

«La voz del Amado¹». Palabras de promesa y realidad del entendimiento en el *Com Cant* de Gregorio de Nisa

Eva Reyes

UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL NORTE, CHILE

Preliminares

Israel es la religión de la palabra de Dios oída y encaminada a la audición². En este sentido en el AT encontramos variadas referencias: «Oíd, cielos y escucha, tierra, pues habla el Señor» Is 1,2. El profeta es el portador del oráculo de Yahveh que exige obediencia y cumplimiento; pues quien oye el precepto divino vive de modo agradable según Jer 29,13. En efecto, como lo afirma la lectura veterotestamentaria: Yahveh planta, crea, descubre el oído del hombre; despierta y abre el oído del profeta³.

En la literatura sapiencial «oreja», además de órgano de la audición, es sobre todo, órgano del conocimiento, de la comprensión y comparte esta función con el corazón⁴. Por ello, la voz del Señor es poderosa, como dice el Salmo 33, «pues él mandó y fue así, mandó él y se hizo».

¹ In Cant. GNO V 15, 135: Φωνή τοῦ ἀδελφίδου μου. El texto fuente: G. NYSSENI en *Canticum Canticorum*. Editado por H. Langerbeck, (Leiden 1986). El cual será citado como: In Cant. GNO Número de Homilía, párrafo, página. Se hace referencia al estudio de la voz investigada: Φωνή.

² Se encuentra también la expresión “visión de Dios” Ex 33,11, la que es siempre una esperanza de modo que el primer plano está ocupado por un hablar de Dios y un oír del hombre. Cf. A. GRABNER-HAIDER, «oír» en *Vocabulario práctico de la Biblia* (Barcelona 1975) 1105.

³ Cf. G. LIEDKE, «oreja, oído» en *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento I* (Madrid 1978) 166. Ver también Cf. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca 1983) 203.

⁴ Cf. G. LIEDKE, «oreja, oído» en *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento I* (Madrid 1978) 165.

Este vocablo también puede comprenderse en términos de revelación; en cuanto, Dios inicia un acontecimiento mediante la apertura del oído, seguido de la comunicación de su palabra⁵. Cuando Dios habla, en el hombre surge una respuesta⁶. Es la expresión de 1 Sam 3,10: «Habla Señor que tu siervo escucha».

El hebreo *qol*, en el sustantivo designa sonido, voz. Tiene relación con llamar, callar, estar atento, es voz no solo del hombre, sino de los animales. En sentido antropomórfico es voz de Dios. Como expresión estereotipada es «voz de júbilo» o «voz del esposo»⁷. La Torá la interpreta como «escucha de la voz del maestro de justicia»⁸.

En el NT la escucha nos remite a la voz de la fuerza que nos hace ponernos en marcha cuando dice al paralítico: «Levántate y anda». Es la voz del que clama en el desierto Mt 3,3. Es la voz que dice... «Este es mi hijo amado, escuchadle» Mt 17,5⁹. Es también la voz del hijo de Dios, que los muertos oirán en los sepulcros Jn 5,25.28¹⁰. En este sentido los evangelios relatan lo que Jesús dijo, es decir, lo que oyeron decir, por medio de las parábolas, haciendo referencia a la correcta audición de su mensaje Mt 13,1ss, Mc 4,26¹¹. Ahora bien, fruto de esta percepción auditiva puede expresarse mediante la actitud del que acoge o rechaza. En efecto, estar sordo en su significado metafórico alude a *cerrar* según Is 33,15, *endurecer* Is 6,10, *tapar* Lam 3,56¹². Es decir, oír sin atención, hacerse el desentendido¹³, en sentido general desobedecer.

⁵ Cf. ZOBEL, *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, dirigido por G. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, (Madrid 1978) 1048.

⁶ Cf. A. GRABNER-HAIDER, «oír» en *Vocabulario práctico de la Biblia* (Barcelona 1975) 1106.

⁷ Cf. J. LABUSCHAGNE, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento II* (Madrid 1986) 793-799.

⁸ Cf. J. LABUSCHAGNE, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento II* (Madrid 1986) 799.

⁹ Cf. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca 1983) 207.

¹⁰ Cf. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III*, 207.

¹¹ Cf. A. GRABNER-HAIDER, «oír» en *Vocabulario práctico de la Biblia* (Barcelona 1975) 1106.

¹² Cf. G. LIEDKE, «oreja, oído» *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento I* (Madrid 1978) 165.

¹³ Cf. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca 1983) 203.

