

LA SIMBOLOGÍA ECLESIAL EN *LAS HOMILÍAS SOBRE EL CANTAR DE LOS CANTARES*, DE GREGORIO DE NISA

THE ECCLESIAL SYMBOLISM IN GREGORY OF NYSSA'S *HOMILIES ON THE SONG OF SONGS*

César Izquierdo¹

Universidad de Navarra. Pamplona-España

Resumen

En las *Homilias sobre el Cantar de los Cantares* –especialmente en VII y la XIII– Gregorio de Nisa ofrece una interpretación espiritual que, sobre la base del sentido literal, nos permite acceder a la verdadera intención de Dios. El Niseno interpreta que la esposa del Cántico es la Iglesia que el esposo Cristo vivifica como su cuerpo, y la atrae hacia sí. La esposa-Iglesia está dotada de belleza (*kallos*), gloria (*doxa*) y gracia (*charis*) que son descritas a partir de las imágenes de la litera de Salomón, de los ojos y dientes de la esposa que es también “corona del esposo”. De gran interés es también la explicación de las “gotas de la noche” para describir el conocimiento de Dios que adquirimos, marcado a la vez por el apofatismo y la “epéktasis”.

Palabras clave: Símbolos de la Iglesia, Conocimiento sobre Dios, Cantar de los cantares.

Abstract

In the *Homilies on the Song of Songs*, especially in VII and XIII, Gregory of Nyssa offers a spiritual interpretation which, taking the literal sense as a starting-point, permits access to God's real intention. Gregory interprets the bride of the Cantic as the Church, body of Christ, to which Christ gives life and attracts towards himself. The bride-Church is endowed with beauty (*kallos*), glory (*doxa*) and grace (*charis*), as may be deduced from the imagery of Solomon's carriage, and the eyes and teeth of the bride who is also the “bridegroom's crown”. Gregory's explanation of the “dew of the

¹ Doctor en Teología y Filosofía. Profesor ordinario de teología fundamental en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Director de la revista *Scripta theologica*. Correo: cizquier@unav.es

night” is also interesting, as a description of the knowledge of God that we acquire, simultaneously characterized by apophatism and “epéktasis”.

Keywords: Symbols of the Church, Knowledge on God, Song of songs.

La rica doctrina espiritual de Gregorio de Nisa tiene entre sus temas mayores el ascenso del alma a Dios. Este ascenso aparece como un esfuerzo del alma individual en textos como las *Homilías sobre las Bienaventuranzas*. En las *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*, en cambio, el interés del Niseno se dirige a subrayar “el movimiento ascendente de todo el género humano hacia una perfección todavía no realizada”². En el fondo, se encuentra una visión de la Iglesia en cuanto implicada en el gran drama histórico de construir el Cuerpo de Cristo en orden a lograr la perfecta unidad de los hombres que fue interrumpida por el pecado³. Esta dimensión eclesial es la que constituye el objeto de nuestra reflexión en estas líneas; más en concreto todavía, nuestro interés se centra en algunas imágenes que sirven a Gregorio para presentar la Iglesia y las funciones que en ella se realizan. También al referirse a la Iglesia se ponen de manifiesto el apofatismo y la *epéktasis*, que son las claves de lectura fundamentales para Gregorio en su explicación del Cántico⁴.

1. Las *Homilías sobre el Cantar de los Cantares* constituyen un hermoso texto de exégesis patrística⁵, relativamente largo –a pesar de que alcanza solamente hasta Ct 6,9–, que tuvo su origen muy probablemente en la predicación cuaresmal del obispo en su ciudad de Nisa entre los años 390-394, por tanto en el último periodo de su vida (murió probablemente en 395). El

² A. MOSSHAMMER, “Gregory’s intellectual development: a comparison of the *Homilies on the Beatitudes* with the *Homilies on the Song of Songs*”, en: H. DROBNER – A. VICIANO (Eds.), *Gregory of Nissa, Homilies on the Beatitudes*, Brill, Leiden 2000, 385.

³ *Ibidem*, 381.

⁴ G. MASPERO, “Ct (*In canticum canticorum*)”, en: L. F. MATEO-SECO - G. MASPERO (Eds.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, Burgos, Monte Carmelo 2006, 211

⁵ Texto en PG 44, 756-1120. H. LANGERBECK es el autor de la edición crítica: *Gregorii Nysseni Opera*, VI, Brill, Leiden 1960. Traducción española: *San Gregorio de Nisa, Semillas de contemplación. Homilías sobre el Cantar de los cantares. Vida de Moisés: historia y contemplación*, BAC, Madrid 2001.

texto que hemos recibido sería el reelaborado por Gregorio a partir de las notas estenográficas que tomaban algunos de sus oyentes⁶.

