BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

9

Director de la colección
MARCELO MERINO RODRÍGUEZ

Gregorio de Nisa

# LA GRAN CATEQUESIS

Introducción y notas de Mario Naldini
Traducción del griego de Argimiro Velasco, O. P.

Ciudad Nueva

1ª edición: 1990
3ª edición, 2ª impresión: 2014

© 1990, Editorial Ciudad Nueva
José Picón 28 - 28028 Madrid
ciudadnueva.com

ISBN: 978-84-9715-307-2
Depósito Legal: 20.754-2014

Impreso en España

Preimpresión: MCF Textos. Madrid
Imprime: Estugraf Impresores - Ciempozuelos (Madrid)

# INTRODUCCIÓN

## I. Notas biográficas

Gregorio de Nisa nació en Cesarea, en Capadocia, alrededor del año 335; hijo de Emmelia y del escritor Basilio el Viejo y hermano menor de Basilio Magno, que fue su guía, y su verdadero maestro. Gregorio se formó en la cultura de su tiempo asistiendo a buenas escuelas de retórica; pero, sobre todo, nutrió su mente con la sabiduría bíblica, que dada su particular capacidad especulativa, hizo de él uno de los mayores filósofos y teólogos del Oriente Cristiano. Antes «lector» y después maestro de retórica, se unió en matrimonio –por lo que se sabe– a la joven Teosebia; pero después dejó la vida secular y se retiró a la soledad monástica de Annesi, donde estaba su hermano.

Hecho Obispo de Nisa, por voluntad de Basilio, mostró enseguida su falta de aptitud para la administración y el gobierno, hasta el punto de que la parte arriana pudo fácilmente hacer que lo destituyesen bajo la acusación de incapacidad y despilfarro financiero. A la muerte del Emperador filoarriano Valente (378) volvió a su sede. Y desde aquel momento, de forma particular, tras la muerte de su hermano Basilio (379), su autoridad y fama crecieron de día en día. Desempeñó un papel importante, junto con Gregorio Nacianceno, en el Concilio de Constantinopla (381), mientras que el nombramiento como Obispo del Ponto, por parte del Emperador Teodosio le confirió poderes deciso-

rios sobre todos los Obispos de aquella región y le confirmó como hombre de confianza del gobierno central. Murió poco después, el año 394.

## II. Fecha de composición, destinatarios y estructura de *La gran catequesis*

Fechar las obras de Gregorio de Nisa sigue siendo todavía problemático por la ausencia de puntos de referencia seguros y decisivos. Por lo que se refiere a *La gran catequesis*, a pesar de lo dicho, nos hallamos en condiciones de fijar, con probabilidad, su composición algunos años después del 381 (cerca del 386), como hacía suponer una observación del mismo Gregorio en el c. XXXVIII, 1 de la *Catequesis*, donde advierte que los que deseen una exposición más completa y más minuciosa de las doctrinas tratadas la encontrarán en otros trabajos suyos anteriores. La alusión ha hecho pensar en escritos como *A Simplicio* y *De las nociones comunes*[1]. *La gran catequesis* sería una meditada síntesis teológica de las doctrinas fundamentales examinadas y formuladas en el Concilio de Constantinopla (381) y ahora revisadas y formuladas en las categorías culturales de la época.

La *Catequesis* de Gregorio de Nisa tiene una originalidad propia: mientras que otras síntesis de este tipo (aparte del *De catechizandis rudibus*) estaban dirigidas en su mayoría a la enseñanza de los catecúmenos en las verdades fundamentales de la fe, con vistas al Bautismo, y, en cualquier forma, se dirigían directamente a los iniciados y

1. Véase G. May, *Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa*, en «Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse», (Actes du colloque de Chevetogne), por M. Harl, Leiden 1971, pp. 60 ss.

a los fieles para instruirles sobre los fundamentos de la doctrina evangélica; *La gran catequesis*, en cambio, está dirigida a los «superiores eclesiásticos», a los maestros o «catequistas», que, en la Iglesia, tenían la misión de promover en los creyentes una adecuada formación relativa al patrimonio doctrinal de la tradición apostólica, teniendo en cuenta las tendencias heréticas internas, dentro del mismo cristianismo, y las dificultades y los prejuicios que provenían, de modo particular, del ambiente pagano y del judío[2].

