

La técnica didáctica de San Gregorio Magno en los *Moralia in Iob*

INTRODUCCIÓN

Los *Moralia in Iob*, nombre popular de la *Expositio in Librum Iob*, son la primera, la más extensa y la más importante de las obras escritas de san Gregorio Magno, el Papa fundador de la Iglesia medieval¹. Dividido en seis partes y treinta y cinco

1 San Gregorio vivió entre el 540 y el 604 y fue elegido Papa en el 590. Fue el primer monje que alcanzó el sumo Pontificado, y dejó una impronta tal que «no sin razón, dijo Calusier, Gregorio y la Edad Media nacieron el mismo día» (cf. O. Bardenhewer, *Patrología*, trad. directa y aumentada por el P. Juan M. Solá, Barcelona, G. Gili editor, 1910, p. 670). No escapó, incluso, a ser personaje de extrañas leyendas: cf. J. Campbell, *El héroe de las mil caras* (FCF, México 1959), pp. 287-88. El influjo de Gregorio Magno sobre el mundo medieval no se debió tan sólo a su labor pastoral sino también a su obra de organización administrativa de la Iglesia. Su *Epistolario* papal es prácticamente el primero conservado, y desde su pontificado los escritos de la Curia tienen un sello característico, uno de los cuatro estilos literarios latino-medievales, el que Schiaffini llamó «romano» o «gregoriano», fundado sobre la utilización del *cursus* (*Tradizione e poesia*), Genova 1935, citado por Giacomo Devoto, *Storia della lingua di Roma*, Bologna 1940, p. 356). En cuanto al nombre popular dado a la *Expositio*, debe tenerse en cuenta que en el comentario predomina la interpretación tropológica del libro sagrado (*moralis sensus*), de acuerdo con el deseo de los monjes que pidieron a Gregorio emprendiera la tarea de explicarles el texto, y además por ser el sentido más apto para cualquier clase de lector. Seguramente esto determinó que la *Expositio in librum Iob* fuera conocida como *Moralia in Iob*, tal como atestiguan los manuscritos: *qui dicitur moralia* (*incipit* XI del ms. K, Caroliruhensis; cf. *Moralia in Iob* edición de M. Adriaen, CC 143 R, Turnholt 1979, vol. 2, p. 585); *explicit... in Iob moralia liber tertius decimus* (ms. M, Manchestransis 83; cf. *ibid.*, p. 698); *in expositione beati Iob moralia Gregorii per contemplacionem sunt libri* (ms. L, Londinensis; cf. *ibid.*, vol. 1, 8); *incipit in expositione beati Iob moralia Gregorii* (ms. V, Vaticanus; cf. *ibid.*, I, 8); *incipit in expositione beati Iob moralia Gregorii* (ms. P, Parisinus, libro VI; cf. *ibid.*, I, 284). De estos códices el más antiguo es el Parisino, de s. VII-VIII; a esto se agrega una nota de PL 75, 507, n.a.: *Recensuimus ad Codicem ms. monasterii B. M. Longipontis optimaе notae et annorum circiter DC, en quo legitur hic titulus: Qualiter reperti sunt libri Moralium. Segun estos testimonios, la intención moral de la obra determinó el título «vulgar de la misma, porque se impuso ella sobre las otras intenciones doctrinal y contemplativa propuestas en la Epistola missoria 2 PL 75, 513 A. El mismo Gregorio dice sicut in libris Moralibus dixisse me meminim al aludir al comentario en la Regula pastoralis 2, 6 PL 77, 34 B.*

libros, este monumental comentario del *libro de Job* ha sido copiado, compendiado, transformado en colecciones de sentencias, adaptado y traducido durante la Edad Media y a través de toda la extensión de Europa²; ha sido tal su influjo en el pensamiento medieval que mereció reiteradas ediciones modernas y contemporáneas³, y posiblemente sea la obra gregoriana más estudiada por los eruditos y especialistas, quienes en el siglo presente dedican especial atención a la figura del Papa Magno.

A pesar de esto último, queremos aquí retomar una vez más el texto de la *Expositio* centrándonos en el estudio particular de la técnica utilizada por san Gregorio para concretar eficazmente la intencionalidad docente de su obra. El afirmar esta intencionalidad nos llevará a considerar aspectos relacionados con el fin propuesto por el autor, tales como el género de los *Moralia*, sus destinatarios, estilo, etc., para luego adentrarnos en los diversos recursos usados por Gregorio. El análisis tenderá a demostrar cómo el exégeta organizó la exposición, adecuó a su estilo y ensambló diversos medios expresivos en función de una concepción eminentemente didáctica de su obra, en consonancia con la actitud característica de su acción pastoral.

2 «Les *Confessions* de S. Augustin figurent parmi les ouvrages les plus lus et les plus copiés au moyen âge, juste après le *De Civitate Dei* et les *Moralia* de S. Grégoire» (J. de Ghellinck, «Diffusion, utilisation et transmission des écrits patristiques», *Gregorianum*, 14 [1933], p. 375). Acerca del influjo que los *Moralia* han tenido, véanse los estudios de René Wasselynck, «La parte des *Moralia in Iob* de Saint Grégoire le Grand dans les Miscellanea victorins, *Mélanges de science religieuse*, 10 (1953), pp. 287-94; «Les compilations des 'Moralia in Iob' du VII au XII siècle», *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 29 (1962), pp. 5-32; «Les 'Moralia in Iob' dans les ouvrages de morale du Haut Moyen Age», *ibid.*, 31 (1964), pp. 5-31; «L'influence de l'exégèse de Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux», *ibid.*, 32 (1965), pp. 157-204; «Présence de saint Grégoire le Grand dans les recueils canoniques (X^e-XII^e siècles)», *Mélanges...*, 22 (1965), pp. 205-19; «La présence des *Moralia* de S. Grégoire le Grand dans les ouvrages de morale du XII siècle», *Recherches de théologie...*, 35 (1968), pp. 197-240, y 36 (1969), pp. 31-45. En cuanto a traducciones, cf. L. Serano, «Traducciones castellanas de los 'Moriales' de San Gregorio», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 3.^a época, 25 (1911), pp. 389-405; G. Dufner, «Die 'Moralia' Gregors des Grossen in ihren italienischen Volgarizzamenti». Padova 1958; para una versión libre francesa del S. XII, cf. *Collection de documents inédits de l'histoire de France*, Série II, n.º 252, Paris 1841, introd. VII, pp. 123-28; para una adaptación castellana, cf. P. Cavallero, *La adaptación poética de los Moralia in Iob de San Gregorio en el Rimado de Palacio*, tesis mecanografiada (Buenos Aires 1984).

3 Es tradicionalmente utilizada la de la *Patrologia latina*, 75 y 76. Recientemente M. Adriaen ha editado la obra en la colección ya citada (nota 1); en la introducción aparecen mencionadas las ediciones anteriores.

GÉNERO, DESTINATARIOS, FINALIDAD

Los *Moralia* son, en modo general, un «comentario bíblico», es decir, una exposición escrita en la que un exégeta ofrece una o varias interpretaciones posibles de un texto sagrado⁴. Sin embargo, en su origen, los *Moralia* no fueron concebidos así, sino como charlas dirigidas por Gregorio a los monjes que lo acompañaron en su estancia en Constantinopla (579-85), quienes le pidieron que les explicara el texto de Job. San Leandro de Sevilla, que entonces también estaba en Bizancio⁵, pidió a Gregorio que redactara sus explicaciones, y éste lo hizo, «sin quitarle, empero, la forma de homilías o sermones, que desde un principio le había dado»⁶, y entendemos por esta «forma de homilías» la transcripción (tal vez tomada primeramente de manera taquigráfica, como afirma De Ghellinck⁷) de alocuciones explicativas dadas en reuniones de carácter íntimo o familiar, donde seguramente no se descartaban las intervenciones más o menos esporádicas de los oyentes⁸. Años después, convertido en Papa, Gregorio decidió retomar su obra primera para ampliarla y corregirla, y dio «al conjunto la forma de verdadero comentario, en lugar de la homiliática que antes tenía»⁹.

4 Cf. H. de Lubac, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, 4 vols. (Aubier-Montaigne, Paris 1959, 64) especialmente parte II, 1.1 y 2.

5 Jacques Fontaine, en «Qui a chassé de Carthaginoise Severianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Séville», *Homenaje a don Claudio Sánchez-Albornoz en sus noventa años* (Buenos Aires 1983), vol. I, p. 390, ha señalado el paralelismo que puede establecerse no sólo entre las condiciones personales sino también entre las misiones respectivas de Gregorio y Leandro ante la Corte imperial de Bizancio; seguramente fue una fuente para la amistad trabada por ambos prelados la común preocupación por la adhesión y conversión de los bárbaros no católicos, lombardos y visigodos.

6 L. Serrano, «La obra 'Morales de San Gregorio' en la literatura hispano-goda», *R.A.B.M.*, 3.^a época, 24 (1911), p. 485. San Leandro llevó a España una «primera versión parcial» de los *Moralia*, según dice Liciniano de Cartagena, quien lamentó no haber podido verla (cf. José Orlandis, «Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina», en *Homenaje...* (nota 5), p. 341).

7 *Patristique et moyen âge*, vol. II (Bruxelles-Paris 1947), p. 225. Gregorio mismo alude a *ea quae me loquente excepta sub oculis fuerant* (*Ep. Miss.*, PL 75, 512 C) y *ea quae, sicut me loquente excepta sunt, ita dereliqui* (*Mor.* 11, 1.1 PL 75, 693 B).

8 Recordemos que el vocablo *ὄμιλία* (reunión, asamblea) es también el trato familiar, habitual, un «entretien familier», y particularmente las lecciones de un maestro (cf. Anatole Bailly, *Dictionnaire grec-français*, édit. revue par Sechan-Chantraine [Hachette, Paris 1963], p. 1374 a).

9 Serrano, art. cit. en nota 6, p. 486. Acerca de tal corrección de la primera versión, dice en la *Epistola missoria* Gregorio: *Egi ergo, ut ea quae locutus sum studiosa*

De tal modo, los *Moralia* surgieron originariamente como fruto de una *collatio*, de un «entretien spirituel que l'abbé faisait à ses moines, et dont la base essentielle était l'Escriture sainte»¹⁰; fueron el resultado de una *disputatio*, y tal es el nombre que recibió su género¹¹. La normal tendencia de este tipo de diálogo era la aparición de *quaestiones*, que al hacerse numerosas transformaban el concepto original de *disputatio* (= *collatio*) en *collocutio*, discusión destinada a comparar textos, confrontar opiniones o elaborar definiciones¹². No podemos afirmar que

emendatione transcurrens quasi ad similitudinem dictatus erigerem et ea quae dictaveram non longe a colloquentis sermone discreparent (75. 512 D), de donde se deduce que da al texto una forma cuidada sin suprimir totalmente el estilo coloquial. Pero éste subsiste más notoriamente en otros lugares porque el mismo Gregorio advierte que la corrección no fue completa: *quamvis tertiam huius operis partem ut colloquendo protuli, pene ita dereliqui, quia cum me fratres ad alia pertrahunt, hanc subtilius emendari noluerunt* (513 A). Conviene aclarar que se ignora la fecha exacta de esta carta, que no fue incluida en el *Registrum* (cf. *PL* 75, 509, nota a). Ver nota 14. También subsisten rasgos de aquellas charlas en algunas de las técnicas didácticas que luego describiremos (aclaración de metáforas, citas de la Escritura para apoyar una argumentación), que son recursos propios del sermón medieval. Acerca de este último aspecto, cf. por ej. Hugo Bizarri, «Técnicas del sermón medieval en el libro de los gatos», comunicación presentada en las I Jornadas de literatura española medieval, Facultad de Filosofía y Letras de la Univ. Católica Argentina, Buenos Aires, 5 al 7 de septiembre 1985.

10 De Lubac, *o.c.*, en n. 4, I, p. 88.

11 *Ibid.*, p. 89: «*Disputationes* également, les livres des *Institutiones divinae* de Lactance, les *Moralia* de saint Grégoire...».

12 *Ibid.*, p. 92. Acerca de las *quaestiones*, cf. p. 95 ss. Debemos advertir que las acepciones atribuidas aquí a los términos *collatio*, *collocutio*, *disputatio* y *quaestio*, no son las que corresponden a esos vocablos técnicos en la retórica; cf. Heinrich Lausberg, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura* (Gredos, Madrid 1966), donde *collatio* es la «similitudo con exclusión del *exemplum*» (I, 355), *disputatio* sólo figura en textos citados (I, 67, 119; II, 377-8), *collocutio* no aparece (solamente se alude a *colloquia personarum* como parte integrante de la *narratio*), y en cuanto a *quaestio* se hace referencia a ella, entre muchas otras aplicaciones y matices, como división del objeto de un discurso: «si se considera el hecho de que frecuentemente hay dos partes que hablan sobre el mismo asunto en sentido contrapuesto, entonces resulta la formulación del objeto del discurso como cuestión (*quaestio*, *controversia*)» (I, 105). Las acepciones a las que aludimos corresponden más bien a concretas formas de comunicación en una reunión específicamente monacal; en este sentido, cf. *thesaurus linguae Latinae* (*collatio*, 3, 1577; *collocutio*, 3, 1649; *disputatio*, 5-1, 1437 y especialmente 1440-1); *Lexicon totius latinitatis* (*collatio*, 1c, «*collatio absolute significat disputationem*», I, 682 b; «*colloquendi, colloquium, sermo*», I, 688 b; *disputatio* «*actus disputandi (...)* 2. Hinc latiori sensu ac generatim est actus disserendi, certandi cum alio in dicendo, vel etiam tractandi de aliqua re; ac praecipue dicitur de rebus ad rationem vivendi pertinentibus», II, 161 c; *quaestio*: ζήτησις *actus quaerendi, investigati, quaesiti (...)* 2. Speciatim est interrogatio, disputatio, controversia, dubitatio, *questione, disputa, ζήτημα, πρόβλημα*», 3, 994 a); cf. también *Glossarium* de Du Cange (*collatio* «*apud Monachos praesertim, dicitur Sacrorum librorum lectio, quae statutis horis, maxime post coenam, coram iis fiebat. Sic autem dicta quasi collocutio vel confabulatio, inquit Smaragdus in*

los *Moralia* lleguen a esto último, pero sí que presentan rastros de aquella *collatio* en la que tal vez los monjes oyentes insertaron sus dudas, o quizás el mismo Gregorio se adelantaba a cuestionar el texto o la interpretación (*At inquit... Quibus respondemus...*, PL 76, 738).

Si hacemos un rastreo, podemos ubicar los siguientes lugares de la obra donde aparece una *quaestio*; en todos ellos Gregorio hace el planteo y luego desarrolla la explicación:

Posibilidad de la presencia de Satán ante Dios (2,3-4); ¿Cómo puede Satán responder a Dios? (2, 7-8); Posibilidad del retiro de Satán (2, 12); ¿Un día de Dios? (2, 20.34-5); ¿Cómo cita san Pablo a los amigos de Job, figuras de los Herejes? (5, 11.27); Posibilidad de resistencia a la ira de Dios (9, 16.23); Conocimiento y desconocimiento de los engaños de los inicuos (11, 12.18); Posibilidad de cambio de los designios divinos (12, 2.2); ¿Vejez a pesar de maldad? (12, 52.58); Job pecó y no pecó (13, 30.53); ¿Profundo infierno del justo? (13, 48.53); ¿Dios injusto o Job pecador? (14, 31.36) Posibilidad de que Dios actúe vanamente (14, 31.38); ¿Como permite Dios la ceguera? (15, 53.60); Posibilidad de cambio de los designios divinos (16, 10.14); Job pecó y no pecó (18, 5.10-11); ¿Sabios con ocupaciones temporales? (18, 43.69-70); Inmortalidad del alma angélica y humana (25, 6.9); *Iob* parece contradecir a *Oseas* 8, 4 (25, 16.41); ¿Sólo Cristo sube al cielo o los justos también? (27, 15.30); Posibilidad de creación simultánea (32, 12.16); ¿Tienen fin los suplicios y gozos? (34,19.35-8).

La explicación de la última *quaestio* da lugar a Gregorio para desarrollar la doctrina ortodoxa contra la tesis origenista. Es cierto que el Papa Magno no se dedicó especialmente a comba-

Regula c. 42 quod de *Scripturis divinis aliis conferentibus interrogationes, conferunt alii congruas responsiones, et sic quae diu latuerant occulta, conferentibus patefiunt perspicua*». 1. 1050-1; *collocutio* no figura: *disputatio*: «collatio Monachorum (...) Tertia vero hora diei post lectionis disputationem, id est, post Collationem de lectione», 2, 126; *quaestio* sólo aparece como «tributum quod exigitur», pero *quaestionare*: «perquirere, examinare, quaerere ab aliquo», 3, 489); cf. también Ernout-Meillet, *Dictionnaire étimologique*, 366 b, 548 b, y Albert Blaise, *Lexicon latinitatis mediæ aevi* (Brepols. Turnholt 1975) s.v. Para otras acepciones, ver J. F. Niermeyer, *Mediae latinitatis lexicon minus* (E. J. Brill, Leiden 1976), pp. 198, 201, 341 y 878. Acerca de la *collatio* como *collocutio*, San Isidoro comenta en sus *Sententiae*, 3, 14 2: «Collatio autem docibilitatem facit. Nam propositis interrogationibus cunctatis rerum excluditur, et saepe obiectionibus latens veritas approbatur. Quod enim obscurum aut dubium est, conferendo cito perspicitur» (cf. edición de I. Roca Meliá. BAC. Madrid 1971, n.º 321, p. 438).

tir herejías: su época no lo necesitaba; sin embargo, su interés docente le impedía perder las oportunidades para aclarar un punto doctrinal, aunque tuviera que rozar la especulación teológica a la que su tiempo era poco afecto. Los *Moralia* dan varios ejemplos de ello¹³.

Asimismo, podemos ubicar algunos lugares donde quedan huellas del carácter originario de la obra, fruto de un diálogo familiar:

- *Sed fortasse prius quam huius equi fortitudinem hinnitumque desseramus, ab aliquibus quaeritur ut aliter etiam moralitate postposita, et rhinocerontis virtus, et struthionis huius fatuitas exponatur* (31, 15.29 PL 76, 589 C).
- *Sed quia sunt qui haec etiam in typo sanctae Ecclesiae interpretari desiderant...* (25, 20.48 PL 76, 778 B).

Tal vez la subsistencia de estos rasgos se deba a que la corrección de la obra no pudo ser completa. Téngase en cuenta que hacia el año 596 o 597 el Papa parece estar aún revisando el libro 27, donde figura una alusión a la campaña de Agustín a Gran Bretaña (PL 76, 411 A), y es posible que sus ocupaciones y enfermedades le impidieran corregir cumplidamente los últimos libros¹⁴. Sin embargo, es también probable que, aunque

13 Lugares donde Gregorio combate posturas heterodoxas: 12, 2.2; 13, 30.34; 14, 56.72-6; 16, 10.14; 18, 5.10-1; 34, 19.35-8. Cf. P. Cavallero, «*Praesciuis-preçitos* (Rimado de Palacio N 1152 a y 1573 b). Ayala y los problemas teológicos», *Incipit* 3, pp. 95-127, especialmente p. 101; C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand, culture et expérience chrétiennes* (Etudes augustiniennes, Paris 1977), pp. 439-40: «Il entend bien faire oeuvre de vulgarisateur plus que de créateur. A cet égard, sa pensée s'apparente déjà à la 'théologie scolastique'». Pero «c'est bien dans le domaine de la morale qu'il entendait faire oeuvre créatrice, et qu'il innovait réellement. Son maître Augustin fait place à l'aspect religieux et intellectuel de la culture, mais assez peu à l'aspect moral» (p. 80).

14 En cuanto a las dificultades para la corrección véase el texto de la *Epist. miss.* citado en nota 9, donde la «tercera parte» aludida por San Gregorio y apenas retocada, corresponde a los libros XI-XVI (cf. A. Boccognanc, *Sources chrétiennes*, n.º 212, p. 7, nota 4), que mantienen claramente un estilo coloquial. Sería atractivo poder identificar el sector que Gregorio dice condensó (*illud attrahitur*) con esos libros en los que usa la *brevitas* (cf. 11, 1.1; 75, 953 A), frente al sector ampliado (*hoc tenditur*, 75, 513 A) que serían los libros I-X. Pero en su comentario acerca de las causas del cambio de estilo que se halla en 11, 1.1 remite precisamente a aquel lugar de la *Epist. miss.*, por lo que se confirma que el sector que apenas pudo corregir es el 11-16. Esto permite ubicar la fecha de la *Epist. miss.* entre mediados del año 595, fecha de la carta 5, 49 donde se menciona el envío de copias de la primera y segunda parte ya corregida a Leandro (PL 77, 779 A), y el año 596 o 597 en que Gregorio alude al retocar 27 (5.ª parte) a la campaña a Gran Bretaña. Tal vez adjuntó la *Epist. miss.* al envío de esas copias aunque

los *Moralia* no tengan forma dialogada, Gregorio, no haya considerado imprescindible suprimir aquellos rasgos, dado que el componente dialéctico era tradicionalmente base o ingrediente importante de obras literarias de carácter doctrinal o filosófico (los diálogos platónicos, las *Tusculanae disputationes* de Cicerón), y además el mismo Gregorio lo usó en sus *Dialogorum libri IV de vita et miraculis patrum italicorum, et de aeternitate animarum* (PL 7, 149-429), comúnmente conocidos como los *Diálogos*.