El Niseno se refiere en el prólogo a su método exegético que depende de dos principios. El primero es su consideración –distinta de la de otros autores, como Orígenes, y después Eunomio⁷– de que el lenguaje no tiene un origen directamente divino. El segundo principio es que existen dos niveles en la Sagrada Escritura: el del sentido literal, que es directamente captado, y el sentido espiritual que contiene la verdadera intención de Dios, y que puede estar oculto al anterior. A partir de estos dos principios se entiende bien el aprecio de Gregorio por el sentido literal, aunque considera que es incorrecto quedarse en él. El significado primero y evidente del texto es como la puerta que da acceso a un sentido más profundo, y no es posible quedarse en el sentido literal sin caer en errores, lo cual demuestra poniendo diversos ejemplos en el Prólogo de *Homilias sobre el Cantar de los Cantares*⁸. Las limitaciones del sentido literal se pueden apreciar de manera especialmente patente en un libro tan cargado de simbolismo como el *Cantar de los Cantares*.

Si el sentido auténtico y más importante está escondido bajo la letra, es necesario recurrir a una interpretación espiritual. Gregorio compara en general la interpretación espiritual con la alegórica, aunque no hay entre ellas una plena identidad; a veces se encuentra una enseñanza espiritual también en la pura letra. Por ello, la exégesis gregoriana no es absolutamente alegórica. El sentido alegórico es siempre espiritual, pero no al revés⁹.

La interpretación alegórico-espiritual no es arbitraria. Gregorio cita en su apoyo el proceder de Cristo que hablaba por medio de parábolas y sím-

⁶ J. B. CAHILL, "The date and setting of Gregory of Nissa's Commentary on the Song of Songs", *The Journal of Theological Studies* 32 (1981) 450. J. DANIELOU había propuesto que las homilias habían sido predicadas no en Nisa, sino en Constantinopla, para Olimpias –a quien está dedicada la obra– y el grupo de mujeres que Olimpias había reunido en torno a ella. La razón que aducía era el tono "místico" adoptado por Gregorio, distinto del tono pastoral que adoptaba al predicar en su sede (J. DANIELOU, "La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse", *Revue des Sciences Religieuses* 29 (1955) 346-372).

⁷ S. TARANTO, *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Morcelliana, Brescia 2009, 130.

⁸ Citamos por la edición española: San Gregorio de Nisa, *Semillas de contemplación. Homilias sobre el Cantar de los Cantares, o.c.*, 7-8.

⁹ S. TARANTO, *Gregorio di Nissa, o.c.*, 571.

bolos que explicaba posteriormente a sus apóstoles; también se refiere al ejemplo de Pablo, que fue el primero que en el ámbito cristiano teorizó sobre la oportunidad de la interpretación tipológica. A ellos, Gregorio añade el ejemplo de algunos personajes bíblicos (Oseas, Isaías) y de ciertas expresiones bíblicas que no pueden evidentemente ser entendidas a la letra¹⁰.

2. De las quince homilías de que está comentario al *Cantar de los Cantares*, las que contienen mayor peso eclesiológico son la VII y la XIII. En otras –VIII, X, XI– se encuentran algunos pasajes de interés relacionados con la Iglesia¹¹.

La Homilía VII comenta Ct 3, 9 - 4, 7. La primera parte se centra en los vv. 9 y 10 del capítulo 3: “El rey Salomón se hizo una litera con maderas del Líbano. Sus columnas las hizo de plata, su respaldo de oro, su asiento de púrpura, con el interior revestido de ébano”. Gregorio comenta detenidamente el significado de los elementos de la litera de Salomón que son interpretados como símbolos de diversas funciones en la Iglesia. En la segunda parte desarrolla el sentido eclesial de las imágenes del cuerpo (ojos, dientes, etc.). Por su parte, la Homilía XIII comenta Ct 5, 8-12 en los que se enumeran distintos rasgos del esposo que se transfieren a Iglesia, que es su cuerpo.

La primera observación que se debe realizar a este respecto es que la Iglesia aparece aquí sobre todo como cuerpo esponsal de Cristo; ellos son la esposa y el esposo de que habla el *Cantar de los Cantares*. Se puede aventurar sin temor a equivocarse que detrás de la exégesis nisena al *Cantar* se encuentra la doctrina paulina de la Iglesia cuerpo de Cristo: “Él es la cabeza del cuerpo, que es la Iglesia” (Col 1, 18; cfr asimismo 1 Co 12; Rm 12, 4-5; Col 2, 19; Ef 1, 22; 4, 15-16; etc.). La Iglesia es cuerpo esponsal de Cristo, ya que esposo y esposa forman una sola carne (Ef 5, 28-29).