En el *Comentario al Cantar*¹⁴ de Gregorio de Nisa reflexionaremos en torno al esposo que llama a la esposa, la protege¹⁵ y se revela como «voz del amado que toca a su puerta».

1. «La voz del amado»

La apertura del oído implica consecuentemente la escucha. En este sentido se comprende la exhortación del Cantar: «Ya es tiempo de que pasemos a contemplar la voz del Cantar de los Cantares»¹⁶. Pues el esposo viene, acompañado de un coro de íntimos amigos; quiénes escuchan su voz¹⁷. En este sentido el oído aparece como un órgano de la audición en cuanto oye, presta atención. Quienes escuchan, son oyentes y por ende reconocidos como testigos, incluso amigos¹⁸. Pues el amigo del novio, es el que le asiste, le oye y se alegra mucho con su voz¹⁹ citando a Jn 3,29. La razón de esta dependencia de escucha es porque las palabras del esposo son espíritu y vida²⁰.

Gregorio ha afirmado que Cristo habla por sus enseñanzas y por eso esta voz es instrumento de verdad. Cuando le preguntaron a Juan Bautista quién era, dijo: «una voz» según Jn 1,23, pues era precursor del Verbo. Así también san Pablo dio «prueba de que Cristo hablaba en él»²¹.

¹⁴ G. DE NISA, *Comentario al Cantar de los Cantares* Edición preparada por Teodoro H. Martín-Lunas, (Salamanca 1993). Se trata de la edición castellana que usada en adelante se citará: CCEE, seguido del número de homilía y de página. También usamos la siguiente edición francesa: G. DE NYSSE, «Le Cantique des Cantiques» en *Migne Les pères dans la foi* (Paris 1992), Introduction de Hans Urs von Balthasar, Traductions de Christian Bouchet, la que citaremos: CCEF. El texto fuente: G. NYSSINI en *Canticum Canticorum*. (Leiden 1986). El cual será citado como In Cant. GNO Número de Homilía, párrafo, página. Se hace referencia al estudio de la voz investigada.

¹⁵ CCEE 102. Oye entonces la voz que, para proteger la viña contra sus predadores, manda que cacen las pequeñas raposas que la dañan.

¹⁶ CCEE 21.

¹⁷ In Cant. GNO I 15, 24: παραγίνεται δὲ καὶ ὁ νυμφίος φίλων αὐτῶ τινων καὶ καταθυμίων χορὸν επαγόμενος. οὗτοι δ' ἂν εἶεν ἢ τὰ λειτουργικὰ πνεύματα, δι' ὧν οἱ ἄνθρωποι σφίζονται, ἢ οἱ προφήται οἱ ἄγιοι, οἱ τῆς φωνῆς τοῦ νυμφίου ἀχοῦντες χαίρουσι τε καὶ ἀγάλλονται τῆς ἀχηράτου συζυγίας ἁρμοζομένης. También cf. en CCEE 20.

¹⁸ Cf. G. LIEDKE, «oreja, oído» en *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento I* (Madrid 1978) 164.

¹⁹ Cf. CCEE 23.

²⁰ Cf. CCEE 24.

²¹ CCEE 229.

En el Cantar la esposa anhela ser llamada, por ello exclama: «Dime dónde descansas, condúceme a buenos pastos con que yo me alimente, llámame por mi nombre para que yo, tu oveja, oiga tu voz y por tu voz me venga la vida eterna»²². Claramente Gregorio se encuentra trabajando sobre la cita de Jn 10,16: «Tengo otras ovejas... y escucharán mi voz». Son las ovejas que oyen la voz de Jesús y le siguen²³. En esta misma línea Lc 11,28 nos presenta a Jesús proclamando bienaventurados a quienes oyen y practican su palabra (*phylássein*), pues la fe para el NT no es únicamente oír, sino obedecer²⁴. Ciertamente, este llamado implica obediencia: «No te apartes de su derecha y oírás jubilosa su voz que dice a las mansas y lanudas ovejas: “Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo”»²⁵ Mt 25,34. Por ello viene la repetida insistencia en oír aquella voz: «...déjame oír tu voz; porque tu voz es dulce...»²⁶.

