

## Trasfondo exegético de la himnología latina cristiana

La poesía latina cristiana, aunque tiene manifestaciones anteriores, como la obra de Comodiano en el s. III, alcanza su plenitud y produce sus obras más características en el s. IV, y no precisamente en la épica bíblica, que parafrasea en hexámetros los relatos del Antiguo o del Nuevo Testamento, sino ante todo en los himnos. San Agustín en su comentario del salmo 148 define los himnos con estas palabras: *Laus Dei in cantico hymnus dicitur*<sup>1</sup>; y en el del salmo siguiente insiste en que son tres los elementos que lo constituyen: alabanza, canto, y Dios como objeto de ambos: *Hymni cantus sunt continentes laudem Dei: si sit laus et non sit Dei, non est hymnus; si sit laus Dei et non cantetur, non est hymnus. Oportet ergo, ut sit hymnus, habeat haec tria: et laudem et Dei et canticum*<sup>2</sup>. La forma del himno, sin embargo, se remontaba a la antigua literatura griega, de la que pasa a la literatura griega cristiana, y a la liturgia de la iglesia griega, de la que lo tomaron tanto la literatura como la liturgia latinas.

Para la comprensión de esta himnodia latina, que, tras algunas tentativas en prosa ya desde el s. III, se afianza como forma litúrgica y poética en el s. IV gracias a San Hilario y sobre todo a San Ambrosio, se han formulado varias teorías o tendencias de interpretación<sup>3</sup>.

Hay en primer lugar una perspectiva *clasicista*, que acentúa en ella las características propias de la tradición poética romana. Es evidente que las obras de los autores latinos cristianos son en pri-

1 Aug., *In psalm.* 148, 17.

2 *Ibidem* 149.

3 Las principales las resume J. Fontaine en su artículo «L'apport de la tradition poétique romaine à la formation de l'hymnodie latine chrétienne» en *Etudes sur la poésie latine tardive: D'Ausone à Prudence*, París 1980, 146-183, 153-160.

mer lugar, antes de cualquier adjetivación, obras del mundo antiguo, y como tales continuadoras de los géneros literarios de épocas anteriores, así como de los hábitos intelectuales, la sensibilidad y la estética que están en su base y se manifiestan en ellas; aunque dentro de esta esfera literaria deban calificarse como tardías y cristianas.

Otra tendencia subraya el origen *bíblico y cristiano* de la lengua poética de la himnodia. Es opuesta a la anterior, si considera que tales elementos son los más característicos de esta poesía y los que más contribuyen a su comprensión, y en todo caso complementaria respecto de ella. Tal es el parecer, en general, del llamado círculo de Nimega<sup>4</sup>.

Por otro lado, se ha insistido también como clave de interpretación en la orientación *estética alejandrinista* de la segunda mitad del s. IV, que se complace en el empleo juguetón e ingenioso de los recursos de la lengua así como en la alusión literaria más o menos velada. Este es el punto de vista que aplica a la poesía de Prudencio K. Thraede<sup>5</sup>, que podría aplicarse asimismo a Hilario y Ambrosio, que a su modo participan de las mismas tendencias.

M. Simonetti, por su parte, señala, dentro de la poesía cristiana, el carácter *popular* de los himnos propiamente dichos en oposición a la poesía más culta de Juvenco o Prudencio. Pero tal calificativo de «popular», que habría que aplicar a la obra poética de Hilario y Ambrosio, padres o fundadores de la himnodia latina, no puede tener un sentido de «vulgar» o «próximo a la lengua hablada», sino sólo el de «menos pretencioso literariamente» por el destino de los primeros himnos a ser cantados en las asambleas del pueblo cristiano, culturalmente heterogéneas, y por su adecuación a tal finalidad: el mismo sentido de *popular* que conviene por ejemplo a los discursos que Cicerón pronunció ante la masa del pueblo y no ante un público selecto<sup>6</sup>.