Si se tiene en cuenta el fundamento paulino será más fácil comprender el alcance de las referencias eclesiológicas del Niseno. Sería vano pretender encontrar una doctrina completa sobre la Iglesia en un escrito del siglo IV.

¹⁰ C. MORESCHINI, “Introduzione”, en: Gregorio Di Nissa, *Omellie sul cantico dei Cantici*, Città Nuova, Roma 1988, 11-12.

¹¹ Cfr. H. DROBNER, “Eclesiología”, en: L. F. MATEO-SECO - G. MASPERO (EDS.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, Monte Carmelo, Burgos 2006, 327-339.

Pero ello no lleva a la decepción sino al contrario, el asombro ante formulaciones que suponen un avance notable en la presentación de la Iglesia como cuerpo de Cristo, tanto en su dependencia del esposo como en cuanto realidad propia.

3. Como ya se ha dicho anteriormente, la primera parte de la Homilía VII comenta los versículos 9 y 10 del capítulo 3. Las imágenes que ahí se encuentran son la litera hecha de maderas del Líbano, las columnas de plata, el respaldo de oro, el asiento de púrpura, y el interior revestido de ébano.

Pero antes de examinar las imágenes de la Iglesia, Gregorio se refiere a quien se hizo la litera, Salomón, y en relación con él, a la reina de Etiopía. Esta última es imagen de la “iglesia de los gentiles” que se ha ennegrecido con la idolatría antes de que llegase la Iglesia de Cristo¹². “Una muy larga ignorancia la había excluido del conocimiento del verdadero Dios”. Pero al contrario de Israel, cuando llegó la luz, “Etiopía extendió ante Dios sus manos llevando al rey sus presentes (Sal 68, 31-32): los aromas de la piedad, el oro del conocimiento de Dios, las piedras preciosas de la práctica de los mandamientos y de las virtudes”¹³.

El Niseno ve en la litera y en cada uno de sus elementos símbolos de la Iglesia unida y diversa en sus funciones.

Podríamos llamar litera a toda la Iglesia y atribuir los elementos de la litera, según sus diferentes funciones, a ciertas personas, como se ha dicho a este propósito. La palabra permite entonces fácilmente adaptar las partes de la litera a los diferentes miembros que hay en la Iglesia, como dice el Apóstol: «Los puso Dios en la Iglesia como apóstoles, en segundo lugar como profetas y en tercer lugar como maestros» (1 Co 12, 28). Y luego todo lo que por separado contribuye a la unidad de los santos¹⁴.

¹² Para Gregorio, hay un sentido amplio de la Iglesia que comienza en la creación, cuando toda la humanidad, llamada por Dios a la vida, vivía en la unidad. Cfr. P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità*, Studium, Roma 1975, 185, que remite a L. WELSERSHEIMB, “Das Kirchenbild der griechischen Väterkommentare zum Hohen Lied”, *Zeitschrift für katholische Theologie* 70 (1948) 427.

¹³ VII, 1, 95.

¹⁴ VII, 4, 98.

La Iglesia es también “corona del esposo”, corona entretejida por el amor, que rodea su cabeza con perlas vivas y espirituales. Estas perlas son las virtudes que en la Iglesia resplandecen¹⁵.

Una vez que se ha referido a la Iglesia como tal, el Niseno se sirve de los elementos de la litera para describir diversas funciones en ella. No carece de interés subrayar la diferencia que establece entre la diversidad de situaciones de cada persona en su relación con Dios, y la diversidad de situaciones –de funciones– en la Iglesia. En el primer caso tampoco faltan símbolos:

Dios viene de diversas maneras a los que son dignos de El, conforme al grado de capacidad y dignidad que cada cual tiene de recibirle. Unos son sala de Dios, otros su taburete. Hay quienes son como carro y caballo que dócilmente reciben al buen jinete y prosiguen su carrera hacia adelante adonde él los dirige¹⁶.

Las funciones que se realizan en la Iglesia son representadas por los distintos elementos de la litera (“el que elabora esta obra, pensamos, no lo trabaja con ornamentación uniforme”, escribe S. Gregorio). En primer lugar, las columnas de la litera remiten a los apóstoles, el oro del cabezal a los dogmas:

Pensamos que las «columnas de la Iglesia» (Ga 2,9) son estas columnas. Por ellas, la Palabra es pura plata purificada al fuego. Por su parte más alta tocan la realeza, representada por la púrpura, su signo propio. El principio director sobre el cual apoya la cabeza el que va en el palanquín es el oro puro de los dogmas¹⁷.