Así, pues, esta conjunción de *collatio* y *quaestiones* otorgaba a la obra, desde su mismo género, un carácter primordialmente instructivo y educador que mantuvo en su forma de comentario, y ofrecía por ello un reto a la habilidad didáctica del exégeta. Gregorio debía ser ameno, claro, detallista, y debía tener especialmente en cuenta los intereses y la condición de los monjes oyentes, a quienes en principio estaba dirigida la obra.

Los destinatarios del comentario eran originariamente un círculo restringido de «iniciados», pues eran los compañeros de vida religiosa del mismo Gregorio y acompañantes durante su nunciatura. Sin embargo, ese círculo se amplió de inmediato, apenas Leandro llevó a España la primera versión parcial de los *Moralia*, y más aún cuando envió el Papa su texto definitivo a san Leandro y la obra completa comenzó a difundirse. Pero Gregorio seguía destinándola a religiosos. En la *Epistola missoria* a Leandro, Gregorio alude a los monjes que le pidieron explicara el libro de Job, y le sugirieron, además, dónde poner el acento¹⁵. Pero aunque el Papa no hubiera aclarado quiénes eran

faltara la tercera parte mencionada, o quizás la carta precedió o acompañó un envío posterior de dicha parte (cf. *Epistola libris praemissa*, 75, 953 A). De hecho Ewald la incluye como epístola 5, 53 en *MGH. Epist.* En cuanto a la referencia a la conquista espiritual de Gran Bretaña, Migne la considera agregado posterior (cf. PL 76, 411, nota a); acerca de este juicio, M. Adriaen dice *illa reuera non patent e traditione manuscripta* (cf. edic. cit. en nota 1, I, p. 6, n. 6), y opina que el perfeccionamiento de los *Moralia* ocupó los últimos seis años del siglo VI. En la última carta a Leandro conservada (9, 121, 2.^a indicción, 598-99 LP 77, 1050-2), Gregorio no hace ya mención alguna a los *Moralia*, a fines del 601 la obra ya era popularmente conocida, según se desprende de la carta al subdiácono Juan, Reg. 12, 24, citada más abajo. Mas cabe preguntarse no sólo hasta cuándo siguió San Gregorio con la revisión del texto, sino también hasta qué punto ella fue completa como para alcanzar los detalles a los que hacemos referencia.

15 Cf. PL 75, 512 A: *Qui hoc quoque mihi in onere suae petitionis addiderunt, ut non solum verba historiae per allegoriarum sensus excuterem, sed allegoriarum sensus*

sus destinatarios, ello surge del texto mismo; la insistencia acerca de la vida contemplativa y de la predicación, rasgos que Gregorio considera fundamentales en un pastor¹⁶, lo denuncia claramente. Veamos algunos ejemplos:

- *Nam plerumque si auditorum cor verbi immensitate corrumpitur, lingua docentium indiscretionis poena multatur (...). Dignum quippe est ut qui praedicat audientis modum consideret, quatenus ipsa praedicatio cum auditoris sui incrementis crescat. Sic quippe agere unusquisque praedicator debet...*(17, 26.38 PL 76, 28 AC).
- *Solent per pluvias praedicatorum dicta signari (...). Lex quippe est ipsis praedicatoribus posita, ut vivendo impleant quod loquendo suadere festinant...* (19, 7.13 PL 76, 103 B).
- *Nos enim, quia infirmi homines sumus, cum de Deo hominibus loquimur, debemus primum meminisse quod sumus, ut ex propria infirmitate pensemus quo docendi ordine infirmis fratribus consulamus. Consideremus igitur quia aut tales sumus, quales nonnullos corrigimus (...). Si autem tales nec sumus, nec fuimus, quales adhuc illi sunt quos emendare curamus, ne cor nostrum forte superbiat, et de ipsa innocentia peius ruat, quorum mala corrigimus, alia eorum bona nobis ante oculos revocemus (...). His ergo primum cogitationibus humiliari cor debet, et tunc demum delinquentium iniquitas increpari* (23, 13.25 PL 76, 266 AC).
- *Subaudis ut ego, qui praedicores meos cum voluero post contemplationis gratiam ad activae vitae ministerium compono; quos tamen semper a bonis exterioribus ad internum culmen contemplationis revoco...* (30, 2.8 PL 76, 527 C)¹⁷.

protinus in exercitium moralitatis inclinarem. Acerca del predominio topológico en la intencionalidad exegética de Gregorio, cf. P. Cavallero, *o.c.*, 2.^a parte, y supra nota 1.

16 Recuérdese que Gregorio impuso la norma de que se eligieran como obispos hombres de su misma condición, es decir clérigos, nunca laicos, e insistió en la importancia de su formación cultural, generalmente descuidada. Véanse como ejemplos la elección del monje Mariniano como obispo de Ravena (cf. Brehier y Aigrain, «San Gregorio Magno y su política italiana», en Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia* [Edicep, Valencia 1974], vol. V, pp. 26 a y 28 b), y la preocupación de Liciniano de Cartagena, quien teme quedarse sin sacerdotes si aplica las exigencias de la *Regla pastoral* de Gregorio en el aspecto de la formación cultural (cf. J. Orlandis, art. cit., en nota 6, p. 341).

17 Véanse otros ejemplos en Mor. 6, 37.56-62; 11, 10.14; 11, 12.19; 12, 5.6; 16, 45.58; 18, 30.49; 20, 2.4-5; 20, 21.47; 21, 10.15; 22, 3.5; 23, 1.8; 27, 8.13-14; 27, 30-31; 28, 13.33; 28, 18.38; 29, 23 y 27; 30, 16.53-54; 31, 24.44; 31, 31-33; 2, 21.43.

A lo largo del texto de los *Moralia*, Gregorio hace alusión reiteradas veces al supuesto lector de su obra; en tales ocasiones, nunca el Papa aclara de manera expresa que destine los *Moralia* exclusivamente a religiosos¹⁸. Sin embargo, el Registro de cartas de Gregorio Magno incluye una, muchas veces citada, donde es evidente que el autor —más allá de su conocida modestia— no consideraba el comentario de *Iob* apto para el gran público. Dice la Epístola 12, 24 a Juan, subdiácono de Ravena:

*Illud autem quod ad me quorundam relatione perlatum est, quia reverendissimus frater et coepiscopus meus Marinianus legi commenta beati Iob publice ad vigiliis faciat, non grate suscepti, quia non est illud opus populare, et rudibus auditoribus impedimentum magis quam provectum generat. Sed dic ei ut commenta Psalmorum legi ad vigiliis faciat, quae mentes saecularium ad bonos mores praecipue informant*¹⁹.

Es claro, pues, que Gregorio quería reservar los *Moralia* para un público restringido; y esto debido a su especial concepción de la obra y no a su humildad, pues en tal caso no habría recomendado la lectura de su propio Comentario de los *Salmos*, no habría difundido los *Diálogos* y no habría admitido la redacción cuidada de sus *Homilias*. Sin embargo, la Providencia quiso que fueran los *Moralia* su texto más conocido, y ello se debió sin duda a la riqueza de esta obra a la que «pocas le igualarán en valor y amplitud de entre las muchas que nos ofrece la anti-

18 Cf. estos ejemplos: *Quia enim sacri libri sequentia mysteriorum virtutibus extensa complecti breviter exponendo non possumus, ea necesse est ut aliis voluminibus reserveamus, quatenus lector tanto ferventior ad legendi studium redeat, quanto ex lectionis quoque intercisione respirat* (10, 31.55 PL 75, 952 C); *Inter haec lectoris animus forsitan quaerat cur beatus Iob suas tam subtiliter virtutes enumeret* (19, 23.36 PL 76, 120 B); *Quae tamen nunc idcirco praetereo, quia haec aperta esse legentibus non ignoro* (20, 27.56 PL 76, 171 B); *Ut enim pauca de multis loquar, quatenus studio suo lector multa in paucis intelligat...* (30, 10.37 PL 76, 545 A); *Lectoris vero iudicio relinquendum est quid magis duxerit eligendum* (30, 27.81 PL 76, 569 C); *Quia ergo lectoris taedio parcimus, curamus summopere ne dicta replicemus* (32, 3.4 PL 76, 636 C); *Sed quia, exigente causa, David ad medium deducto, tanti facinoris memoriam fecimus, lectoris fortasse animus movetur* (33, 12.25 PL 76, 688 AB); *Non autem minime lector instruitur si ipsum remunerationis ordinem contempletur* (35, 12.22 PL 76, 761 D); *Igitur quaeso ut quisquis haec legerit, apud districtum iudicem solatium mihi suae orationes impendat, et omne quod in me sordidum deprehendit fletibus diluat. Orationis atque expositionis virtute collata, lector meus in recompensatione me superat, si cum per me verba accipit, pro me lacrymas reddat* (35, 20.49 PL 76, 781-2)

19 PL 77, 1234 B; es carta fechada en enero de la indicción quinta, año duodécimo del pontificado (601-602).

gua literatura eclesiástica»²⁰; pues si bien Gregorio «en el *Comentario sobre Job* se dirige especialmente a los religiosos que le escuchan, y, al explicarles el texto sagrado, intenta instruirles en su vocación monástica», sin embargo, «es tal la amplitud de la enseñanza moral de ese libro sagrado (*sic*), en el que de modo tan impresionante se retratan las diversas facetas de la vida humana y la psicología más profunda y general de nuestro espíritu, que con sobrada razón puede decirse que el santo tuvo en vista al escribirla a todo el pueblo cristiano»²¹. Es el caso de una obra que trasciende los alcances propuestos por el autor mismo.

De todo lo dicho se desprende, pues, que tanto la obra en su característica genética de *collatio-quaestiones*, como los destinatarios de ella condicionaban por sí mismos al autor en cuanto a la finalidad buscada con su texto, pues fueron —según las propias declaraciones del autor— los intereses de los monjes y las circunstancias en las que surgió la explicación, quienes indujeron a Gregorio a iniciar un comentario de intencionalidad docente, y no tanto en este caso un previo deseo personal de instruir que condicionara el modo de hacerlo y diera lugar a una elección de la materia a explicar. Gregorio aceptó tomar el texto de *Job*, aceptó explicarlo en charlas familiares, aceptó transcribir esas charlas; cuando reelaboró su texto, la intencionalidad docente estaba impuesta en su misma génesis, pero él supo incorporar esta labor a la directriz educativa de su acción pastoral como Pontífice.

La orientación predominantemente tropológica que tienen los *Moralia* en su aspecto de labor exegética, constituye una de las vías posibles dentro de una intencionalidad de carácter docente: la interpretación del texto bíblico podía ser literal, alegórica cristiana, tropológica o anagógica. Gregorio no desdeña ninguna pero destaca la tercera forma orientando así su enseñanza hacia la edificación de la caridad²².

20 L. Serrano, «La obra...», p. 486.

21 B. Avila. «Los Morales de San Gregorio Magno», *Revista litúrgica argentina*, 10 (1945), p. 87; Cf. R. Gillet. «Grégoire le Grand». *Dictionnaire de spiritualité* (Beauchesne, Paris 1967), t. VI, col. 876: «Il semble, d'autre part, que Grégoire, pour s'élever à des vues plus largement humaines, se garde de considérer les réalités spirituelles trop uniquement sous l'angle monastique. Cependant, l'influence des *Moralia* fut extraordinairement profonde dans les cloîtres.

22 Cf. P. Cavallero, *La adaptación...*, apartado «La exégesis de San Gregorio en los *Moralia in Job*».

Resta ver cómo el Papa articuló su formación cultural, su estilo literario y los recursos de exposición en torno de una técnica didáctica cuya existencia y eficacia le era exigida por el género, los destinatarios y la finalidad de la obra.

LA FORMACIÓN CLÁSICA Y EL ESTILO EN SAN GREGORIO

Puede decirse, sin temor a exagerar, que es común que alguna opinión o una simple frase escrita por un autor dé lugar a interpretaciones encontradas entre sus lectores y estudiosos. Pero pocas veces, creemos, un pasaje literario ha dado lugar durante tantos años y en la mano de tantos investigadores a desarrollar conclusiones tan excesivas o extremas, como la carta de envío de san Gregorio a san Leandro (*PL* 75, 516 B) y una epístola del Papa a Desiderio de Viena (*Registro* 11, 54; *PL* 77, 1171-72). En una y otra hay alusiones aparentemente desdeñosas o contrarias a las leyes de la gramática y retórica latinas, lo cual ha llevado a condenar a Gregorio como opositor a la cultura clásica y como poseedor de un estilo pobre, oscuro, «bárbaro».

Posiblemente quien más alzó la voz acusadora contra el «lenguaje bárbaro y oscuro» de Gregorio, ha sido Jean Barbeyrac, quien, como dice Henri de Lubac, «hizo escuela»²³. Para mencionar algunos ecos de esta opinión, baste citar —además de A. Sepulcri²⁴— al Padre Serrano²⁵ y a H. I. Marrou²⁶; el primero

23 Cf. «Saint Grégoire et la grammaire», *Recherches de science religieuse*, 48 (1960), pp. 189-90; también aparece su estudio en la *Exégèse médiévale* (ver nota 4), 2.ª parte, 1.4.

24 Cf. «Le alterazioni fonetiche e morfologiche nel latino de Gregorio Magno e del suo tempo», *Studi medievali* 1 (1904), p. 174: «Gregorio Magno, tutto dedito agli studi religiosi, intento a far trionfare la fede sembra invece sdegnare ogni contatto con tutto ciò che è profano e ritiene endegno d'un servo di Dio l'occuparsi della dottrina di questo mondo».

25 Cf. «La obra...», p. 487: «Tampoco se cuida mucho el autor del atildamiento en el estilo (lo advierte el autor en el prólogo a su obra *PL* 75, 516); desdeña la tradición literaria de los tiempos clásicos de Roma; y, aunque no cae en todos los defectos a que en la decadencia del siglo VI había llegado la lengua latina, declara paladinamente no preocuparse mucho de los barbarismos ni solecismos, ni de las leyes gramaticales de los antiguos preceptores».

26 Cf. *Historia de la educación en la antigüedad* (Eudeba, Buenos Aires 1965), p. 412: interpreta que Gregorio hace un escándalo porque Didier de Viena enseña gramá-

se basa sobre la *Epistola missoria* a Leandro, que en el discutido *locus* dice textualmente:

Non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs motusque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati.

El segundo, en cambio, alude a la carta a Desiderio:

Cum multa nobis bona de vestris fuissent studiis nuntiata, ita cordi nostro nata est laetitia, ut negare ea quae sibi fraternitas vestra concedenda poposcerat minime pateremur. Sed post hoc pervenit ad nos, quod sine verecundia memorare non possumus, fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam rem ita moleste suscepimus, ac sumus vehementius aspernati, ut ea quae prius dicta fuerant in gemitum et tristitiam verteremus, quia in uno se ore cum Iovis laudibus Christi laudes non capiunt. Et quam grave nefandumque sit episcopis canere quod nec laico religioso conveniat, ipse considera (...). De nostris tamen adhuc animis non recessit quia quanto execrabile est hoc de sacerdote enarrari, tanto utrum ita necne sit districta et veraci oportet satisfactione cognosci. Unde si post hoc evidenter ea quae ad nos perlata sunt falsa esse claruerint, nec vos nugis et saecularibus litteris studere constiterit, Deo nostro gratias agimus, qui cor vestrum maculari blasphemis nefandorum laudibus non permisit, et de concedendis quae poscitis securi iam et sine aliqua dubitatione tractabimus.

Su estilo ha sido atacado²⁷ e incluso despreciado de modo feroz²⁸, en gran medida porque se vio en san Gregorio simplemente a un típico romano decadente, consecuencia de las invasiones bárbaras que assolaban a Italia²⁹. Hoy se tiende a reivindicar

tica, p. 424: «rompió todo lazo con la cultura clásica»; p. 425: «San Gregorio ignora muy visiblemente los profundos valores del humanismo: inclusive (...) su cultura religiosa reacciona violentamente contra él».

27 Véase por ejemplo L. Cilleruelo, «Literatura espiritual de la Edad Media; S. Gregorio Magno», en *Historia de la espiritualidad* (Juan Flors editor, Barcelona 1969) p. 670: «exhibiciones oratorias o ampulosas, que tanto afean el estilo de San Gregorio»; p. 686: «su estilo intuitivo y eficaz tiene los defectos de la retórica de su tiempo, pero contribuyó enormemente a la formación del latín eclesiástico».

28 Véase por ej. Jules Cheruel, *Breve historia de la antigua literatura cristiana* (Editorial Casal i Vall, Andorra 1964), p. 148: «como escritor no carece de defectos, es fácilmente quejumbroso, muchas veces sermoneante, bastante crédulo, en algunas ocasiones oscuro y encima escribe mal».

29 Cf. A. Sepulcri, art. cit., en n. 24, p. 175: «egli ci appare uno scrittore molto fecondo, ma nel tempo stesso molto mediocre, la cui grande inesperienza non può

su figura, sobre todo en referencia a su postura frente a la formación clásica, concretamente frente a la gramática, cuya mala interpretación llevó a ver con prejuicios negativos los valores literarios de su obra. Einar Löfstedt³⁰, Pierre Riché³¹, Christine

essere spiegata che in parte colla ragione della condizione dei tempi». En cuanto a las dificultades del lenguaje literario de la época, cf. A. Meillet, *Esquisse d'une histoire de la langue latine* (Klienckseck, Paris 1966), p. 279: «ni durant les derniers siècles de l'Empire ni durante les grandes invasions, personne n'a écrit volontairement comme on parlait. Si bas que soit tombé l'enseignement, les maîtres ont toujours admis que l'on devait rester fidèle à la tradition du latin écrit. Aux VI.^e et VII.^e siècles, les difficultés étaient telles que même un évêque cultivé, comme Grégoire de Tours, écrivait déjà un latin traditionnel qui s'efforçait d'employer, sans avoir l'illusion d'y réussir, et en regrettant de ne pas savoir mieux faire».

30 Cf. *Late latin*,. Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, serie A: Forelesninger, XXV (H. Aschehoug & Co., Oslo 1959); rechaza la tesis de Lot acerca de que los errores ortográficos son propios de Gregorio, y advierte que los cambios son entre *eli* y *olu* y revelan una variación en la pronunciación respecto del latín clásico. Destaca la condición de romano aristócrata en Gregorio (p. 12) y señal que es característico del latín tardío el incluir muchos elementos populares (p. 16): «Even the official correspondence of Gregory the Great, as well as some of his other works, contains expressions which can only be explained as concessions to the popular living language. An interesting example is the use of *hostis* in the sense of *exercitus*» (p. 17); «in general the style of Gregory, although varying with the different nature of his works, bears the impress of the weight and authority appropriate to his unique position» (p. 18). En cuanto al pasaje *non barbarismi...*, observa: «this kind of declaration is of course a commonplace with many of the Fathers but Gregory's works do nevertheless largely bear out its truth. But his rhetorical training reveals itself in his care to secure an approved *cursus* or *clausula*» (p. 18 y nota 1).

31 Cf. *Education et culture dans l'Occident barbare, VI-VII siècles* (Editions du Seuil, Paris 1962), de donde extraemos los siguientes párrafos: «Cherchons d'abord à savoir ce que Grégoire le Grand a retenu des leçons du grammairien et du rhéteur. Une première constatation s'impose: Grégoire écrit un latin correct en comparaison de celui de ses contemporains. Il est évidemment difficile de dire si les manuscrits que nous possédons transmettent les formes orthographiques de Grégoire, mais dans l'ensemble, la langue reste assez proche de celle des écrivains de la Basse Antiquité. Il doit cette relative correction à ses lectures des écrivains classiques chrétiens ou profanes. Ces derniers ne sont jamais directement cités, à une seule exception près [Séneca], mais c'est certainement volonté délibérée du pape. A-t-il pensé à Virgile et à la description de la tempête lorsque, à plusieurs reprises, el se compare lui ou l'Eglise à un bateau en perdition? Le vocabulaire est virgilien, mais c'est un thème bien courant chez les écrivains de l'Antiquité. Plus précises sont les allusions aux 'veines fables des poètes' qui l'amènent à citer Hésiode, Aratus et Callimaque. Le souvenir des leçons du grammairien apparaît ici et là dans ses oeuvres et, surtout, dans la lettre-dédicace des *Moralia*. Ecrivain à Léandre de Séville qu'il n'a pas respecté les règles de la grammaire, il développe sa pensée en énumérant des termes techniques et, fait remarquable, on peut rapprocher ce texte d'un passage des *Institutiones* de Cassiodore (I, 15)» (pp. 188-189): «On peut également trouver dans l'oeuvre de Grégoire des traces d'une connaissance de la rhétorique. Le style de ses sermons a déjà fait l'objet d'études sérieuses: le pape utilise le *cursus*, les *clausules*, les rimes, et reste fidèle; certaines figures classiques. Il connaît les défauts de la fausse rhétorique (...). Il a dans ses propres lettres le souci de

Mohrmann³², Ferruccio Gastaldelli³³, Francesco Tateo³⁴, Claude Dagens³⁵, han corregido aquel error, así como Henri de Lubac — que cita comentarios favorables de R. Gillet, L. W. Laistner, Dag Norberg, J. Fontaine — es tal vez quien más detalladamente fundamentó la defensa de una valoración menos apasionada y más acertada de los verdaderos alcances y motivaciones de aquellos controvertidos textos.