A este oír se debe sumar el acto de comprender, pues la postura opuesta concierne quién no comprende es quién no desea recibir la palabra oída, obteniendo como resultado el endurecimiento. De ahí que el evangelista Mc subraye la importancia y unidad de ambos conceptos: recto entender y oír Mc 8,17-18²⁷: «Dándose cuenta les dice: “Por qué estáis hablando de que no tenéis panes? ¿Aún no comprendéis ni entendéis? ¿Es que tenéis la mente embotada? ¿Teniendo ojos no veis y teniendo oídos no oís?”»²⁸. Al respecto señala Mundle son numerosas y variadas las fórmulas de alerta «quién tenga oídos, que oiga» «escuchad

²² In Cant. GNO II 10, 61: ἐξάγαγέ με πρὸς τὴν τρόφιμον πόαν, χάλεσον με ἐκ τοῦ ὀνόματος, ἵνα ἀκούσω τῆς σῆς φωνῆς, ἐγὼ τὸ σὸν πρόβατον, καὶ δός μοι διὰ τῆς φωνῆς σου τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον.

²³ Cf. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca 1983) 206.

²⁴ Cf. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca 1983) 207.

²⁵ In Cant. GNO II 15, 69: ἀλλ’ ἀκούσῃ τῆς γλυχείας φωνῆς, ἧ φησι πρὸς τὰ ἐριοφόρα τε καὶ ἡμερα πρόβατα ὅτι Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν πρὸ χαταβολῆς χρόμου.

²⁶ In Cant. GNO V 17, 136: καὶ ἀκούτισόν με τὴν φωνὴν σου, ὅτι ἡ θωνή σου ἠδέϊα καὶ ἡ ὄψις σου ὠραία.

²⁷ W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca 1983) 207.

²⁸ Cf. W. MUNDLE, *Ibidem*. W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III*, 207.

y entended» «atención a como escucháis» «quién tenga oídos, oiga lo que dice el espíritu a las Iglesias»²⁹.

No obstante, Gregorio nos previene que la voz del amado es solo voz, no otorga un conocimiento firme y claro, solo es conjetura de la persona cuya voz se siente³⁰. Entonces, la esposa anhela un conocimiento recto: «Dulce es tu voz que me llega por la ventana, pero la vista de tu presencia será mucho más amable»³¹. Lo que equivale a decir: «Muéstrame tu rostro. Déjame oír tu voz, porque tu voz es dulce y gracioso tu semblante»³². En efecto, la esposa desea contemplarle directamente y ya no por intermediarios: «No me hables más por medio de los profetas y la ley. En cuanto es posible, muéstrate a mí sin cejales para que yo esté en la roca del Evangelio, dejando el antemural de la ley»³³. Por ello pide que aquella voz resuene en sus oídos, sin embargo en una medida que pueda ser percibida³⁴.

Gregorio, nuestro autor, exhorta a contemplar lo que alcancemos a entender³⁵; en este sentido nos explica que el mismo Pablo fue llevado hasta el tercer cielo y no entendió lo que veía, entonces ¿por qué extrañarnos si no lo comprendemos fácilmente?³⁶, pues el esposo de muchas maneras ha sido oído, aunque el hombre no sepa cómo ello ha sucedido³⁷. Por ello la esposa afirma: «La voz de mi amado... ¡helo aquí que ya viene!»³⁸. Es la insistencia en su voz, eso es lo que oímos. He aquí que viene es lo que

²⁹ Cf. W. MUNDLE, *Ibidem.* W. MUNDLE, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III*, 207.

³⁰ Cf. CCEE 82: “No es conocimiento claro y firme, ni se encierra en una palabra o algo concreto”.

³¹ In Cant. GNO V 21, 163: εἰ γὰρ ἡ διὰ τῶν θυρίδων φωνὴ τοσοῦτόν ἐστιν ἡδέια, πολὺ μᾶλλον ἢ κατὰ πρόσωπόν σου ἐμφάνεια τὸ ἐράσμιον ἔξει.

³² In Cant. GNO V 14, 163: λέγει γὰρ Δεῖξόν μοι τὴν ὄψιν σου καὶ ἀχούτισόν με τὴν φωνήν σου, ὅτι ἡ φωνὴ σου ἡδέια καὶ ἡ ὄψις σου ὠραία.

³³ In Cant. GNO V 21, 163. También en CCEE 95.

³⁴ In Cant. GNO V 21, 163. Cf. CCEE 95.

³⁵ Cf. CCEE 83.

³⁶ Cf. CCEE 82.

³⁷ CCEE 82. In Cant. GNO VI 88, 7. No llama contemplación y evidente comprensión de la verdad a todas aquellas ascensiones sino a la voz del deseado, de muchas maneras oído, siempre causando alegría aunque el alma no sepa cómo eso sucede.

³⁸ In Cant. GNO VI 7, 140: Φωνὴ τοῦ ἀδελφιδοῦ μου φησι καὶ εὐθὺς ἐπήγαγεν Ἰδοῦ οὗτος ἦχει.

vemos. De un modo fragmentario habló Dios en el pasado a nuestros padres y por medio de los profetas y en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo³⁹.

