos aquellos que en el cuerpo de la Iglesia han sido puestos como supervisores. Ojos que miran al sol de justicia y ven con claridad; distinguen rectamente lo nuestro de lo ajeno. Reconocer que es ajeno a nuestra naturaleza lo visible y pasajero, reconocer nuestro lo que nos propone la esperanza y que nadie nos puede arrebatar. Propio de los ojos es también conocer al amigo y al enemigo para que amemos de corazón y con todas las fuerzas al amigo y sepamos guardarnos del enemigo de la vida. Además de esto, el que manda y enseña lo que nos conviene es guía en el camino de Dios, guía que disfruta entre sanos y puros de alma por su manera sublime de vivir siendo ojos que iluminan a los demás.¹⁷⁵

Efectivamente, hoy esta imagen eclesiológica tomada por Gregorio de Pablo y toda la tradición cristiana anterior a él, sigue siendo de una fuerza importante en cuanto al fin de los sentidos, en la comprensión del Niseno, que es tender a Dios en esa paradoja de quietud

¹⁷² Cf. Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II # 221.

¹⁷³ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 121.

¹⁷⁴ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 121.

¹⁷⁵ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 7, P 122.

y movimiento. De hecho, hoy en día, en medio de una sociedad tan transparente gracias a los medios de comunicación, puede verse con mayor claridad la función de los miembros que cumplen su tarea de ojo y también los que no lo hacen.

Retomando esto último, es importante ver que la presencia de Dios en el mundo se da a través de su Iglesia. Por ella, en su papel de guía y maestra, muchos hombres han encontrado la salvación y han oído por su boca la palabra del Señor, haciendo visible una realidad que es invisible.

Diríamos, si no fuera demasiada audacia, que, quienes por la esposa vieron la hermosura del esposo, quedaron admirados al descubrir por lo invisible lo visible e incomprensible. Dios «a quien nadie ha visto jamás», como dice San Juan, «a quien no ha visto ningún ser humano ni le puede ver», añade Pablo, hizo a la Iglesia su cuerpo y, por la entrada en ella de aquellos que se salvan, la edifican en caridad mientras todos en ella caminamos hasta la formación del hombre perfecto, la plenitud que es Cristo. Así pues la Iglesia es cuerpo de Cristo. Él es su cabeza, que deja ver su rostro en la faz de la tierra.¹⁷⁶

Esta presencia de Dios en el mundo no es de otra manera que en la Iglesia como continuadora de la misión de Cristo. De hecho, es aquí donde la Eclesiología se une con la Cristología, al ser la Iglesia la que continúa contando la grandeza de la Encarnación y los misterios de la vida de Cristo.¹⁷⁷

Sintetizando lo dicho hasta hora, Dios se muestra en su Iglesia de manera que puede ser visible para los demás hombres. Cada cristiano que cumple rectamente su función en el cuerpo de Cristo es transparencia u obstáculo de la manifestación del Bien en el mundo. Para Gregorio el seguimiento de Dios es camino e identificación con Aquél que lo llama constantemente. Sin embargo, aunque la comunicación con Dios se da en el diálogo de la oración silenciosa y la práctica constante de la virtud, nunca es un camino en solitario. Tal vez este componente eclesiológico que ha terminado subrayando el pensamiento del Niseno, adquiera una importancia mayor de cara al testimonio de vida eclesial y las luchas por él sostenidas a favor de la unidad, en la defensa de Nicea en el Concilio de Constantinopla. Queda ahora, por abordar en el siguiente capítulo la conciencia del develamiento de Dios, desde una lectura teológica actualizante.

¹⁷⁶ Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, P 140.

¹⁷⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, P 140.

CAPÍTULO III

3. La Conciencia del develamiento de Dios: Aportes desde una reflexión teológica actualizante.

La experiencia del amor a Dios es una experiencia muy distinta a la que se tiene entre los seres humanos en cuanto a la presencia física del amado. Si amar a quién vemos es difícil, más difícil resulta amar a quién no se ve. Por la incomprendibilidad de Dios, el hombre que busca al Señor, debe amar básicamente en la oscuridad; aun cuando se distingan como tres momentos la luz, la tiniebla y el seguimiento,¹⁷⁸ los momentos se dan al tiempo, diferenciados, siempre en relación. Así, este amor que se manifiesta en el silencio y la intimidad del creyente, requiere perseverancia para no dejar de ver, incluso en el no ver. El presente capítulo podría titularse, también, amar a oscuras como una referencia al puente entre la tradición mística de los Padres y la espiritualidad que se desprende de ella en la posteridad. Amar a oscuras también podría ayudar a describir el estado actual de muchos creyentes que han querido seguir la fidelidad del amor a Dios aun cuando su presencia parece escapárseles en el mundo actual.

En el presente capítulo se encontrará el lector con el pensamiento, también, de algunos personajes que han bebido de una u otra forma de la espiritualidad cristiana y que permiten generar un diálogo con lo planteado por Gregorio, ayudando a generar una lectura actualizante del pensamiento del Niseno. Todos estos autores, han aportado de alguna manera al escritor de esta tesis a hacer su síntesis personal sobre el tema de la misma y por eso la inclusión de su pensamiento aquí, el cuál estoy seguro no riñe en lo absoluto con el pensamiento de Gregorio de Nisa. Al contrario, puede darle un nuevo matiz al mismo. La estructura del capítulo obedece a las tres teofanías, por lo cual se ha dividido en tres partes: La Luz, La Tiniebla y El Seguimiento.

¹⁷⁸ Los subrayados son míos.

3. 1. La Luz.

