

# O descentrar-se humano em sua dimensão Kenótica no comentário ao Cântico dos Cânticos de Gregório de Nissa

## The human descent into a kenotic dimension in the Gregory's commentary on the Song of Songs

Recebido: 05/11/2019 | Aceito: 23/12/2019

Maria Freire da Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** Objetiva-se, nesse estudo, apresentar a mística e o descentrar-se humano em sua ascensão para Deus, no comentário ao Cântico dos Cânticos de Gregório de Nissa, que, a partir da adoção do método de interpretação alegórico-tipológico, demonstra o itinerário da alma para Deus, numa dialética de presença e ausência. Justifica-se o objetivo pela relevância que o pensamento nisseno assume sobre a compreensão mística na vida cristã. Para ascender a esse objetivo, propõe-se uma breve apresentação dos termos fundamentais da mística nissena como: *Epéktais*, Imagem, *Ágape* e *eros*. Em seguida, adentra-se no conteúdo das quinze homilias por meio das quais Nissa comenta o Cdc. Considerar-se-á o método alegórico-tipológico utilizado por Nissa, bem como a influência alexandrina e, sobretudo, de Orígenes na interpretação nissena. Por fim, analisar-se-á como se evidencia o descentrar-se humano numa dimensão kenótica no Cdc.

**Palavras Chave:** Mística; *Epéktasis*; *ágape*; *eros*; imagem.

**Abstract:** The objective of this study is to present the mystical and human self-emptying in the ascension to God, in the commentary of the Song of Songs of Gregory of Nissa, which, based towards God, in a dialectic of presence and absence. This objective is justified by the relevance which the Nissene thought has about the mystical understanding of the Christian life. To reach this objective, it is proposed to make a short presentation of the fundamental terms of the nissene mysticism such as *Epektais*, image, *Agape*, and *eros*. Following on this the content of the fifteen homilies are studied, through which Nissa comments on the Song of Songs. The allegorical-typological method used by Nissa, is taken into account as well as the Alexandrine influence, above all of Origen, in the interpretation of Nissa. To finalise, there is an analysis of how the human decentering is evident in the self-emptying dimension of the Song of Songs.

**Keywords:** Mystic; *Epéktasis*; *ágape*; *eros*; image.

### Introdução

Uma das experiências avassaladoras, acrisolantes e mais belas encontra-se no centro do AT e do NT através do Cântico dos Cânticos. E, também, o único livro elaborado em

---

<sup>1</sup> Doutora em Teologia Sistemática pela Pontificia Università Gregoriana (Roma, Itália). E-mail: freiremaria3@yahoo.com.br.

forma de diálogo do início ao fim. A compreensão de diálogo indica proximidade entre os amantes, típico do verdadeiro amor, excluindo qualquer forma de ausência. No itinerário em que o ser humano corre aceleradamente na sua interioridade em busca do conhecimento do mistério divino, há uma linguagem poética que invade o coração e transborda na experiência verdadeiramente humana de amor em que se faz a experiência do Mistério. Esse é o sentido metafórico da fé: "O amor é forte como a morte, e é cruel, como o Abismo, o Ciúme; suas chamas são chamas de fogo, labaredas divinas" (Ct 8, 6).

O objetivo deste estudo é apresentar a mística e o descentrar-se humano em sua ascensão para Deus, no Comentário ao Cântico dos Cânticos de Gregório de Nissa<sup>2</sup>. No contexto dos embates com a filosofia grega, em particular com a concepção estoica e platônica, Nissa se movia no centro de uma tradição bem formada. A gnosis para ele significa penetrar no sentido secreto das Escrituras, o que é possível com o método alegórico. Nissa delinea toda sua doutrina da perfeição sob o ponto de vista da teoria da imagem, que, tendo as premissas de Basílio, aprofundou com sua religiosidade mística. Influenciado por Orígenes, difere desse no que se refere a mística de Deus, a qual compreende somente a mística de Cristo, enquanto Nissa afirma uma inabitação da Trindade no homem. Elaborou, dessa forma, uma mística que, embora influenciada pelos alexandrinos, apresenta sua originalidade (DANIELOU, 1970, p. 7-8). Quando se trata de exprimir o complexo dinamismo da vida espiritual, prefere recorrer à linguagem simbólica que à conceitual, o que resulta em uma Escritura e exegese sempre mais mística e poética. Há um acento no recurso da linguagem centrado no poder da imagem. Por meio da decodificação dessas imagens, o leitor constrói, na sua imaginação, uma representação dos mundos apresentados no texto. Com o olhar, aprende-se a ler, mas também a ver.