La diversidad en la Iglesia pasa a ser considerada a partir de la imagen del cuerpo, para lo cual Gregorio toma como base el capítulo 12 de la primera carta a los corintios:

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ VII, 2, 96.

¹⁷ VII, 3, 98.

La Iglesia es cuerpo único de Cristo y en este solo cuerpo, como dice el Apóstol (1 Co 12,12-27), hay muchos miembros. No todos tienen la misma función: a unos los puso Dios como ojos, a otros como oídos; a otros, para que sean activos, les dio ser manos; a otros, pies que soporten el peso. Sin olvidarnos por eso del gusto, del olfato, y de todo lo que compone el cuerpo humano. Por lo cual, en el cuerpo común de la Iglesia podemos hallar labios, dientes, lengua, senos, vientre, cuello, y, como dice Pablo, «los que nos parecen los más viles del cuerpo» (1 Co 12,23)¹⁸.

Nos encontramos ante un caso de evidente exégesis alegórica: partiendo de las afirmaciones paulinas sobre el cuerpo de Cristo, el Niseno le aplica las imágenes con las que el esposo detalla en el *Cantar* las excelencias de la esposa dotada de belleza (*kallos*), gloria (*doxa*) y gracia (*charis*)¹⁹. Gregorio hace el elogio de los miembros de la esposa del *Cantar* basándose en las alusiones de 1 Co 12 a los pies, a las manos, a los ojos, a los oídos, al olfato como forma de representar la diversidad de miembros en la Iglesia (apóstoles, profetas, doctores, etc.). Pablo pone de manifiesto la acción interior de los miembros, y no su apariencia o belleza exterior. En el *Cantar*, en cambio, lo que aparece es la armonía y belleza exterior, visible, de los ojos, dientes, etc. Al interpretar el *Cantar* a la luz de la carta a los corintios, Gregorio llena de sentido eclesiológico la belleza corporal de la esposa del *Cantar*, y al hacerlo subraya la belleza de los diferentes servicios en la Iglesia.

4. *Ojos*. En primer lugar, el Niseno comenta Ct 4,1: “palomas son tus ojos”. Describe primero la función de iluminación y discernimiento que realiza los ojos y su primacía entre los órganos sensoriales –“por estar a más altura tienen la preferencia sobre los demás sentidos” y están puestos para guiar a todo el cuerpo– y aplica la imagen a los ojos en la Iglesia. “Ningún (órgano) más importante que los ojos, pues por ellos percibimos la luz, reconocemos a los amigos y a los enemigos, distinguimos lo que es nuestro y lo que es de otros.”

Los ojos de la Iglesia miran en dos direcciones: hacia arriba, para con-

¹⁸ VII, 5, 99

¹⁹ Ct 8: GNO VI 261,1 s. Cfr. H. DROBNER, “Eclesiología”, o.c.

templar lo invisible, la verdad que es Dios mismo, en la que la esposa se conoce a sí misma; y hacia abajo, para dirigir a sus miembros. Contemplación y misión: esa es la doble función que realizan los ojos de la Iglesia.

En primer lugar, la contemplación: ver lo invisible, la verdad que es Dios mismo: “Ojos que miran al sol de justicia sin dejarse cegar por las obras de tinieblas y que distinguen rectamente lo que nos está bien de lo que no nos conviene”²⁰. Este mirar de la Iglesia la pone en relación con la verdad y la libera del error. “No se refleja en ella ninguna imagen falsa, ningún error, ni inconsciencia superficial, fluctuante, vana. Al contrario, sus ojos sólo contemplan la verdad, sin admitir espectros ni fantasmas de la vida aquí en la tierra”²¹.

La luz de lo invisible que contempla la Iglesia, se refleja en ella de forma que “quien mira a la Iglesia verá a Cristo”²²: “A través de lo visible, por decirlo con palabras del Apóstol, podemos ver lo que en Él es invisible (Rm 1,20), conocido gracias a la estructura de la Iglesia en este mundo”²³. Ahora bien, ¿cómo lleva la Iglesia a Cristo? La cuestión adquiere en nuestro tiempo un interés añadido por la posición de quienes defienden una distinción excesiva entre Iglesia y reino de Dios. El Niseno, en cambio, no entiende a una sin el otro. Para expresar la relación entre la Iglesia y Cristo se sirve de la analogía del espejo: “Los que no pueden mirar directamente el disco del sol lo ven reflejado en el agua. Del mismo modo, ellos también observan en la Iglesia como en un espejo sin tacha el sol de justicia que reconocen por su reflejo”²⁴.