A modo de resumen de los argumentos que luego desarrolla, De Lubac advierte acerca de la carta a Leandro:

«On n'en a pas senti le ton voulu de paradoxe, bien à sa place à la fin d'une lettre d'envoi. On n'a pas eu davantage égard à ce qui s'y reflétait de tradition littéraire, à la fois profane et sacrée. On n'a pas non plus fait effort pour évaluer ce qu'il s'y mêlait encore de modestie personnelle et de fierté chrétienne. On n'a pas su en dégager, en fin, l'intention doctrinale qui s'y trouve impliquée»³⁶.

El erudito explica claramente que en las palabras de Gregorio no hay una condena sino una jerarquización: «Il renonce pour lui-même au *style recherché* des lettrés de la basse époque, à leur préciosité qui allait parfois jusqu'à l'ésotérisme, à leurs *jeux puérils et pédants*, à leur rhétorique vide (...). Il ne

la forme» (p. 190) «Grégoire n'a jamais condamné ouvertement la culture séculière. Il la met simplement au second plan» (p. 198); «Il veut convertir ses contemporains à la sagesse supérieure que l'on acquiert par l'étude du texte sacré. Mais Grégoire a conscience de l'utilité de la formation profane (...) les savants de Dieu tirent leur langage des savants du siècle» (p. 199).

32 Cf. «Le problème de la continuité de la langue littéraire», en *Il passaggio dell'antichità al medioevo in Occidente* (Spoleto 1962), pp. 341-2; acerca de la carta a Didier. «la lettre ne prouve donc pas que Grégoire était hostile à la tradition littéraire, mais elle confirme que la fin du sixième siècle était une période de transition et de diversité».

33 Cf. «Osservazioni per un profilo letterario di San Gregorio Magno», *Salesianum*, 26 (1964), p. 453: «Le parole a Leandro e a Desiderio non sono quindi una condanna assoluta, ma l'assunzione di una cultura al servizio di un'altra».

34 Cf. «La struttura dei dialoghi di Gregorio Magno», *Vetera Christianorum*, 2 (1965), p. 105: acerca de la carta a Leandro, «in realtà la condanna dei *flores* (...) non significa rifiuto dell'insegnamento retorico, ma rifiuto dell'uso 'pagano' di esso».

35 Cf. *o.c.*, en n. 13, p. 34: «Les lettres à Léandre et à Didier sont l'oeuvre non d'un ennemi des lettres classiques, mais d'un auteur spirituel, qui proteste contre les prétentions excessives de l'art grammatical et contre l'immoralité de la mythologie païenne, parce qu'il entend préserver la suprématie de la science sacrée». Cf. también p. 436.

36 Cf. *Exégèse médiévale*, II, 1, 4, 54 y art. cit. en n. 23, p. 185.

s'agit pas de rejeter, en barbare, les règles de Donat; il s'agit, en chrétien, de ne pas s'y *restreindre*»³⁷. Asimismo, el pasaje de la carta a Desiderio de Viena se funda en la preocupación de Gregorio por los hombres: no quiere que un obispo se dedique a cosas impregnadas de paganismo³⁸. El escritor cristiano no desconoce ni desdeña el uso del arte retórico, pero sabe ponerle límites: «On ne voulait donc pas du tout rester, comme des barbares, en deçà de cet *art*, mais on se trouvait contraint quelquefois de l'outrepasser (...). Seulement, certains cas se présentaient où l'on devait choisir entre ce qu'un esprit aveugle à la nouveauté chrétienne devait prendre forcément pour un vice de grammaire et ce qu'un fidèle du Christ devait dénoncer comme un vice de doctrine»³⁹. Fiel a esta postura, Gregorio antepone la Palabra divina a las artes humanas, y en los *Moralia* explica él mismo la motivación de sus discutidas frases:

Scientias omnes atque doctrinas ipso etiam locutionis suae more Scriptura sacra transcendit (20, 1.1 PL 76, 135 C).

Breve y genial frase en la cual Gregorio explica —cosa difícil de hacer entender— que frente a la grandeza inefable del Verbo, el donaire retórico es insignificante.

Pero no sólo en tales epístolas fue malinterpretado Gregorio. Su humildad hizo que reiteradas «confesiones» fueran vistas como prueba de su cultura limitada: ello es claro en lo referente a su conocimiento del griego. En este aspecto, el Papa fue víctima de su modestia y de una generalización que no vio en él la figura egregia en el marco de una sociedad decadente. Una y otra vez los estudiosos afirmaron en Gregorio un total descono-

37 Cf. *ibid.*, p. 62 y pp. 193-4 respectivamente.

38 Cf. *ibid.*, pp. 71-2 y p. 201 respectivamente. Cf. también C. Mohrmann, art. cit. en n. 32, pp. 341-42, donde señala que Gregorio, según las costumbres de Italia, no podía permitir que un eclesiástico enseñara públicamente gramática, lo cual no implica que le estuvieran prohibidas las lecturas profanas. El mismo Migne anota (PL 77, 1172): *Itaque non rem ipsam culpam arbitramur, sed rei modum*. Similar interpretación dio Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne* (Les belles lettres, Paris 1947), t. II, pp. 810-11.

39 Cf. *o.c.*, p. 84 y art. cit., p. 214. Cf. también Gabriele Pepe, *Introduzione allo studio del medio evo latino* (Varese-Milano 1942), p. 84: «I migliori scrittori cristiani hanno sempre affermato l'utilità dell'apprendimento delle discipline del Trivio, sempre pronti, però, a negare a queste arti la capacità di salvare l'anima. Buone a sorregere l'intelletto, a dare la sapienza delle cose terrene, ma sottoposte sempre alla fede che può esistere senza alcuna cultura».

cimiento de la lengua de Bizancio, ya disculpándolo, ya censurándolo⁴⁰. Henri de Lubac parece ser el primero que rompió esta línea con una breve afirmación⁴¹, hasta que Joan M. Petersen demostró que la ignorancia supuesta de ningún modo era total⁴².

En fin, las investigaciones de los últimos años han permitido revalorizar la imagen de san Gregorio y han demostrado que, más allá de los gustos actuales y de inclinaciones personales, el de Gregorio era un estilo cuidado, de un hombre culto que no desconocía ni rechazaba de plano la tradición clásica⁴³. El Papa

40 Cf. R. Gillet, introducción a la edición de *Morales sur Job* (Sources chrétiennes n.º 32, Editions du Cerf, 1952), p. 81: «Grégoire ignorait le grec, comme d'ailleurs, à cette époque, toute la chrétienté occidentale»; lo reitera en *Dict de spir.*, VI (1967), col. 873: «il y resta six ans sans y apprendre le grec»; Jean Leclercq, *Dict. de spir.*, II (1953), col. 1933: «malgré son ignorance du grec...», reiterado en *Histoire de la spiritualité* (Montaigne, Aubier 1961), II, p. 14: «il ignorait le grec»; Pierre Riche, *o.c.*, en n. 31, p. 189: «Ce qui manque complètement à Grégoire, c'est la connaissance du grec»; Jules Cheruel, *o.c.*, en n. 28, p. 148: «Pasó seis años de su vida diaconal en Constantinopla (...) sin preocuparse de aprender el griego, que siempre ignoraría»; L. Cilleruelo, art. cit. en n. 27, p. 687: «aunque no sabía el griego»; C. Dagens, *o.c.*, en n. 13, p. 436: «Grégoire ne savait pas le grec et n'a pas cherché à l'apprendre». Cf. también Pierre Courcelle, *Connais toi toi-même; de Socrate à Saint Bernard* (Etudes augustinienes, Paris 1975), vol. I, p. 221.

41 Cf. *Exégèse médiévale*, I, 4, 1, 222.

42 Cf. «Did Gregory the Great know Greek?», en *Studies in Church history*, 13 «The Orthodox Churches and the West» (Oxford 1976), pp. 121-34. Para otros argumentos, cf. P. Cavallero, «Los *Moralia* de San Gregorio y la crítica textual», *Incipit*, IV.

43 Obsérvese que ya los editores benedictinos y J. P. Migne tomaron con cautela el «pretendido manifiesto de barbarie» (De Lubac, *o.c.*, en n. 4, p. 60): *Neque tamen omnia quae grammaticae legibus contraria videntur in sancti Gregorii scriptis, continuo pro solecismis aut barbarismis habenda. Notum est omnibus linguas ab usu pendere. Itaque cum tempore Gregorii Magni quaedam voces nunc obsoletae, quaedam loquendi formulae nostrae syntaxi contrariae, quae ad purioris Latinitatis regulas exacta est, invaluisse, et usu fuissent receptae, minime vituperandum est aut contemnendum quod has voces et formulas adhibuerit (Praefatio generalis a Benedictinis suae S. Gregorii operum editioni praefixa, PL 75, 35-36). «...Ubi per metacismum intelligi posse coniecimus frequentia hyperbata seu transpositiones verborum, quae tum in *Moralibus* tum in aliis sancti Gregorii operibus occurrunt. Fortasse tamen per metacismum intelligenda est potius, ad grammaticorum mentem, frequens litterae repetitio, quae in sermone ingratam collisionem generat, etsi huiusmodi repetitiones in *Moralibus* non deprehenderimus (Praefatio in *Libros Moralium*, PL 75, 507-508). La defensa más reciente conocida por nosotros, puede hallarse en Jacques Fontaine, 'Deux colloques: sur Grégoire le Grand et sur la culture antique tardive', *Revue d'études augustinienes*, 28 (1982), p. 388, de la que extraemos solamente estas frases: «Grégoire a redouté une sorte de sécularisation de l'exégèse, réduisant la Parole de Dieu à un objet de dissection grammaticale... 'Grégoire refuse le fatras de la technicité grammaticale' (appliquée sans souplesse à l'Écriture); il s'agit d'écouter la Parole, 'et de ne pas réduire une parole à des mots'. Grégoire ne*

supo aprovechar sus conocimientos de las ciencias y artes seculares, y supo otorgar a sus escritos un estilo eficaz, organizando todo ello en función de una finalidad constante de su labor pastoral: la docencia cristiana⁴⁴. Esta intencionalidad fue el eje de su Pontificado y de su obra literaria. Gregorio era consciente del derrumbe del mundo romano⁴⁵, y él asociaba éste al fin mismo de los tiempos anunciado por las Escrituras⁴⁶. De ahí que se haya esforzado por llegar a su feligresía, por conmover el espíritu del hombre para que se encarnaran en él las enseñanzas del cristianismo, más en su aspecto práctico que en el especulativo. Todas sus homilías y comentarios exegéticos tienden a esa finalidad docente⁴⁷, por lo que H. Leclercq ha dicho acerca del Papa

met donc pas là en question la valideté de la culture profane, mais son ben usage par l'exégète». Si se acepta la atribución a Gregorio del Comentario al primer libro de los Reyes (cf. infra n. 76), se debe tener en cuenta que aquí está la mejor defensa de la postura del santo Papa, quien manifiesta que no desdeña ni rechaza la cultura clásica: *Quae profecto saecularium librorum eruditio, et si per semetipsam ad spiritualem sanctorum conflictum non prodest, si divinae Scripturae coniungitur, eiusdem Scripturae scientia subtilius eruditur. Ad hoc quidem tantum liberales artes discendae sunt, ut per instructionem illarum divina eloquia subtilius intelligantur* (*Com.a Reyes* 5, 3.30 PL 79, 355 D); cf. nota de Migne a la epístola 11, 54 (PL 77, 1171-2).

44 Cf. F. Cayré, *Patrologie et histoire de la théologie* (Desclée et Cie, Paris-Tournai-Rome 1947), t. II, p. 239: «Son style est sans prétention et il évite par là la recherche et l'enflure qui déflorant tant de pages écrites de son temps. D'ailleurs, cette simplicité laisse à la phrase, avec la gravité qui convient à l'évêque des évêques, une vive clarté, et la pensée s'en dégage avec cette force pénétrante que est une des principaux dons de Grégoire, surtout quand il traite de morale». L. Weber, *Hauptfragen der Moralthologie Gregors*, p. 23, *apud* R. Gillet, *Dict. de spir.*, 6, 876: «En jugeant parfois durement la langue de Grégoire, on a le plus souvent oublié son constant souci d'adapter son style et son langage au monde de pensée de ses auditeurs et de ses correspondants. Grégoire voulait être compris... Tel était pour lui le but auquel il subordonnait pratiquement la forme extérieure de son langage. Lorsqu'il s'adressait à des gens simples, il était forcé de s'en tenir au style de la langue parlée sinon ceux-ci n'auraient pu suivre ses pensées». Allí mismo Gillet aclara: «Les *Moralia* évitent nettement le vocabulaire recueilli par Jean Cassien dans la tradition monastique orientale: les moines étaient des laïcs qui souvent n'avaient pas fait d'études».

45 Cf. Giovanni Cremaschi, *Guida allo studio del latino medievale* (Liviana editrice, Padova 1959), p. 10: «E veramente il secolo VI per la latinità è ancora grande: la cultura antica prima del tramonto lascia sull' orizzonte gli ultimi bagliori. Gi *auctores* più rappresentativi del tempo. Boezio, Cassiodoro, Gregorio Magno, Isidoro di Siviglia. Per la loro origine appartengono al mondo antico, e, con chiara e viva consapevolezza della dolorosa necessità, si assumono ansiosamente il compito di trasmetterne l'eredità alle generazioni future minacciate dalla barbarie».

46 Cf. C. Dagens, «La fin des temps et l'Église selon saint Grégoire le Grand», *Recherches de science religieuse*, 58 (1970), pp. 273-88.

47 Cf. O. Bardenhewer, *o.c.*, en nota I, p. 673: «A la práctica miran exclusivamente sus producciones literarias»: J. Wansbrough «St Gregory's intention in the Stories of

Magno acertadamente: «Saint Augustin inspire ceux qui pensent et ceux qui lisent, saint Grégoire éduque ceux qui enseignent et ceux qui écoutent»⁴⁸. Por ello, ciñendonos al texto de los *Moralia*, trataremos de esbozar aquí cómo Gregorio recurrió a su habilidad didáctica para lograr eficacia en su exposición y alcanzar el cumplimiento de la intención concebida.

LA TÉCNICA DIDÁCTICA

Muy diversos son los medios a los cuales Gregorio recurrió para hacer atractiva la exposición, para llamar la atención del oyente y del lector, para presentar de modo claro y perdurable los conceptos principales de su exégesis. A algunos de tales recursos han hecho alusión de modo directo o indirecto varios estudiosos del Papa Magno. Aquí los retomaremos desde otra óptica, completaremos algunos y agregaremos otras ideas. Sin creer lograr la exhaustividad casi siempre inalcanzable, intentaremos al menos proponer un avance en este aspecto del conocimiento de la obra gregoriana.

El diálogo con el lector

Hemos dicho ya que Gregorio suele aludir a lo largo del texto a la presencia de un probable lector. Pero no siempre tales referencias son frías menciones en tercera persona; hay veces en las que el comentarista recurre al empleo de un *tú*, que podemos interpretar ya como un «tú genérico», ya como el dirigirse concretamente al lector —o ambos al mismo tiempo—, que provoca un sacudimiento en la atención al llevar a un plano muy cercano y conmovedor o patético, el desarrollo de la exposición. En algunos casos Gregorio hace partícipe al lector de sus procedimientos y razones; en otros, le ofrece exhortaciones o llamadas a la reflexión. Veamos ejemplos:

St. Scholastica and St. Benedict», *Revue bénédictine*, 75 (1965), p. 147: «his concern, in the *Moralia* as in the Dialogues, is not to conduct historical research but to instruct».

48 Cf. «Grégoire le Grand», *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 6-2, 1753. Cf. Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina* (FCE, México 1955), pp. 44 y 119: «San Gregorio Magno, ilustre por sus escritos didácticos y edificantes (...) dice que los escritos de San Agustín son harina de trigo, mientras que los suyos no son sino salvado (*MGH, Epistolae*, II, p. 251, líneas 30 ss.)»; realmente eso era lo que buscaba Gregorio: hacer —manteniendo la metáfora— más fácilmente digerible la doctrina para que alimente sin obstáculos a los sencillos.

- *Inmutationem styli lector meus aequanimiter accipe, quia et saepe eosdem cibos edentibus, diversitas placet coctionis* (11, 1.1 PL 75, 953 C).
- *Si enim tu secure interius ut coccus rutilas, cilicium quo protegeris cur accusas?* (25, 16.39 PL 76, 347 B).
- *Tende itaque oculum in aeternitatem, ut videas Deum, vel quando est a principio, vel quousque* (27, 7.10 PL 76, 404 C).
- *Nam si illorum fructum quasi ibicum cervarumque partus aspiceres, valde humiliter de tua virtute sentires* (30, 10.36 PL 76, 544 D).
- *Videas namque plurimos temporalia sola cogitare (...), electos nil praesentis gloriae quaerere* (16, 10.15 PL 75, 1128 B).
- *Videas namque nonnullos iam sublimia agere (...) sed cum repente praesentis vitae lucrum quasi fructum convallis invenerint, ad hoc cum clamore currunt* (20, 14.33 PL 76, 157 A).
- *Postposita quippe filiorum cura, saepe eos videas se contra pericula immensi laboris accingere...* (31, 12.20 PL 76, 584 C)⁴⁹.

Con esto, Gregorio, que es eximio predicador y conocedor profundo de la psicología humana —cualidad invaluable como fuente y guía de su técnica didáctica—, logra adentrar al lector en su texto y hacerlo consciente receptor de su mensaje. Esta *captatio* le es imprescindible para transmitir la enseñanza; por ello la busca constantemente —la extensión del comentario le perjudica y debe disimularla— apelando además a otros recursos de diversa índole.

El diálogo con el texto sagrado

La habilidad didáctica del exégeta tiene una clara prueba en la utilización de este diálogo figurado de Gregorio con el texto

49 Los últimos ejemplos evidencian el uso del subjuntivo para señalar la imprecisión o generalidad de la segunda persona: sin embargo, en las primeras citas donde San Gregorio usa el indicativo, el contexto asegura ese mismo valor para el 'tú', pues tampoco allí el lector es una persona concreta destinataria de la obra (el cuarto ejemplo, además puede interpretarse como incluido en la precedente glosa de un texto bíblico que tiene el verbo en segunda persona singular: *observasti*): por lo tanto se debería concluir que la distinción normal en latín clásico entre modo indicativo y modo subjuntivo para el tú personal y el impersonal, parece haberse diluido en el latín tardío.

sacro, su autor o su protagonista. El desarrollo de la exposición quiebra la monotonía y alienta al lector al intercalar estos párrafos en los que Gregorio se dirige a Job, a san Pablo, a Dios mismo, interrogándolos acerca del significado de la Palabra, pidiéndoles que se abra la Escritura a su comprensión. Gregorio deja así su posición de comentarista y se ubica junto al lector para acompañarlo humildemente en busca de una explicación⁵⁰. He aquí algunos ejemplos:

- *Sed has nobis, beate Iob, dubietatis nebulas tolle, et quia per acceptam sancti Spiritus gratiam de spe nobis loqui nostrae resurrectionis coepisti, aperte indica, si caro nostra veraciter resurgat* (14, 55.71 PL 75, 1077 C).
- *Sed, o beate vir, quid tam multa nobis de iniquorum voluptatibus narras? Iam diu est quod in eorum descriptione loqueris, post multa breviter distingue quae sentis* (15, 42.48 PL 75, 1105 C).
- *Sed nosse velim, beate vir, cur te tanta intentione examines, cur te tanta sollicitudine astringas?* (16, 36.44 PL 75, 1143 A).
- *O beate Iob, inter tot flagella positus cur adhuc adversa formidas? Iam tribulationibus cingeris, iam innumeris afflictionibus angustaris. Malum timeri debet quod necdum susceptum est; tu in tanto positus dolore quid metuis? Sed ecce vir iustus nostris inquisitionibus satisfaciens adjungit...* (16, 38.48 PL 75, 1144 D - 1145 A).
- *Quaeso te, Paule, istis tot favoribus iam quo tendas insinues* (24, 16.41 PL 76, 311 B).
- *Quid est, Paule, quod aegrum infidelem orando ad salutem revocas...* (27, 18.37 PL 76, 420 C).
- *Quaesumus, beate Iob, ut quae de temetipso sentis nobis minime occultes* (35, 1.2 PL 76, 750-51).
- *Profer ergo, Domine, ex invisibili regula subtilissimum tuae discretionis examen, et quis in contentione ista sit rectius locutus ostende* (35, 6.8 PL 76, 754 A)⁵¹.