3.1.1. Los sentidos: Perturbación e influencia de lo que se ve.

Es algo manifiestamente claro, por lo menos para las personas preocupadas por conocer el mundo de hoy, que el mundo contemporáneo ha experimentado una sobresaturación de imágenes, sonidos, y experiencias sensibles considerables en comparación a los siglos precedentes. Nunca antes, el hombre había podido tener a su alcance tantas experiencias novedosas dirigidas a la sensibilidad como después del siglo XX. La posibilidad de grabar sonidos e imágenes del mundo y de culturas diferentes, la posibilidad de conseguir un alimento exclusivo de una región remota del mundo, el creciente cambio e interés por las distintas creaciones culinarias, el acceso fácil al sexo, entre otras muchas experiencias de este tipo, son ejemplos claros de lo que nuestra época contemporánea y postmoderna tiene como constitutivamente suyo. En este panorama, el cristiano creyente se encuentra inmerso en una realidad muy distinta a la del siglo IV; la nuestra es una realidad llena de sonidos, imágenes y preocupaciones distintas y continuas que lo dispersan y distraen de su ser trascendente y lo lanzan al bienestar presente, en detrimento de la vida en el Espíritu. Por supuesto el hombre de la época del Niseno contaba mínimamente con su imaginación para distraerse, pero lo que quiero subrayar aquí es que el número de posibles distracciones sensibles a la orden del día, hoy, es mucho mayor a la que pudo experimentar la gente del tiempo del Obispo de Nisa.

Si seguimos la idea de Gregorio, lo anterior resulta clave tenerlo en cuenta pues el ser humano termina por configurarse de alguna manera con lo que ve, lo que oye y lo que capta a través de su sensibilidad. Y lo que ve, lo que oye, lo que siente y capta por sus sentidos, sin satanizar tampoco la realidad, no es proporcionalmente algo que lo lance a Dios, sino a la entretención. Un deseo que parece venirle de su misma naturaleza concupiscible. Así, lo corroboraba Pascal, algún tiempo después (siglo XVII), cuando hablaba de que nada le era más insoportable al hombre como estar en reposo.¹⁷⁹ Aunque con una perspectiva diferente, tal vez un poco pesimista de la antropología humana a favor de la gracia, Pascal presenta una teoría interesante sobre la necesidad de buscar distracción constante. Su reflexión que

¹⁷⁹ Cf. Pascal, *Pensamientos*, La 622 (Br 131 - Ch 201).

considera a Dios, como un Dios oculto, que ha sido estudiada por el autor del presente texto en su tesis de Licenciatura en Filosofía, aporta a la presente investigación en cuanto la experiencia humana que se investiga, es en su esencia la misma.

Para Pascal el hombre teme estar en estado de reposo,¹⁸⁰ pero ¿por qué el temor a encontrarse en ese estado? Según el pensador francés, porque el hombre en este estado siente su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su impotencia, su vacío. Al instante sale del fondo de su alma el tedio, el entenebrecimiento, la tristeza, el mal humor, el despecho, el desespero,¹⁸¹ es decir experimenta su propia miseria. El temor al tedio aleja al hombre del placer del fin para orientarlo más bien hacia al goce del proceso necesario para llevarlo a cabo, prefiriendo el goce de los medios al del fin. “Así en el juego, así en la investigación de la verdad. Gusta ver en las disputas el combate de las opiniones; pero contemplar la verdad hallada, de ningún modo: para considerarla con placer es preciso verla nacer de la disputa”.¹⁸² Nuestra búsqueda de la verdad no nace en este sentido del amor a la verdad, sino que el motor más profundo está en el aborrecimiento de la monotonía, el no reconocimiento y la quietud. Lo que tememos en realidad no es al tedio, sino a tener que arrastrar nuestra debilidad y naturaleza, razón por la cual creemos que nuestra felicidad está en no ocuparnos de temas como la muerte y la enfermedad.

Este tipo de felicidad es la que hace al hombre estar siempre inquieto, en un afán insaciable por distracción y de búsqueda del tumulto. Es evidente que esta falsa idea de felicidad es el extravío, pues no es que el divertimento resulte malo en sí, sino que el mal consiste en creer que la posesión de las cosas buscadas es la felicidad, y es en esto en lo que se tiene razón al acusarlos de buscar la vanidad, de suerte que, “en todo ello, los que censuran y los que son censurados no entienden la verdadera naturaleza del hombre”.¹⁸³ La naturaleza del hombre se aprehende en el conocimiento de sí mismo, de lo contrario se produce una confusión en el sentido de creer que es la actividad de búsqueda y no la cosa buscada el propósito de nuestra vida. Esta búsqueda de distracción y diversión forma para Pascal, indiscutiblemente parte de la educación social de todas las personas, desde la más tierna edad, pues:

¹⁸⁰ Cf. Pascal, *Pensamientos*, La 622 (Br 131 - Ch 201).

¹⁸¹ Cf. Pascal, *Pensamientos*, La 622 (Br 131 - Ch 201).

¹⁸² Pascal, *Pensamientos*, La 773 (Br 135 - Ch 203).

¹⁸³ Pascal, *Pensamientos*, La 136 (Br 139 - Ch 205).

Se encarga a los hombres desde la infancia del cuidado de su honor, de su bien, de sus amigos, y hasta del bien y del honor de sus amigos. Se les abruma de quehaceres, del aprendizaje de las lenguas y de ejercicios, y se les hace entender que no podrían ser dichosos sin que su salud, su honor, su fortuna y la de sus amigos estén en buen estado, y que una sola cosa que falte les volverá desgraciados.¹⁸⁴

La enseñanza social, sin embargo, resulta ser tremendamente importante y un rasgo fundamental del pensamiento del Obispo de Nisa. Por este medio, el ser humano ha aprendido que la diversión es el mejor modo de no pensar en sí mismo, gracias a la sociedad que se lo reafirma de mil maneras. Esta enseñanza social que se da desde la infancia, a través de los ejemplos y las costumbres, llenan poco a poco de suciedad el corazón vacío de los hombres, pero la actividad que más lo perjudica según Pascal es la comedia¹⁸⁵ y las representaciones. Ya que al mostrarle al hombre con tanta naturalidad los placeres del amor, este no descubre nada malo en ello, antes bien dispone su corazón para recibirlo, hacerlo nacer o buscarlo, según ha visto hacer en estos actos. Estas ideas ocupan la mente del hombre, rebajando su dignidad y extraviándolo en el camino del verdadero fin, por lo que dicho autor considera que la única cosa que nos consuela de nuestras miserias es la diversión, y sin embargo, es la mayor de nuestras miserias,¹⁸⁶ pues ella nos impide tener un conocimiento más profundo de nosotros mismos. Para el Niseno pudo ser la cultura griega adversa y sin embargo logra proponer una *paideia* con una característica propiamente cristiana.