La función oficial de la catequesis, que supone una consistente organización eclesial, en el siglo IV, estaba confiada normalmente al clero, pero en las Iglesias orientales se encontraba, frecuentemente, en manos de laicos, a los que se les exigía, según las *Constituciones Apostólicas*, pericia en el hablar y honestidad de vida[3].

Con respecto al primer requisito se encuentra en esta exposición de Gregorio un determinado tipo de argumentación filosófica: esto induce a pensar que la catequesis propuesta por el de Nisa tenía que adaptarse a un ambiente de «intelectuales impregnados de neoplatonismo»[4].

Esto influye sensiblemente, como puede reconocerse fácilmente, en toda la estructura de *La gran catequesis* y determina la estructuración de los temas tratados, el tono y el método dialéctico y las formas expresivas. A propósito de estas últimas, digamos enseguida y brevemente que, en la forma expositiva, la *Catequesis* obedece, en gran medida, a los cánones retóricos propios de la segunda época de sofistas, haciendo abundante uso de la *ékphrasis* o descripción

2. En otros autores se pueden encontrar esporádicas referencias a los catequistas, como en EPIFANIO, *Ancoratus*, 107.

3. *Const. Ap*., VIII, 32, 17, «peritus in sermone ac morum probitate ornatos».

4. J. DANIÉLOU, *La catechesi nei primi secoli* (trad. it. di S. Celani), Turín 1969, p. 28.

comparativa y del principio de analogía respecto a los temas tratados[5].

En cuanto a las concepciones filosóficas usadas en la exposición doctrinal, forman parte, también éstas, del método pedagógico de Gregorio de Nisa, de formular los contenidos revelados con categorías culturales propias de los destinatarios de las enseñanzas evangélicas: se trata de la metodología didáctica común a los tres Padres Capadocios, ya adaptada y propuesta sistemáticamente por el maestro Orígenes.

Los maestros de la catequesis debían tener en cuenta, sobre todo, dos grupos: el mundo pagano y el judío; la mentalidad e influencia de éstos habían penetrado en el campo cristiano por la conjunción de varios factores, entre los que se encontraban las ideas filosóficas y éticas malamente filtradas en detrimento de una elaboración ortodoxa de la doctrina revelada. Posturas heréticas y tendencias hereticoides concernientes al dogma trinitario y a la cristología en relación directa con la antropología cristiana, y con claros reflejos en la vida eclesial y sacramental, se expresaban de varias formas y con matices que provocaban sutiles e interminables discusiones teológicas.

Con el fondo de la gran crisis arriana, que hacia finales del siglo IV fue decididamente declinando[6], la ortodoxia cristiana se había visto obligada a afrontar la errada doctrina de los anomeos que, radicalizando la misma tesis arriana, negaba de forma absoluta cualquier igualdad sustancial entre el Padre y el Hijo; las concepciones pertinaces que se remontaban a Sabelio (comienzos del siglo II), que consi-

5. Cf. L. MÉRIDIER, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse,* París-Rennes 1906, en particular las pp. 58 ss., 139 ss.

6. Es fundamental el estudio sobre el arrianismo de M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.

deraban a las personas de la Trinidad divina como simples revelaciones o modos de manifestación de Dios; la teoría de Apolinar el Joven que, en clara oposición a las tesis arrianas y en estrecha adhesión a la doctrina de Nicea, había vuelto a afirmar la consustancialidad entre el Padre y el Hijo, y que, en el intento de salvaguardar la inmutabilidad del Logos divino terminó por acercarse a la teoría arriana, sosteniendo que en Cristo, el alma racional o espíritu se identificaba con el Logos[7].

En este contexto, se sitúa la *Catequesis* de Gregorio de Nisa: con atención a comprensibles motivos de carácter apologista y también polémico, hilvanó una magistral síntesis teológica que respondía a las instancias fundamentales de la época, desde el misterio trinitario y la creación, a la escatología o exposición de los fines últimos. Pero, el hilo conductor que une coherentemente los diversos momentos y las etapas doctrinales del razonamiento de Gregorio está constituido por la persona de Cristo, causa eficiente de la creación y único autor de la redención universal.

