

GREGORIO DE NISA

VIDA DE MOISÉS

O TRATADO SOBRE
LA PERFECCIÓN ESPIRITUAL

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2018

Traducción de Teodoro H. Martín.

Revisión, introducción y notas de Francisco Javier Molina de la Torre

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2018

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1993-6

Depósito legal: S. 94-2018

Impreso en España / Unión Europea

Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

por Francisco Javier Molina de la Torre	9
---	---

VIDA DE MOISÉS

O TRATADO SOBRE LA PERFECCIÓN ESPIRITUAL

PRÓLOGO	25
1. HISTORIA DE MOISÉS	31
2. CONTEMPLACIÓN SOBRE LA VIDA DE MOISÉS	51
La zarza ardiendo	56
El encuentro con Aarón	61
Primeras tentaciones	64
Las plagas de Egipto	66
El corazón endurecido del Faraón y la libertad	68
Muerte de los primogénitos	73
La salida de Egipto	76
Las riquezas de Egipto	78
La columna de nube	80
El paso del mar Rojo	81
Primeras estaciones del desierto	84
El maná	86
Abimelec	88
Montaña del conocimiento de Dios	90
Las tinieblas	94

El tabernáculo central	96
El tabernáculo en la tierra	101
Ornamentos sacerdotales	103
Las tablas de piedra	108
Progreso eterno	113
Seguir a Dios	121
Envidiosos de Moisés	123
Josué y los espías	125
La serpiente de bronce	126
El orgullo	128
El verdadero sacerdocio	130
Camino real	131
La magia de las pasiones	132
Las hijas de Moab	134
La perfección es un progreso constante	137
Conclusión	141

INTRODUCCIÓN

FRANCISCO J. MOLINA DE LA TORRE

En un mundo como el actual, donde la vida –desde la escuela infantil hasta el trabajo en cualquier sector, desde las relaciones familiares hasta la participación en la comunidad eclesial– se rige por el cumplimiento de objetivos de todo tipo, el planteamiento que nos ofrece Gregorio de Nisa sobre la vida virtuosa resulta sin duda sorprendente y puede llegar a ser, hasta cierto punto, desmoralizador. Para él, la vida espiritual no consiste en alcanzar un objetivo ni en llegar a un término. A su juicio, la vida virtuosa parte de una constatación: «Resulta absolutamente imposible alcanzar la perfección, porque... la perfección no tiene límite. El límite de la perfección es no tenerlo. ¿Cómo, entonces, se podría llegar al límite si tal límite no existe?» (I, 8).

Esto, sin embargo, no impide encontrar en el libro de Gregorio una definición de la vida espiritual. Según exhorta este Padre capadocio en el epílogo, la clave es «que estimemos como honroso y amable nada más que llegar a ser amigos de Dios. En esto consiste, a mi parecer, la vida perfecta» (II, 320).

Son muy pocos los personajes del Antiguo Testamento a los que los autores bíblicos se atreven a considerar «amigos de Dios». Uno de ellos es Moisés, con quien el Señor hablaba «cara a cara, como un hombre habla con su amigo» (Ex 33, 11). Por ello, se comprende perfectamente que

Gregorio recurra a Moisés como ejemplo de vida virtuosa, que sea él, entre los muchos que habitan las páginas de la Biblia, a quien el obispo teólogo presente como modelo «que nos sirva de faro y nos muestre cómo puede el alma alcanzar el puerto seguro de la virtud» (Prólogo, 13).

La *Vida de Moisés*, desde esta perspectiva, puede considerarse un recorrido en dos niveles –histórico y alegórico– por la vida del legislador mediante el que Gregorio ofrece un breve tratado de vida espiritual, desde sus primeros pasos hasta la cima de la unión mística con Dios.