Prosigue el Cantar: «Crecida en perfección, la esposa piensa que ya merece ver claramente el rostro del amado. No quiere oír la voz de otros que le hablan en nombre de él»⁴⁰. Desea ver al Verbo. Esta es la premura de la esposa al percibir que es el Verbo quien la llama: «Al sentir al esposo que llega a la puerta, dice: “La voz de mi amado que toca la puerta”⁴¹. Entonces, “se oyó la voz del esposo por los profetas, por quienes Dios ha hablado. Después de su voz vino el Verbo, saltando por los montes y brincando por los collados”⁴². “Por eso ahora apenas oye que el Verbo llama a la puerta se levanta y dice: La voz de mi amado me llama”⁴³. Entonces, la esposa reconoce que su amado es Dios hecho hombre»⁴⁴.

Gregorio comprende que la esposa desea vivamente su llegada en la carne, es decir, que el Verbo se haga hombre, aparezca el Dios encarnado y en nuestros oídos resuene la voz divina que promete la bienaventuranza a los buenos⁴⁵. Conforme a lo que dice el profeta «Como habíamos oído, lo hemos visto». En efecto, las obras dan testimonio de la voz de Dios y a las palabras de promesa acompañan la realidad del entendimiento.

2. *La realidad del entendimiento:*

Gregorio subraya la importancia del entendimiento, por ello presenta el texto del Cantar en términos de apasionarse por cuanto se pueda entender⁴⁶, ahondar en los misterios⁴⁷, sin embargo sosteniendo que todo tiene un límite.

³⁹ Cf. CCEE 83.

⁴⁰ In Cant. GNO VI 16, 178. CCEE 102.

⁴¹ In Cant. GNO XI 8, 319: χαί φησιν φωνή τοῦ ἀδελφίδου μου χρούει ἐπὶ τὴν θύραν. CCEE 170, 171.

⁴² In Cant. GNO V 9, 142. CCEE 84.

⁴³ In Cant. GNO XI 8, 319. CCEE 172.

⁴⁴ CCEE 233.

⁴⁵ Cf. CCEE 95.

⁴⁶ Cf. CCEE 19.

⁴⁷ Cf. CCEE 19.

2.1. *El límite:*

Por esta razón la esposa busca conocer cuál es su principio, cuál es su fin, dónde está su esencia, pero no lo encuentra... Ella lo llama por su nombre en cuanto es posible para encontrarlo, sin embargo, su nombre es aquel que no puede ser nombrado, ya que todo lo que el nombre significa sobrepasa a quién lo busca⁴⁸.

Entonces afirma: ¿habéis visto al amado de mi alma? y no respondieron a su pregunta; con el silencio manifestaban que era incomprendible aquel a quien ella buscaba⁴⁹. En este sentido se entiende la pregunta de las vírgenes prudentes: ¿cómo podremos conocer a aquel que no nos ha dejado señal para que sepamos encontrarle? Porque lo llamamos y no atiende, lo buscamos y no podemos alcanzarle⁵⁰. Es la misma insistencia de las doncellas a la esposa del Cantar: «Dinos quién es tu amado, pues tantos son los hombres en el mundo. Muéstranos el camino para poder hallarle; danos ciertas pruebas con que podamos conocerle...»⁵¹. La esposa sabe que aquello que en él es increado, eterno y antes de todos los siglos, permanece incomprendible e inefable para la naturaleza. Sin embargo, lo que vemos a través de su humanidad podemos comprenderlo de algún modo⁵².

En este sentido, las palabras de la esposa confirman esta posibilidad del entendimiento: «Házmelo saber, amado de mi alma. Te llamo así porque tu nombre supera todo nombre y toda inteligencia. No puede igualarse a él toda la naturaleza racional ni puedo encerrarlo dentro del pensamiento»⁵³. En efecto, para Gregorio la realidad del entendimiento está fundada sobre la idea primordial de la inaccesibilidad de la esencia divina⁵⁴. Puesto que la naturaleza inmensa de Dios no puede ser comprendida perfectamente. Es decir, la capacidad del conocimiento y el significado de las palabras,

⁴⁸ Cf. CCEE 104.

⁴⁹ Cf. CCEE 104.

⁵⁰ Cf. CCEE 203.

⁵¹ CCEE 203.

⁵² Cf. CCEE 204.

⁵³ CCEE 41.