El carácter de la *Catequesis* de Gregorio de Nisa, con su estructura en cierto modo sistemática, hace recordar *Los principios*, de Orígenes, anterior en cerca de siglo y medio al tratado de aquél. Pero, si de sistematicidad (obviamente no en el sentido moderno) puede hablarse en el caso del maestro alejandrino, ésta hay que entenderla exclusivamente en aquellos temas esenciales concernientes a la fe, afrontados en el escrito de Orígenes con la intención «de dar una exposición problemática y profunda de algunos datos fundamentales de la fe cristiana»[8].

7. Sobre la doctrina cristológica en los primeros cinco siglos, véase A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, Paris 1973.

8. M. SIMONETTI, *I principi di Origene*, Turín 1968, p. 43; cf. A. GRILLMEIER, *Vom Symbolum zur Summa*, en J. BETZ - H. FRIES, *Kirche und Überlieferung*, Friburgo 1960, pp. 119-169.

Además, es interesante recordar que en las controversias referentes al arrianismo y a posturas afines, participó con vivacidad y pasión también la gente del pueblo, e «intelectuales» improvisados, especialmente en determinados centros, en donde podían encontrarse personas de condición modesta y de cualquier oficio, dispuestas a discutir con admirable interés pero, a menudo, con desenvuelta facilonería, sobre temas trinitarios. El mismo Gregorio denuncia como frenesía epidémica la incompetencia y la superficialidad con la que ciertas personas se dedicaban a la charlatanería más que a una seria búsqueda teológica[9].

En el prólogo de la *Catequesis*, Gregorio afronta la cuestión metodológica, y, con una actitud origenista, plantea la necesidad de adaptar el lenguaje y los temas al tipo de cultura y de religiosidad propia de las personas y de los ambientes con los que se establece el diálogo, más o menos directo, adelantando, como base de entendimiento, algunos principios comúnmente aceptados. En el caso de que se discuta, por ejemplo, del dogma trinitario con un pagano, nos podemos apoyar con cautela en su concepto pluralista de la divinidad, mientras que se tendrá en cuenta la concepción rigurosamente monoteísta cuando hablamos del mismo tema con un judío.

En la primera sección (cc. I-IV) se trata del dogma de la Trinidad. Mediante un uso muy equilibrado del concepto de analogía, Gregorio, con aproximación a la palabra y al aliento que la acompaña en la naturaleza del hombre, reivindica la existencia del Verbo, como también del Espíritu. Pero el Verbo, como también, el Espíritu, posee los mismos atributos de aquél del cual es Verbo, y, es, por consiguiente, sustancia viviente en sí, eterna, voluntad que elige el bien y lo crea.

9. *De deitate Filii et Spiritus Sancti*, PG XLVI, 557; cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, cit., pp. 554 ss.

La segunda parte (cc. V-VIII) es esencialmente antropológica: trata de la creación del hombre, del origen y de la naturaleza del mal. El hombre, como todo el universo, es obra de la potencia creadora del Verbo: él lleva consigo la afinidad con el Creador y, por tanto, posee la vida, la razón, y el principio de la inmortalidad. Pero la condición existencial del hombre envuelto en realidad por los males y por las muchas miserias parece negar su origen divino. La explicación del drama es ésta: la causa del mal, ajena a la naturaleza divina que quiere y crea sólo el bien, reside dentro del hombre, en el interior de su independencia y de aquella libertad de elección sin la que no sería posible ninguna afinidad con el Creador. Su grandeza consiste, como nos enseña la narración del Génesis, en haber sido creado «a imagen y semejanza de Dios». Fue la envidia del Príncipe de este mundo, del ángel de las tinieblas, la que le indujo con engaños a elegir el mal, presentado bajo la forma de bien. Porque el mal es «ausencia de bien» y, por consiguiente, no posee una consistencia real, igual que la tiniebla que es la falta de luz. Por tanto, es imposible fijar su causa en Dios, que crea la realidad y la existencia, no la inexistencia, como no se le podría achacar al Sol la tiniebla que nos envuelve cuando cerramos los ojos. Insistiendo en la búsqueda de la raíz del mal, Gregorio de Nisa recurre a una distinción de los seres de inspiración bíblica, más profunda y radical que la división platónica de lo real en inteligible y sensible. La existencia es increada o creada: a la primera compete la inmutabilidad, a la segunda, y por consiguiente, también al hombre, la mutabilidad, que se halla en la raíz misma del ser, que pasa de la no existencia a la existencia. En este ser, constitucionalmente mudable, y por tanto, en la capacidad de mutación, reside el germen y el principio del mal. El hombre ha caído con la pérdida de la imagen divina a causa de la culpa, no podía ser elevado si no lo era por aquel que, habiendo creado la vida, era el