El segundo significado de los ojos de la Iglesia se aplica “a los que tienen la misión de ver, mirar, vigilar”²⁵; a “quienes tienen la misión de guiar al pueblo” y “a sus sucesores en el cuerpo de la Iglesia”:

Son los ojos preceptores y maestros de todas nuestras obras, guías natos, inseparables y expertos que nos libran de todos los errores del ca-

²⁰ VII, 6, 100.

²¹ XIII, 10, 171.

²² XIII, 5, 165.

²³ XIII, 6, 166. Añade: “El que mira la Iglesia, que es el mundo nuevo, ve en ella al que es todo en todas las cosas. Por medio de lo accesible y perceptible que podemos conocer naturalmente, somos guiados al conocimiento de lo inaccesible.” (167).

²⁴ VIII, 5, 113.

²⁵ *Ibidem*.

mino. (...) Los que escuchan comprenden fácilmente quiénes son los miembros de la Iglesia a los cuales se aplica el elogio de los ojos. Ojo era Samuel, el vidente –así le llamaban (1 S 9,9)–; lo era Ezequiel, al cual Dios hizo vigía para salvación de los que custodiaba (Ez 3,17); ojo era Miqueas, el vidente (Mi 1,1), y Moisés, el contemplador (*theómenos*), a quien por esta cualidad llamaban Dios (Ex 7,1). Ojos eran todos los que tenían la misión de guiar al pueblo. Sus contemporáneos los llamaban videntes. Ahora, sus sucesores, a justo título, se llaman ojos en el cuerpo de la Iglesia²⁶.

Ojos en la Iglesia, son, por tanto, los pastores que guían al pueblo. Pero, además de a los pastores de la Iglesia, Gregorio aplica la función que realizan los ojos también a aquellos que han recibido la facultad de ver en la Iglesia, los cuales con ojos puros desarrollan una vida espiritual e inmaterial, “calcada en la gracia del Espíritu Santo”. Se trata de los que tienen una percepción espiritual recibida de Dios. ¿Cabría pensar que de ese modo pone al mismo nivel la función de dirigir la Iglesia y la percepción espiritual, el ministerio y el carisma? Para responder a esta cuestión, se debe atender también a la Homilía XIII en la que de nuevo se refiere a los ojos del cuerpo. Tras citar 1 Co 12, 21 (“el ojo no puede decir a la mano: no te necesito”), comenta el Niseno:

Con esto nos enseña que el cuerpo de la Iglesia debe servirse de los dos: agudeza para conocer la verdad y diligencia para realizarla. La contemplación por sí misma no da la perfección al alma si ésta no se ejercita en actos virtuosos. Ni la buena conducta por sí sola tampoco basta para lograr el bien si la actividad no está animada por devoción sincera. Si logramos la cooperación de ojos y manos, el texto nos lleva quizás a comprender el significado de los ojos, y seguidamente a ponderar el elogio que de ellos hacemos²⁷.

Los ojos necesitan, finalmente, ser purificados por las virtudes. Ser como un ojo para la Iglesia es una misión recibida de Dios, y por tanto, quien la recibe tiene una responsabilidad que debe realizar con fidelidad

²⁶ VII, 6, 100.

²⁷ XIII, 10, 170.

y pureza de corazón. Para ello, el que quiere ver, mirar y vigilar debe lavar sus ojos en las fuentes de aguas lustrales que son las virtudes. “Todas las virtudes deben ser entendidas como fuentes de aguas lustrales que purifiquen los ojos más y más. Por ejemplo, la templanza, la humildad, la verdad, la justicia, la fortaleza, el deseo de bien, la aversión al mal”²⁸.

5. *Dientes*. La siguiente comparación es con los dientes, a partir de Ct 4,2: “Tus dientes, un rebaño de ovejas esquiladas que salen de bañarse”. En los dientes, Gregorio ve en primer lugar una manifestación de belleza: “Se justifica el elogio de los dientes por su solidez, armoniosa colocación, firme, igual y bien definida en las encías”. Por eso mismo muestra su perplejidad por la comparación que hace el texto bíblico entre los dientes y un rebaño de cabras²⁹.

La función de los dientes es triturar el alimento para que pueda ser asimilado por el organismo. El alimento sólido del que vive y con el que se alimenta la Iglesia son los misterios cuya noticia nos es dada en los dogmas. Por esa razón, Gregorio señala que “la Iglesia necesita dientes para que con su explicación esclarezca los dogmas. Lo mismo decimos de aquellos que con sus explicaciones nos declaran los misterios”³⁰. Encontramos aquí una alusión a la acción catequética de los pastores, pero también al servicio que prestan los doctores (los teólogos). Quienes cumplen el oficio de dientes en la Iglesia “desmenuzan los misterios divinos, para que este alimento espiritual sea bien asimilado por el cuerpo de la Iglesia. Reciben en su boca el pan duro y compacto de la Palabra y por su examen minucioso lo hacen digerible a las almas que lo reciben”. De este modo, “nos hacen más suave el alimento sólido de las enseñanzas divinas masticándolas”.