Por otra parte, Gregorio no es tan pesimista ni le concede a la muerte un sentido negativo como el del francés del siglo XVII, identificándose en la búsqueda de la verdad. Pascal, piensa sin embargo, y esto es lo que quiero subrayar, que con la entretención en las cosas el hombre termina disperso de su verdadera tarea. Así, aunque un poco trágico el pensamiento de Pascal, vemos una coincidencia con el pensamiento del Niseno: el hecho de que la realidad no nos deja indiferentes y en algunos casos nos distancian de nuestro fin. Es fundamental el simil que manifiesta Pascal entre la educación y la comedia, nosotros los seres humanos vamos tomando de los ejemplos: lo que vemos, lo que oímos, lo que se nos enseñan como si realmente eso fuera lo que hay que hacer o imitar sin siquiera detenernos a reflexionar. De igual manera el hombre que a imagen de Moisés va siguiendo el camino de

¹⁸⁴ Pascal, *Pensamientos*, La 139 (Br 143 - Ch 207).

¹⁸⁵ Cf. Pascal, *Pensamientos*, La 764 (Br 11 – 208).

¹⁸⁶ Cf. Pascal, *Pensamientos*, La 414 (Br 171 - Ch 217).

Dios se va haciendo uno con él y se va configurando de tal manera que dice el Niseno “Ya no tiene manchada la cara”. A riesgo de sonar repetitivo, hay que ser muy claro aquí: No se trata de satanizar la realidad sino al contrario, descubrir en ella misma el rostro del Dios oculto. De hecho la misma tradición cristiana propone el “ver y hallar a Dios en todas las cosas” como nos lo recuerda la contemplación ignaciana para alcanzar amor. Podríamos decir que lo que se tiene aquí, en la crítica al mundo actual, viene más por el papel que tiene la entretención en detrimento de la contemplación, la oración y la misma introspección.

3.2. La Tiniebla.

3.2.1. El silencio que escapa a toda palabra humana.

En el pensamiento de Gregorio de Nisa el lenguaje es una invención humana, un instrumento creado por los hombres para comunicarse, simples sonidos producidos por el paso del aire a través de la laringe. Al ser un fenómeno de tipo físico, Dios está por encima de él. Dios no tiene un lenguaje referencial como los hombres sino que su lenguaje llega al hombre como silencio. ¿Cómo podría pensarse una comunicación que se hace sin mediar palabra? Para el caso del ser humano, imaginarse algo así es difícil, pues estamos acostumbrados al uso de la palabra para acercar objetos o expresar nuestros anhelos más profundos o comunicarnos con los demás. En principio la mejor manera de hablar en el silencio, oír en el silencio, ver en la oscuridad, es como decía *Anton de Saint Exupery* en *El Principito*: preparar el corazón.

Dicho autor Francés, nos ha trasmitido en el capítulo XXI del libro mencionado, uno de los más maravillosos textos de mística y amor que se ha podido conservar en la literatura profana del siglo XX. En el encuentro entre el pequeño príncipe y la zorra se da toda una pedagogía del amor y el encuentro que termina en la enseñanza de que “lo esencial es invisible a los ojos.”¹⁸⁷ A continuación quiero resaltar algunos elementos del pensamiento de Gregorio valiéndome en alguna parte de este texto.¹⁸⁸

A. *¡Por favor... Domesticame!*

¹⁸⁷ De Saint Exupery, *El Principito*, Cap XXI.

¹⁸⁸ Lo que sigue a continuación considera, como se ha dicho, el Cap XXI de *El Principito*.

Haciendo analogía con el libro ya mencionado, en el capítulo XX, el pequeño Príncipe había intentado buscar un camino luego de haber pasado por el desierto: “Habiendo caminado a través de arenas, de rocas y de nieves, descubrió al fin una ruta.”¹⁸⁹, con lo cual es en medio de ese camino que él se encuentra con la zorra. El primer contacto que tiene el pequeño niño con su nuevo amigo es algo distante y curioso, pues resulta que no se puede entrar en contacto profundo sino es a través del crear lazos. La experiencia del amado y el amante es la experiencia de dos seres que han creados lazos tan profundos y tan fuertes que incluso llegan a la pertenencia completa al exclamar: “mi amado es para mí, y yo para mi amado.”¹⁹⁰ El crear lazos sólo se da en el afecto recíproco, al punto que si falla esta experiencia de confianza y afecto el lazo se rompe.

Tal vez la palabra domesticar no es muy afortunada para nuestro contexto, por lo cual se debe aclarar que no se trata de domar una fiera salvaje sino del encuentro de dos seres que poco a poco empiezan a dominar el mundo del otro. De hecho esto es lo más característico del pensamiento de Gregorio, el hecho de que el amor poco a poco irá asemejando al amante con el amado. Unido a esta asimilación se encuentra la idea de progreso. No es un amor estático o que se estanca sino un amor que crece y se entrega continuamente. Como se ha visto, en las dos obras abordadas, existe un fuerte acento en esta idea basada en la *epéctasis* (tensión hacia el infinito). La cual manifiesta que la tendencia en la relación hacia Dios sea un continuo crecimiento hacia lo mejor. Es decir, un crecimiento cada vez mayor. Vale aquí tener presente la tensión entre estabilidad y progreso, pues cada nueva conquista en la relación del hombre con Dios se convierte en un nuevo punto de partida para continuar adelante. Dicho de otro modo, para el cristiano la perfección no es algo estático para el hombre sino movimiento en ese progreso. Lo anterior se impone como una idea necesaria pues Dios nunca es una posesión o un semoviente perteneciente a una persona o institución, sino que siempre se escapa de los límites y condicionamientos humanos.

B. *Te miraré de reojo y no dirás nada.*

En un mundo, como hemos dicho, rodeado de distracciones continuas y a la mano, la contemplación de Dios se nos ha convertido en un reto. Gregorio, sabía de esta necesidad

¹⁸⁹ De Saint Exupery, *El Principito*, Cap XXI.

¹⁹⁰ Cantar de los Cantares 2, 16.

no sólo por su propia experiencia sino también por la cercanía que tenía con el monacato. Su hermana mayor Macrina y algunos familiares directos hicieron parte del mismo. Era un tipo de vida muy distinta al monacato como ahora lo podemos comprender pero en lo esencial nacen de la misma intención: el querer aislarse del mundo para poder encontrar a Dios.