4 Ch. Mohrmann, que ha representado y conducido hasta cierto punto las tendencias de esta escuela, insiste en la renovación preferentemente de orden lingüístico refiriéndose en general a la literatura cristiana en «Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne», *Études sur le latin des chrétiens* I, Roma 1961<sup>2</sup>, 139-150, 150; pero cuando se refiere a la poesía, en concreto a los himnos de Ambrosio, considera como característico el equilibrio entre elementos tradicionales y cristianos incluso en la lengua: cf. «Le latin langue de la chrétienté occidentale», *Ibidem* I, 51-81, 76; «La langue et le style de la poésie latine chrétienne», *Ibidem* I, 151-168, 165-166.

5 En su libro *Studium zu Sprache und Stil des Prudentius*, Göttingen 1965.

6 Cf. «Studi sull' innologia popolare cristiana dei primi secoli», *MAL*, Ser. 8.<sup>a</sup>, 4, 6 (1952) 341-485, 376 ss.

J. Fontaine cree que la causa profunda del éxito ambrosiano —que no alcanzó Hilario en el mismo grado— hay que buscarla en su originalidad, que consistió en la *simbiosis* de la cultura tradicional romana y de la novedad cultural cristiana. Esta simbiosis culmina, por un lado, el esfuerzo ya secular por conseguir una síntesis del carácter peculiar de la poesía cristiana como tal y de los recursos de expresión de la tradición literaria romana, y profundiza, por otro, la relación entre ambos elementos por medio de la imitación expresa y original de los grandes poetas clásicos, en particular de Horacio y Virgilio.

No cabe duda de que todos estos puntos de vista encierran gran parte de verdad y ayudan a comprender la poesía latina cristiana en general y en particular la poesía himnica. Lo cuestionable es la medida de la importancia o del valor decisivo de cada uno de ellos como clave de interpretación. Pero la misma cuestión y la respuesta resultan secundarias, si se tiene en cuenta que tales claves no se excluyen unas a otras, sino que por el contrario son complementarias entre sí.

Todavía es posible señalar otros caminos de comprensión de esta poesía y en particular de la himnodia, si de los elementos más formales, como la lengua o la expresión poética, se pasa a considerarla como espejo de la sociedad en la que nace y a la que pertenece. En efecto, la poesía latina cristiana de la segunda mitad del s. IV refleja la vida polifacética de aquellos decenios del Bajo Imperio en abundantes aspectos, desde la mitología y la religión paganas hasta el cristianismo pasando por las realidades de la vida cotidiana y las instituciones de todo tipo. Pero, como es natural, refleja muy especialmente la vida y las instituciones cristianas. Pues bien, en referencia al ámbito de las realidades cristianas es la intención de esta líneas destacar la importancia que tiene como vía de comprensión del himno la atención a la exégesis cristiana de la Biblia presente en él.

Al que se aproxima a la lectura de los himnos latinos cristianos le aparece en seguida claro que una de sus fuentes es la Biblia: pocas líneas bastan para percatarse de su influjo. Pero con esto no está dicho todo. Lo que hace falta añadir es que la afinidad de los himnos con la Biblia no es fruto de lecturas exclusivamente privadas, sino de la lectura de la comunidad cristiana o de la Iglesia o, si se quiere, de lecturas privadas determinadas por la lectura comunitaria: el sentido de los elementos bíblicos de esta poesía no siem-

pre es el obvio, natural o literal, muchas veces es un sentido que presupone una interpretación en algún modo alegórica. En definitiva, la Biblia reflejada en la poesía cristiana, en concreto en los himnos, presupone una interpretación o exégesis cristiana, vinculada a su vez en gran parte al culto. Porque la interpretación cristiana de la Biblia se exponía expresamente en la predicación y en los comentarios propiamente dichos (relacionados en sus aspectos formales con los comentarios filológicos). Pero mientras éstos por su carácter culto llegaban a un círculo reducido, las homilías y sermones, insertos en la liturgia, llegaban a todos los cristianos y generalizaban el sentido bíblico propiamente cristiano.