⁵⁴ Esta idea se encuentra desarrollada en un trabajo anterior, se puede consultar: E. REYES, «*La reciprocidad*. Algunas reflexiones a partir de las Homilías I a IV de Gregorio de Nisa», *Teología y Vida*, XLIII (2002) 344.

aunque den a entender algo propio de Dios, no pueden tocar lo que es el Verbo en sí mismo. Nuestra razón, por vestigios y luces, solo conjetura⁵⁵.

Gregorio quiere destacar que la naturaleza divina es incomprendible: «Aunque Pablo haya sido instruido en los profundos misterios de Dios y oyese palabras inefables, es imposible decir lo que se entiende de Dios. Hay quienes nos refieren lo bueno que han entendido de los misterios de Dios, pero no pueden apenas decirnos nada de la naturaleza de los mismos»⁵⁶. «Es misterioso», más sublime de lo que el entendimiento humano puede comprender⁵⁷.

En este sentido, lo que alcanza nuestra inteligencia no pasa de ser una semejanza de lo que se busca. No alcanza a conocer lo que Dios es, pues nadie le ha visto, ni puede ver ni conocer⁵⁸. Es lo que ha querido expresar nuestro autor a partir de la siguiente imagen: «Por los conceptos de la mente que alcanzamos a entender nos dais semejanzas de oro; no declararéis lo que realmente son, pero las escasas notas de plata que percibe la razón ofrecen ciertas imágenes visibles de lo que buscamos»⁵⁹. Es decir, cualquier expresión parece un punto pequeño que no puede extenderse a todo lo que es idea en el entendimiento⁶⁰.

Un estudio de Mateo-Seco plantea la pregunta: ¿Estamos ante el camino de una filosofía de la desesperanza, donde el infinito será siempre inalcanzable? En esta perspectiva, Daniélou nos presenta una novedad respecto al pensar griego de Gregorio, ya que no estamos ubicados ante un perpetuo *status viatoris*, sino ante la idea de un progreso indefinido, de una contemplación ya alcanzada definitivamente⁶¹.

Efectivamente, Gregorio nos previene en cuanto el hombre podría perder la esperanza de llegar a entender con plenitud y perfección lo sobrenatural⁶². Sin embargo, aparece en diferentes figuras lo que se alcanza

⁵⁵ Cf. CCEE 27.

⁵⁶ CCEE 55.

⁵⁷ Cf. CCEE 192.

⁵⁸ CCEE 55.

⁵⁹ CCEE 56.

⁶⁰ Cf. CCEE 55.

⁶¹ Cf. L. MATEO-SECO, «¿Progreso o inmutabilidad en la visión beatífica? Apuntes de la Historia de la Teología», *Scripta Theologica* 29 (1997)15.

⁶² Cf. CCEE 83. Y también CCEE 81: ...nos causa pena el pensar que no podemos alcanzarlos ni comprenderlos...

a comprender. Entonces nuestro autor apela a un esfuerzo humano del entendimiento –poner nuestra esperanza en Dios–⁶³.

En este sentido, Gregorio nos enseña que no podemos conocer la esencia del Verbo, no lo podemos palpar ni entender⁶⁴. Es la concesión que se ha dado a la teología apofática. Sin embargo, ello no significa que Dios sea inalcanzable, sino estamos situados ante la dificultad de presentar un pensamiento conforme y elevado a Dios⁶⁵. Esta es la idea que subyace en la metáfora de Gregorio expresada a partir del espejo y el sol: «Los rayos de aquella virtud divina y verdadera, radiantes de vida pura por la incorruptibilidad que de ella mana, nos hacen visible al invisible, comprensible al que no es posible comprender, reflejando el sol en nuestro espejo»⁶⁶. En efecto, es imposible de revelar con exactitud el Bien que sobrepasa el entendimiento, nuestros pensamientos son incapaces de comprender el misterio⁶⁷, sin embargo, por alguna imagen podemos hacernos idea de la suprema hermosura⁶⁸. Pues, Cristo es la gracia suprema que está más allá de nuestra comprensión...⁶⁹ Es lo que ha expresado la esposa: «...te conoció y te conocerá la humana naturaleza reverdecida por tu generosidad. Has venido, amado mío, a nuestro lecho por haberte encarnado»⁷⁰.

Gregorio claramente nos enseña que la grandeza de Dios es infinita y sus palabras no se reducen a los límites de nuestro conocimiento ni de las cosas que buscamos. No será por esfuerzo propio como alcanzaremos lo más sublime, aunque seamos de preclaro entendimiento⁷¹.

2.2. «Busquele y no le hallé». *La facultad de conocer*

En la dinámica del *In Canticum* existe un lugar, donde la esposa encuentra al esposo, precedida por un movimiento ascendente:

⁶³ Cf. CCEE 83.