Podríamos pensar en un tipo de experiencia similar pero no nos es posible para todos los cristianos, por lo cual ha nacido en la Iglesia a través de los siglos experiencias similares que buscan acercarnos con Dios. La lectura asidua de la Escritura y la frecuente participación en los sacramentos también se encuentra unida a la experiencia vital del amor a Dios, que actúa en medio de los hombres. Contemplar a Dios es también contemplar al creador en su obra y reconocer su acción en la cotidianidad. Para el cristiano de a pie, esta manera de ver puede ser su propio monacato o convento, su propio lugar de aislarse y de encontrarse cara a cara con Dios.

C. El lenguaje ambiguo:

Unido a la idea de progreso del hombre a Dios, por atracción, se encuentra también la manera como el Niseno comprende el lenguaje. De hecho, los estudios sobre el Obispo de Nisa encuentran una nueva luz en este punto, gracias al interés reciente por la Filosofía del Lenguaje. Los estudios actuales consideran su estilo escriturístico pero no sus aportes lingüísticos, como lo afirma Marcello La Matina.¹⁹¹ De hecho, el lenguaje hace parte de una de las preocupaciones importantes del Obispo de Nisa, no sólo por su formación griega que le concedió una importancia fuerte a la retórica sino como parte fundamental de su pensamiento teológico. Para Gregorio el crecimiento en la virtud está por encima de todo lenguaje humano pues ella misma escapa a cualquier intento de definición. Lo cual obedece a la comprensión del lenguaje como una creación meramente humana y de carácter referencial. Al igual que obedece a la idea de infinitud de Dios. El cual, no es que no pueda ser conocido, pero una vez alcanzado inmediatamente sobrepasa a quien lo posee.

En la experiencia de Gregorio, el lenguaje no es el medio apropiado para hablar con Dios debido a su materialidad. Esta misma característica, de la equivocidad, del lenguaje es

¹⁹¹ Cf. Autores varios, Diccionario de San Gregorio de Nisa, 450

resaltada por la Zorra en el libro de *Saint Exupery*, cuando manifiesta que “el lenguaje es fuente de malentendidos”¹⁹², ya que una de las características del lenguaje es precisamente que es ambiguo: es decir, que da múltiples posibilidades de ser entendido. Esta concepción del lenguaje como ambigüedad es bien conocido por el mundo antiguo, pensemos solamente en la historia de la torre de Babel, en la cual Dios creó confusión multiplicando las lenguas. Desprendido de toda materialidad, expresa muy bien el hecho de que los hombres podían entenderse porque tenían un lenguaje común.

D: La realidad que escapa a los sentidos:

En cuanto al tema de la revelación de Dios y su ocultamiento, éste está referido en Gregorio al apofatismo como un elemento central en su pensamiento. Para Gregorio, Dios es inefable, innombrable e incognoscible. “La teología de Gregorio es apofática en el sentido de que la apofasis aparece en sus obras como un recurso sistemático, como una parte de un sistema especulativo que él ha querido construir de un modo coherente, para favorecer la confesión trinitaria.”¹⁹³ Dicho procedimiento del Obispo de Nisa busca, por medio de un método, probar cómo la Escritura tiene razón en cuanto a la imposibilidad del conocimiento de Dios.

Cuatro son los elementos especulativos que hacen parte del sistema ya mencionado. El primero corresponde a la división entre lo creado y lo increado; el segundo, tiene que ver con el lenguaje. Ya que para Gregorio el lenguaje es fruto de un convencionalismo humano amparado en el don de la *Epinoia* (concepción abstracta), Dios resulta innombrable, es decir, por encima de todo nombre o palabra humana. La tercero, es la distinción entre *ousia-energeia* y el cuarto elemento es la divinidad y poder de Dios, lo que termina identificándose con el concepto de infinito. Todo este sistema, es llamado por los estudiosos del Niseno como científico. Aunque en realidad el método científico como tal es un invento posterior, la manera de proceder de Gregorio se da de manera científica al proceder mediante argumentos científicos, universales y metódicos. Con todo esto es claro que lo real, lo importante, es invisible a nuestros ojos aun cuando lo tengamos frente. De

¹⁹² De Saint Exupery, *El Principito*, Cap XXI.

¹⁹³ Autores varios, *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, 827.

hecho el texto de Gregorio, al cual ya se ha hecho mención,¹⁹⁴ refiere la invisibilidad de una realidad que nos rodea. No es que esté ausente y por tal razón no la veamos sino que, como ya se ha dicho, escapa a nuestros sentidos. Tal vez la conciencia de una realidad, que no se presenta como superior al estar frente a nosotros, es uno de los elementos más importantes del pensamiento del Niseno. Una realidad a la cual vamos accediendo poco a poco y la cual tocamos valiéndonos de la analogía, en este camino de seguimiento.

3.2.2 Dejarse mirar por Dios.

Cuando se habla de Espiritualidad del seguimiento hay que evitar pensar en esta de una manera simplista, como si ella sólo consistiera en seguir a Dios y ya. Dicha espiritualidad, entendida de este modo, sólo sería un esfuerzo de la voluntad que intentando ver el discurrir de Dios se lanza a seguir lo que realmente cree que es Él. Nada más alejado de lo que Gregorio puede estar proponiendo. El seguimiento en Gregorio de Nisa comprende una relación afectiva entre el hombre y Dios, a la cuál canta el Cantar de los Cantares, y que se centra únicamente en la búsqueda insaciable del amado. El dejarse mirar por Él es la más manifiesta expresión de la correspondencia del amor. Dejarse mirar y sentirse bajo la mirada es la expresión total del amor correspondido.

De hecho el dejarse mirar subraya la acción de Dios que se dirige a la amada. “Leemos en el Génesis que Dios, después de cometido el pecado de los primeros padres, dice a la mujer: “Hacia tu marido irá tu apetencia y él te dominará”¹⁹⁵, en el Cantar, el deseo del amado se dirige hacia la mujer.”¹⁹⁶ Así, dejarse mirar por Dios es sentir el amor de Dios que se dirige al ser humano. A esta misma experiencia se refiere San Juan de la Cruz cuando en su Cántico Espiritual canta aquellos versos maravillosos que su corazón ha legado a la posteridad: “Descubre tu presencia, y máteme tu vista y hermosura; mira que la dolencia de amor, que no se cura sino con la presencia y la figura.”¹⁹⁷ Y Más adelante en el mismo

¹⁹⁴ “Esto es lo que dice el apóstol sobre la naturaleza de los bienes inefables: Bien que el ojo nunca vio aunque siempre lo esté viendo, pues ve lo que puede, pero nunca puede verlo todo. El oído no pudo oír al todo, aunque comprenda lo que oye. Ni al corazón del hombre puedo llegar tanto, aún cuando los de puro corazón ven lo que puede.” Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 8, P 136.