único que estaba en condiciones de volver a encenderla aunque se hallase apagada.

Se desarrolla así la tercera parte de la *Catequesis* (cc. IX-XXXII), dedicada al problema cristológico: a la encarnación del Verbo y a la redención del hombre. El misterio de la encarnación del Verbo plantea enseguida una dificultad: ¿Cómo explicar la unión de la naturaleza divina, que carece de toda pasión, con la naturaleza humana mudable y sujeta a pasiones? La única pasión que por naturaleza se opone al Verbo es la del mal, la del vicio; sin embargo, el Verbo se ha encarnado en una naturaleza exenta del mal de la culpa. También la objeción que quiere turbar el ánimo, considerando la imposibilidad de ver lo infinito encerrado en una naturaleza finita, cae, si se piensa que el Verbo no baja a encarnarse en una prisión, del mismo modo que el alma no está coartada por los límites del cuerpo, siendo capaz de extenderse con los movimientos del pensamiento a toda la creación hasta la comprensión de las maravillas del cielo.

Uniendo en sí, de manera inefable los dos elementos constitutivos del hombre, lo sensible y lo inteligible, el Verbo ha realizado el designio de abarcar en su resurrección y en una eternidad de vida, al hombre en todo su ser integral de alma y cuerpo. Pero ¿por qué Dios no ha realizado la redención con un simple acto de voluntad? Como un sabio médico, Dios ha elegido medios para sanar al hombre en el plano de la realización, mostrando los atributos de su divinidad: la bondad, la sabiduría y la justicia, inseparablemente unidos. Por lo que se refiere a la justicia, Gregorio desarrolla la idea origenista de Cristo como rescate pagado a Satanás, subrayando, por así decirlo, el elemento contractual con el que Dios le abre al adversario el acceso a lo inaccesible: el demonio, que confusamente vislumbra a Dios en la carne y cae en los lazos de su mismo engaño, se alucina con que como un hombre llegue a ser presa de la muerte y allí donde presumía una victoria segura encuentra su definitivo

fracaso. Pero el objetivo de la encarnación es la curación y la salvación de la vida humana en toda su extensión, desde el nacimiento hasta la muerte La permanencia del mal y del pecado, que persiste como los movimientos aún vitales de una serpiente a la que se le ha cortado la cabeza, depende de la libre voluntad de los hombres, llamados todos a participar del bien de la gracia divina, pero que no todos están dispuestos a acoger. Además, la libertad de la fe va unida estrechamente a la razón, porque «la naturaleza racional y pensante, si deja a un lado la libertad, pierde enseguida el don de la inteligencia»; porque ésta ya no sirve «cuando la facultad de elegir, según el propio juicio, depende de otro».

Una última objeción permite a Gregorio hablar del misterio de la cruz y de la muerte de Cristo. Aquel que es eterno no se ha encarnado porque necesitaba vivir, sino por un impulso del amor, y la muerte constituye la última etapa necesaria para identificarse con toda la existencia del hombre. La cruz que a los ojos de los incrédulos se presenta únicamente como una infamante e inaceptable abyección es el cumplimiento y el símbolo del gran misterio de Cristo: desde su punto central, ésta extiende sus brazos a las cuatro direcciones del universo, que son «la profundidad, la altura, la anchura y la longitud», según la expresión de San Pablo (cf. Ef. 3, 18). Por esta dimensión cósmica de la cruz, toda la creación converge en Cristo, «se mueve a su alrededor y en él encuentra su cohesión». La insistencia en el proceso unitivo con Cristo le sugiere a Gregorio expresiones sólo aparentemente panteístas, llegando a afirmar que la resurrección de Cristo es semilla y fundamento de resurrección para la naturaleza entera, y por ella «el universo forma, por así decir, un solo ser vivo».