1. EL AUTOR: GREGORIO DE NISA

Si la vida de Moisés fue azarosa, también lo fue la de Gregorio de Nisa. Nació hacia el año 330 en algún lugar de Capadocia, en el Ponto, en el seno de una familia convertida al cristianismo varias generaciones atrás. De hecho, la evangelización del Ponto es temprana, a juzgar por su mención en la primera carta de Pedro, y se vio favorecida por la labor de Gregorio Taumaturgo, discípulo de Orígenes, quien entró en contacto con la familia del Niseno. Algunos miembros de la familia de Gregorio habían sufrido las persecuciones de finales del siglo III, mientras que otros habían abrazado una vida ascética consagrada al Señor.

No obstante, se trataba de una familia vinculada al mundo romano tradicional; de hecho, Basilio, el padre de Gregorio, ejercía como rétor en Neocesarea y dispuso que sus hijos –o al menos el mayor, Basilio– recibieran una exquisita educación clásica en Constantinopla y Atenas. Desconocemos dónde se formó Gregorio –quizá recibió su educación en casa–, pero sin duda conocía bien tanto el

mundo de la filosofía como el de la literatura y la retórica, haciendo uso de estas disciplinas en la composición de sus obras. Pese a que en ocasiones muestra cierto desdén por la cultura pagana, él mismo afirma en la *Vida de Moisés* que «la filosofía moral y natural puede llegar a ser la camarada, amiga y compañera de una vida más elevada» (II, 37).

La misma vida de Gregorio da testimonio de esa lucha entre la tradición pagana y la cristiana. Si en un comienzo participa de las experiencias ascéticas que su madre, su hermana y algunos hermanos desarrollaban en Anesi y se convierte en lector de la Iglesia en torno al 357, poco después renuncia al cargo y se dedica a la enseñanza de la retórica, probablemente casándose en torno a esas fechas, como parece sugerir en *Sobre la virginidad*, donde confiesa no haber puesto en práctica este ideal (III, 1).

En el año 370 su hermano Basilio fue consagrado obispo de Cesarea. Los obispados de Asia Menor estaban aún inmersos en la controversia arriana, dado que en aquella época los arrianos contaban con el apoyo del emperador Valente y su teología se renovaba con las reflexiones de Aecio y, sobre todo, de Eunomio. En su afán por combatir la herejía, Basilio logró que personas de su confianza, ortodoxas en la fe, fuesen nombradas obispos en sedes cercanas: su hermano Gregorio en Nisa, su amigo Gregorio Nacianceno en Sasima (aunque no llegó a ocupar la sede) y Pedro, otro de sus hermanos de sangre, en Sebaste.

La labor de Gregorio en Nisa, iniciada en 372, se vio interrumpida bruscamente en 375, cuando, tras ser arrestado por el gobernador Demóstenes y acusado por algunos obispos arrianos de haber sido ordenado irregularmente y de haber dilapidado los bienes de la Iglesia, hubo de marchar al exilio. No sabemos dónde residió durante ese tiem-

po, aunque se constata el regreso a la sede episcopal ya en 378. Año clave de su vida fue el 379, en el que vio morir a su hermano Basilio, en primer lugar, y más tarde a su hermana Macrina, los cuales –como los personajes a los que se refiere en su obra– le habían servido de faro en la vida virtuosa.

La muerte de Basilio hizo que tomara su testigo en la Iglesia y se convirtiera en el paladín de la fe ortodoxa, participando en el sínodo de Antioquía, componiendo un tratado *Contra Eunomio* y erigiéndose en una figura muy destacada en el primer concilio de Constantinopla (381), convocado por Teodosio con el objeto de elegir obispo para dicha ciudad, confirmar el símbolo de fe niceno y terminar con la herejía macedonia.