¹⁹⁵ Génesis 3, 16.

¹⁹⁶ Mizar, *Dejarse habitar...*, 47.

¹⁹⁷ De la Cruz, *Cántico Espiritual*, 215.

poema: “Cuando tú me mirabas, su gracia en mí tus ojos imprimían; por eso me adamabas y en eso merecían los míos adorar lo que veían.”¹⁹⁸A continuación quiero ofrecer una interpretación personal de estos versos en el horizonte del pensamiento del Niseno.

Inicialmente, resulta curiosa la referencia del primer verso en cuestión con el pasaje del Éxodo y todo el AT, en donde la visión de Dios constituye la muerte. Sin embargo, el alma enamorada no repara en esto pues la visión de Dios es aniquilación, pero también es Trascendencia. Posteriormente, el mismo verso manifiesta que el deseo de ver a Dios sólo se cura con la presencia y la figura. Ya se ha hablado aquí de la trascendencia del lenguaje poético y la necesidad del uso de la analogía. De hecho la misma estructura poética del libro del Cantar de los Cantares “trasciende su condición inmanente y esta capacidad de *transcender inmanente* constituye la esencia de la obra.”¹⁹⁹ El segundo verso referido, habla de una experiencia activa en la mirada: “Cuando tú me mirabas, su gracia en mí tus ojos imprimían”, es decir se refleja la presencia de Dios que crea al interior del ser humano. De hecho aquí podríamos traer a colación, otro verso del mismo Cantico Espiritual; el cual es el siguiente: “¡Oh cristalina fuente, si en esos tus semblantes plateados formases de repente los ojos deseados que tengo en mis entrañas dibujados!”²⁰⁰ Aunque un poco complejos, casan a la perfección por lo ya referido de Gregorio en cuanto a la vista.²⁰¹ Para el Niseno, los ojos reflejan y se configuran con lo que ven. En este caso con Dios que mira y entra por los ojos al interior del hombre, tal cual como lo recoge el Cantar de los Cantares, con el amado que toca a la puerta y entra por ella a la intimidad del alma. Finalmente, el segundo verso, referido inicialmente, termina manifestando que por ese reflejo creador, reconstructor, que imprime al interior del hombre su imagen es dado por el amor vehemente de Dios y una vez visto e impreso el reflejo, el deseo del hombre se devuelve a adorar lo que en Dios ha visto.²⁰²

¹⁹⁸ De la Cruz, *Cantico Espiritual*, 220.

¹⁹⁹ Mizar, *Dejarse habitar...*, 45.

²⁰⁰ De la Cruz, *Cantico Espiritual*, 225.

²⁰¹El hombre [...] Mirando al oro se asemeja al oro y lleva delante de sí el mismo esplendor de este material [...] Dicen los especialistas en ciencias naturales que el ojo aumenta su visión al ser estimulado por la visibilidad de las cosas. [...] recibe la semejanza de aquello en que fija sus ojos. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 4, P 65-66.

²⁰² Dios nos ha mirado con ojos de benignidad y a la vez nos restablece las alas del estado original de gracia. Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, H 15, P 239.

En el horizonte de lo que se ha venido manifestando hasta aquí, se puede pensar que al hablar de una Espiritualidad del seguimiento se debe saber comprender: que no existe seguimiento sin amor. Sólo se sigue lo que se ama y por eso Gregorio entiende muy bien el que sea el deseo la fuerza que nos lanza al seguimiento de Dios y el progreso en la virtud. Es la poesía y la analogía, también, una posibilidad de manifestar siempre la experiencia interior del Dios que viene al encuentro del hombre y al cual se sigue.

3.2.3 Hablar en el silencio (Oración). Cuando Dios no habla está ahí con más fuerza.

Tal vez uno de los pasajes más bellos, a mi forma de ver, del Antiguo Testamento lo constituye el texto de 1 Reyes 19, 11-13, en donde Dios se manifiesta en la brisa suave.

¹¹ Le dijo: «Sal y ponte en el monte ante Yahveh.» Y he aquí que Yahveh pasaba. Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Yahveh; pero no estaba Yahveh en el huracán. Después del huracán, un temblor de tierra; pero no estaba Yahveh en el temblor. ¹² Después del temblor, fuego, pero no estaba Yahveh en el fuego. Después del fuego, el susurro de una brisa suave. ¹³ Al oírlo Elías, cubrió su rostro con el manto, salió y se puso a la entrada de la cueva. Le fue dirigida una voz que le dijo: «¿Qué haces aquí, Elías?»²⁰³

No es en el viento huracanado o en el fuego ardiente, o en el terremoto, sino en lo sencillo. Una de las grandes enseñanzas del texto mencionado es entender que Dios no sólo se manifiesta en los portentos maravillosos que apreció Israel sino también, y podría decirse que sobre todo, en la sencillez.

Hoy en día, muchos quisiéramos “ver” a Dios en los portentos y los milagros que serían dignos de su ser divino, pero olvidamos los milagros más próximos como la existencia. Aquella brisa suave del texto de 1 Reyes 19, 11-13 es aquella misma brisa que corrió cuando el Señor insufló su Espíritu en el ser humano. La tradición de la Iglesia, debido a las luchas doctrinales, perdió muchas oportunidades de hacer una pneumatología más profunda que diera centralidad al Espíritu Santo. Gregorio de Nisa fue un gran defensor de su naturaleza divina y su obra respira ese carácter trinitario que debe guiar a todo teólogo. Dios mismo, a través de su Espíritu sigue estando en el silencio de nuestra existencia

²⁰³ 1 Reyes 19, 11-13.

dándonos vida, insuflando su Espíritu en nosotros. Como manifestaba Jesús el Padre “está en lo secreto”²⁰⁴ y aquél que ve en lo secreto escucha con amor de Padre hasta los deseos más íntimos. La oración evidentemente es y debe ser para el cristiano el lugar común con Dios que se manifiesta en su Hijo a través de su Espíritu. Hoy en día seguimos necesitando la misma familiaridad con Dios que tenía Gregorio y toda su familia.