Para resumir brevemente el principio de la exégesis cristiana, me permito repetir ahora formulaciones que expuse hace años<sup>7</sup>. Los cristianos, que procedían del judaísmo, conservaron el AT como palabra y obra de Dios y le añadieron el NT, que tenía asimismo a Dios por autor y expresaba la novedad cristiana; al mismo tiempo entendían que el NT había sobrepasado y sustituido al AT, y que las leyes, realidades y profecías de éste tenían una relación de preparación o prefiguración, según los casos, respecto de las de aquél. Este es el principio de una exégesis simbólica, que puede llamarse tipológica, característicamente cristiana, presente ya en algunos libros del NT, y que tuvo en Orígenes uno de sus principales representantes y difusores.

Pero hay otra exégesis simbólica, procedente de la Antigüedad pagana, aplicada desde el s. VI antes de Cristo a Homero y Hesíodo, y que por obra de los judíos alejandrinos Filón y Josefo llegó a ser también exégesis bíblica. Es la interpretación «alegórica» en la aceptación más restringida de este término<sup>8</sup>.

7 Cf. «Sobre el simbolismo en los autores latinos cristianos», *Eclás* 89 (1985) 223-239.

8 De hecho los autores cristianos practicaron una exégesis en la que se entremezclaban elementos tipológicos y alegóricos, y además emplearon los mismos términos para designar estas dos modalidades de interpretación simbólica. La distinción clara y definitiva entre ambos procesos ha sido obra de estudios de mediados de este siglo, que han puesto de manifiesto la diversidad de su origen y de sus principios básicos, así como su desigualdad en significado e importancia dentro del cristianismo. Entre ellos hay que destacar J. Daniélou, *Origène*, París 1948; *Sacramentum Futuri, Etudes sur les origines de la typologie biblique* París 1950; H. De Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'écriture d'après Origène*, París 1950; J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, París 1976<sup>2</sup>. Cf. «Sobre el simbolismo...», 225, n. 9, y 230.

Pero, como es obvio, no toda la exégesis cristiana es simbólica; en muchos casos es literal e histórica; y la medida del componente simbólico en cada autor depende de varias circunstancias, entre las que cabe contar los influjos recibidos y los textos comentados. De todas formas, el peso de las tendencias alejandrinas se dejó sentir en occidente de modo acusado en la época de afirmación de los himnos latinos cristianos, y en escritores de la talla de Hilario, Ambrosio y Jerónimo<sup>9</sup>.

Sobre tales presupuestos, unos pocos pasajes de himnos de San Ambrosio ilustrarán la relación entre la lectura cristiana de la Biblia y la poesía hímica, mostrando cómo su comprensión se ilumina notablemente por el conocimiento de la interpretación de los textos bíblicos a los que se alude en ellos. La elección de Ambrosio como representante de la hímica latina cristiana apenas necesita justificación, ya que tras la tentativa precursora de Hilario fue él quien afirmó el himno como parte integrante del oficio litúrgico y como género literario, por lo que la posteridad lo ha considerado como su padre y fundador. Por lo demás, la relación entre exégesis y poesía, y en concreto en Ambrosio, ha sido considerada en varios trabajos, si bien se ha insistido mucho más en los elementos poéticos de las obras exegéticas de este autor que en la utilidad del conocimiento de la exégesis ambrosiana para la comprensión de los himnos<sup>10</sup>.

En cuanto al modo de proceder, se partirá del pasaje hímico, y se tratará de ilustrarlo, supuesta la referencia al texto bíblico al que en él se alude, por la exégesis cristiana del mismo.