⁶⁴ Cf. CCEE 57.

⁶⁵ Cf. CCEF 85.

⁶⁶ CCEE 57.

⁶⁷ Cf. CCEF 85.

⁶⁸ Cf. CCEE 57.

⁶⁹ Cf. CCEE 58.

⁷⁰ CCEE 67.

⁷¹ Cf. CCEE 103.

«En mi lecho, por las noches, he buscado al amado de mi alma. Busquele y no le hallé»⁷², la acción de la búsqueda pareciera desencadenar en el encuentro, sin embargo lecho y noche en Gregorio son anticipos de la perfección, la esposa «apenas ha pasado los umbrales»⁷³. Para nuestro autor: ¿Cómo en la noche es más visible el invisible? Hace que la esposa sienta su presencia, pero no deja que el entendimiento lo comprenda. Por ello pregunta ¿Qué introducción en el misterio es éste que envuelve el alma con la noche? Participa en el bien, contempla lo que se ve, buscando aún al que se oculta en la tiniebla⁷⁴. Por ello engalanada la esposa con lo que es perfecto, descansa con lo que es perfecto como si estuviese ya en el lecho de cosas que comprende⁷⁵. Gregorio entiende que la esposa por este camino sube a lo más alto, deja todo lo humano en que pueda entretenerse la naturaleza, ahora se encuentra en la proximidad, pues vive en los umbrales del conocimiento de Dios, en efecto, se encuentra *envuelta en la tiniebla divina*. Ha dejado fuera todo lo que podía ver y comprender. Solo puede contemplar lo que es invisible e incomprensible, en lo cual está Dios, como dice la Escritura hablando de Moisés: «Entró dentro de la nube donde estaba Dios»⁷⁶. Magistralmente ya lo ha planteado Mateo-Seco cuando afirma: «En efecto, el hombre siempre será limitado, y Dios siempre será infinito; por mucho que avance en el conocimiento de Dios, nunca lo abarcará plenamente»⁷⁷.

Luego la esposa prosigue, en este movimiento se vuelve a repetir la decepción: «Me levanto, pues, y recorro la ciudad. Por las calles y las plazas buscaré al amado de mi alma. Busquele y no le hallé»⁷⁸. Luego afirma: «Los centinelas me encontraron, los que hacen la ronda en la ciudad: “¿Habéis visto al amado de mi alma?”. Apenas habíalos pasado, cuando encontré al amado de mi alma. Lo aprehendí y no lo soltaré hasta que lo haya introducido en la casa de mi madre, en la alcoba de la que me concibió»⁷⁹.

⁷² CCEE 99.

⁷³ CCEE 103.

⁷⁴ Cf. CCEE 103.

⁷⁵ Cf. CCEE 103.

⁷⁶ CCEE 172.

⁷⁷ L. MATEO-SECO, «¿Progreso o inmutabilidad en la visión beatífica? Apuntes de la Historia de la Teología», 15.

⁷⁸ CCEE 103.

⁷⁹ CCEE 103.

Entonces, la esposa dejó todo lo que encontró, de tal manera conoció lo que buscaba y comprendió esto: lo conoceré cuando yo comprenda que no puede ser comprendido. Todo signo e indicio de que se comprende es impedimento para que lo conozcan plenamente quienes lo buscan⁸⁰. Ella renunció a todo medio y razón de comprender; entonces encontró al amado por fe. Por ello afirma: «En adelante no soltaré al que agarré con el asa de la fe hasta que lo tenga en mi celda bajo llave»⁸¹.

Ciertamente para Gregorio «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. Dios, que es infinito, está por encima de toda comprensión»⁸². Sin embargo el mismo Gregorio testimonia: «Si no fuera demasiada audacia, quienes por la esposa vieron la hermosura del esposo, quedaron admirados al descubrir por lo visible lo invisible e incomprensible»⁸³.

De lo dicho se deduce esta verdad: a los que progresan sin cesar en el camino de la perfección les está bien lo que dice el apóstol: «Si alguien cree conocer algo, aún no lo conoce como se debe conocer». Por ello, las jóvenes aquellas, es decir, las almas que han experimentado todo esto en su camino de perfección piden que se dé a conocer el deseado. Y se les responde: nos ha sido manifestado para nuestra salvación; tenemos indicios suficientes para que podamos conocer lo que buscamos⁸⁴. Entonces la esposa enseñará a las doncellas cómo nuestras mentes, por conceptos humanos, alcanzan a conocer lo incomprensible e infinito por lo que nos es manifiesto en el contenido de la fe. Entendemos fácilmente lo que se nos presenta en términos humanos⁸⁵. Gregorio destaca que tales pensamientos los comprenden solamente aquellos a quienes los apóstoles dirigen estas palabras: «con él habéis sido enriquecidos en todo, en toda palabra y en todo conocimiento»⁸⁶. Hasta aquí la esposa se conocía a sí misma por lo que había comprendido. Pero lo que todavía desconoce es infinitamente mayor de lo que hasta ahora conoce; por eso el esposo se le aparece con

⁸⁰ Cf. CCEE 104.