3. 3 El Seguimiento.

3.3.1 La Frustración del no llegar.

Acostumbrados, como estamos en la edad contemporánea, a la consecución de metas y la llegada al éxito, la historia de Moisés no puede cambiar el paradigma. ¡Cuántas han sido las personas que han apostado por un proyecto de vida y tienen que enfrentarse a la frustración de no ver alcanzado su ideal! ¡Cuántas personas han querido ver realizada una vida de seguimiento y no han llegado nunca a sentirse plenos con lo que conseguían! Tal vez todas estas situaciones y otras tantas más se pueden ver iluminadas por la misma experiencia del mayor de los Profetas. Mucho tiempo tratando de guiar un pueblo desconfiado, descontento, insatisfecho movido sólo por la promesa de ir a una tierra que manaba leche y miel, y al final Dios, como en un cuento de suspenso, lo lleva a lo alto de una montaña para que “vea” la tierra que había prometido pero le prohíbe entrar en ella.

¿Había sido realmente tan malo lo que había hecho Moisés? ¿Dios, siendo bueno, realmente es un Dios que castiga de esa manera a quién le ha seguido? Tal vez, puede que haya algo de verdad en lo anterior, de acuerdo a la intención que pudo tener el escritor o el redactor final de la obra, pero siguiendo la lectura usada por el Niseno: realmente la tierra no era lo importante. Mientras unos van movidos por la esperanza de la tierra y el saciar sus estómagos luego de años en el desierto, Moisés ya había encontrado su Tierra prometida con anterioridad. Su “ver” encima del monte, no es un “ver” de frustración sino de confirmación. Dios ha estado siempre con él y resultaría incomprensible que Moisés que ya ha visto a Dios cara a cara prefiera un pedazo de tierra a la “visión” beatífica de Dios.

²⁰⁴ Mateo 6, 6.

Puede ser que a muchos no nos pase lo mismo que al Profeta, que sigamos obstinados en perseguir lo que vemos como una promesa pero no nos detengamos a “ver” la presencia de Dios que está junto a mí. Moisés, no sólo “vio” la tierra, también “vio” la promesa cumplida, y supo “ver” que su premio era más alto: el estar con Dios. Ninguno de los muchos que caminaban hacia el Jordán para tomar posesión de lo prometido, habían sido llevados por Dios a lo alto, ni le conocían cara a cara. Sólo Moisés, quien nos enseñó que conocer a Dios es seguirlo. Esta imagen, con la que finaliza el Pentateuco, nos puede llevar a entender que más que las alegrías de Dios, se debe buscar siempre al Dios que da las alegrías. También puede llevarnos a preguntar hacia dónde estamos mirando y si lo que vemos es más que la promesa, el Dios que da lo que promete. Resulta un poco complejo, tal vez, entender esto pero hay que arriesgarse a no perder de vista la espalda detrás del cual se corre.

3.3.2 El Seguimiento en la cotidianidad: la Iglesia.

La teología de los Padres es una teología que toca todos los temas. Siempre que se entra en el pensamiento patrístico se está abocado a descubrir en la teología todos los temas teológicos, desde la Escatología, la Mariología y por supuesto la Eclesiología. Más que con un interés de formular una Eclesiología propia Gregorio de Nisa abraza la paulina entendiendo la Iglesia como el cuerpo de Cristo que se hace visible y presente en la tierra. Esta presencia visible se corresponde con la acción y quietud de Dios. De hecho, muchos siglos después podemos ver cómo la Iglesia misma avanza con el acelerador y el freno conservando esa doble realidad.

Este seguimiento eclesial no es y no se reduce a un seguimiento institucional sino al seguimiento en la vida diaria, dentro de la Iglesia como comunidad. Para el Obispo de Nisa, la Iglesia no se reduce al formalismo institucional con el cual se identifica hoy en día, sino que escapa el formalismo y se extiende a su significado más amplio como comunidad, cuerpo y en términos más actuales, como pueblo de Dios. Entendida así la Iglesia, se entiende que la vida del creyente es toda ella eclesial, siento su propia vida el terreno donde germina la fe y se acrecienta. De hecho, podría decirse de cada cristiano, dotado de este componente eclesial, que sus manos, sus ojos, su cabeza y todos sus miembros son los

mismos miembros de Cristo y que cada vez que obran lo hacen en persona suya; por lo cual el cristiano debe analizar sus acciones y reafirmar el seguimiento en sus actos a través de ellas.

Seguir a Dios en la cotidianidad implica entonces la doble realidad de quietud y movimiento: seguimiento y fidelidad. Frente a los obstáculos del mundo exterior, de los cuales hablábamos al inicio del capítulo, como de los del mundo interior. Con lo cual tenemos que ser cristiano no es para gente floja sino para los hombres y las mujeres que sienten el deseo de seguir a Dios en sus corazones y lo ponen por obra. Un deseo que, aunque no sea muy perceptible a veces, se alimenta con el trato asiduo y constante con Él, a pesar de la tiniebla y de la sombra. Como cristianos, hay que ser muy conscientes de lo anterior, pues aunque se quiera es posible olvidarse o cansarse en el esfuerzo del camino a Dios. Ya lo decía Jesús en la Parábola del Sembrador, cuando manifestaba que no todas las semillas llegaban a crecer, madurar y dar fruto, sino que algunas cuantas encontraban desde el principio la tierra árida.

Concluyendo este capítulo, podemos recoger que si bien el pensamiento de Gregorio de Nisa se encuentra ubicado en pleno siglo IV, en medio de un contexto muy particular, sigue teniendo una pertinencia y actualidad grande para nuestra época. En él se resalta el deseo de trascendencia del ser humano y la capacidad del hombre para salir de la limitación, pues el encuentro con Dios lo abre a la trascendencia y lo impulsa a seguir caminando con Él. En este sentido, se ha hablado del uso y los alcances del lenguaje, el papel del silencio y la frustración en el encuentro, y la presencia de Dios en la Iglesia. Todos estos elementos forman como una sinfonía que permiten comprender la quietud-movimiento del seguimiento cristiano y la respuesta de Dios al hombre que en el fondo de su alma lo quiere conocer.