1. El primero de estos pasajes es la estrofa séptima (vv. 25-28) del himno *Ad Galli cantum* (1), perteneciente a la plegaria nocturna, como indica el título:

Iesu labentes respice  
Et nos uidendo corrige,  
sì respicis lapsus cadunt  
Fletuque culpa soluitur.

9 Acerca de la actitud de los autores cristianos ante la interpretación simbólica puede verse J. Pépin, *o. c.*, 260 s.

10 Entre estos trabajos destacamos los siguientes: G. Lazzati, *Esegesi e poesia*, Milán 1960; L. F. Pizzolato, *La explanatio Psalmorum. Studio letterario sull'esegesi di sant'Ambrogio*, Milán 1978; J. Fontaine, «Prose et poésie: l'interférence des genres et des styles dans la création littéraire d'Ambroise de Milan», en *Etudes sur la poésie latine tardive: D'Ausone à Prudence*, París 1980. Es este último autor el que en algunos pasajes de su artículo, de marco más amplio, adopta el punto de vista del presente estudio, teniendo en cuenta sobre todo los comentarios de Ambrosio a los Salmos.

El contexto que precede (vv. 13-24) contiene una referencia a las negaciones del apóstol Pedro, tal como aparecen narradas en Lc. 22, 60-62. El contenido de la estrofa es una súplica a Jesús para que con su mirada «nos» sane a los pecadores, pues con ella se produce el arrepentimiento. En ella se continúa aludiendo al c. 22 de Lucas, en concreto a los vv. 61-62: <sup>61</sup>*Et conuersus Dominus respexit Petrum...* <sup>62</sup>*Et egressus foras Petrus fleuit amare.*

Hay en los versos dos términos tomados del pasaje evangélico, aunque modificados: *respice* y *fletu*, que corresponden a *respexit* y *fleuit*<sup>11</sup>. La alusión al texto bíblico resulta evidente, tanto más, cuanto que en las estrofas precedentes, lo mismo que en la narración de Lucas, el canto del gallo aparece como conexión entre la culpa anterior y el arrepentimiento de Pedro:

Hoc (sc. gallo) ipse petra ecclesiae  
 Canente culpam diluit. (vv. 15-16)  
 Gallus negantes arguit. (v. 20)  
 Gallo canente spes reedit...  
 Lapsis fides reuertitur. (vv. 21 y 24)

La súplica en sí misma, sin embargo, no incluye una comprensión simbólica del texto bíblico; si bien el simbolismo hace su aparición en el contexto más amplio, que relaciona la culpa con la noche y el arrepentimiento con la luz; conexión que tiene raíces en el Nuevo Testamento.

De todas formas, el tema de la mirada salvadora de Jesús aparece desarrollado en pasajes exegéticos del mismo San Ambrosio. Puede verse como muestra el siguiente:

*Bonae lacrimae quae lauant culpam. Denique quos Iesus respicit plorant. Negauit primo Petrus et non fleuit, quia non respexerat dominus. Negauit secundo: non fleuit, quia adhuc non respexerat dominus. Negauit et tertio: respexit Iesus et ille amarissime fleuit. Respice, domine Iesu, ut sciamus nostrum deflere peccatum. Unde etiam lapsus sanctorum utilis*<sup>12</sup>.

No sólo el contenido de este comentario al pasaje de Lucas corresponde al de los versos antes citados, sino que en él se repiten

11 Está claro que la modificación es diversa en uno y otro caso: *respice* y *respicio* son formas de flexión del mismo verbo *respicio*; mientras que *fletu* es una forma de flexión de un sustantivo (*nomen actionis*) que corresponde al verbo *fleo*, a cuya flexión pertenece *fleuit*.