50 Confróntese en este aspecto el uso de la primera persona plural, p. ej.: *Videamus quemadmodum prima tumentis mari Dominus ostia imponat (...). Videamus quemadmodum secundis hoc mare Dominus ostiis claudat* (28, 18.40: 471 D).

51 Creemos que este ejemplo no niega pero limita la afirmación de C. Dagens o.c. en n. 13, p. 86: «Il ne se met jamais directement en relation avec Dieu: même ses

Tras estas frases introductorias, Gregorio vuelve a retomar la interpretación del texto bíblico, y el lector lo sigue ahora con renovado interés. Este recurso es, por cierto, una manera de invocar a la autoridad de los santos o a la divinidad misma pidiendo su asistencia en la tarea a emprender, su luz en el texto a escrutar, así como san Agustín pide a Dios el don de la comprensión (p. ej. *Confessiones* 1, 1: *Da mihi domine, scire et intelligere, utrum sit prius inuocare te an laudare te...*). Podría verse aquí casi una «cristianización» de la secular tradición pagana que invoca la inspiración de la Musa, fuente y sostén del poeta; recordemos no sólo los comienzos de la *Iliada* y la *Odissea*, sino también la *Bucólica* 4 de Virgilio, los libros 1 y 7 de su *Eneida*, y que a estas deidades mencionan por ejemplo Horacio, «Musarum sacerdos» (*Oda*, 3, 1.3) y Propertio también «sacerdos» (3, 1 y 3 y 10)⁵². En Gregorio la invocación es reiterada, y tras el aparente diálogo con el texto hay una religiosa plegaria que pide el auxilio del Espíritu Santo, la «Musa» de los exégetas⁵³. Lejos se está de la invocación pagana convertida en «cliché»⁵⁴ en estos sinceros ruegos a la inspiración divina, como el de san Ambrosio en el himno *Veni Redemptor gentium*⁵⁵.

Dos figuras retóricas

Guiado por su intención docente, Gregorio quiere acerca la Sagrada Escritura al lector de su comentario y no desdeña para ello recurrir a diversas figuras donde campea lo concreto, lo cotidiano, la referencia conocida. Así, por ejemplo, en algunas imágenes:

lettres ou ses homélies ne contiennent aucun de ces soliloques ou de ces dialogues qui feont le prix de *Confessiones*. Grégoire ne s'adresse pas à Dieu». Gregorio se dirige al texto sagrado como Verbo-Dios.

52 Cf. W. F. Otto, *Las musas, el origen divino del canto y del mito*, II, 4; Versión castellana (Eudeba, Buenos Aires 1981), p. 61 ss.

53 E. R. Curtius, *o.c.*, en n. 48, p. 333 ss., señala que en los cristianos hubo un rechazo de las Musas paganas y una tendencia a sustituirlas por el Espíritu Santo, Dios Padre o Cristo: «invocar a Cristo como Verbo era cosa común ya en la temprana Edad Media; era uno de los posibles sustitutos cristianos de la antigua *inuocatio*» (p. 339).

54 Cf. Ch. Mohrmann, «La langue et le style de la poésie latine chrétienne», en *Eudes sur le latin des chrétiens*, vol. I (Edizioni di storia e letteratura, Roma 1961), p. 151.

55 Cf. *ibid.*, p. 167.

- *dum venire ictum contra faciem cernimus, manum palpebris opponimus, ut ab ictu oculos defendamus...* (3, 4.5 PL 75, 601 C).
- *neque enim ferrum ferro coniungitur, si non utrumque exustione ignis liquetur* (3, 12.20 PL 75, 609 C).
- *Tempestas quippe cum oritur, prius lenes undae et postmodum volumina majora concitantur; ad extremum fluctus se in alta erigunt, et navigantes quosque ipsa sua altitudine subvertunt* (21, 22.35 PL 76, 210 C).

Numerosas son las metáforas empleadas por el exégeta. Algunas no brindan novedades, sino que pertenecen ya la tradición de la literatura eclesiástica⁵⁶, por ejemplo: *ira quippe per vitium oculum mentis excaecat* (5, 45.82 PL 75, 726 C; cf. 1, 35.48; 24, 8.21; 29, 14.26); *in eo cordis oculum tumor elationis premit* (16, 31.38 PL 75, 1140 D; cf. 22, 6.12; 24, 10.24; 25, 9.24); *neque hoc tempestas suae inquietudinis ad naufragium pertrahit, quia in divini amoris littore perfecta caritas astringit* (6, 37.58 PL 75, 762 D). En todas ellas, muy reiteradas en los *Moralia*, hay un evidente afán de hacer concretos y palpables ciertos conceptos abstractos mediante una representación objetiva. En esa línea están:

- *Cumque infirmus quisque perversos florere conspicit, hunc in perversitatis pelagus unda miserae imitationis mergit* (20, 23.50 PL 76, 167 C).
- *et infirmitatis velamine ante discretionis oculos excusatio nostra se palliat* (20, 14.28 PL 76, 154 B).
- *intra arcana cordis gladio sancti vigoris exstinxit* (21, 9.14 PL 76, 198 A).
- *intus se per amissum lumen caritatis obscurat; nec videt iam quo tendat pedem boni operis, qui oculum perdidit dilectionis* (21, 21.34 PL 76, 210 A).

56 Compárese por ejemplo con el uso que hace Agustín de estas metáforas: cf. Constantin Balmus, *Etude sur le style de saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu* (Les belles lettres, Paris 1930), p. 245 y ss. Téngase en cuenta también lo señalado por E. R. Curtius, *o.c.*, en n. 48, p. 201: las metáforas del cuerpo, tales como «ojo del alma», aparecen ya en Platón, *República* 553 d: «el 'ojo del alma' se hizo desde entonces metáfora muy popular, que podemos encontrar tanto en los autores paganos [Cicerón, Luciano], como en los eclesiásticos». Cita ejemplos bíblicos (*praeputium cordis, circumcistio cordis lumbos mentis*) y algunas de las «metáforas un poco violentas» de San Agustín, para concluir que «sólo con los ejemplos de la patrística podría llenarse todo un volumen» (p. 202).

- *Saepe enim laus (...) elationis tempestatem gignit* (22, 7.17 PL 76, 223 B).
- *concupiscentiae gladio* (21, 8.13 PL 76, 197 C).
- *...ut odorem suarum virium tanto latius spargeret, quanto more aromatum melius ex incensione fragareret* (23, 1.1 PL 76, 249 B).
- *Qui et si quando scientiam videntur adipisci, quiasi de quadam rerum cortice, et non de secreta dulcedinis medulla pasuntur; micantibusque ingeniis saepe exteriora tantummodo attingunt, sed interni gustum saporis ignorant, videlicet foris acuti, sed intus caeci sunt* (23, 17.31 PL 76; 269 C).
- *Veniens ergo ad nos desuper medicus noster...* (24, 2.2 PL 76, 287 C).
- *ante Dei oculos* (25, 5.7 PL 76, 323 C).
- *quos tamen si levis persecutionis aura pulsaverit, mox extra aream velut paleas tollit* (25, 10.26 PL 76, 337 C).
- *in infidelitatis tenebris* (25, 16.40 PL 76, 348 A).
- *quanti est periculi si in hac procella tribulationum desperationis naufragio frangimur, qui ad portum spei velut immensis funibus praeteritis donis ligamur* (26, 20.36 PL 76, 370 B).
- *in aures cordis insinuat* (27, 21.41 PL 76, 422 C).
- *intra sinum cordis recta sentiendo se colligant* (27, 41.68 PL 76, 439 D).
- *pedem cordis presserat* (28, 10.25 PL 76, 463 A).
- *illicitos motus cordis respicit* (28, 21.45 PL 76, 475 D).
- *contra procellas cordis fortiter stat* (28, 22.46 PL 76, 477 A).
- *ergo athleta noster contra diabolum fuerat certaturus* (1, 2.4 PL 75, 530 C).
- *per linguae ianuam egredimur* (2, 7.8 PL 75, 559 A).
- *cervice tumentis* (*Mor. praef.* 8, 18 PL 75, 527 A)⁵⁷.

57 Anota R. Gillet acerca de las metáforas comunes *superbae et tumidae cervices, inflata cervice* y similares: «la métaphore étant devenue banale, Grégoire a employé une expression plus hardie dans sa concision. La Bible n'a ni l'expression ni l'idée de *cervix tumens*, mais avec une remarquable constance, celles de *cervix dura* ou *durissima, indurare cervicem*. Cf. 7, 35; «*cervix superbiae*» (*Morales sur Job*, col. Sources chrétiennes, n.º 32 bis, p. 168, nota 3).

Esta búsqueda didáctica de lo concreto y próximo al lector se corresponde con la intención de allanar el lenguaje metafórico de la Sagrada Escritura. Muchas veces, la presencia de un tropo en el texto bíblico da lugar al exegeta a desarrollar alguno o todos los sentidos del modo espiritual de interpretación. Para ello Gregorio parte de una aclaración del significado de cada vocablo metafórico, y suele insertar tal aclaración en una interrogación retórica que tiende a persuadir al lector, presentando la interpretación como un significado claro, casi evidente para el *locus*:

- *qui autem Dei filii, nisi electi angeli vocantur?* (2, 3.3 PL 75, 556 A).
- *Quid per tenebras, nisi ignorantiam, et quid per umbram mortis, nisi oblivionem studuit designare?* (25, 6.8 PL 76, 324 A).
- *Quid est mare, nisi cor nostrum furore turbidum, rixis amarum, elatione superbiae tumidum, fraude militiae obscurum?* (28, 19.43 PL 76, 474 B).
- *Quid aliud nive vel grandine, nisi frigida ac dura intelligenda sunt corda pravorum?* (29, 20.37 PL 76, 497 B).
- *Quid per bestias nisi immundi spiritus, quid per agrum nisi praesens saeculum designatur?* (33, 2.4 PL 76, 670 C).
- *Quid igitur per hastam nisi praedicationis jaculum, quid per thoracem nisi fortitudo patientiae designatur?* (34, 8.18 PL 76, 727 A).

En otros casos, en cambio, la aclaración del lenguaje metafórico se hace a través de una afirmación simple; en caso de dar una sentencia o de definir una acción presentada por el texto bíblico, Gregorio prefiere una estructura sintáctica especial, cuyo estudio retomaremos luego:

- *Per molas quippe occultae ejus insidiae, per dentes vero apertam culpae perpetratio demonstratur* (19, 26.47 PL 76, 128 A).
- *Librum quippe in humero portare, est Scripturam sacram operando perficere* (22, 19.45 PL 76, 240 B).
- *Aurem ab iniquitate revelare est intellectum cognitionis aperire* (26, 30.56 PL 76, 382 D).

Sin embargo, pese a la profusión de metáforas aclaratorias y de aclaraciones de metáforas, quizás es aún más utilizado por

Gregorio el recurso de las comparaciones. En ellas aparecen preferentemente los elementos de la naturaleza, alusiones a la medicina o a oficios, a fenómenos, objetos o situaciones cotidianas, en un nuevo esfuerzo didáctico del exegeta para lograr mantener el interés del lector y para acercarle el contenido de la Escritura. Por otra parte, la intención prevalentemente «moralizante» de la obra, exigía que, especialmente en los desarrollos de aplicación práctica, la expresión hiciera referencia a cosas concretas. He aquí ejemplos tomados de diversos pasajes de los *Moralia*, como prueba de la apelación constante a esta técnica:

- *Mola in gyrum ducitur et farina profertur. Unaquaeque autem mundi huius actio mola est, quae dum multas curas congerit, humanas mentes quasi per gyrum vertit; atque ex se velut farinas proiicit, quia seducto corde, semper minutissimas cogitationes gignit* (6, 16.25 PL 75, 743 D).
- *Duae quippe vitae, activa videlicet et contemplativa, cum conservantur in mente, quasi duo oculi habentur in facie. Dexter namque oculus vita contemplativa est, sinister activa* (6, 37.57 PL 75, 762 A).
- *Torrentis namque ex montanis ad ima defluit, et collectus hiemalibus pluviis aestivis solibus arescit. Qui enim terrena diligentes spem supernae patriae deserunt, quasi ex montibus valles petunt...* (7, 25.30 PL 75, 782 A).
- *Qui ergo inchoatae virtutis ab humano ore laudem receperit, quasi plantati ligni ante tempus pomum comedit* (8, 47.79 PL 75, 850 B).
- *Sicut bene obsequentes famuli dominorum suorum vultibus semper intenti sunt, ut ea quae praeceperint festine audiant et implere contendant, sic iustorum mentes per intentionem suam omnipotenti Domino assistunt...* (16, 35.43 PL 75, 1142 D).
- *Unde Abraham cum ad occasum solis sacrificium offerret, insistentes aves pertulit, quas studiose, ne oblatum sacrificium raperent, abegit. Sic nos cum in ara cordis holocaustum Deo offerimus, ab inmundis hoc volucris custodiamus, ne maligni spiritus...* (16, 42.53 PL 75, 1146 D).
- *Ad parvitatem igitur nostram divinus sermo se attrahit: sicut pater cum parvulo filio loquitur, ut ab eo possit intelligi, sponte balbutit* (19, 8.14 PL 76, 105 A).

- *Cui videlicet rei in nullo discrepat vita pravorum, quia cum pro amore mundi aliqua student licita atque honesta agere, quasi planum in superficie pedem ponunt; sed repente pes ad ima labitur...* (20, 14.36 PL 76, 158 B).
- *Nam velut tempestate deprehendi pondus navis abicimus, quando ab oppressa mente desideria terrena removemus* (21, 22.35 PL 76, 210 C).
- *Sic autem profectus est hominum, sicut incrementa esse conspicimus arbustorum* (22, 7.16 PL 76, 222 C).
- *Peritus itaque medicus prius sana membra quae circa vulnus erant, laudando palpavit, et postmodum putridum sinum vulneris feriendo transfixit. Habet ergo in sanctis praedicatoribus ad utraque aptum doctrinae regula pondus suum, ut et recta faventes nutriant, et perversa animadvertentes abscindant* (24, 16.41 PL 76, 311C).
- *Sicut enim non sentimus quomodo crescunt membra, proficit corpus, mutatur species, nigredo capillorum albescit in canis (haec quippe omnia nobis nescientibus aguntur in nobis), ita mens nostra per momenta vivendi ipso curarum usu a semetipsa permutatur, et non agnoscimus, nisi vigilantia custodia ad interiora nostra residentes, provectus nostros quotidie defectusque pensemus* (25, 7.14 PL 76, 327 CD).
- *Nam sicut fabrica columnis, columnae autem basibus innituntur, ita vita nostra in virtutibus, virtutes vero in intima intentione subsistunt* (28, 12.31 PL 76, 466 B).

Nótese cómo la aliteración de *ies* y *tes* en el núcleo oracional, destaca la idea comparada.

- *Sic itaque male bono utitur reprobis, et bene malo utitur probis; sicut saepe contingit ut alius ex cibo salutifero inordinate sumpto pestem languoris incurrat; alius, veneno serpentis in medicamine ordinatae confectionis adhibito, languoris molestiam vincat* (34, 22.45 PL 76, 743 B).

Con similar frecuencia utiliza Gregorio los paralelismos, que además de ayudar al ritmo le resultan una muy útil técnica didáctica por cuanto clarifican conceptos mediante la sucesión de ideas que se oponen o complementan. Así, por ejemplo:

- *...ne sapientia eleve; ne intellectus, dum subtiliter currit, aberrerit; ne consilium, dum se multiplicat, confundat; ne fortitu-*

do, dum fiduciam praebet, praecipitet; ne scientia, dum novit et non diligit, inflet; ne pietas, dum se extra rectitudinem inclinat, intorqueat; ne timor, dum plus justo trepidat, in desperationis foveam mergat (1, 35.48 PL 75, 549 A).

Aquí introduce el período un miembro simple, siguen cinco miembros que incorporan una subordinada, y culmina el *crescendo* con un miembro más extenso y sentencioso.

A veces hay una oposición paralela de sólo dos miembros desarrollados:

- *Iustorum quippe fortitudo est carnem vincere, propriis voluntatibus contraire, delectationem vitae praesentis extinguere, huius mundi aspera pro aeternis praemiis amare (...). Reprobatorum vero fortitudo est transitoria sine cessatione diligere, contra flagella conditoris insensibiliter perdurare...* (7. 21.24 PL 75, 778 AB).

En el párrafo siguiente hay un caso similar en el que Gregorio opone *ebrius* frente *iustus* y articula la oposición mediante la conjunción *at* (cf. 778-9).

- *Publica sapientiae supernae sunt opera, cum omnipotens Deus regit quos creat (...). Secreta vero sapientiae supernae sunt opera, cum Deus quos creavit deserit...* (10, 6.6. PL 75, 921 CD).

Incluso llega Gregorio a utilizar el paralelismo de oposición en una recopilación de dieciséis citas bíblicas organizadas en dos grupos de ocho, correspondientes a una u otra actitud de Dios:

Nam verbis sui capitis formidantes refovet, dicens: Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum [Lc 12, 32]. Atque iterum praesumentes terret cum dicit: Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem [Mc 14, 38]. Rursum formidantes refovet, dicens: Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in coelo [Lc 10, 20]. Sed in semetipsis praesumentes deterret, cum ait: Videbam satanam sicut fulgur de caelo cadentem [Lc 10, 18]. Formidantes refovet cum dicit: Oves meae vocem meam audiunt... (Mor 20, 5.13 PL 76, 142-43).

Finalmente, merece ser citado un largo pasaje de *Mor* 30, 3.31 (PL 76, 530-1) donde Gregorio recurre a esta técnica, *locus* que es además una muestra clarísima de la sutileza y penetración del autor en el conocimiento del alma humana. Cada miembro iniciado en anáfora con *aliter* y desarrollado en dos *commata*, presenta al lector un ceñido cuadro de un tipo humano, fruto de una fina observación y un detallado análisis. San

Gregorio pide disculpas: *formidata locutionis prolixitate praepe-*
*dimur (531 B)*⁵⁸:

Aliter namque viri, aliter admonendae sunt feminae; aliter iuvenes, aliter senes; aliter inopes, aliter locupletes; aliter laeti, aliter tristes; aliter subditi, aliter praelati; aliter servi, aliter domini; aliter huius mundi sapientes, aliter hebetes; aliter impudentes, aliter verecundi; aliter protervi, aliter pusillanimes; aliter impatientes, aliter patientes; aliter benevoli, aliter invidi; aliter simplices, aliter impuri; aliter incolumes; aliter aegri; aliter qui flagella metuunt, et propterea innocenter vivunt; aliter qui sic in iniquitate duruerunt, ut nec per flagella corrigantur; aliter nimis taciti, aliter multiloquio vacantes; aliter timidi, aliter audaces; aliter pigri, aliter praecipites; aliter mansueti, aliter iracundi; aliter humiles, aliter elati; aliter pertinaces, aliter inconstantes; aliter gulae dediti, aliter abstinentes; aliter qui sua misericorditer tribuunt, aliter qui aliena rapere contendunt; aliter qui nec aliena rapiunt, nec sua largiuntur, aliter qui et ea quae habent sua tribuunt, et aliena rapere non desistunt; aliter discordes, aliter pacati; aliter seminantes iurgia, aliter pacifici; aliter admonendi sunt qui sacrae legis verba non recte intelligunt, aliter qui recte quidem intelligunt, sed haec humiliter non loquuntur; aliter qui, cum praedicare digna valeant, praenimia humilitate formidant, aliter quos a praedicatione imperfectio vel aetas prohibet, et tamen praecipitatio impellit; aliter qui in hoc quod temporaliter appetunt prosperantur, aliter qui quidem quae mundi sunt concupiscunt, sed tamen adversitatis labore fatigantur; aliter coniugiis obligati, aliter a coniugii nexibus liberi; aliter commixtionem carnis experti, aliter ignorantes; aliter qui peccata deplorant operum, aliter qui cogitationum; aliter qui commissa plangunt, nec tamen deserunt; aliter qui deserunt, nec tamen plangunt; aliter qui illicita quae faciunt etiam laudant, aliter qui accusant prava nec tamen devitant; aliter qui repentina concupiscentia superantur, aliter qui in culpa ex consilio ligantur; aliter qui licet minima, crebro tamen illicita faciunt, atque aliter qui se a parvis custodiunt, sed aliquando in gravibus demerguntur; aliter qui bona nec inchoant, aliter qui inchoata minime consummunt; aliter qui mala occulte agunt, et bona publice, aliter qui bona quae faciunt abscondunt, et tamen quibusdam factis publice mala de se opinari permittunt. Et quidem de singulis quis sit admonitionis ordo subtiliter insinuare debuimus...