El Niseno muestra un acercamiento a la comprensión de la fe y al servicio de la teología que vale la pena subrayar. Respecto a la fe, en sus palabras se pone de manifiesto su relación con la asimilación. La fe no es un movimiento ciego de la persona en la dirección de lo incognoscible, ni

²⁸ XIII, 10, 171.

²⁹ “Verdad que es difícil ver la relación de uno con lo otro. Los dientes forman una hilera, bien enfilados unos con otros. Las ovejas, en cambio, andan diseminadas por diferentes zonas de hierba. Por lo demás, no va bien comparar los dientes, por naturaleza desnudos, con las ovejas que se visten de lana”: VII, 8, 102.

³⁰ *Ibidem*.

tampoco una mera disposición moral. Los misterios, afirma Gregorio, deben ser declarados, de forma que el alimento de la fe –y aquí se trata sobre todo del alimento para la inteligencia– sea bien asimilado por los fieles. Esa es la tarea de los pastores y de los doctores (identificados en la práctica por entonces): desmenuzar los misterios, examinarlos minuciosamente, “masticarlos” para convertirlos en alimento suave, explicarlos. Así nos encontramos con un primer servicio tanto del ministerio pastoral como del oficio teológico: facilitar el desarrollo de la fe en cuanto acceso y vida de los misterios. Este es, sin duda, un cometido que precede a otros que tendría que desempeñar más tarde la teología: el primer servicio que presta la teología se dirige a la inteligencia de la fe, a la catequesis, diríamos hoy. Este servicio es anterior a todo desarrollo crítico exigido por el diálogo con el pensamiento científico y filosófico³¹.

6. *Gotas de la noche*. En relación con el servicio a la inteligencia de la fe, la función de los “dientes” que mastican los dogmas para convertirlos en alimento más apropiado para todos recibe una aportación de singular belleza con el comentario de Gregorio al “rocío de la noche” y a las “gotas de la noche” (Ct 5,1) de las que trata en la Homilía XI. El texto es muy conocido, pero vale la pena, a pesar de todo, citarlo entero³²:

Las gotas de la noche prolongan la idea de nuestra meditación precedente. El que entra en el santuario de las realidades universales, incomprendibles, no puede en modo alguno conocer una lluvia o torrente de conocimiento; ha de contentarse con que la verdad se revele a gotas con ideas todavía débiles y oscuras: son las gotas del Verbo que caen una a una por mediación de los santos y de los hombres inspirados.

En esas palabras el Niseno ofrece belleza y profundidad al poner de manifiesto de manera tan realista el modo como tiene lugar el conocimiento

³¹ Consciente del riesgo de que el ministerio pastoral y el servicio de la teología se vuelvan “interesados”, el Niseno prolonga la comparación de los dientes con las ovejas y escribe: “la Palabra quiere que los ordenados para servir en la Iglesia como dientes deberán ante ser esquilados, es decir, despojarse de todo cargo material y, luego, en el baño de de la conciencia «se purificarán de toda mancha de la carne y del espíritu» (2 Co 7,1); más y más a medida que avanzan, sin dar nunca marcha atrás para caer en el abismo”(XI, 8, 144).

³² XI, 8, 144.

de Dios. Frente al optimismo ilusorio de una teología demasiado afirmativa, la imagen de las gotas de la noche subraya el carácter trabajoso, comprometido y oscuro del conocimiento de Dios que nunca es “una lluvia o torrente de conocimiento”, sino “gotas con ideas todavía débiles y oscuras” que nos vienen del Verbo.

No es difícil captar en esta imagen ideas que guardan relación con la tiniebla luminosa de la *Vida de Moisés*. El mismo Gregorio las relaciona explícitamente en la Homilía XI. A Moisés –leemos allí– Dios se le mostró primero en la luz, después le habló en la columna de fuego, y finalmente contempló a Dios en la tiniebla. Tiniebla luminosa y gotas de conocimiento son símbolos de la atmósfera espiritual en que tiene lugar el encuentro del creyente con Dios, encuentro en que el alma adquiere noticia cierta de su presencia y al mismo tiempo se abandona en su acción. Por esa razón, como afirma Simonetti, la *Vida de Moisés* y las *Homilías sobre el Cantar de los Cantares* representan “el culmen de la espiritualidad gregoriana”³³.