⁸¹ CCEE 104.

⁸² CCEE 135.

⁸³ CCEE 140.

⁸⁴ Cf. CCEE 207.

⁸⁵ Cf. CCEE 208.

⁸⁶ CCEE 244.

frecuencia y como si nunca la esposa lo hubiera visto, él promete dejarse ver⁸⁷. El es quien llama a la puerta.

3. «El Verbo llama a la puerta»

La esposa al sentir que el esposo llama a la puerta dice: «La voz de mi amado me llama»⁸⁸. El texto prosigue: «Todavía sin abrir al Verbo que está fuera, se queda hechizada por su voz y no dice que la llama a ella sino que toca a la puerta: “La voz de mi amado que toca la puerta”»⁸⁹.

Gregorio explica su sentido: por puerta se entiende un conocimiento impreciso de los misterios por donde entra lo que buscamos. Por ello cita al apóstol «Ahora conozco de un modo imperfecto»⁹⁰ y cuando el Verbo le dice a la esposa: Abre, le da poder para penetrar en el sentido divino⁹¹. Es la participación en la verdad que para nuestro autor rocía con delicadas y veladas frases el conocimiento⁹². Por ahora nuestra alma tiene un conocimiento muy limitado de aquel que es inefable⁹³.

«Mi amado, dice, metió la mano por el agujero de la puerta». Gregorio comprende que la naturaleza humana no puede recibir aquel poder infinito e incomprensible. Y «por él se estremecieron mis entrañas». Él explica su sentido: conmoción significa asombro y admiración por ver el milagro. La facultad de pensar y entender se han conmovido ante los portentos que hace la mano divina. Su consideración supera la naturaleza humana que por sí misma confiesa no poder comprender ni entender la naturaleza de aquel que es autor de tales obras⁹⁴.

Entonces, ¿cómo Gregorio comprende la razón?: ¿acaso la razón humana no tiene acceso a la virtud divina ni puede comprenderla?⁹⁵. En este sentido, sus afirmaciones indican un cierto desapego a la razón natural: «Pues, aunque esto sea lo más sublime, no lo podemos entender aunque

⁸⁷ Cf. CCEE 171.

⁸⁸ In Cant. GNO XI 8, 319. CCEE 170.

⁸⁹ In Cant. GNO XI 8, 319: χαί φησιν φωνή τοῦ ἀδελφίδου μου χρούει ἐπὶ τὴν θύραν.

⁹⁰ CCEE 173.

⁹¹ Cf. CCEE 177.

⁹² Cf. CCEE 174.

⁹³ Cf. CCEE 179.

⁹⁴ Cf. CCEE 179.

⁹⁵ Cf. CCEE 27.

otros nos lo digan, ni porque nosotros mismos lo razonemos»⁹⁶. Sin embargo, conviene observar más adelante que el mismo Gregorio afirma: «En el sueño de la vida, teniendo un poquito de canela, que es la razón, hay buen sentido en las cosas que se dicen»⁹⁷; pues si no discurre por estas cosas, ¿cómo va a comprender aquella naturaleza que es superior a todo lo demás?⁹⁸. Consecutivamente coloca al lector en situación de advertencia: el límite: «Si alguno cree conocer algo, aún no lo conoce como lo debe conocer»⁹⁹. Con ello afirma que la naturaleza divina es totalmente incomprendible, sin poder compararla con ninguna otra cosa¹⁰⁰. En efecto, Gregorio comprende que cuanto pensemos quedará siempre por debajo de la verdad, quienes lo consideren atentamente sacarán de ello provecho¹⁰¹ y podrán fácilmente alimentarse con el pan de la sabiduría. Según Gregorio, estos son quienes: «tienen buenas mandíbulas que lo trituran con dientes de la razón», por ende requieren un alimento más sólido¹⁰². No obstante, para Gregorio este conocimiento puede darse en forma gradual: «a cada cual, según su capacidad de recibir la palabra de Dios»¹⁰³.