12 *In Luc.* 10, 89. Puede verse también *Hex.* 5, 24, 88 s; *Apol. Dau.* 6, 25.

los mismos términos tomados del texto evangélico (formas de *respi-cio* y de *fleo*) y otras relacionadas con ellos (*lacrimae*, *ploro*, *de-fleo*). Esto es natural hasta cierto punto, ya que ambos textos ambrosianos se refieren a los mismos versículos del Evangelio. Mayor proximidad indica el empleo del mismo término *lapsus* —en plural, precedido de *labentes* en el primer verso de la estrofa, y en singular respectivamente— con la acepción de «culpa» o «pecado».

Pero, aparte esta coincidencia de contenido y de talante en la consideración de la mirada de Jesús a Pedro, lo que más ilumina al texto del himno en este caso es la coincidencia en el modo de expresión, es decir en el apóstrofe con las mismas formas imperativas de imperativo y de vocativo: *Iesu*, *labentes respice* y *Respice*, domine *Iesu*. Así el texto del comentario lleva a interpretar la súplica del mismo autor en el himno no como mero recurso poético, sino como expresión de la profundidad de los sentimientos del autor.

2. El segundo texto abarca las estrofas quinta y sexta (vv. 17-24) del himno *Ad horam tertiam* (3):

Celso triumphi uertice  
Matri loquebatur suae:  
En, filius, mater, tuus;  
Apostole, en, mater tua.  
Praetenta nuptae foedera  
Alto docens mysterio,  
Ne uirginis partus sacer  
Matris pudorem laederet.

Contienen estos versos, como se ve, una cita libre de Jn. 19, 26-27: <sup>26</sup>*Cum uidisset ergo Iesus matrem et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae: Mulier, ecce filius tuus.* <sup>27</sup>*Deinde dicit discipulo: Ecce mater tua. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua.*

En este caso es el mismo sentido del texto el que se ve ilustrado por los comentarios que del pasaje evangélico hace el autor; porque en uno y otro se expresa un pensamiento peculiar de San Ambrosio, que no compartían entonces ni han compartido después la mayor parte de los comentaristas. Interpretaba el matrimonio de José y María como medida externa para defensa del pudor de su esposa y para protección de Jesús; y suponiendo que José vivía aún, cuando murió Jesús, entendía el *Ecce filius tuus... Ecce mater tua* como una invitación a María, para que fuera a vivir con Juan dejando a José, ya que el matrimonio entre ambos había perdido

su razón de ser una vez muerto Jesús. La correspondencia de estos comentarios con la segunda estrofa aparece diáfana:

*Quo loco uberrimum testimonium Mariae uirginitatis adhibetur. Neque enim abrogatur uxor marito, cum scriptum sit: «quod Deus coniunxit homo non separet», sed quae propter mysterium coniugium praetexuit completis mysteriis iam coniugio non egebat*<sup>13</sup>.

Y la correspondencia no se limita al sentido o contenido, sino que se extiende igualmente a la forma de la expresión, en particular en el dominio del léxico, como se ve comparando los términos empleados en ambos textos: *praetenta / praetexuit; mysterio / mysterium, mysteriis; nuptae foedera / coniugium, coniugio*.

3. En el tercer caso, como en el anterior, el conocimiento de la exégesis de un pasaje veterotestamentario es poco menos que necesario para la comprensión del texto poético. Se trata de los versos 21-24 del himno *In nocte natalis Domini* (3):

Procedat e thalamo suo  
Pudoris aula regia,  
Geminae gigas substantiae  
alacris ut currat uiam.

En esta estrofa y en la siguiente<sup>14</sup> es fácil reconocer una paráfrasis aplicada a Cristo del Salmo 18, 6-7: <sup>6</sup>... *Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo. / Exultauit ut gigas ad currendam uiam; <sup>7</sup>A summo caelo egressio eius. / Et occursus eius usque ad summum eius*.

La referencia de este salmo a la encarnación de Cristo, esto es su sentido tipológico, es general; si bien las aplicaciones concretas de las acepciones de los términos varían de un comentarista a otro, al menos en los detalles<sup>15</sup>.