El alma, como la esposa del *Cántico*, se va hermooseando conforme se acerca a la fuente de luz. Entonces, “envuelta en la noche divina”, el esposo está con ella, pero no se deja ver. “No obstante, él da al alma cierta señal de su presencia sin que sea claramente conocido, pues está velado por su naturaleza invisible”. Entonces el Verbo llama a la puerta.

Entendemos aquí por puerta –escribe el Niseno– el conocimiento impreciso de los misterios inefables; por ella se adentra en lo que busca. La verdad que está fuera de la naturaleza nuestra llama a la puerta de su inteligencia para alcanzar un conocimiento imperfecto, como dice el apóstol Pablo (1 Co 3,12) con alegorías y comparaciones: Ábreme. Con la llamada inspira nueva manera de abrir, pues son como verdadera llave las expresiones que abren y hacen penetrar en lo que está oculto: hermana, amiga, paloma perfecta³⁴.

La recompensa del alma por abrir y dejar entrar al esposo será “el rocío que cubre mi cabeza y las gotas de la noche que caen de mis bucles”. Mediante la imagen de los bucles “que caen de la cabeza del universo”, con-

³³ M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1985, 148, nota 151.

³⁴ XI, 7, 143 s.

tinúa el Capadocio, se está representando simbólicamente a los profetas, a los evangelistas y a los apóstoles. “Todos ellos en cuanto les sea posible saquen de la oscuridad los tesoros ocultos e invisibles Y vengan a ser para nosotros río lleno de agua. Pero en relación con la realidad no son más que gotas de rocío, aunque se desborden por su grandeza y la importancia de su doctrina”³⁵. Pablo, afirma Gregorio, fue unos de estos ríos; pero su sublime enseñanza que se desborda como las olas “es tan sólo una gota de rocío en comparación con el Verbo verdadero”³⁶.

Gotas de rocío, en relación con la realidad, aunque para nosotros sean ríos de agua: de esa forma, el Niseno expresa la diferencia entre la realidad de Dios –de su Palabra encarnada– y la percepción humana. La más rica y fecunda plasmación doctrinal de los misterios no deja de ser una lejanísima aunque verdadera percepción de la realidad de Dios. Gotas de rocío son las proposiciones de la fe, las fórmulas, las imágenes a través de las cuales llegamos a la realidad.

El discurso del Niseno es una expresión profunda, aunque todavía no formalizada, de la necesaria dimensión apofática de la teología³⁷. Conocemos verdaderamente los misterios, pero su realidad está mucho más allá de nuestro conocimiento. Lo que afirmamos de Dios es verdadero, pero la verdad de Dios supera absolutamente nuestras afirmaciones. Más tarde, los medievales plasmarían la misma idea con una típica formulación conceptual, alejada de imágenes: “*perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*”. Lo que ya sabemos es un anticipo de la realidad de los misterios que se mostrará más allá de la fe, en sí misma.

7. *Perfumes*. En la misma línea interpretativa de las gotas de la noche se encuentra la imagen de los perfumes que, en Gregorio, indican la incognoscibilidad de la naturaleza divina, “la inefabilidad de lo divino, es decir, del Verbo”³⁸. A propósito de Ct 1,3 (“tu nombre es perfume derramado”) es-

³⁵ XI, 8, 144.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Cfr., M. A. VANNIER, “Aux sources de la voie negative”, *Revue des Sciences Religieuses* 72 (1998) 411-414.

³⁸ L. F. MATEO-SECO, “La cristología del *In Canticum Canticorum* de Gregorio de Nisa”, en: H. DROBNER - C. KLOCK (Eds.), *Studien zum Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, Brill, Leiden 1990, 181.

cribe: “El perfume mismo de la divinidad, lo que es por esencia, sobrepasa todo nombre, toda idea”³⁹. Los nombres con que nos referimos a Dios “se contentan con hallar algunos efluvios del perfume divino”.⁴⁰ Con esa imagen –a la que se podrían añadir otras⁴¹– el Niseno se refiere “al concepto a la vez filosófico y bíblico del conocimiento analógico”⁴².

Comentando Ct 4, 16, escribe Gregorio que la Iglesia es el jardín del esposo en el que los árboles difunden sus aromas. “La esposa, enardecida con su riqueza real, acrecienta su grandeza reemplazando las aguas con olas de aromas que inundan los árboles del huerto gracias al ímpetu del viento”. Por los profetas, continúa, corrían ríos de agua;

por el Evangelio, perfumes que, al soplo del Espíritu fluyen del jardín de la Iglesia en caudal de aromas. Así el admirable Pablo: «El buen olor de Cristo», sus corrientes (2 Co 2,15). Eso fueron Juan, Lucas, Mateo, Marcos y los demás autores, nobles plantas del jardín de la esposa que al soplo de este viento luminoso, venido del mediodía, han llegado a ser fuentes de aromas que extienden el buen olor de los evangelios⁴³.