58. Acerca del temor a extenderse demasiado y de la brevedad como ideal, cf. E. R. Curtius, *o.c.*, en nota 48, p. 682 ss., quien señala su imperio desde la retórica griega de la narración hasta los Padres, pasando por los poetas.

La descripción

Ya varias veces hemos hecho referencia a esta cualidad de Gregorio de conocer a fondo la psicología del hombre. Ello le permite no sólo enriquecer su método de enseñanza en cuanto al contenido de la explicación, sino también adaptar sus técnicas, su lenguaje, su organización de los desarrollos, según la clase de destinatario. Dicha habilidad de psicólogo se manifiesta en los *Moralia* en dos vertientes fundamentales: la presentación de una *situación* o *fenómeno* del ser humano. Ambas formas son matices de una técnica descriptiva cuya importancia didáctica radica en que hace patente al lector tal situación o sentimiento mediante un cuadro conciso pero vívido, y el lector no deja de verse representado de algún modo en él; esto retiene, despierta su atención y lo hace más receptivo respecto del mensaje transmitido por el autor. Veamos ejemplos:

- *Unde plerumque cum mens in taedium vertitur, vix ipsa virtutis suae damna considerat; et tota dolens, sed quasi iam et a sensu doloris aliena frangitur, et enumerare non valet quanto cogitationum tumultu vastatur. Ruituram se per momenta conspicit, eique ne arma repugnationis arripiat gravius moeror ipse contradicit. Circumductos quolibet oculos obscuritas obsidet, et cum visum tenebrae semper impediunt moesta mens nihil aliud quam tenebras videt* (10, 80.34 PL 75, 939-40).
- *Quisquis se praeire omnes ratione existimat, quid iste aliud quam se esse hominem exsultat? Et saepe contingit ut cum per tumorem mens in altum ducitur, in despectum omnium et sui admirationem sublevatur. In cogitatione etenim proprii favores oriuntur, sibi que de singularitate sapientiae blanditur ipsa fatuitas. Pensat ea quae audierit, ac verba quae profert; et miratur sua, ridet aliena* (10, 25.44 PL 75, 945 B).
- *Mens prava semper est in laboribus, quia aut molitur mala quae inferat, aut metuit ne haec sibi ab aliis inferantur. Et quidquid contra proximos excogitat, hoc contra se excogitari a proximis formidat. Fit undique suspecta, undique trepida. Omnis qui ad memoriam venit exquirere contraria creditur. Cui ergo tranquillitas securitatis deest, huic procul dubio terroris sonitus semper in auribus est...* (13, 39.44 PL 75, 1007 B).
- *Sic quippe est electorum vita, despecta inferius, superius pulchra; in imo ista quasi multis corticibus obsolvitur, dum in-*

numeris tribulationibus angustatur, in summo vero illa quasi pulchrae viriditatis foliis amplitudine retributionis expanditur (19, 27.49 PL 76, 129 B).

- *Humana autem mens omnem quem inimicum tolerat, etiam impium et iniquum putat, quia eius culpas apud cogitationem suam livor accusator exaggerat. Quibuslibet vero flagitiis prematur, minus iniquus creditur, si adversarius minime sentitur (22, 11.23 PL 76, 227 AB).*
- *Sunt enim nonnulla vitia quae etiam a sensu tardioribus facile perpetrantur (...). Quisquis enim tales est, ad custodienda duo videlicet continua observatione dividitur, ut callide noverit et occultare quod est, et ostentare quod non est; et vera mala premere, et falsa bona monstrare; nec se aperte in hoc quod videtur extollere, atque, ut maiorem gloriam teneat, saepe se simulare gloriam declinare. Quia enim ante oculos hominum sequendo eam apprehendere non potest, studet plerumque gloriam tenere fugiendo (26, 32.58 PL 76, 383-4).*
- *Omnis autem qui bene vivere incipit, audiens quod per extremum iudicium iusti ad regnum vocentur, hilarescit; sed quia quaedam mala adhuc ex reliquiis sibi inesse considerat, hoc ipsum iudicium, de quo exultare inchoat, appropinquare formidat. Vitam quippe suam bonis malisque permistam conspiciat, et cogitationes suas aliquo modo spe et timore confundit. Nam cum audit quae sint regni gaudia, mox mentem laetitia sublevat... (31, 37.76 PL 76, 615 AB).*
- *Cunctis namque superba apud se cogitatione tumentibus inest clamor in locutione, amaritudo in silentio, dissolutio in hilaritate, furor in tristitia, inhonestas in actione, honestas in imagine, erectio in incessu, rancor in responsione. Horum mens semper est ad irrogandas contumelias valida, ad tolerandas infirma; ad obediendum pigra, ad lacesendos vero alios importuna... (34, 23.52 PL 76, 747 AB).*
- *Sic etenim saepe intentionem nostram dum ante Dei oculos recte incipitur, occulte subiuncta, et eam velut in itinere comprehendens, intentio humanae laudis assequitur, sicut pro necessitate quidem cibus sumitur, sed in ipso esu, dum furtim gula subrepat edendi delectatio permiscetur. Unde plerumque contingit ut refecionem corporis, quam salutis causa coepimus, causa voluptatis expleamus (35, 20.49 PL 76, 780 C).*

En cuanto a la segunda vertiente descriptiva, veamos los efectos físicos de la ira, de la envidia y del estornudo:

- *Nam irae suae stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se praepedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat...* (5, 45.79 PL 75, 724 CD).
- *Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, et membra frigescunt, fit in cogitatione rabies, in dentibus stridor; cumque in latebris cordis crescens absconditur odium, dolore caeco terebrat conscientiam vulnus inclusum* (5, 46.85 PL 75, 728 B).
- *In sternutatione quippe inflatio a pectore exurgit, quia cum apertos ad emanandum poros non invenit, cerebrum tangit, et congesta per nares exiens, totum caput protinus concutit* (33, 32.56 PL 76, 709 B).

Tanto en las imágenes, como en las metáforas y comparaciones, pero especialmente en las descripciones, Gregorio tiene como fuente invaluable su experiencia de hombre observador y sensible. No es una novedad el señalar este hecho; muchos estudiosos lo han mencionado⁵⁹, pero es una realidad importan-

59 Entre otros, L. Serrano, «la obra...», p. 487, dice que los *Moralia* son un comentario «enriquecido con los frutos de la experiencia de la vida propia en un gobernante consumado y gran pensador»; A. Menager, «Les divers sens du mot 'contemplatio' chez S. Grégoire», *La vie spirituelle*, 60 (1939,) suppl. p. 43, anota que el uso frecuente de *saepe, ita ut est*, etc., sugiere que Gregorio se basa sobre su propia experiencia; R. Hoornaert, «Un grand apôtre du soin des âmes: san Gregorio», *Ibid.*, y. 79 (1948), p. 155, alude a la experiencia social y administrativa del santo, «l'art innée de gouverner», «un tact psychologique extraordinaire», «une finesse qui lui donnera non seulement de comprendre mais de 'sentir' les autres»; J. Leclercq, *Dict. de spir.*, II (1953), col. 1933: «son enseignement — reflet de son expérience et de sa personnalité (...). Ce qu'il apporte d'original c'est son expérience religieuse que elle-même reflète son caractère et les circonstances de sa vie»; H. de Lubac, *o.c.*, en n. 4, 2, 1, 4, 64: «le saint pape, si modeste qu'il fût, se laissait guider par sa propre expérience...»; F. Castaldelli, «Il meccanismo psicologico del peccato nei *Moralia in Job* di San Gregorio Magno», *Salsianum*, 27 (1965), p. 567: «La sua esperienza quindi è sempre presente nella dottrina, ove la psicologia è tanto più importante quanto è meno presente la sistemazione speculativa. Finalmente, ha trattato este aspecto de modo particular Claude Dagens en su obra citada *Saint Grégoire le Grand, culture et expérience chrétiennes*, p. ej. en p. 83; «à travers digressions et sinuosités, on se familiarise peu à peu avec la personnalité de l'auteur et l'on comprend qu'il s'agit d'un homme appliqué à parler et à écrire avec toute son expérience. Une expérience singulièrement riche et diverse; expérience de moine avide de paix et de prière, expérience de psychologue, apte à saisir en lui-même et chez les autres les moindres mouvements du coeur, expérience de malade qui n'a pas cessé de souffrir dans son corps et comprend mieux, de ce fait, les limites d'une vie

te que merece ser destacada. San Gregorio fue un hombre de mundo —hasta casi los cuarenta años se desempeñó en la administración estatal— y fue un *homo religiosus* a quien la Providencia sacó de su retiro para llevarlo a funciones públicas de creciente responsabilidad. El supo atesorar tanto la experiencia «íntima» de su vida religiosa como la experiencia «externa» de su vida pública —si nos es lícito hacer esta distinción en él—, y ambas las puso al servicio de su obra educadora. A ellas unió su cultura, las lecturas asiduas, las enseñanzas escolares. A todo esto recurre su actitud docente, que busca una y otra vez matizar para atraer y destacar para enseñar. Aun en detalles como los que trataremos ahora se revela este rasgo.

Otros recursos

La frase gregoriana ubica normalmente el verbo al final de la oración o suboración (p. ej. 3, 31.60 *PL* 75, 629 D; 20, 15.39 *PL* 76, 160 B; *passim*). Sin embargo, hay casos en los que el verbo pasa a ocupar el primer lugar de la oración o del miembro, rasgo estilístico muy propio de la Biblia, que ejerce en este aspecto un notorio influjo sobre la literatura patristica. El texto καὶ ἦσαν οἱ βίοι Σαοὺλ...: *Fuerunt autem filli Saul...* de *I Samuel* 14, 49, como *Josué* 15, 8 ss. o *Isaías* 67, 12, en el Antiguo Testamento⁶⁰, junto con ἦν δὲ θυμομαχῶν Τύροις: *Erat autem iratus Tyriis*, de *Hechos* 12, 20, con *Romanos* 16, 1 o *Lucas* 12, 46 en el Nuevo⁶¹, son buenos ejemplos de esa característica. Tal ubicación del núcleo verbal constituye una llamada de atención que destaca el contenido de la frase. Esto ocurre generalmente en aclaraciones de metáforas, descripciones, muchas veces sumado al paralelismo:

humaine, expérience de pasteur affronté aux innombrables difficultés d'une époque de crise». Destaca Dagens como aplicación de tal experiencia los *loci* iniciados por frases como *Sunt nonnulli qui, quidam, alii* (pp. 88, 106). y comenta: «Il serait évidemment faux de penser que Grégoire a en vue des personnes bien déterminées, chaque fois qu'il emploie *nonnulli*. Ce terme lui est habituel, non seulement quand il veut capter l'attention de ses auditeurs, moines ou laïcs, en évoquant des cas précis, en esquisant même des portraits, mais surtout quand il entend démontrer que telle affirmation biblique ou tel principe général est vérifié par l'expérience. *Nonnulli* est alors une sorte de mot-signal, qui aiguille la réflexion du côté des faits».

60 Cf. *La sainte Bible polyglotte* par F. Vigouroux. (Roger- Chernoviz, Paris 1900, 1909), vol. II, pp. 358-9, 84-5; vol. V, pp. 462-3.

61 Cf. *Nuevo Testamento trilingüe*, edición crítica de J. M. Bover y J. O'Callaghan (BAC, Madrid 1977), pp. 693, 869 y 393.

- *Dat etiam pro silice...* (16, 17.22 *PL* 75, 1131 C).
- *Arescit in eius laboribus terra, concutitur in eius naufragiis mare...* (16, 37.45 *PL* 75, 1143 D).
- *Mutant quippe fortitudinem, quia fortes student esse in spiritali opere, qui dudum fuerant fortes in carne. Assumunt autem pennas ut aquilae quia contemplando volant. Currunt et non laborant, quia velocibus magna celeritate praedicant. Ambulant et non deficiunt, quia intellectus sui velocitatem retinent, ut tardioribus condescendant* (19, 27.50 *PL* 76, 131 A). Cf. *PL* 76, 153 D; 167 D; 305 C).

Una estructura sintáctica muy común en los *Moralia* es la construcción de infinitivo + *est* + infinitivo, que Gregorio usa normalmente en las sentencias y definiciones, tales como *altare enim de terra Deo facere, est in incarnationem Mediatoris sperare* (3, 26.51 *PL* 75, 624 C). Esta construcción, por su general brevedad, da carácter categórico a la frase, y su estructura simple y concisa otorga la claridad didáctica necesaria para la fijación del mensaje. Véanse otros ejemplos en *PL* 75, 628 A; 646 D; 651 C; 698 B; 705 D; 851 B; 978 C; 1071 A; 1118 A *PL* 76, 240 B; 245 C; 382 D; 422 C; 560 A.

C. H. Grandgent anota que en el latín vulgar y en escritores tardíos se hizo frecuente la repetición —que era esporádica en latín clásico— de ciertos vocablos, con fines de énfasis o intensificación⁶². Gregorio ha hecho uso de este recurso con el adverbio *sic*; aunque la técnica no es exclusiva de los *Moralia* (ver p. ej. *Epistola missoria*, 2 *PL* 75, 513 B), en ellos aparece más de veinte veces esa reiteración con diversos matices, y siempre llama la atención del lector acerca de la ilación o valor probatorio de los argumentos⁶³. Hallamos, pues, *sic sic* en 3, 8.12 (*PL* 75, 605 B); 7, 30.43 (791 C); 8, 8.14 (810 A); 8, 17.33 (820 C); 8, 47.78 (849 B); 8, 48.82 (852 B); 9, 33.50 (886 D); 9, 57.86 (906 C); 9, 66.100 (914 C); 10, 1.1 (918 D); 15, 26.32 (1097 B); 18, 18.29 (*PL* 76, 52 D); 21, 22.35 (210 C); 26, 17.28 (364 B); 32, 24.51 (688 C); *sic itaque sic* en 19, 25.44 (76, 126 A); 22, 16.37

62 Cf. Parágrafos 40 y 55 de la *Introducción al latín vulgar*, pp. 56 y 66 de la versión castellana de F. Moll (Madrid 1928).

63 Compárese este uso de la *geminatio* o ἀναδιπλασις en San Agustín *Confesiones* 10, 23.24; *sic, sic, etiam sic animus humanus, etiam sic caecus et languidus* (cf. C. Bal-mus, *o.c.* en n. 55, p. 301).

(235 A); 23, 19.36 (272 C); *sic nimirum sic* en 22, 7.16 (76, 222 C); 23 15.28 (267 B); 33, 29.53 (708 A); *sic enim sic* en 29, 26.53 (507 A).

San Gregorio apela a las sensaciones visuales o auditivas, muchas veces combinadas entre sí, conformando quiasmos, aliteraciones, políptota o *traducciones*, polípote, anáfora, homeotéleuta, oxímora, conmutaciones, juegos etimológicos⁶⁴. Aquí, una vez más, la retórica está al servicio de la habilidad didáctica para subrayar ideas:

- *sub pondere inquietae quietis elaborant* (5, 11.20 PL 75, 689 C).
- *et occultatur ut audiat et audit ut occultetur* (5, 29.51 PL 75, 706 C).
- *ne ad vivacem morem iniquitas rapiat* (9, 61.92 PL 75, 910 C).
- *contra iustitiam iuste iudicantis pugnant* (9, 65.97 PL 75, 913 A).
- *Dominus occidit mortem mors mortis exstitit* (12, 11.15 PL 75, 994 A).
- *cum iudex iustorum iniustorumque venerit...* (14, 10.12 PL 75, 1045 D).
- *nequaquam dicit adesse quod deerat, sed deesse quod erat* (14, 56.73 PL 75, 1079 B)⁶⁵.
- *Dicat Ieremias, dicat quommodo...* (18, 26.41 PL 76, 59 A).
- *Aeternam etenim vitam si ore petimus, nec tamen corde desideramus, clamantes tacemus. Si vero desideramus ex corde, etiam cum ore conticescimus, tacentes clamamus* (22, 17.43 PL 76, 238 C).
- *Nam cum sibimetipsis intrinsecus turpes sint, ante alienos tamen oculos quadam vivendi vetustate vestiuntur* (29, 30.61 PL 76, 512 A).

64 Podría mencionarse también la utilización del *cursus* como instrumento sensorial para la *captatio*; acerca de su uso por San Gregorio cf. F. Gastaldelli, art. cit., en n. 79, pp. 297-8, quien señala la preferencia en aquél por las cláusulas «acentuativas», *cursus tardus*, *planus*, *trispoudaicus*, rara vez el *cursus velox*, únicas cláusulas percibidas en la época, sobre todo por quienes no habían recibido una formación «clásica» como ocurría entonces con la generalidad de la grey.

65 Obsérvese el comentario de Aristides Boccognano acerca de esta frase: «Jeu de préverbes, chiasmes —l'argumentation de Grégoire ne déteste pas le jeu verbal pour capter l'attention quand il croit tenir la formule qui triomphe; *Morales sur Job*, 3.^e partie. Sources chrétiennes, 1974, p. 438, nota 1.

- *Fugit ergo quod omnes appetunt, appetit quod omnes fugiunt. Sed cum fugit quod omnes appetunt, appetit quod omnes fugiunt, fecit quod omnes mirarentur* (30, 24.69 PL 562 C).

El lirismo

Todos los recursos mencionados hasta aquí tienen como intención primordial el captar la atención del lector y fijarla especialmente en determinadas ideas que el autor quiere destacar. Queda aún una importante técnica, diversa de las ya aludidas, pero que se asemeja a ellas por sus efectos. Gregorio no quiere ser monótono, y así como incorpora al lector a su comentario mediante el diálogo, también lo acerca afectivamente a la exposición incluyendo instantes de efusión lírica⁶⁶. La admiración, la compasión, el temor, el lamento y la indignación, son algunos sentimientos que Gregorio hace surgir del texto bíblico y su interpretación. Con ellos conmueve al lector y lo hace reflexionar y compartir los resultados de su meditación. Veamos algunos pasajes de este lirismo más frecuente, quizás, de lo que esperábamos:

- *O inestimabilem paternae institutionis laudem* (1, 7.9 PL 75, 531 D)..
- *Cumque superna, quae amiserunt, non considerant, esse se, heu miseri! in bonis putant* (1, 26.34 PL 75, 543 A).
- *O miseri, qui affectantes laudes hominum in semetipsis dissipant fructus laborum; cumque se ostendere alienis oculis appetunt, damnant quod agunt!* (8, 48.82; PL 75, 852 C).
- *O quam durum sonat vox iusti verberibus afflicti; quam tamen non elatio, sed dolor expressit!* (acerca de Iob 19, 6; 14, 31.36 PL 75, 1058 B).
- *Haec solo auditu valde sunt terribilia, quanto magis passione!* (acerca de dolores del infierno; 15, 17.21 PL 75, 1092 B).
- *O angustia ex satietate nata!* (15, 22.26; PL 75, 1095 A).
- *Quid nos itaque, quid peccatores dicimus, si sic timet qui sic egit?* (10, 40.50 PL 75, 1145 D).
- *Utinam per eas vel reverti voluissent, ut vitae itinera quae no-*

66 Al lirismo de los *Moralia* aludió A. Boccognano, col. Sources Chrétiennes, n.º 212, pp. 30-31.

- *luerunt per innocentiam saltem per poenitentiam tenerent!* (16, 53.71 PL 75, 1154-5).
- *O qualem de ore diaboli praedam tulit, quando ipsum raptorem Saulum convertendo rapuit quando adhuc spirans minarum, acceptis epistolis, pergebat Damascum, et dum persequendo fideles congregaret praedam diabolo, cognoscendo fidem ipse aggregatus est Christo!* (19, 26.47 PL 76, 127 D).
- *Utinam illis (pravus) mors sua sola sufficeret, et non virulentis persuasionibus alienam etiam vitam necarent* (20, 14.29 PL 76, 155 B).
- *Sed utinam tales, quia peccata nolunt impugnare tenuitatis, flendo tergerent vel commissa! utinam mala sua saltem perpetrata cognoscerent, atque sterili ficulneae cophinum stercoris, id est infructuosae menti pinguedinem lamentationis admoverent!* (20, 14. 36 PL 76, 158 C).
- *O miseri, viam pergunt, et in terga respiciunt* (24, 8.21 PL 76, 298 C).
- *Saepe etiam, quia poenam meretur repente non suspicit, hoc ipsum Deo non aestimat displicere quod facit. Eat itaque nunc, et ad quaslibet blasphemias praesumendo prorumpat; voluptatum suarum nequitas impleat, aliena rapita, innocentium oppressione satiatur, et quia necdum percuitur, vias suas a Domino aut non videri aestimet, aut quod peius est, approbari!* (25, 5.6 PL 76, 322-3).
- *Eant ergo arrogantes, et aestimatione pravorum vitam mordeant innocentium* (26, 40.73 PL 76, 392 A).
- *Sed o quam potenter erigitur qui tam sublimiter humiliatur! O quanta est hominis victoria, ex Dei comparatione perdidisse! O quanto hominibus maior est qui testimoniis vincitur deo minor!* (28, praef. PL 76, 446 D).
- *O quanti illius tentationis tempora non viderunt, et tamen in ejus tentationis procella versantur* (29, 7.15 PL 76, 484 C).
- *Vae miseris nobis, qui de electione nostra nullam adhuc Dei vocem cognovimus, et iam in otio quasi de securitate torpemus* (29, 18.34 PL 76, 495 C).
- *Vae etiam laudabili vitae hominum si remota pietate iudicatur, quia districte discussa inde ante oculos iudicis unde se placere suspicatur obruitur* (ibid., 496 B).