Dada la relevante posición de Gregorio, fue enviado a Arabia como mediador en un conflicto por la sede de Bosra (Siria), viaje que aprovechó para visitar Jerusalén. Por aquel tiempo fue acusado de apolinarismo y, para defenderse, además de redactar diversas epístolas, compuso un tratado contra Apolinar. Gozaba en esos momentos del favor de la corte, motivo por el cual recibió el encargo de pronunciar los panegíricos fúnebres de la pequeña Pulqueria, hija de Teodosio, y de la emperatriz Flacila (386).

A partir de entonces, su influjo en la vida de la corte y de la Iglesia va a menos, siendo objeto de ataques diversos, por lo que es posible que, libre de otras cargas, se dedicara más bien a cultivar la vida interior. A esta etapa podrían corresponder muy probablemente las principales obras espirituales del Niseno: los *Comentarios al Cantar de los cantares*, la *Vida de Moisés* y su tratado *Sobre la perfección*. Aunque no podemos datarlas con certeza, la mayoría de los estudiosos cree que fueron redactadas a lo

largo de la década final del siglo IV. La última noticia segura acerca de su biografía es que participó en el sínodo celebrado en Constantinopla el año 394.

2. LA OBRA: LA «VIDA DE MOISÉS»

a) *Influencias*

Como hemos visto, cuando Gregorio escribe la obra que presentamos ya ha recorrido un largo camino y ha experimentado aspectos muy diversos de la vida grecorromana, ha probado las alegrías y los sinsabores del episcopado, ha sentido en su propia carne el aprecio y el rechazo por parte del poder político y ha buscado la quietud de la vida ascética. Todo esto, lógicamente, deja huellas en su obra. En efecto, la *Vida de Moisés*, como cualquier libro, no nace de la nada, sino de la experiencia personal de Gregorio, y son muchos los influjos que en él se advierten.

Indudablemente, es la versión griega de la Biblia su primera y más clara influencia. De hecho, si bien el texto es un comentario a lo que encontramos sobre Moisés en los libros de Éxodo y Números, son frecuentes las menciones a los salmos y a los profetas, así como a los textos neotestamentarios, sobre todo a los evangelios y a las cartas paulinas, a cuya luz lee la vida del caudillo hebreo.

Está claro igualmente el trasfondo de la tradición griega clásica, esa «camarada, amiga y compañera», en particular de la escuela platónica (tan influyente en la escuela alejandrina), pero asimismo de Aristóteles, quien en su *Ética a Nicómaco* ofrece un planteamiento de la vida virtuosa que a veces no está lejos del propuesto por el Niseno.

Vinculada al entorno filosófico platónico, más importante es, sin duda, la influencia de la escuela alejandrina. Es

Filón el primer autor de una *Vida de Moisés* dividida en dos partes, una histórica y una alegórica, que busca presentar al héroe como un modelo de vida en su faceta de rey, legislador, sacerdote y profeta. La estela de Filón la seguirán Clemente (*Strom.* 1, 23-26) y Orígenes (sobre todo en sus homilías sobre los libros del Éxodo y los Números), de los cuales Gregorio toma algunas ideas, como la comparación entre los distintos estadios en la marcha por el desierto y las diferentes etapas del progreso espiritual¹. La influencia clásica no se reduce, sin embargo, al contenido de la obra, sino que también es particularmente visible en el estilo, en ocasiones ampuloso, lleno de aticismos y metáforas, muy sugerente, pero difícil de verter en otro idioma.

El libro se nutre además de las lecturas y del conocimiento de textos atesorados por Gregorio. Sus vivencias, la experiencia de la sociedad y de la Iglesia de sus días, también encuentran expresión en él, de modo que en sus páginas habla de quienes siguen opiniones heréticas (II, 161), del esperanzador futuro que llegará cuando todos se hayan convertido del error a la religión (II, 203), de quienes detentan cargos en la Iglesia (II, 118.161) o de quienes los codician (II, 280.283), remitiendo con frecuencia a lo que sucede «ahora».