El significado de los perfumes remite a la presencia oculta del Verbo. No nos es posible alcanzar la esencia trascendente de Dios en sí misma. Lo que conocemos de Él es comparable a los aromas que nos llegan de su presencia en las cosas. “A partir del simbolismo del perfume del esposo, Gregorio nos permite comprender que a pesar de la incognoscibilidad de lo divino, al hombre le es permitido –a partir del olor que habita en el frasco– participar de la presencia de Dios”⁴⁴. Los nombres que inventamos para conocer el unguento de la divinidad sólo nos ofrecen “pequeñas partículas del buen vapor del olor divino”⁴⁵.

³⁹ I, 15, 22. En este punto, el Niseno se separa de su maestro Orígenes para quien el perfume del esposo significa la encarnación en la que, abajándose de la forma de Dios, se hace semejante al hombre y hace posible el encuentro del alma humana con la grandeza divina. Cfr. R. PLACIDA, “La presenza di Origene nelle Omelie sul *Cantico dei cantici* di Gregorio di Nissa”, *Vetera Christianorum* 34 (1997) 35-36.

⁴⁰ I, 15, 22

⁴¹ P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità*, o.c.,193.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ X, 2, 133.

⁴⁴ E. REYES, “El perfume del esposo”, *Teología y Vida* 48 (2007) 214.

⁴⁵ *Ibidem*.

8. *Conclusión.* En las *Homilias sobre el Cantar de los Cantares*, Gregorio de Nisa introduce en su doctrina espiritual a la Iglesia, cuerpo de Cristo, como la esposa que el esposo vivifica y la atrae hacia sí. En los bellos rasgos de la esposa –hermoseada por el esposo– aparecen representados aspectos de existencia de la Iglesia. Entre ellos cabe destacar el ministerio pastoral y el servicio espiritual, carismático y teológico a la comprensión de la fe. Relacionado con ello, Gregorio subraya el enriquecimiento que es para la Iglesia a la vez su unidad y su diversidad, que no se deben oponer. Un tercer aspecto a poner de relieve es la concepción realista del conocimiento de Dios; realista porque acentúa su limitación y debilidad (apofatismo) en relación con la grandeza y magnificencia del misterio. Al mismo tiempo, el conocimiento (y los nombres) de Dios está en un movimiento que tiende (*epéktasis*) a la plenitud. Quien ve a la Iglesia ve a Cristo porque en ella se refleja el misterio de Cristo como en un espejo, como las gotas de rocío perfumado que hacen suspirar por el río de agua viva que es Dios.

Bibliografía

- CAHILL, J. B., “The date and setting of Gregory of Nissa’s Commentary on the Song of Songs”, *The Journal of Theological Studies* 32 (1981).
- CANÉVET, M., *Grégoire de Nysse et l’herméneutique biblique*, Études agustiniennes, París 1983.
- DANIÉLOU, J., “La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse”, *Revue des Sciences Religieuses* 29 (1955).
- DROBNER, H. - KLOCK, C. (EDS.), *Studien zum Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, Brill, Leiden 1990.
- LANGERBECK, H., *San Gregorio de Nisa, Semillas de contemplación. Homilias sobre el Cantar de los cantares. Vida de Moisés: historia y contemplación*, BAC, Madrid 2001.
- LANGERBECK, H., *Gregorii Nysseni Opera*, VI, Brill, Leiden 1960.
- MATEO-SECO, L.F.- MASPERO, G. (EDS.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, Monte Carmelo, Burgos 2006.
- MELONI, P., *Il profumo dell’immortalità*, Studium, Roma 1975.
- PLACIDA, R., “La presenza di Origene nelle Omelie sul Cantico dei cantici di Gregorio di Nissa”, *Vetera Christianorum* 34 (1997).
- REYES, E., “El perfume del esposo”, *Teología y Vida* 48 (2007).

SIMONETTI, M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1985.

TARANTO, S., *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Morcelliana, Brescia 2009.

VANNIER, M. A., "Aux sources de la voie negative", *Revue des Sciences Religieuses* 72 (1998).

WELSERSHEIMB, L., "Das Kirchenbild der griechischen Väterkommentare zum Hohen Lied", *Zeitschrift für katholische Theologie* 70 (1948).

Artículo recibido el 25 de enero de 2012

Artículo aceptado el 5 de marzo de 2012