- *Eat ergo hypocrita, et nunc suas laudes appetat; postmodum vitam proximorum premat, et quandoque se in irrisione sui conditoris exerceat, ut quo elatiora semper excogitat, eo se suppliciis atrocioribus immergat. O quam multos tales nunc sancta Ecclesia tolerat, quos cum tempus eruperit, tentatio aperta manifestat* (31, 15.28 PL 76, 589 A).
- *O quam fortis huic viro inest infirmitas! o quam victrix poena! o quam dominatrix patientia!* (31, 32.68 PL 76, 610 D).
- *O inaestimabile novi generis medicamentum, quod uno eodemque ordine positum, et premendo tumentia exsiccat, et sublevando arentia infundit!* (33, 12.33 PL 76, 687 C).
- *O quale erit illud spectaculum quando haec immanissima bestia electorum oculis ostendetur, quae hoc belli tempore nimis illos terrere potuerat, si videretur!* (33, 20.37 PL 76, 698 A).

Los anuncios

Se sostiene, y con razón, que Gregorio no es sistemático en su exposición; los modos o sentidos exegéticos que desarrolla no se adecúan a un plan fijo e invariable, sino que se alternan irregularmente entre sí e incluso se combinan de modo intrincado⁶⁷. Sin embargo, muchas veces el comentarista anuncia su organización de la obra, especialmente cuando retrocede y retoma desde otro punto de vista un pasaje bíblico ya explicado. Así, pues, si no hay en los *Moralia* una rígida sistematización, el autor manifiesta al menos su voluntad clarificadora en los lugares donde el método usado lo necesita:

- *Haec breviter historiam sequendo transcurrimus; nunc ordo expositionis exigit ut exordium repetentes, allego-riarum iam secreta pandamus* (1, 10.14 PL 75, 533 C).
- *Ut quia audivimus ex historia quod miremur, cognovimus ex capite quod credamus; consideremus nunc ex corpore quod vivendo teneamus* (1, 24.33 PL 75, 542 C).
- *Sed quia in amicorum dictis praefationem expositionis paulo longius duximus, ipsa iam eorum verba subtiliter pensemus* (5, 11.28 PL 75, 694 C).

⁶⁷ Hemos detallado este aspecto en el trabajo citado, *La adaptación poética...*, en el apartado «Exégesis de San Gregorio en los *Moralia*».

- *Urget necessario, ut haec eadem Eliphaz verba quomodo etiam typice sentienda sint intuemus* (5, 20.40 PL 75,701 A).
- *Haec eadem paulo superius verba replicemus, ut subtilius discernamus...* (5, 27.49 PL 75, 705 A).

Similares ejemplos figuran en 6, 5.6 (75, 732 D); 7, 10.11 (773 A); 16, 4.4 (1122 C); 20, 18.44 (76, 164 B); 22, 4.7 (215 D); 22, 14.28 (230 B); 22, 24.56 (250 A); 26, 42.77 (394 B); 28, 8.19 (459 BC); 28, 18.42 (474 AB); 31, 45.91 (623 AB); 32, 18.32 (655 B); 33, 5.11 (676-7); 33, 7.14 (681 A).

Finalmente, así como Gregorio anuncia la organización de su comentario, gusta de explicitar la manera de hacerlo y sus razones. Así anticipa al lector que desde tal punto abreviará su comentario o se explayará más ampliamente:

- *Quamvis in prolixo opere esse culpabilis styli mutabilitas non debeat, ne quis tamen me ex locutionis meae immutatione reprehendat, in epistola libris praemissa causam reddidi cur tertiam huius operis partem ad aliarum usque similitudinem minime emendando perduxim. Quibus scilicet exclusis, hoc quoque additur, quod ab eo versu, quo dicitur: Abundant tabernacula praedonum, eiusdem partis expositio incipit, et usque ad hoc, quod scriptum est: Dulcedo eorum vermibus, disserendo pertingit. Quae nimirum tam multa sunt, ut in uno corpore comprehendi non possent, nisi sub magna brevitate dicerentur*⁶⁸... (11, 1.1 PL 75, 953 A).
- *Haec sicut in huius partis tertiae initio promisisse me memini, sub brevitate transcurri: ut ea quae in hoc opere sequuntur, quia magna obscuritate implicata sunt, opitulante Deo latius disserantur* (16, 69.83 PL 75, 1162 B).

Con tales declaraciones, el autor logra un nuevo lazo entre el lector y la obra, al hacer a éste partícipe no sólo de la interpretación bíblica, no sólo de los sentimientos que la reflexión despierta, sino también del proceso mismo de gestación que Gregorio desarrolla para los *Moralia*.

Las características de la Biblia

Si todas estas técnicas buscan primordialmente interesar al lector, mantener su atención, ligarlo al texto, no son menos

68 Cf. nota 57.

numerosos los procedimientos dirigidos más específicamente a la enseñanza misma, a la fijación de la memoria de ciertos conceptos fundamentales. Toda esta enseñanza tiene como fin último el lograr un mayor conocimiento del libro sagrado y el extraer de él meditaciones fructíferas para el lector.

Un primer acercamiento a la Biblia lo efectúa Gregorio mediante la explicación y ejemplificación de características literarias y lingüísticas de la Sagrada Escritura. A partir de un *locus* del libro de *Iob*, el exegeta remite a otros pasajes bíblicos que justifiquen determinada interpretación del *modus scribendi* del autor inspirado. Con frases introductorias tales como *mos sacri eloquii est...*, *in scriptura enim sacra aliquando...* (PL 76, 729 C), *in sacro eloquio aliquando...* (732 C), Gregorio comenta el valor de la maldición (4, 1.2 PL 75, 638-9) o del sueño (5, 31.54 PL 75, 708 CD), el uso de la antífrasis (4, *praef.* 2 PL 75, 634), de lenguaje humano (9, 11.12 PL 75, 865-6; 20, 32.63 PL 76, 174-5); cómo se adecúa la Palabra a las maneras humanas (16, 43.55 PL 75, 1148 A), cómo una cosa puede tener diversos significados (5, 21.41 PL 75, 701 B) y cómo se suele retroceder a lo anterior (5, 42.74 PL 75, 722 A), cambiar de número (singular-plural; 26, 15.25 PL 76, 362 B, sin otros ejemplos), mezclar tiempos verbales (34, 7.12 PL 76, 724 BC), reiterar sentencias (34, 9.19 PL 76, 760 BC), preanunciar lo que sigue (2, 2.2 PL 75, 555 AB).

Gregorio destaca que el escritor sagrado escribe como si fuera otro quien habla (*Prael.* 1, 2 PL 75, 517 C), advierte que hay lugares claros y otros oscuros (1, 21.29 PL 75, 540-1), que la Biblia es un espejo de la interioridad del hombre (2, 1.1 PL 75, 553 A); explica el exegeta el valor de ciertas frases, *umbra mortis* (4, 16.30 PL 75, 652 CD), *spiritus hominis* (11, 5.7 PL 75, 956-7), *videre Dei* (18, 38-59 PL 76, 70 CD), el usar *sinum pro mente* (22, 15.31 PL 76, 232 AB), *audire auditum* (27, 17.33; PL 76, 418 A), *plenus dierum* (35m 20.47; PL 76, 778 AB), e incluso se expone en la descripción de fenómenos naturales mencionados por el texto bíblico, como la velocidad y sutileza de los vientos (19, 5.8; PL 76, 100 A).

Pero lo más común es la explicación de vocablos aislados, pues esto es fundamento constante de la exégesis. En algunos casos llega a reiterarla, como la de las palabras *mil* (9, 3.3 y 22, 40.50), *mons* (9, 6.6 y 33, 1.2), *sol* (9, 8.8 y 34, 14.25), *aqua* (17, 26.36, 19, 6.9 y 29, 29.56), *sicut* y *quasi* (18, 6.12 y 25, 10.25), *manus* (18,

23.36 y 32, 2.2), *lapis* (18, 33.56, 29, 29.56 y 29, 30.58), *radix* (8, 48.81 y 19, 28.51), *virii* (27, 4.6 y 28, 3.12), *mare* (28, 18.39-40 y 29, 12.23); *lutum* (29, 6.12 y 34, 15.27), *asinus* (1, 16.23 y 35, 16.40), reiteraciones que, como veremos en otros aspectos, no son descuidos, sino que buscan destacar y fijar conceptos.

Las citas

Un segundo modo de acercamiento del lector a la Biblia que logra Gregorio, consiste en las constantes citas que ejemplifican o fundamentan las explicaciones. Si dichas citas familiarizan al lector con el contenido general de la Escritura, el modo cómo el exegeta las introduce enseña a ubicar el texto mencionado en el conjunto de la Biblia. Salvo en ciertos casos en los cuales Gregorio atribuye la cita directamente a Dios (*Dominus ait...* 25, 14.32 PL 76, 342 B; *Dominus dicit...* 34, 2.3 PL 76, 718 D; *Veritas dicit...* 9, 15.24 PL 75, 873 C, etc.), y en otros en los que no hace alusión alguna a autoría (*scriptum est* 26, 10.15 PL 76, 357 B), por lo general utiliza diversas fórmulas que informan ya sobre el autor, ya sobre el libro, ya sobre ambos o sobre el personaje bíblico en cuya boca está la cita. Así por ejemplo, lo hace con la construcción simple de sujeto y verbo:

Salomon ait: 19, 30.58 PL 76, 134 C; cf. 76 C; 232 B, 275 C.

David dicit: 24, 11.33 PL 76, 306, A.

Petrus ait: 31, 35.74 PL 76, 614 B; cf. 648 A.

Ioannes dicebat: 18, 48.77 PL 76, 84 A; cf. 92 AB; 306 B; 418 D; 485 B.

Moses ait: 27, 18.38 PL 76, 421 B.

Iacobus dicit: 19, 14.22 PL 76, 110 D; cf. 76 B; 80 C; 118 B; 207 A; 232 B; 306 A.

Habacuc dicti: 22, 16.34 PL 76, 234 A; cf. 418 A.

Ioannes... ait: 29, 29.56 PL 76, 509 A, en referencia al Bautista (Mateo 3, 9).

A veces agrega un modificador aclaratorio:

David propheta ait: 22, 16.36 PL 76, 234 D; cf. 271 A; 292 A.

Ezechiel propheta... denuntiat: 22, 20.50 PL 76, 243 C.

Malachias propheta ait: 34, 7.14 PL 76, 725 B.

En otros casos, muy numerosos, la construcción introductoria es un ablativo absoluto con proposición subordinada o en oración con verbo en voz pasiva:

Veritate attestante, quae ait: 25, 1.1 PL 76, 319 D.

Paulo attestante, qui ait: 9, 16.26 PL 75, 874 C; cf. 76, 400 B; 424 A; 502 A.

Salomone attestante memorabitur: 20, 16.41. PL 76, 162 A; cf. 268 D; 313 B; 481 A.

Osee prophetante describitur: 20, 15.39 PL 76, 160 B.

Psalmista attestante, qui ait: 9, 20.31 PL 75, 876 C; cf. 76, 483 A.

Deo attestante dicitur: 28 *praef.* PL 76, 768 A.

Fórmula habitual es la de circunstancial con verbo pasivo impersonal o con sujeto y verbo:

per Prophetam dicitur: 25, 7.12 PL, 326 A.

per Psalmistam dicitur: 22, 15.31 PL 76, 232 B.

per Sapientiam dicitur: 23, 26.52 PL 76, 284 D.

per Salomonem dicitur: 23, 1.6 PL 76, 254 A.

per Ezechielem dicitur: 24, 8.18 PL 76, 66 A.

per Petrum dicitur: 18, 33.52 PL 76, 66 A.

per Paulum dicitur: 9, 14.21 PL 75, 871 B.

per Ioannem dicitur: 17, 2.3 PL 76, 11 B; cf. 17 C, 66 A; alude a san Juan Bautista, no a Juan Evangelista (Mt 3, 10; 3, 12 y 3, 9).

voce Pauli Ephesis dicitur: 20, 6.16 PL 76, 146 B, donde cita un discurso en san Pablo en Act. 20, 29, no en la Epístola a los Efesios.

Dominica voce dicitur: 26, 27.51 PL 76, 380 A.

Dominica inclamatione dicitur: 26, 27.50 PL 378 C.

in libris Regum dicitur: II, 10.17 PL 75, 564 A.

Ioannes in Apocalypsi... loquitur: 34, 7.14 PL 76, 725 A; cf. 759 c.

In Evangelio Veritas dicitur: 35, 14.28 PL 76, 765 C.

Gregorio no alcanza, claro está, una cita exacta de sus fuentes, en lo que se refiere a la ubicación precisa de los *loci* citados, hecho que, por otra parte, no se practicaba comúnmente en el medioevo. Sin embargo, los ejemplos mencionados prueban en el autor un interés docente que pretende, mediante esta técnica, familiarizar al lector con los componentes, contenidos y correspondencias internas de la Sagrada Escritura.

Las denominaciones

Gran cantidad de estas citas corresponden a los escritos de san Pablo, y en la introducción de ellas el exegeta muestra claramente una intención de lograr riqueza y variedad en la expresión, rasgo que se corresponde con el uso abundante de sinónimos al modo de *superbia / elatio / tumor o Deus / Creator / Conditor*.

Si muchas veces san Pablo es sólo *Paulus* (cf. *PL* 75, 651 B; 1022 CL 1074 D; 1117 C; 76, 12 D; 251 B; 375 C; 416 B; 719 D), o *Paulus apostolus* (cf. *PL* 75, 1078 C; 1079 A; 76, 26 A; 59 A; 93 B; 125 B; 238 B; 263 C; 321 A; 456 C; 509 B; etc.) o *Apostolus* por antonomasia (1, 15.21; 14, 56.73; 17, 30.46; 18, 29.46; 23, 6.13; 25, 10.25; 30, 25.74; etc.)⁶⁹, no deja Gregorio de utilizar su mención para destacar sus cualidades de predicador y sabio, que precisamente son condiciones en las que el exegeta insiste como necesarias para los hombres de la Iglesia. Así, Pablo puede aparecer aludido como *doctor* (33, 39.68 *PL* 76, 717 A), *doctor egregius* (18, 7.13 y 29.46; 19, 23.37; 33, 8.15; 35, 20.48), *praedicator noster* (19, 27.49), *praedicator sanctus* (21, 12.19), *sapientiae praedicator* (24, 15.39) y especialmente *praedicator egregius* (10, 30.51; 13, 8.10; 14, 37.45; 16, 67.81; 18, 26.39; 19, 30.53; 20, 7.17; 22, 16.39; 27, 18.37; 29, 24.49; 31, 17.32; *et passim*), con lo cual Pablo se erige en ejemplo para los destinatarios. Aun en esto, Gregorio está enseñando.

También las cartas de Pedro son citadas varias veces, y el exégeta suele aludir al santo con diversas perífrasis en las que nuevamente aparece el deseo de *variatio*: *primus pastor* (*PL* 75, 1151 C; 76, 22 C), *Ecclesiae pastor* (*PL* 76, 107 C; 191 B), *summus pastor Ecclesiae* (*PL* 76, 128 B), *primus pastor Ecclesiae* (*PL* 76, 204 B), *Apostolorum primus* (*PL* 76, 298 A), *Apostolorum princeps* (*PL* 76, 298 A). Estas denominaciones coexistentes en los *Moralia* con la simple mención de *Petrus* (*PL* 76, 416 B; 648 A), destacan el primado de Pedro entre sus pares, prototipo del primado del Papa entre los Obispos, y asimismo su condición de pastor humilde de la comunidad; y no es necesario demostrar, pues es ya sabido, que Gregorio defendió con humildad y a la vez con firmeza su carácter de Pontífice Máximo,

69 Así alude a Pablo también San Agustín, p. ej. en *In Ioannis Evangelium* 45.15: *sicut dicit Apostolus...*(*PL* 35, 1727).

aunque se nombrara a sí mismo *servus servorum Dei*⁷⁰. También aquí, entonces el exegeta está adoctrinando.

El primer hombre creado por Dios según narra el *Genésis* recibe de Gregorio diversas denominaciones. Por una parte, el comentarista de *Iob* destaca en Adán la condición de padre de la humanidad; por intermedio de su creación, ya sea histórica o figurativa, la humanidad toda se hace obra de Dios y heredera de sus designios. Adán es así el *primus homo* (PL 75, 727 D; 76, 230 D; 290 C; 321 C; 428 A; 557 C; 671 D; 765 B), el *primus parens* (PL 76, 119 C; 155 B; 225 C), el *vetus parens* (PL 76, 232 A). Pero por otra parte Gregorio insiste en el pecado de soberbia, fuente de todo pecado, y por ello Adán es también el *primus peccator* (PL 76, 705 D) por quien la humanidad hereda la lucha esencial contra el mal para llegar a Dios por intermedio del Redentor. Gregorio sigue enseñando.

En la teología del pecado, el diablo desempeña un papel fundamental en el que el exegeta no se cansa de insistir con didáctica reiteración. Ya Ferruccio Gastaldelli ha estudiado este aspecto y señaló que Gregorio aplica al diablo varias alegorías y «un gran numero di appellativi che ne indicano il peccato o

70 E.R. Curtius, *o.c.*, en n. 48, pp. 582 y 584, no acepta la tesis de Schmitz respecto de frases como ésta interpretadas como señales de humildad. Son fórmulas «con las cuales un superior —un rey, por ejemplo, o un papa— *hace patente ante sus súbditos su autoridad, recibida de Dios* [el destacado es nuestro]; «imitación del $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ θεοῦ del Antiguo Testamento, que es a su vez adaptación de las fórmulas profanas de sumisión marcadas por los funcionarios y súbditos de las tiranías orientales antiguas (...). San Pablo se llama a sí mismo 'siervo de Jesucristo' —como más tarde el papa se llamará *servus servorum Dei*— para afirmar su misión y su nombramiento espiritual, de acuerdo con la palabra del Señor (San Mateo 20, 26-27)». Sin embargo, en referencia a la humildad firmeza de Gregorio acerca de la primacía del Papa, señala J. Tixeront: «(Gregorio) tiene plena conciencia de su autoridad universal en la Iglesia como sucesor de San Pedro, y la sostiene con energía, cuando ello es necesario, pero jamás hace vanos alardes y rechaza los títulos fastuosos que quieren atribuirle» (*Curso de patrología* [Editorial litúrgica española, Barcelona 1929] p. 455). Asimismo, F.L. Cross, «His pontificate and personlity did much to establish the idea in men's minds that the Papacy was the supreme authority in the Church, and his achievement was the more impressive in that (as is reflected in the title 'servus servorum Dei', which he applied to himself) he had great personal humility» (*The Oxford Dictionary of the Christian Church* [Oxford University Press, London 1958, p. 584]. En cuanto a alusiones concretas de Gregorio a esta primacía, De Ghellinck remite a Homilía 4 (PL 76, 1089) y cartas 5, 54 y 12, 37 (PL 77, 785 y 1287); cf. *Patristique et...*, citada en n. 7, vol. III (1948), p. 152.

l'azione malefica»⁷¹. Estas denominaciones perifrásticas que se agregan a las simples menciones de *diabolus* (32, 11.14) y de *Satán* (15, 58.69; 20, 22.48; 23, 1.1; 32, 12.17; 33, 1.2), tienen relevancia didáctica en cuanto muestran a Lucifer con las características que lo hacen temible como impulsor del pecado, como quien sugiere al libre albedrío del ser humano la tentación hacia el no-ser. El diablo es esencialmente el *antiquus hostis*, el enemigo primordial de la humanidad desde los mismos orígenes de ésta; por ello ésa es la denominación más frecuente (1, 36.50; 4, 22.41; 7, 28.37; 10, 6.20 *et passim*), que alterna con sus sinónimos *antiquus adversarius* (2, 8.14; 3, 8.13; 5, 22.44; 13, 10.13; 13, 16.19; 29, 22.45, etc.), y *antiquus inimicus* (2, 38.63; 14, 12.14).

Este *hostis noster* (32, 13.19; 34, 23.54; 2, 38.63, etc.), no sólo es *callidus* (23, 1.1), *occultus* (4, 27.49), *malignus* (34, 4.8), sino también *inopinatus* (26, 45.82; 31, 43.84), *fraudentus* (31, 41.82), *repentinus* (26, 45.82), es *antiquus et insatiabilis hostis* (32, 13.18), es el *hostis generis humani* (14, 11.13; 14, 17.20). Este *adversarius noster diabolus* (29, 20.37; cf. 33, 15.30) es *dolosus* (31, 41.82), *malignus* (13, 18.21); es el *antiquus persuasor* (34, 19.34), *inimicus generis humani* (14, 13.15), *imundus spiritus* (18, 20.32), *possessor intimaie confusionis* (7, 28.37); es el *Antichristus* (15, 58.69; 32, 15.22).