b) *La «Vida de Moisés»: un itinerario espiritual*

Como hemos comentado, Gregorio estructura el libro en dos partes, siguiendo el modelo de Filón. La primera recibe el nombre de *historia*, y la segunda el de *theoría*; ambas partes están enmarcadas por un prefacio (I, 1-15) y

1. Gregorio di Nissa, *La vita di Mosè*, ed. M. Simonetti, Milano 1984, XXVII.

un epílogo (II, 319-321). La *historia* recorre sin detenerse la vida de Moisés, presentando en particular los acontecimientos que tienen más interés ético; su planteamiento no es histórico-crítico, sino que se atiene a la técnica de la *hagadá* hebrea. La *theoría*, de una extensión mucho mayor, regresa sobre los mismos episodios, pero buscando una enseñanza para la vida virtuosa, que es el objeto principal de la obra: no en vano el texto griego lleva como subtítulo «sobre la perfección según la virtud».

Gregorio, inspirado por el dicho de san Pablo: «Olvidando lo que he dejado atrás, me lanzo de lleno a la consecución de lo que está delante» (Flp 3, 13), advierte que la perfección consiste en un crecimiento hacia la virtud que jamás tiene fin (para lo que se ha utilizado el término griego *epektasis*). Sin embargo, aun reconociendo que perseguimos una meta inalcanzable, el precepto de Jesús en el Sermón del Monte continúa siendo el horizonte para los cristianos: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5, 48). Y en este caminar sin término que es la vida de la virtud no hay mejor modelo que Moisés, constantemente en búsqueda de una tierra prometida que nunca alcanzó, pero a quien Dios contó entre sus servidores y amigos.

Las etapas del itinerario de Moisés —cuando apacienta el rebaño de su suegro en territorio de Madián, cuando sale de Egipto y atraviesa el desierto con el pueblo y cuando asciende al Sinaí para encontrarse con Dios— se convierten en momentos fundamentales de esa peregrinación sin fin hacia la perfección. Desde mediados del siglo pasado², es habitual considerar la *Vida de Moisés* como un tratado

2. La obra de J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique*, Paris 1944, marcó un antes y un después en la valoración de este tratado.

de vida espiritual en el que, a la luz de las mencionadas etapas y de las imágenes de la zarza ardiendo, la nube y la tiniebla, se insinúan las tres grandes vías de la tradición espiritual cristiana: la purgativa, la iluminativa y la unitiva. Nuestro autor ya había presentado esta idea de manera más explícita en su *Comentario al Cantar de los cantares*, donde afirma que «la primera manifestación de Dios al gran Moisés se llevó a cabo por medio de una luz, después Dios le habla en la nube y finalmente, cuando Moisés se ha elevado hacia la perfección, ve a Dios en la tiniebla» (*Cant.* 226).

Aunque algunos autores han criticado con razón esta sistematización, tachándola de artificiosa, lo cierto es que el libro ofrece un camino para el encuentro del ser humano con Dios a la luz de la experiencia de Moisés.

Una lectura detenida nos muestra tres *teofanías*, tres manifestaciones de Dios al protagonista de la obra. La primera es la que tiene lugar en el episodio de la zarza ardiente, cuando Gregorio afirma que «Dios es la verdad que se reveló a Moisés por medio de una iluminación inefable» (II, 19). Para nuestro autor, este pasaje puede interpretarse también de forma cristológica, viendo en la zarza una imagen de la encarnación de Cristo (II, 20) y de su nacimiento virginal (II, 21). Según él, esa primera manifestación permite a Moisés entender que todo está sustentado por el Ser, un ser que, en términos tomados de la escuela platónica, es inmutable, no aumenta ni disminuye, no puede experimentar ningún cambio —ni a mejor ni a peor—, no necesita nada y es lo único verdaderamente deseable (II, 25).