La última parte (cc. XXXIII-XL) está dedicada a los sacramentos y a la necesaria vinculación de la fe y de la conversión interior; concluye con una breve alusión a los fines últimos del hombre. El principio general de que con los sa-

cramentos el hombre reproduce y actualiza en sí los efectos de la encarnación redentora es considerado específicamente en el Bautismo en estrecha unión con la resurrección: una idea que también se halla presente en las enseñanzas de Gregorio Nacianceno y de Basilio el Grande. La originalidad de Gregorio de Nisa se expresa en las páginas dedicadas a la Eucaristía (c. XXXVII) en las que, confirmada la transformación del pan y del vino en el Cuerpo de Cristo, Gregorio insiste particularmente sobre los efectos del sacramento, o sea, sobre la estrecha unión y asimilación a Cristo que la Eucaristía promueve y alimenta en el hombre: una unión profunda que Gregorio de Nisa explica recurriendo a la analogía del cuerpo sostenido en su existencia por la fuerza de la nutrición. Esta doctrina, como se ha dicho, no sólo se convierte en «clásica» para las Iglesias de oriente por mediación de Juan Damasceno, sino que influyó enormemente también en la fe y en el pensamiento teológico de Occidente. Aquellos que, mediante la libre aceptación de la fe, se han convertido en hijos de Dios y han testimoniado en la vida esta dignidad, recibirán los bienes prometidos que ninguna palabra, ni facultad humana puede expresar.

La suerte dolorosa reservada a los pecadores no es comparable con ninguno de los sufrimientos terrenales. El «fuego» y el «gusano» de los que hablan las Escrituras indican realidades muy diferentes de las que se refieren a las experiencias sensoriales de la vida terrena[10]. Cierra la *Cate-*

10. En la concepción de Gregorio de Nisa, el infierno no consiste obviamente en un lugar físico, sino más bien en un estado o condición, al ser el alma incorpórea y, por consiguiente, no contenida en ningún lugar y, a la vez, responsable de la culpa con su voluntad. Véase *In Hexaem*., PG XLIV, 69 B; *De anima et resurrectione*, PG XLVI, 68 B. Cf. M. PELLEGRINO, *Il platonismo di Gregorio Nisseno nel dialogo «Intorno all' anima e alla resurrezione»*, en «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 30 (1938), p. 468.

*quesis* una advertencia a los espíritus juiciosos para que arrojen en la vida presente las semillas y los cimientos de aquella dicha inefable que les espera.

La exposición dogmática de Gregorio se abre sin esquemas, reavivada por una actitud dialogante que la une al tiempo y a la vida, y se sitúa en el amplio marco de la historia de la salvación, que tiene como centro propulsor la persona y la obra redentora de Cristo.

## III. La catequesis en la iglesia antigua

*La gran catequesis* de Gregorio de Nisa se injerta como una etapa fundamental en el itinerario pedagógico de la Iglesia antigua, cayo compromiso de anunciar el Evangelio a todas las gentes se remonta, como es sabido, al mandamiento de Jesús hecho a los apóstoles antes de su ascensión a los Cie1os[11].

Después de la sorprendente difusión del Evangelio bajo el impulso misionero de personas y grupos que trabajaban en el espíritu y fervor de la edad apostólica y postapostólica, la Iglesia, entre finales del siglo II y comienzos del III, descubrió la exigencia de una nueva estructura organizativa exigida por la afluencia de creyentes que provenían del paganismo o del judaísmo, o por los problemas que el ambiente y la historia planteaban a un ingreso normal y a una sólida permanencia de los adeptos en la Iglesia.

La institución del catecumenado, bajo la vigilante dirección eclesiástica, respondió a aquellas exigencias, y constituyó una actividad de importancia vital y con resultados fecundos para la historia y la vida de la Iglesia. Un atento y organizado compromiso en la didáctica auténticamente

11. Cf. Mt 28, 19; Mc 16, 15-20.