Esta variedad en el vocabulario —que va mucho más allá de un eufemismo difundido⁷²— no es sólo un elegante recurso de estilo, sino un modo de inculcar en el lector de manera paciente y constante el peligroso peso del demonio en la vida del hombre y la necesidad de la alerta y del combate cotidianos.

Finalmente, es el Cristo mismo quien recibe diversas denominaciones. *Iesus* (13, 23.26; 19, 3.5) es la *Veritas* (1, 16.24; 4,

71 Cf. «Il meccanismo...» citado en n. 58, pp. 576-7. Las alegorías recopiladas por Gastaldelli son: «*nōx solitaria, vectis, serpens, cetus, interitus, latro, aquilo, coluber tortuosus, ventus urens, bestia, perditio, mors, ostia tenebrosa, draco, avis, gladius, malleus, iumentum, regulus, leo, tigris, myrmicoleon*, e specialmente *Behemoth et Leviathan*»; los apelativos que menciona son: «*apostata angelus, malignus spiritus, superbus apostata, importunus persuasor, superbiens spiritus, damnatus apostata spiritus, hostis callidus, versutus hotis, impugnatō callidus, occultus hostis, serpens ille persuasor, altercator impudens, callidus supplantator, auctor erroris, insidiator malignus spiritus, exactor e più frequentemente antiquus hostis*».

72 «*Adversarius* adoptait le sens de 'diable', grâce à un tabou populaire»: Christine Mohrmann, «Les éléments vulgaires du latin des chrétiens», en *Etudes sur le latin de chrétiens* (v. nota 53), vol. III (1965), p. 44; cf. p. 51.

11.18; 6, 16.20; 8, 7.12; 29,22.43; etc.), la *Lux* (6, 19.34). Es el *Rex* (27, 15.29; 28, 8.19; 31, 51.102), el *Sponsus* (13, 36.41) el *Verbum* (14, 46.54), el *Filius* (13, 24.17; 16, 30.37; 28, 13.33) y a la vez *Dominus* (15, 16.20; 10, 7.12; 18, 37.58; etc.). Pero el Cristo es más a menudo aludido como *Mediator* (3, 26.51; 13, 48.53; 16, 33.41; 17, 30.47, 18, 34.54; 27, 2.3; etc.) y principalmente como *Redemptor* (9, 16.24; 13, 32.36; 18, 32.51; 21, 2.5; 26, 10.15. Véase especialmente la variedad de menciones en el libro 13, donde predomina la exégesis alegórico-cristiana). Gregorio no es quizás novedoso con estas denominaciones del Mesías, pero sabe articularlas de modo tal en su obra, que la imagen del Salvador se contrapone como respuesta a la del diablo aniquilador, y se yergue para el lector como camino de reconciliación con el Creador, sostén en la lucha diaria.

La visión global de la Escritura

Las citas bíblicas son lógicamente un componente de gran peso en el conjunto de los *Moralia*, porque constituyen un recurso constante del exegeta como fundamento de su interpretación. Mas al mismo tiempo ellas le permiten revelar concretamente al lector la unidad de las Escrituras mediante una visión global de la Biblia y de sus correspondencias internas⁷³. Así, pues, es muy común que Gregorio, al explicar determinado pasaje de *Iob*, remita a otros *loci* del mismo libro que justifican por el contexto la exégesis y muestran la íntima correlación de las partes del escrito sagrado.

Esto ocurre por ejemplo en 2, 7.12 (*PL* 75, 561-2), 3, 4.5 (601 D), 5, 21.41 (701 C), 6, 1.2 (730 C), 7, 1.1 (767 AB), 9, 21.32 (877 A), 10, 4.4 (920 C), 11, 38.51 (976 C), 12, 11.15 (993 D), 14, 15.17 (1048 D), 16, 12.17 (1129 B), 17, 20.29 (*PL* 76, 24 D), 18, 54.88 (92 A), 19, 9.15 (105 C), 20, 3.8 (140 A), 21, 13.20 (202 B), 22, 1.3 (213 AB), 23, 17.30 (269 B), 24, 16.40 (310 B), 25, 7.12 (326 A), 26, 26.44 (375 A), 27, 27.51 (430 B), 8, *praef.* (446 C), 29, 7.15 (485 C), 30, 7.25 (537 C), 31, 30.62

73 Cf. Célestin Charlier, *La lectura cristiana de la Biblia* (Editorial litúrgica española, Barcelona 1965); sostiene que la técnica patrística de exégesis tenía una visión espiritual y totalizadora de la Biblia (pp. 376-77). En los Padres hay «una fe profunda en la unidad viviente de las Escrituras (...). Bajo la aparente desenvoltura de sus párrafos o de sus interpretaciones tipológicas se oculta un sentido agudo de lo que podría llamarse 'la organización vital' de la Biblia» (p. 380).

(608 A), 34, 8.17 (726 B), 35, 6.9 (754 CD) entre muchos otros lugares.

Este apoyo en el contexto⁷⁴, alcanza mayor desarrollo cuando se comparan pasajes que parecen contradictorios y peden generar *quaestiones*, como en 11, 12.18 (PL 75, 962 BC), 18, 5.10-11 (76, 43 AB), 27, 15.30 (416 BC). Así, por ejemplo en 11, 38.51 acerca de *Iob* 13, 18 dice Gregorio: *Quod ab eiusdem etiam beati Iob persona non discrepat, quando hoc ipse foris de se ipso loquitur, quod de illo Veritas hosti eius interius dixerat: Vidisti servum meum Iob, quod non sit ei similis super terram (Iob 1, 8). Et quidem idem vir valde inferius est quod de se memorat quam quod de illo Dominus dixit.*

Esta visión global de la Biblia llega a mayor claridad y amplitud cuando Gregorio trae a colación lugares de la Sagrada Escritura no pertenecientes al libro de *Job*, pero que son utilizados como ejemplo o sustento del argumento para la interpretación de *Job*. Mencionar pasajes de los *Moralia* que ejemplifiquen este recurso significaría mencionar cada columna de la *Patrología* dedicada a dicha obra; destacaremos, pues, algunos *loci* notorios. La preocupación por señalar la correlación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento es típica de los Padres de la Iglesia; por ello Gregorio suele hacer sucederse dos citas, una correspondiente a cada Testamento, para destacar ese hecho. Así, en 30 4.17 (PL 76, 533 C):

Hic enim per Ieremiam Dominus dicit: Non docebit ultra vir proximum suum et fratrem suum, dicens: Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, dicit Dominus (Jerem. 31, 34). Hinc Paulus ait: Sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur (1 Cor 13, 8).

Buen ejemplo es el de 32, 15.27 (PL 76, 652) donde Gregorio cita alternadamente al profeta Daniel y a san Pablo en pasajes referidos al Anticristo, como también el de 34, 23.55 (PL 76, 748-9) donde acerca de la virtud de la humildad, cita sucesivamente los libros de *Isaías*, *Salmos*, *Zacarías*, *Epístola a Fili-*

⁷⁴ Está de más explicitar que es un arma valiosa del filólogo; ejempos en los *Moralia*: *Sed ne eius dicta ad nostri intellectus arbitrium videamur violenter inflectere, debemus ex posterioribus praemissa pensare* (8, 26.45 PL 75, 829 D); *Subaudis dicebam. Superiori quippe sententiae coniungitur quod locutione continua subinfertur* (19, 30.53 PL 76, 132 C).

penses, Exodo, Juan, Ezequiel, Lucas, Mateo, Génesis, Hechos y Sabiduría, algunos en diversos versículos.

Hay casos en los que Gregorio alude a un pasaje bíblico sin citar expresamente el texto⁷⁵; pero lo común es la inserción del *locus*, que a veces llega a reaparecer varias veces a lo largo de los *Moralia*; por ejemplo, *Génesis* 3, 19 es citado once veces, ya en la forma de la *Vetus latina*, ya en la de la *Vulgata* (*Terra es et in terra ibis / pulvis es et in pulverem reverteris*), y siempre se inculca la humildad asimilando la tierra o el polvo al hombre pecador⁷⁶.

En otros casos la cita es utilizada con referencia a temas diversos: *Isaías* 40, 6 aparece en 34, 23.53 acerca de la humildad, en 32, 5.7 para explicar que el «heno» es la carne, en 17, 8.10 con relación a la brevedad de la gloria carnal, en 16, 50.67 referido a la brevedad de la vida, en 8, 42.68 como fuente en un comentario sobre la debilidad de la carne, y en 7, 7.7 sobre la Encarnación redentora que evita que la carne se excluya como heno. *Mateo* 7, 22-3 es usado en 8, 42.66 como argumento de que los hipócritas no dan fruto; en 8, 45.75 como prueba de que los hipócritas se vanaglorian de sus obras; en 11, 12.18 aparece referido al conocimiento de Dios y en 16, 61.75 a los herejes; en 20, 7.17 es citado como fuente para afirmar que los herejes obran para alabanza propia, en 29, 30.59 para sostener que los malos buscan loas en los dones recibidos, y en 33, 13.27 es traído a colación en el comentario de que los réprobos ruegan a Dios pero obraron para alabanza propia. De modo similar, *Romanos* 7, 23 es referido a la consolación (19, 6.12), a los males de la vida presente (23, 21.41), a la debilidad humana (23, 27.53) y a las luces y tinieblas de la vida (29, 2.3).

Este completo sistema de citas, referencias y correspondencias, es un recurso didáctico importantísimo pues, a la vez que fundamenta su exégesis, Gregorio lo utiliza para destacar la riqueza de la Sagrada Escritura y su trabazón interna; mediante esto, el lector no sólo se familiariza con las frases bíblicas, sino

75 Cf. por ejemplo 1, 2.2 (75, 529 D); 2, 20.35 (573 A); 3, 16.30 (615 C); 19, 6.11 (76, 102 AC); 20, 5.14 (143-4); 21, 10.16-7 (199); 23, 13.25 (266 B); 24, 11.32 (305 D); 25, 8.19 (331 D); 26, 3.21 (360 A); 27, 1.19 (410 AB); 29, 7.15 (484 C); 30, 6.22 (536 B); 32, 6.8 (640 A); 33, 12.22 (686 B); 35, 8.13 (756-7).

76 Cf. *Mor.* 2, 25.57 (75, 583 C); 8, 34.57 (836 C); 11, 10.15 (960 C); 11, 45.61 (980 D); 12, 5.6 (989 B); 13, 23.26 (1029 A); 15, 31.37 (1100 A); 18, 27.44 (76, 61 A); 20, 3.9 (140 D); 29, 9.20 (488 A); 31, 32.66 (610 A).

también capta el peso que aquella riqueza tiene en el cultivo del espíritu religioso y que aquella trabazón posee en la edificación fundada de la fe cristiana.

Las fórmulas

Lo coherencia íntima de los versículos de *Iob* entre sí y respecto del conjunto de la Escritura, es subrayada frecuentemente por Gregorio con el uso de ciertas fórmulas que enlazan, a modo de nexo del antecedente con el consecuente, la interpretación de un pasaje con el texto siguiente: *unde apte subditur...* (7, 28.37 PL 75, 788 B), *cum protinus subdit, dicens...* (7, 32.48; 794 B), *apte mox subdit...* (12, 19.24; 999 A), *idcirco subjungitur...* (18, 50.82 PL 76, 88 A), *unde et apte mox subditur...* (9, 10.11; 75, 865 C), *unde recte subjungitur...* (1, 22.30; 541 C). El deseo de hacer patente el significado de un lugar lleva al exegeta a desarrollar una explicación que luego se sintetiza en breves frases que glosan el versículo de *Iob* o del texto bíblico traído a colación. También aquí recurre Gregorio a fórmulas varias que señalan la reelaboración personal de un pasaje poco claro:

- ac si dicat...*: 32, 2.2 (76, 634 A); 6, 32.48 (75, 794 B).
- ac si aperte dicat...*: 1, 20.28 (75, 540 A); 35, 6.7 (76, 753 D).
- ac si apertius dicat...*: 9, 36.57 (75, 891 B).
- ac si verbis alius dicat...*: 33, 8.15 (76, 682 A).
- ac si verbis apertioribus dicat...*: 12, 27.32 (75, 1001 C).
- ac si diceret...*: 1, 16.23 (75, 537 C); 25, 6.8 (76, 324 B).
- ac si aperte diceret...*: 7, 4.4 (75, 769 B); 31, 52.104 (76, 630 C).
- ac si apertius diceret...*: 31, 54.107 (76, 632 B).
- velut si aperte diceret...*: 32, 23.47 (76, 664 C).
- ac si diceretur...*: 2, 14.23 (75, 567 A).
- ac si aperte diceretur...*: 7, 19.22 (75, 777 C).
- velut si apertius diceretur...*: 33, 29.52 (76, 707 B).
- ac si aperte dicatur...*: 34, 10.21 (76, 728 C).
- ac si aperte audita...*: 3, 16.31 (75, 616 A).
- ac si aperte fateatur, dicens...*: 20, 21.47 (76, 165 D).

Hay, pues, una búsqueda didáctica de claridad expositiva no sólo en la traslación de un texto dificultoso a un lenguaje más accesible para la comprensión del mensaje, sino también en la expresa distinción entre Verbo divino e interpretación humana. Esta diferencia es clave de la exégesis y todos los comentarios

medievales tenían conciencia de sus limitaciones en cuanto a que ninguno podía arrogarse, independiente y aisladamente, el hecho de ser «oráculo» del Espíritu Santo⁷⁷.

La humildad de Gregorio exigía al autor de los *Moralia* destacar esta realidad. Por ello es muy común hallar en la *Expositio in Librum Iob* fórmulas que en su variedad ponen en relieve la posibilidad de entender de diversos modos un mismo pasaje, con lo cual el exégeta llama la atención del lector en dos aspectos: por una parte, insiste en que las palabras del comentarista no son *el* sentido único, necesario y definitivo de un pasaje bíblico, y por otra parte destaca una vez más la riqueza inagotable de la Escritura.

Así podemos recopilar fórmulas tales como:

quamvis hoc adhuc intelligi et aliter potest: 7, 28.35 (75, 785 B).

quod tamen intelligi et aliter potest: 9, 33.50 (75, 886 C).

quod intelligi et aliter potest: 11, 48.64 (75, 982 B).

quod fortasse intelligi aliter potest: 12, 51.57 (75, 1013 B).

quod tamen intelligere et aliter possumus: 12, 52.58 (75, 1013 D).

sed haec intelligi et aliter possunt: 15, 10.11-12 (75, 1086 D).

quod tamen intelligi etiam aliter potest: 15, 51.57 (75, 1110 C).

quae verba intelligi et aliter possunt: 16, 31.38 (75, 1140 B).

quamvis hoc intelligi et aliter potest: 22, 24.55 (76, 248 B).

quod quidem intelligi et aliter potest: 26, 17.30 (76, 366 A).

quamvis intelligi etiam aliter potest: 26, 33.61 (76, 385 B).

cuncta tamen haec intelligi et aliter possunt: 29, 6.10 (76, 482 B).

haec tamen intelligi et aliter possunt: 29, 19.36 (76, 497 A).

intelligi hoc quoque aliter potest: 29, 20.38 (76, 497 D).

Tales fórmulas suelen aparecer en la explicación de lugares metafóricos del libro de *Job*; por ello muchas veces inserta Gregorio el vocablo que genera las variantes de interpretación: *quamvis miseriae et tenebrarum terra intelligi et aliter potest* (9, 63.96; 75, 912 B), para luego desarrollar la nueva exégesis.

⁷⁷ Cf. De Lubac, *Exégèse médiévale* 2, 7, 3, 86; ver también 30, 27.81 (*PL* 76, 569 CD).

Aclaraciones de léxico

La intención docente que orienta el desarrollo de los *Moralia* lleva al autor a hacer de cada detalle un motivo de enseñanza. Ejemplo de esto es la aclaración detenida o fugaz del significado de ciertos vocablos:

- *Quid namque per onagram, id est, agrestem asinum, nisi...* (7, 7.7 PL 75, 770 B).
- *Onager enim agrestis est asinus* (16, 47.60; 75, 1149 D).
- *Glaream quippe illos minutissimos lapides dicimus quos aqua fluvialis trahit* (20, 12.23; 76, 151 C).
- *Racha quippe in Hebraeo eloquio vox interiectionis est, quae quidem animum irascentis ostendit, nec tamen plenum verbum iracundiae exprimit* (21, 5.9; 76, 194 C).
- *Quia enim Graeco verbo moechus adulter dicitur* (21, 11.18; 76, 200 B).
- *Obryzum dicimus obrude aurum* (22, 2.4; 76, 213 B).
- *Eliu quippe interpretatum sonat, Deus meus iste, vel Deus Dominus (...). Barachel vero interpretatum dicitur benedictio Dei, Buzites autem contemptibilis (...). Ram quippe interpretatur excelsus* (23, 2.9; 76, 256 AC).
- *Electrum quippe ex auri argentique metallo miscetur, in qua permixtione argentum quidem clarius redditur sed tamen fulgor auri temperatur* (28, 1.5; 76, 449 B).

En esta línea están las etimologías que, aunque son discutibles como casi todas las que aparecen en obras medievales, constituyen una manera más de enseñar al lector, al menos por su motivación:

- *βασιλεὺς igitur βάσις λαοῦ vocatur, quod Latina videlicet lingua basis populi dicitur, quia videlicet ipse super se populum sustinet* (9, 16.25; 75, 874 B).
- *Topazium vero pretiosus lapis est; et quia Graeca lingua πᾶν omne dicitur, pro eo quod omni colore resplendet, topazium quasi topantium vocatur* (18, 52.84; 76, 89 A).
- *Thesaurus quippe ἀπὸ τῆς θέσεως, id est a positione nominatur* (29, 20.38; 76, 498 A).
- *Pleiades stellae ἀπὸ τοῦ πλείστου, id est a pluralitate vocatae sunt* (29, 31.67; 76, 515 A).

- *At vero in Cornustibii (quamvis non cornus, ser cornu dictur, nec cantantium fistula Tibium, sed tibia vocatur) in Latina tamen lingua sermonis genere minime custodito, rem, credo, prodere maluit, atque in eius linguae de qua transferebat proprietate perdurare* (35, 17.43; 76, 774 C).

Las reiteraciones

Si la reiteración es una regla de oro de la dicáctica para fijar en la memoria las ideas fundamentales de un mensaje, Gregorio la valora sumamente, pues recurre a ella con gran frecuencia y de diversos modos. A lo largo de los *Moralia* hay ciertos conceptos en los que el exegeta insiste. Algunos corresponden a la interpretación misma del libro de *Job*, otros al dogma o a opiniones de Gregorio.

Así, por ejemplo, que *Job* es figura de Cristo y de la Iglesia y que los amigos de *Job* lo son de los herejes, aparece en *Praefatio* 6, 14-15 (75, 525 B), y es reiterado en 1, 24.33; 5, 11.28; 6, 1.1; 11, 1.1; 11, 23.34; 12, 23.28; 13, 1.1; 13, 21.24; 14, 12, 1.1; 14, 25.29; 15, 33.39; 16, 4.5; 16, 16.21; 17, 1.1; 23, 1.3; 27, 38.63; 32, 3.4; 35, 8.11; 35, 16.36. Que la esposa de *Job* es figura de los carnales de la Iglesia, aparece en *Praefatio* 6, 14 y es repetido en 3, 20.36 y 6, 1.1; que los amigos representan a los herejes reaparece independientemente en *Praefatio* 6, 15; 3, 22.42; 5, 22.42.; 5, 11.28 y en 8, 36.60; que ellos se engañan respecto de las pruebas sufridas por *Job*, es dicho en *Praefatio* 3, 8 (*Credunt ergo beatum Job in suis sermonibus deliquisse*), *Praef.* 5, 11 (*discernere causam flagellorum nequeunt*), 6, 24.41; 12, 55.64.

Asimismo, que Cristo y la Iglesia conforman una unidad es afirmado en 3, 13.25; 19, 14.22; 20, 3.8; 23, 1.2 y 25, 14.24; que el juicio divino es indiscutible, impenetrable, venerable y temible, es sostenido por Gregorio en 4, 16.29; 5, 7-10; 9, 14.21; 10, 5-6; 11, 17; 13, 20.23; 15, 54.61; 16, 27.34; 17, 29.44; 25, 13-14; 27, 3.5; el exegeta insiste en la inescrutabilidad de la obra divina en 9, 12.19 y 27, 23.43, y en la inmutabilidad del designio de Dios en 12, 52.58, 16, 10.14 y 16, 37.46; que la Iglesia puede ser perseguida con palabras o con espadas, lo señala Gregorio en 18, 2.3 y vuelve a hacer la advertencia en 19, 9.16.