La segunda teofanía es la que tiene lugar en lo alto de la montaña. Para Gregorio, es imagen y representación del monte, escarpado y de difícil acceso, de la *theologia*, o sea,

del conocimiento de Dios (II, 158). Este exige dejar atrás no solo todas las ocupaciones de la vida (simbolizadas, según él, por las vestiduras: II, 155), sino también todo conocimiento derivado de los sentidos (simbolizado por los animales que quedan a los pies de la montaña: I, 156), y adentrarse en la tiniebla, en lo invisible e incomprensible, pues «donde habita la divinidad, no llega la inteligencia» (I, 46). Gregorio nos hace reparar en la diferencia entre la primera teofanía y la segunda: «Este relato parece contradecir la anterior teofanía. Entonces la divinidad aparecía revestida de luz y ahora en tinieblas» (II, 162), e insiste en la paradoja que conlleva tal conocimiento (II, 163).

Finalmente, la tercera manifestación de Dios tiene lugar cuando Moisés le ruega al Señor: «Déjame ver tu gloria» (Ex 33, 18). Sin duda, esta epifanía es de capital importancia para Gregorio, dada la extensión de su comentario (II, 219-255), que comienza con una invitación al lector a plantearse cuán sorprendente es el ruego de Moisés: «¿Cómo alguien que, conforme al testimonio de las Escrituras, ha visto a Dios claramente en esas teofanías ‘cara a cara, como habla un hombre con su amigo’ (Ex 33, 11), llegado a tal punto, pide a Dios que se le manifieste, como si no se le hubiera aparecido aquel que no deja de manifestarse, como si Moisés no hubiese alcanzado lo que creemos que alcanzó por el testimonio de las Escrituras?» (II, 219).

Se trata de una petición que no se le puede conceder al ser humano («no podrás ver mi cara, porque quien la ve no sigue vivo»: Ex 33, 20), pero Gregorio la entiende como algo propio de quien ha progresado en la vida espiritual, porque, a su juicio, «en esto consiste ver a Dios: en que nunca se satisfaga el deseo. En consecuencia, al mirar lo que se puede ver, se debe encender el deseo de ver más. De

este modo, no hay límite que impida progresar en la subida hacia Dios, pues no hay término en la belleza, y el deseo de lo bello no se ve interrumpido porque llegue a estar saciado» (II, 239). Una vez más, nos encontramos con la misma concepción de la vida virtuosa, aquella que no tiene límite, que consiste en un avance sin fin.

La respuesta que Dios da a Moisés («me verás de espaldas, porque de frente no se me puede ver»: Ex 33, 23) le sirve a Gregorio para identificar la visión de Dios con el seguimiento: «A Moisés, que anhela ver a Dios, se le enseña cómo poder verlo. Seguir a Dios adondequiera que él guíe: eso es ver a Dios» (II, 252). El Niseno conecta la vivencia de Moisés con la experiencia de aquellos a quienes Jesús invitó a seguirlo (Lc 5, 27; 9, 59; 18, 22) y con la de sus lectores. Y concluye sus indagaciones sobre esta manifestación divina recordando que, más allá de las teofanías maravillosas y terribles que Moisés experimentó, lo importante de verdad es «seguir a Dios» (II, 255).

Como acabamos de ver, en muchos momentos Gregorio contempla la vida de Moisés y el relato del Éxodo desde la perspectiva de Jesús. Se trata de algo que ya encontramos tanto en el Nuevo Testamento (Jn 3, 14; 6, 32; 1 Cor 10, 4; Heb 9, 11) como en los primeros autores cristianos (Melitón, Orígenes), de modo que ya estaba plenamente asumido en la tradición.

En este sentido, la *Vida de Moisés* ofrece una lectura cristológica de numerosos episodios y detalles del relato veterotestamentario. Así, la zarza ardiendo sirve a Gregorio para reflexionar sobre la encarnación del Hijo de Dios (II, 20.26) y su nacimiento virginal (II, 21). La mano llena de lepra de Moisés, signo de la presencia divina a su lado,