CONCLUSIONES

Al ir recogiendo lo que se ha venido analizando a lo largo de la presente investigación, es importante recordar que el *Comentario al Cantar de los Cantares y Sobre la Vida de Moisés* parten de una base bíblica y se desarrollan de acuerdo a la exégesis de los textos bíblicos. Para Gregorio de Nisa, la correcta interpretación de la Escritura tiene que ver con su sentido más que con su parte formal. Por lo que se entiende que haga uso de la exégesis alegórica con gran libertad, usando algunas veces imágenes que van cambiando de significado de acuerdo al contexto. En la exégesis del Niseno, resulta más importante la concatenación de ideas que la conceptualización estática de alguna alegoría o símbolo; de hecho, una inmutabilidad de este tipo constituiría la creación de un ídolo y tal vez, como ha sucedido en la historia, terminaría siendo obsoleta. Así, la meta de la interpretación bíblica está encausada más a favor del provecho espiritual que al avance conceptual. No hay que olvidar que Gregorio entiende el lenguaje como un constructo meramente humano del cual, evidentemente, escapa una comprensión cerrada de Dios. Ahora bien, dicha exégesis procede también de acuerdo a unos criterios, los más importantes: la centralidad de Cristo, el papel de la Iglesia y la vida cristiana.

Como se ha afirmado en el capítulo primero, al momento de entrar en contacto con la Escritura debe existir una disposición personal del que se acerca al texto sagrado. Dicha persona debe ser en principio cristiano, para entender la historia (material), no en vano el *Comentario al Cantar de los Cantares* comienza hablando del creyente que inicia su ascenso a Dios, incluso antes de ser bautizado, pero continúa obligatoriamente luego de él. Así, una vez entendida la historia, debe indagar en el sentido espiritual del mismo. Dicho sentido espiritual se alcanza por la interpretación alegórica o espiritual (como ya se ha dicho), que considera, en primer lugar, el sentido del texto a partir de una clave de lectura, que para el Niseno es la Virtud, analizando los tipos, las analogías y las variantes del lenguaje.

También en el primer capítulo se han recogido a manera de aproximación, los acontecimientos históricos-teológicos del siglo IV; los cuales han ayudado a entender cómo, el Obispo de Nisa, heredero de una tradición interpretativa de la Biblia hará uso de ella para

enseñar, evitando que la gente caiga en los errores, que para su tiempo ya habían empezado a dividir la Iglesia. Como se dijo, no es accidental el apoyo en la Escritura, pues desde el siglo II se hacía uso de ella para engañar a la gente con doctrinas alejadas del cristianismo. Otro elemento en juego para el siglo IV es la política, la cual se vio afectada por los conflictos e intereses personales y doctrinales. No pocas veces el paganismo o el arrianismo lucharon con la ortodoxia e intentaron ponerse a la cabeza de las convicciones religiosas en este siglo. Apoyados por la fuerza del poder imperial. En medio de este contexto adverso para los cristianos y de una religión cristiana que se muestra a merced de los caprichos humanos, Gregorio va a continuar afirmando que Dios se deja ver en su Iglesia de manera que puede ser visible para los demás hombres. Cada cristiano que cumple rectamente su función en el cuerpo de Cristo es transparencia u obstáculo de la manifestación del Bien en el mundo. Para el Niseno el seguimiento de Dios es camino e identificación con Aquél que lo llama constantemente. Sin embargo, aunque la comunicación con Dios se da en el diálogo de la oración silenciosa y la práctica constante de la virtud, nunca es un camino en solitario. Este componente eclesiológico que ha terminado subrayando el pensamiento del Niseno, adquiere en la vida de Gregorio y lo debería ser para todos hoy, una importancia mayor de cara al testimonio de vida eclesial y las luchas por él sostenidas a favor de la unidad, en la defensa de Nicea en el Concilio de Constantinopla.

En el segundo capítulo se ha hecho un análisis de los textos en cuestión, referente a los sentidos, en cuanto que la presente investigación encuentra su énfasis en el develamiento del Dios oculto. Por lo que era importante entender cómo el ser humano percibe ese develarse de Dios. Evidentemente para el Niseno, dicho develamiento de Dios se percibe en el seguimiento continuo, a través de los sentidos, en la medida que el ser humano elige siempre el bien. En principio se habló de los sentidos corporales y la manera como los entiende el Niseno, se dijo de ellos que hay una jerarquía de acuerdo a la proximidad o lejanía con respecto al cuerpo. En este sentido, los ojos y los oídos se encuentran como los más importantes para el hombre. Es importante recordar que los sentidos funcionan como un espejo que reflejan en el interior del ser humano lo que se encuentra en el exterior, y van configurándolo con lo captado por ellos. En segundo lugar, haciendo uso de la alegoría, se encuentran los sentidos del alma que captan la realidad espiritual de acuerdo a tres momentos, presentes siempre juntos aunque diferenciados. Dichos momentos son los

mismos que las tres teofanías de Moisés: La Luz, La Tiniebla y El Seguimiento. Dios se muestra a los sentidos humanos como presente y ausente. Presente porque se revela en la medida que el hombre opta por el seguimiento de Dios por la virtud, ausente porque nunca es una posesión. En tercer lugar, haciendo uso de la alegoría pues en Dios no existe la corporalidad material, se encuentran los sentidos de Dios; los cuales son la constatación de cómo la Divinidad se dirige hacia el hombre, para verlo, oírlo, redimirlo.

Finalmente, en el tercer capítulo se ha propuesto un diálogo con el pensamiento de algunos personajes que han bebido de una u otra forma de la espiritualidad cristiana y el pensamiento de Gregorio de Nisa; ayudando a generar una lectura actualizante del pensamiento del Niseno. En ese diálogo, se ha cuidado de insinuar elementos para subrayar el de Gregorio. De manera que la estructura del capítulo se distribuyó en tres partes, de acuerdo a las tres teofanías ya mencionadas: La Luz, La Tiniebla y El Seguimiento. La reflexión hecha allí obedece al final del método propuesto por Lonergan en cuanto se ha hecho una lectura actualizante de la Tradición. Lo anterior gracias a que el pasado y el futuro se tocan en lo esencial y el pensamiento de los Padres de la Iglesia siempre van a subrayarnos la necesidad de volver a Dios, pero tal vez para hoy en día más, con la conciencia de su ocultamiento.²⁰⁵ En este sentido, Gregorio de Nisa, nos ha transmitido en el *Comentario al Cantar de los Cantares* y en *La Vida de Moisés*, una enseñanza importante: la necesidad e importancia de conocer a Dios, a pesar de la oscuridad, el cual siempre se nos terminará escapando a nuestra razón y a nuestros sentidos una vez hayamos comprendido un poco de ÉL.