También en estas reiteraciones Gregorio gusta de usar fórmulas indicadoras; ellas son estilísticamente una disculpa pre-

sentada al lector, pero intencionalmente llaman la atención sobre la importancia de lo reiterado. Así podemos hallar *ut dixi* (26, 2.2), *sicut et superius dictum est* (4, 26.47), *sicut et paulo superius diximus* (5, 9.15), *ut enim supra diximus* (5, 11.20), *ut jam supra diximus* (6, 1.1), *ut superius dictum est* (7, 11.13), *ut saepe jam diximus* (8, 1.1), *ut enim in superiori libro jam diximus* (19, 28.51), *quas jam supra diximus* (20, 13.24), *sicut jam saepe dictum est* (31, 44.85), y muchas otras variantes y formas similares que, con la estructura de una proposición subordinada relativa o comparativa, alertan al lector acerca de que el autor repite porque el mensaje merece ser recordado, o porque es una premisa o un argumento de prueba que debe tenerse siempre presente en la interpretación del texto bíblico⁷⁸.

La técnica de la reiteración no se da solamente en la reaparición de ideas sino también en la repetición de ejemplos. El recurso de *exemplus* es característico y fundamental en toda la literatura didáctica medieval. De las cuatro formas de *exempla* definidas por J. T. Welter⁷⁹, Gregorio recurre en los *Moralia* a dos predominantes: el ejemplo «hagiográfico», «tiré des faits et des gestes de saints personnages», y el ejemplo «personal», «emprunté à l'expérience religieuse de l'auteur»⁸⁰.

A los ejemplos personales se ha referido minuciosamente Claude Dagens al estudiar el influjo de la experiencia vital de Gregorio sobre su obra literaria⁸¹. En ellos el exegeta no presenta relatos en primera persona o casos particulares sino conductas generales observadas por él entre los hombres: *nonnulli, quidam, alii*. Por el contrario, los ejemplos hagiográficos toma-

78 Obsérvese que algunas de las técnicas que acabamos de describir y ejemplificar fueron mencionadas por Patrick Verbraken como rasgos gregorianos que permitieron al erudito determinar la autoría de Gregorio en el *Comentario a 1 Reyes*; cf. «Le commentaire de saint Grégoire sur le premier livre des Rois», *Revue bénédictine*, 66 (1956), pp. 159-217, especialmente 178 ss.

79 *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen âge* (Slatkine Reprints, Genève 1973), pp. 14-16. Esas cuatro formas son los tipos que, según Welter, Gregorio usa en las *Homilias* y *Diálogos*. Estas obras son mencionadas continuamente como fuente de *exempla* en el medioevo, e incluso como modelos del género (p. 453), pero los *Moralia* sólo son mencionados dos veces (pp. 30 y 86). Como bien señala Giovanni Cremaschi de modo general, el *exemplum* es «aneddoto, raccontino di fatti reali o immaginari, a prova di qualche affermazione dottrinale, specialmente morale» (o.c. en nota 45, p. 127).

80 Welter, o.c., p. 16.

81 Cf. *Saint Grégoire le Grand, culture...*, p. 88 ss. Cf. también el fino análisis de F. Gastaldelli, «Teología e retórica in San Gregorio Magno. Il ritratto nei «Moralia in Iob»» en *Salesianum*, 29 (1967), pp. 269-99.

dos del Antiguo y del Nuevo Testamento muestran al lector situaciones que ciertamente se repiten, pero que pueden ser identificadas muchas veces por los nombres de quienes las vivieron sin detallar los pormenores. A tales *exempla* Gregorio aplica la técnica de la reiteración, adecuando la situación narrada o aludida a diversos temas.

El ejemplo de Adán y su disculpa tras el pecado original, aparece en 4, 21.39 (75, 656 C) ilustrando la enseñanza de no pretender justificar el mal perpetrado. En 4, 27.49 (661 C), el exegeta lo aplica al señalar las cuatro fases del pecado. En el párrafo siguiente (662 A), Gregorio recurre a él para ejemplificar que la soberbia lleva al temor y éste a la excusa, tema que retoma con el mismo ejemplo en 33, 28.50 (76, 705-6); finalmente, la disculpa de Adán vuelve a ser mencionada en 22, 15.30 (76, 231 AB), donde se inculca la necesidad de confesar el pecado.

El enfrentamiento de David y Saúl es ejemplo de envidia en 5, 46.84 (75, 728 A), de rechazo del consejo de Dios en 6, 18.30 (75, 746 AB), de caridad en 10, 6.9 (925 A), de humildad y obediencia en 27, 10.17 (76, 408-9), y de constancia en 34, 22.46 (741-2). Gregorio suele recurrir a listas de ejemplos referidos a un mismo tema; por ello, la relación entre José y sus once hermanos aparece junto al ejemplo anterior en los tres primeros lugares mencionados, con los mismos fines; y luego Gregorio la retoma para ejemplificar la aflicción por necesidades (15, 25.30; 75, 1096 C) y la mezcla de buenos y malos (20, 39.76; 76, 183 D).

El ejemplo del pobre Lázaro y el rico Epulón es quizás el más reiterado. Aparece en 1, 8-11 (75, 532 B) referido a la locuacidad; en 3, 23.46 (623 A) en relación con el tema de la amistad; en 8, 14.29 (75, 818 BC) para ilustrar acerca de que no hay perdón tras el juicio particular; en 9, 66.101 (915 B) acerca de la luz para los tormentos; en 10, 30.49 (75 948 A) se lo refiere a la codicia; en 12, 50.56 (75, 1012 C) ejemplifica el castigo por pecados de la lengua; en 15, 53.60 (75, 1112 A) se lo menciona como una excepción porque el atormentado recuerda a sus deudos; en 15, 26.32 (1097 C) relaciona el esplendor y su tormento; en 18, 19.30 (76, 53 B) como prueba del paso de riqueza a pobreza, y en 25, 13.31 (76, 341 C) aparece referido al clamor de los pobres.

Tres veces se alude a Esaú y Jacob: como ejemplo de envidia en la lista de 5, 46.84 (75, 727-8); para ilustrar el cumplimiento de la voluntad divina en 11, 9.13 (959 CD); para argumentar la mezcla de buenos y malos en 20, 39.76 (76, 183 CD). También tres veces aparece el episodio de Elías y su huida al desierto: en 8, 29.48 (75, 831-2) se lo refiere a la relación entre dones y pruebas; en 9, 16.23 (75, 873 A) se alude a él acerca de la resistencia a la ira de Dios y en 19, 6.10 (76, 101-2) acerca de la combinación de debilidades y virtudes. Otras tres veces recurre Gregorio al llanto de Ezequías que pedía la prolongación de su vida, para comentar una vez el orden divino (12, 2.2; 75, 987 A), otra los merecimientos de los hombres (12, 52.58; 75, 1.013 C) y la última los designios de Dios (16, 10.14; 75, 1.127 C).

El episodio de José y la mujer del Faraón es recordado en 27, 10.17 (76, 408 B) al comentar la virtud de castidad, y en 30, 10.38 (76, 545-6) ejemplifica que el recuerdo del bien es un arma de virtud. También dos veces aparece Fines: en 9, 16.23 (75, 872 AB) referido a la resistencia a la ira de Dios, y en 10, 6.9 (75, 925 D) como ejemplo de caridad. Finalmente, el crimen de David respecto de Urías y de su mujer Betsabé, es traído a colación en varias oportunidades: en 3, 28.55 (75, 625-6) se lo menciona en relación con la diferencia entre hecho y profecía; en 10, 6-9 aparece en la lista de ejemplos sobre caridad (925 A); en 12, 18.23 (998 B) ilustra la posibilidad de una caída repentina; en 21, 2.4 (190 A) ejemplifica el no ver; en 21, 8.13 (197 C) se alude a él al comentar la necesidad de frenar las tentaciones; en 22, 15.31 (232 A) Gregorio lo menciona para subrayar la urgencia en salir del pecado; en 25, 16.23 (344 A) David es ejemplo del elegido que cae; y cuando por última vez el exegeta recurre a este episodio, dice: *Sed quia, exigente causa, David ad medium, deducto, tanti facinoris memoriam fecimus, lectoris fortasse animus movetur* (33, 12.25; 76, 688 AB). Allí expresa Gregorio el motivo por el que utiliza la técnica de los ejemplos: si ellos son una demostración práctica o concreta de una exposición teórica cuyo fundamento conviene hacer patente al lector, al mismo tiempo esa condición de hechos palpables provoca la conmoción del espíritu necesaria para inculcar una enseñanza, propósito del comentarista.

En realidad, todo el libro de *Job* constituye un gran ejemplo que se adecúa perfectamente a la intencionalidad docente del

escritor y que en gran medida la condiciona. «Job est bien l'idéal du juste»⁸², es figura de una de las tres categorías de cristianos distinguidas por Orígenes y san Agustín, la de «les gens mariées vivant au milieu des épreuves de ce monde»⁸³; Job es el «padre de todos nosotros en el buen sufrir»⁸⁴. El libro de *Job*, como el de *Tobías*, el de *Jonás* y el de *Judith*, tiene una «esencia didáctica»⁸⁵ que hace de su contenido materia ideal para la finalidad de los *Moralia*.

Pero, si tanto ese contenido como el interés de los destinatarios llevaban a inclinar la orientación exegética al plano moral, sin embargo, Gregorio supo aprovechar la riqueza del libro sagrado y destacar en el personaje de Job no sólo su condición de hombre justo, modelo para los cristianos, sino también su paciente sufrir, prefigura de Cristo y de la Iglesia; con ello el exegeta dio lugar a que su enseñanza, centrada en la espiritualidad y en la vida práctica, llegara también al ámbito doctrinal que edifica la fe.

Gregorio evita las repeticiones inútiles: si el texto bíblico reitera versículos ya explicados, el exegeta no se detiene en ellos, resume la interpretación⁸⁶ o la salta⁸⁷. Pero hemos visto que no ahorra el retornar una y otra vez a ideas o ejemplos cuya presencia en la memoria del lector considera debe ser constante como guía de vida.

Haremos referencia brevemente a otro aspecto de esta técnica de reiteración, que se da a nivel del vocabulario en correspondencia con dos nociones fundamentales en la espiritualidad gregoriana: la interioridad y la exterioridad.

P. Aubin⁸⁸ ha realizado un detallado estudio de base estadística, centrado en la aparición de adjetivos, adverbios y preposi-

82 Jean Daniélou, *Les origines du christianisme latin* (Editions du Cerf, Paris 1978), p. 263.

83 De Lubac, *Exégèse médiévale* 1, 9, 3, 571-2.

84 T. Haecker, *Virgilio, padre de Occidente* (Ghersi. Buenos Aires 1979), p.114.

85 E. Galbiatti y A. Piazza, *Páginas difíciles de la Biblia, A. T.*, (Guadalupe, Buenos Aires 1958), p. 67.

86 En *Mor.* 3, 1, 1 resume el comentario a *Iob* 2, 1-3, porque este texto es similar a *Iob* 1, 6-8 ya explicado.

87 *Hoc quod divina voce beatus Iob simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo dicitur, quia subtiliter membratimque supra exposuimus, replicare quae diximus; ne dum discusa repetimus, tardius ad indiscussa veniamus* (2, 7.8; 558 D); *Quia ergo festine ad indiscussa tendimus, prolata replicare devitamus* (5, 12.29; 75, 694 D). Cf. 9, 60.91; 16, 11.16; 32, 3.4; 35, 10.20.

88 'Intériorité et extériorité dans les *Moralia* in *Iob* de Saint Grégoire le Grand', *Recherches de science religieuse*, 62 (1974), pp. 117-66.

ciones que conllevan una u otra noción, y ha analizado también sus contextos estilísticos. Para nuestro propósito interesa destacar estos párrafos de su artículo: «On sait que Grégoire affectionne le type de période où deux membres de phrase, souvent bien rythmés, se répondent l'un à l'autre et même parfois, se font écho par leur dernière syllabe. Ce genre de phrase est très fréquent dans les *Morales*, et quand les termes d'intériorité s'y trouvent dans l'un des membres tandis que ceux d'extériorité sont dans l'autre, le thème intérieur-extérieur prend un grand relief et s'inscrit facilement dans la mémoire du lecteur (...). Or les passages où l'intériorité et l'extériorité s'opposent dans la même phrase ou dans des phrases voisines surabondent dans les *Morales*: on relève, plus ou moins stylisés, environ 650 cas de ce genre d'opposition, que parfois Grégoire accumule même coup sur coup»⁸⁸.

Así, pues, el exegeta combina figuras retóricas con reiteración de vocablos, conformando una técnica didáctica que busca destacar y fijar la relación entre dos posturas espirituales que implican la conversión o el rechazo de Dios. Aubin ha permitido delimitar, con su estudio, un aspecto de los *Moralia* donde la habilidad didáctica, puesta al servicio de la enseñanza moral y espiritual, se revela claramente con todo su peso.

CONCLUSIÓN

La acción pastoral de san Gregorio, hombre consciente de las transformaciones del otrora esplendoroso y potente mundo romano, consciente del avance bárbaro, de la inseguridad social, económica y política de esos años, tuvo como meta primordial el sostenimiento de la fe, su realización concreta y eficaz a través de una moral coherente con ella, y la construcción de una Iglesia capaz no sólo de soportar las dificultades múltiples de su época, sino también de salir al encuentro de esos problemas e imponerse. La acción espiritual y material contra el hombre y la peste en Italia, la conquista espiritual de Inglaterra y el mantenimiento de la unidad de conducción eclesiástica, son aspectos diversos de esta obra, a los que se suma la constante predicación del Papa a sus fieles y al clero. Como hemos seña-

89 *Ibid.*, pp. 119-20.

lado en la introducción, la obra literaria de san Gregorio está en plena consonancia con la acción pastoral del Pontífice, como un instrumento fundamental de ella.

Los *Moralia* son una prueba fehaciente de esta voluntad de enseñar, de este deseo de hacer viva la fe cristiana con la predicación de una concepción moral de la vida acorde con esa doctrina. La lucha constante contra la soberbia y la hipocresía evidencian esto claramente.

En las páginas que preceden se ha querido sondear esta extensa obra de san Gregorio, para hacer patente cómo el autor ordenó todos sus componentes con el fin de dar participación a este comentario bíblico en la intencionalidad docente y restauradora de toda su acción pastoral, aunque cuando pretendiera, sin lograrlo, limitar los alcances de aquél a un público esotérico. Para ello se tomaron en consideración las circunstancias que dieron origen a la obra y su reelaboración posterior, se ha pasado revista a las posturas que asumieron los críticos, eruditos y estudiosos ante las declaraciones de Gregorio y ante su estilo, para destacar que lo que en opinión de muchos era apología y demostración de barbarismo, hoy debe ser reconocido como una voluntaria y estudiada jerarquización de valores que antepone la verdad de las Escrituras a las reglas gramaticales, que —por otra parte— de ninguna manera el autor desconoce ni condena. Y debe verse en aquello no un estilo decadente y simplista, sino la búsqueda de una elocuencia regida por la claridad y acorde también con la intencionalidad de docencia cristiana, para todo lo cual el Papa no rechazó su saber secular, sino que lo utilizó sometiéndolo al saber espiritual.

Esta utilización del arte secular iluminada por la fe y orientada a la enseñanza, la hemos destacado con la consideración de los diversos procedimientos que logran la *captatio* tan necesaria para la eficacia de la intención docente, desde el diálogo del autor con el lector y con el texto sagrado, hasta el recurso a variadas figuras de la retórica clásica, donde siempre campea la imagen de fuerte intensidad y colorido, la referencia a lo concreto y cotidiano en metáforas y comparaciones y en el allanamiento de los tropos del texto bíblico, el paralelismo que suma gradualmente matices u opone términos para clarificar ideas, la descripción vívida que vuelca en el lector la experiencia decan-

tada y aquilatada del exegeta, y las figuras que impresionan el oído del lector — aliteraciones, políptota, anáforas, etc. — y ayudan sensorialmente a fijar un mensaje en la mente de aquél. E incluso los no escasos momentos de efusión lírica conmueven y llaman a la reflexión, aportando con el tono tan peculiar del lirismo una nueva variante en esta conjunción de *captatio* y explicación de lo abstracto y espiritual mediante lo concreto, material y afectivo.

La actitud didáctica no se limita en el autor de los *Moralia* a explicar un libro bíblico; alcanza también el comunicar al lector de qué modo lo hará y por qué; y se sirve de aquella explicación para remitir a otros *loci* de la Sagrada Escritura, con el fin de familiarizar al lector con los rasgos literarios de la Biblia, con sus expresiones típicas, con el contenido de ella, con su complejidad, que esconde una orgánica estructuración de correspondencias, y con su riqueza inagotable que permite referir un mismo *locus* o un mismo ejemplo a diversos temas considerados. Todo esto lo lleva a cabo recurriendo a continuas citas o alusiones a pasajes de los distintos libros, autores inspirados o personajes de ambos Testamentos.

Pero más allá de acercar al lector a la Biblia, la voluntad docente de Gregorio llega a enseñar ideas esenciales incluso mediante detalles de expresión: la exaltación del oficio de predicador con las referencias a san Pablo; la defensa del Pontificado como heredero del primado de Pedro, mediante las denominaciones que aluden a éste; la responsabilidad de la soberbia original del hombre en su tribulación y lucha diarias, a través de la referencia a Adán como padre y primer pecador; y el destacar tanto el peligro de la acción del demonio mediante sus variadísimos epítetos, como la redención de Cristo a través de los nombres metafóricos del Mesías, son en estos cinco aspectos en los que se ve claramente la conformación del estilo en función de una finalidad educativa inquebrantada.

Por último, el señalar la coherencia interna de los versículos de la Escritura, el glosar o parafrasear un lugar oscuro y advertir que ello es sólo una interpretación humana posible, el detenerse a explicar el significado de vocablos poco comunes o a dar etimologías, el reiterar ideas y recurrir a ejemplos, son otros tantos procedimientos didácticos que Gregorio utiliza constantemente como instrumentos de su intencionalidad docente.

Seguramente, nuevas lecturas de los *Moralia* y nuevos análisis de sus detalles podrán aportar más datos y destacar otros aspectos que completen el estudio de la técnica didáctica de Gregorio. Como ya hemos dicho, no pretendimos aquí ser exhaustivos sino fijar puntos de apoyo para futuros trabajos más detenidos. Sin embargo, creemos que lo expuesto permite aseverar:

a) Que el éxito obtenido por los *Moralia* y la atracción mantenida durante siglos se deben no sólo a su cualidad de obra difusora de doctrina, sino también a todo este conjunto articulado de procedimientos didácticos, de los cuales ciertos rasgos han sido señalados aisladamente por los eruditos como causas de tal aceptación⁹⁰.

b) Que la técnica didáctica desarrollada en la obra es una trama que sostiene y orienta la explicación de *Job* a lo largo de los treinta y cinco libros de los *Moralia*, y que ella se inspira en una clara concepción de los objetivos, los móviles y características genéricas de la obra que Gregorio había de componer, rasgos que permitieron incorporar esta primera labor literaria en la misma corriente educadora que caracterizó el Pontificado de su autor.

c) Que queda explícitamente demostrado, mediante una ejemplificación de suficiente amplitud, que la técnica didáctica de san Gregorio es una verdadera τέχνη —en la acepción de arte de esta palabra—, pues no constituye una receta práctica que un «técnico» pueda llevar a cabo sin conocer sus fundamentos y alcances. No es ella un mecanismo que cualquier persona puede poner en funcionamiento con la certeza de obtener un resultado eficaz, sino un ensamblaje cuidadoso de instrumentos cuya aparición y mutua dependencia e interacción han sido sopesadas con un criterio metódico y artístico al que la intencionalidad docente no anula sino ilumina.

90 Cf. por ejemplo P. Regamey, en referencia a la exposición gregoriana de las cualidades de la compunción: «On peut supposer qu'au contraire le schématisme qui nous gêne, et jusqu'aux jeux de mots où il se manifeste, ont contribué au succès de cette énumération quadripartite» ('La «componction du coeur»: 4. Saint Grégoire le Grand et Saint Isidore de Séville', *La vie spirituelle*, 44 (1935), suppl. p. 67; R. Wasselynck observa: «Son génie particulier (...) avait marqué de son empreinte certains aspects de notre doctrine et les avait exprimés en termes nets, en phrases balancées et rythmées qui s'incrustaient facilement dans les mémoires. C'est là peut-être (...) l'une des raisons de son succès» (La présence des *Moralia*... citado en n. 2, p. 44).

Deseamos cerrar este trabajo señalando que por la habilidad y altura con las cuales el exegeta ha manejado esta τέχνη cuyo fruto es la rotundidad, claridad, cierta elegancia nueva de estilo que constituyen una verdadera y seductora *captatio* al servicio de la enseñanza, por este *arte* mediante el cual Gregorio predica humilde y eficazmente la doctrina, las virtudes teologales y morales, la unidad de la Iglesia, la lucha contra el diablo y la necesidad de enseñar con la palabra y con ejemplo, creemos que el fundador del medioevo cristiano bien merece que la actualidad lo reconozca y proclame como maestro de la predicación.

JOSÉ PABLO CAVALLERO