En concreto, la expresión del v. 23 *geminae gigas substantiae* aplicada a Cristo y a su doble naturaleza divina y humana empalma

13 *In Luc.*, 10, 133. El mismo razonamiento desarrolla *ibid.* 2, 4. Cf. Mt. 19, 6. Para el comentario cf. C. Coppa, *Sant'Ambrogio, Esposizione del Vangelo secondo Luca 2*, Milán 1978, 999.

14 Estrofa 6: «Egressus eius a Patre, / Regressus eius ad Patrem, / Excursus usque ad inferos, / Recursus ad sedem Dei».

15 Puede verse como ejemplo la explicación de san Agustín, *In psalm. 17, 6* (CC 38, 102-103): «*In sole posuit tabernaculum suum. Dominus autem ut aduersus regna temporalium errorum belligeraret, ...in tempore uel in manifestatione posuit tamquam militare habitaculum suum, hoc est dispensationem incarnationis suae. Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo. Et ipse procedens de utero uirginali, ubi Deus naturae humanae tamquam sponsus sponsae copulatus est. Exultauit sicut gigas ad currendam uiam. Exultauit sicut fortissimus, et ceteros homines incomparabili uirtute praecedens, non ad habitandam, sed ad currendam uiam. Non enim in uia peccatorum stetit*».



directamente con el *gigas* del Salmo 18, 6, considerado como tipo de Cristo; pero incluye asimismo muy probablemente una alusión a la inteligencia igualmente tipológica de Gen. 6, 4: *⁴Gigantes autem erant super terram in diebus illis: postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illaeque genuerunt, isti sunt potentes a saeculo uiri famosi.*

La exégesis cristológica puede verse en el siguiente texto, del que también se desprende la probabilidad de la alusión a los gigantes de Gen. 6, 4, ya que Ambrosio justifica la denominación de «gigante» que David aplica a Cristo por la doble naturaleza, divina y humana, de éste:

*Quem quasi gigantem sanctus Daudid propheta describit, eo quod biformis geminaeque naturae unus sit, consors diuinitatis et corporis, qui tamquam sponsus procedens de thalamo suo exultauit tamquam gigans ad currendam uiam...<sup>16</sup>.*

Los tres textos concretos de los himnos de Ambrosio aclarados por un trasfondo exegético, detectado en este caso en pasajes del mismo autor, no son sino exponentes, que podrían multiplicarse, de la realidad que era el himno cristiano, de su vinculación con la vida cristiana, en concreto con la liturgia en la que se insertaban: en ellos desde su origen se reflejaba con pretensión didáctica la doctrina de la fe, fundamentada en la Biblia, pero no en su lectura personal, sino en la lectura que de ella hacía la comunidad cristiana, la que buscaba su sentido más propiamente cristiano, estudiado por los exegetas y predicado asimismo en la homilía.

Se ha presentado aquí la situación más sencilla, en la que el autor de los comentarios y de los textos poéticos es el mismo. Pero no cabe duda de que a través de un proceso, quizás algo más complicado, pero asequible, se puede detectar el trasfondo exegético de gran parte de la poesía cristiana, y no sólo de la himnica, de la Antigüedad latina, que contribuirá de modo natural a su comprensión más completa.

MARCELO MARTÍNEZ PASTOR

<sup>16</sup> Ambr., *De incarnationis Dominicae sacramento* 5, 35, O. Faller, 241. Por otra parte, la expresión *geminæ substantiæ* aparece aplicada por Ambrosio al hombre, hecho y plasmado por Dios, en referencia a sus dos partes integrantes, el alma y el cuerpo, en *In psalm.* 18, 10, 18 (*PL* 15, 1336). Cf. J. Fontaine, «Prose et poésie: l'interférence des genres et des styles dans la création littéraire d'Ambroise de Milan», en *Etudes sur la poésie latine tardive: D'Ausone à Prudence*, París 1980, 116-117.