²⁰⁵ Como diría Chevalier: “Es preciso volver siempre al gran principio: Dios es un Dios oculto; solo se revela a los que sienten el gusto por la verdad y caminan rectamente con el corazón, a los servidores desconocidos que él mismo se reveló, que no le piden “ni sabiduría, ni signos, sino la cruz y la locura”. Toda la sabiduría del mundo se anonada ante esta indignidad, en la que los “ojos del corazón” discernen el orden de la caridad y “ven la sabiduría.” Chevalier, *Historia del pensamiento*, 231.

Bibliografía

Obras de Gregorio de Nisa trabajadas en la investigación:

1. Gregorio de Nisa. *Sobre la vida de Moisés*, Lucas F. Mateo-Seco (ed.), “Biblioteca de Patrística”, 23, Ciudad Nueva: Madrid, 1993.
2. Gregorio de Nisa. *Comentario al Cantar de los Cantares*, Teodoro Martín Lunas (Trad). Ediciones Sígueme: Salamanca 1993.
3. Gregorio de Nisa. *Vida de Macrina –Elogio de Basilio*, Lucas F. Mateo-Seco (ed.), “Biblioteca de Patrística”, 23, Ciudad Nueva: Madrid, 1995.

Bibliografía sobre Gregorio de Nisa:

1. Gregorio de Nisa. *Sobre la vida de Moisés*, Lucas F. Mateo-Seco (ed.), “Biblioteca de Patrística”, 23, Ciudad Nueva: Madrid, 1993.
2. Borrego Pimentel, E. M. “Natural-sobrenatural en Plotino y Gregorio de Nisa.” *Revista Estudios Eclesiásticos* Vol. 74 (1999): 11-33.
3. Janini Cuesta, José. *La Antropología y la Medicina Pastoral de San Gregorio de Nisa*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946.
4. Maspero, G. La cristología de Gregorio de Nisa desde la perspectiva del II Concilio de Constantinopla. *ScriptaTheologica*, Vol. 36 Issue 2, (may-ago2004): 385-410.
5. Mateo-Seco, L. -Maspero, G. (éds.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, Monte Carmelo – Burgos, 2006.

6. Mateo-Seco, L.F. Imágenes de la imagen (Gn 1, 26 y Col 1, 5 en Gregorio de Nisa), dans: *Vox Patrum* 26 (2006): 367-381.
7. Mateo-Seco, L.F. La cristología del “In CanticumCanticorum” de Gregorio de Nisa, en H. Drobner (ed.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, Brill, Leiden 1990, 173-190.
8. Mateo-Seco, L.F. “Imitación y seguimiento de cristo en Gregorio de Nisa. (Spanish)”. *Scripta Theologica* 33, no. 3 (sep, 2001): 601-622.
9. Reyes, E. El perfume del Esposo. Según Gregorio de Nisa en el Comentario al Cantar de los Cantares, dans: *Teología y Vida* 48 (2007): 207-214.
10. Woiniakp, Robert. *El valor teológico-epistemológico del deseo humano de Dios en “De vita moysis” de San Gregorio de Nisa*. *Scripta Theologica* 38 (2006/2) 473-499.

13.3 Bibliografía general:

1. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Alianza. Madrid 2003.
2. Atanasio. *Discurso contra los Arrianos*. Biblioteca de Patrística. Ciudad Nueva. Madrid 2010.
3. *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Browver. Bilbao 1998.
4. Benedicto XVI. *Audiencia General*, miércoles 29 de agosto de 2007. Catequesis de San Gregorio de Nisa: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070829_sp.html (consultado el jueves 10 de mayo de 2012).
5. BERTOLLI, Francisco. *Historia de Roma: Desde los orígenes itálicos hasta la caída del imperio de occidente*.
6. Chevalier, Jacques. *Historia del Pensamiento*. Aguilar. Madrid 1969.

7. Denzinger, Heinrich y Hünermann, Peter. *El magisterio de la Iglesia: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebús fidei et morum*. Barcelona: Herder, 1999.
8. Lonergan, B. *Metodo en teologia*. Salamanca: Sígueme 4°ed, 2006.
9. Mizar, Li. *Dejarse habitar. Encuentro con la Palabra, la pintura y la vida*. Ed. Javeriana. Bogotá 2009.
10. Moraga, José M. “*Veritas*”. Vol II, #16 (2007).
11. Moreno Martinez, J.L. *La luz de los Padres: Temas Patristicos de actualidad eclesial*. Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2005.
12. Pascal, Blas. *Pensamientos*. Alianza. Madrid 2004.
13. Poupard, Paul. *Los Padres de la Iglesia: actualidad de una inculturación de la fe*, en AA.VV. *El diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana*. Pamplona, 1996, pp. 27-46.
14. Quasten, J. *Patrología II. La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: B.A.C. 1962. Disponible en http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/patrologia_j_quasten_2.htm
15. Ratzinger J. *Significado de los Padres para la Teología Actual*. Selecciones de teología Vol 8 Julio _septiembre 1969. Disponible en http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol8/31/031_ratzinger.pdf
16. Solano Orlando. *THEO. XAV*. Vol 65. # 179. Enero-Junio 2015. Bogotá. Colombia.
17. Torres Moreno, Eduardo. *Gregorio de Nisa “de vita moysis” : estudio estructural*. Universidad Complutense: Madrid, 1998.
18. Trevijano Etchevarría, R. *Patrología*. SapientiaFidei, Serie de Manuales de Teología 5, 3° edición, Madrid: BAC, 2003.
19. Trevijano, Ramón. *La Biblia en el cristianismo antiguo*. Verbo Divino. Pamplona 2001.