Conclusión

Nuestra reflexión ha intentado comprender cómo se relacionan razón y revelación en la obra *In Canticum* en Gregorio de Nisa. Estamos ante un fenómeno netamente teológico, pues Gregorio presenta la dificultad que posee el hombre en cuanto finito de aspirar a lo infinito. ¿Qué quiere decir esto? Estamos situados ante una reflexión de la antropología teológica, que dice relación a la experiencia de la gracia, pues el Niseno llegará a afirmar que se conoce solo por amor¹⁰⁴.

Gregorio no desacredita el esfuerzo humano, ni la presencia de la razón —ella tan solo ha de conocer su propio límite—. En este sentido, nuestro autor ha intentado hablar a partir de las imágenes con una argumentación

⁹⁶ CCEE 21.

⁹⁷ CCEE 155.

⁹⁸ Cf. CCEE 180.

⁹⁹ CCEE 174.

¹⁰⁰ Cf. CCEE 180.

¹⁰¹ Cf. CCEE 211.

¹⁰² CCEE 215.

¹⁰³ CCEE 217.

¹⁰⁴ CCEE 180.

a favor del conocimiento humano, pese a los problemas de la racionalidad y de inaccesibilidad planteados desde la filosofía helénica de Platón y Plotino¹⁰⁵. En el fondo la teología y filosofía de Gregorio no constituye una sospecha de la razón, sino es concedora de su propio límite— Dios es siempre mayor. Por ello, Gregorio valora un presupuesto —razonable— para conocer, escrutar. Gregorio articula su pensamiento entre razón y revelación. Revelación que ha sido manifestada en el Hijo y acogida en la Iglesia en la diversidad de ministerios¹⁰⁶. En el *In Canticum* el esposo se deja ver, es entonces cuando la esposa comprende. Esta es la mediación obrada por el esposo, en las diversas teofanías: el lecho, en la noche, en la bajada al huerto¹⁰⁷, en el Verbo que abre la puerta. A partir de la expresión «la voz del amado», Gregorio abre pistas concretas frente a este horizonte de reflexión. Con ello comprende que Dios no es inalcanzable, sino que aún poseído siempre sobrepasa al que ya lo posee¹⁰⁸. Su intuición apunta a comprender la razón como un camino de acceso en el conocimiento de Dios, que se revela gradualmente al hombre, no como un Dios inaccesible, sino tan solo ilimitado.

¹⁰⁵ Gregorio nos previene contra los peligros del racionalismo, pues si investigamos solo con la razón natural aquella naturaleza que no podemos comprender ni explicar, sí, por el contrario, miramos al Evangelio, afirmamos claramente que nuestra fe es más segura en aquellas verdades desconocidas. Las posibles dudas se alejan, porque esto había sido mucho antes predicado por Cristo-Jesús. Cf. CCEE 181.

¹⁰⁶ «El mismo dio a unos ser apóstoles, a otros profetas, a otros evangelizadores, a otros pastores y maestros para el buen ordenamiento de los santos, en orden a las funciones del ministerio, para edificación del cuerpo de Cristo hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo». CCEE 205. Citando a Ef 4,11-13.

¹⁰⁷ La esposa percibe que por el ejercicio de la contemplación podrá sacar provecho de aquellas palabras que provienen del Espíritu Santo. Por ello afirma: «Cuando oímos mi amado ha bajado a su huerto, comprendemos el misterio del Evangelio, que, con estas palabras, nos revela sus secretos».

¹⁰⁸ Cf. L. MATEO-SECO, «¿Progreso o inmutabilidad en la visión beatífica? Apuntes de la Historia de la Teología», 21.

Resumen: Este artículo se propone comprender el modo de la relación entre razón y revelación en el *In Cant.* de Gregorio de Nisa. El tema es propiamente de antropología teológica, pues, frente a la dificultad del hombre finito que aspira a lo infinito, se hace patente la experiencia de la gracia: sin desacreditar ni al esfuerzo humano ni a la razón, el Niseno afirma que se conoce sólo por amor; se reconoce a Dios como *siempre* mayor, y a la razón en su propio límite.

Palabras clave: Gregorio Niseno, razón y fe, antropología teológica.

Abstract: This article aims to understand the relationship between reason and revelation in *In Cant.* by Gregory of Nyssa. The subject basically pertains to theological anthropology, since, faced with finite man's difficulty in aspiring to the infinite, the experience of grace becomes clear: without discrediting human effort or reason, the Nyssian asserts that it is only known through love; God is recognized as *always greater*, and reason within its own limits.

Key words: Gregory of Nyssa, reason and faith, theological anthropology.