Nissa, em seu comentário ao Cântico dos Cânticos, traz presente um contexto litúrgico e eclesial. O próprio Nissa diz que, primeiramente, há selecionado algumas anotações de amigos que lhe faziam durante seus sermões. Em seguida, arrisca-se uma análise literal do texto, adicionando-lhe a exegese espiritual. O livro *Cdc* era utilizado tanto na Celebração batismal na Vigília Pascal, quanto na catequese pré-batismal e mistagógica (BONATO, 1995, p. 6).

O termo mística, com todos os seus significados, está em estreita relação com o conceito de mistério. Para Nissa, assim como para Orígenes e Filão de Alexandria, o termo *mistikós* indica o sentido de mistério que envolve Deus e os diversos modos relacionais que se podem ter com Ele. A vida mística nada mais é do que o mergulho da alma no mistério divino. Dessa forma, o itinerário de Moisés que se inicia com uma mistagogia divina culmina com o ingresso no mistério da Tenda que contém Cristo. O Cântico dos Cânticos

---

2 Nascido em Cesaréia da Capadócia, é irmão de São Basílio, dois anos mais novo. Sua iniciadora na vida espiritual será sua irmã Macrina, que, depois da morte do pai, transformou todas as domiciliares de um dos seus domínios numa espécie de mosteiro doméstico. Gregório de Nissa está entre os três famosos capadócius, Basílio de Cesareia (seu irmão) e Gregório Nazianzeno, ambos criadores da linguagem trinitária no século IV, considerados na Teologia como os luminares do Oriente. Nissa recebeu formação cultural e filosófica em uma escola retórica em Cesaréia da Capadócia, onde, entre suas leituras, recorre provavelmente a Platão, a Aristóteles, aos escritos dos estóicos e também a Plotino. Sua exegese espiritual segue a linha alexandrina de Filon. Nissa teve sua formação retórica recebida do seu irmão Basílio, formado em Atenas. Nissa tem sua irmã Macrina como modelo de vida espiritual e, por isso, percebe-se que sua retórica está evidenciada no diálogo sobre a alma e a ressurreição.

propõe, como modelo espiritual, o apóstolo João, que, na última ceia, debruça-se sobre o peito de Cristo e enche seu coração com os mistérios salvíficos. Também apresenta Paulo apóstolos como modelo a ser seguido na orientação mística. Nissa desenvolve uma concepção antropológica relativa a Cristo-esposo e ao destino da alma fiel, ao aproximar-se do amado esposo que se tornará paradigma para a teologia posterior.

Para abordar a questão, Gregório de Nissa adotou o método de interpretação alegórico-tipológico, o que demonstra que não há um interesse histórico do conteúdo, mas uma interpretação espiritual. Busca perceber o significado escondido, por traz da letra e da própria linguagem. Essa abordagem exegética presente já no NT, evidente no evangelho joanino e nas cartas paulinas, é expressamente citado por Gregório de Nissa. Há que se considerar que o primeiro a fazer uso dessa linguagem foi Filão de Alexandria. No entanto, como escritor cristão a usá-lo amplamente para interpretar o AT, Orígenes tem a primazia. Em seguida, nas interpretações alegóricas, teve fama a escola alexandrina e seus métodos dominaram a exegese cristã até ao renascimento. No Comentário feito por Nissa, os termos *epéktasis*, *eros* e *ágape* perpassam toda interpretação do texto.

### 1. O termo *Epéktasis* na mística do *Cdc*

O complexo das homilias sobre o Cântico dos Cânticos no pensamento nisseno se constrói sobre o esquema da *epéktasis* (*ἐπέκτασις*), o que quer representar uma série de experiências sucessivas da alma a qual, depois de querer um contato, seja pura parcialmente e, a partir daí, com o esposo divino, aprofunde sempre mais sua relação espiritual. Nissa apresenta um itinerário, em que a experiência da esposa é situada em plano superior em relação à precedente (MORESCHINI, 2008, p. 9).

Há um esforço em articular com a experiência do apóstolo Paulo, o qual será sempre um modelo nos esposais com Cristo. O termo *epéktasis* está em referência a Filipenses 3,13 que reza: "Irmãos, eu não julgo que eu mesmo o tenha alcançado, mas uma coisa faço: esquecendo-me do que fica para trás e avançando para o que está diante". Com isso, quer indicar a ascensão do homem para Deus, em que a tensão da alma versus Deus se desenvolve em um contínuo crescimento, por meio do descentrar-se de si mesmo (Ct 6). Tal ascensão para Deus é um progresso ilimitado que prosseguirá até o céu. Essa compreensão se inter-relaciona com várias outras ideias fundamentais tanto da teologia, como da espiritualidade Nissena.

É necessário considerar a linguagem nissena sobre a transcendência divina e sua compreensão antropológica, em que o ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus e, portanto, aspira ao infinito, convencido de que o amor e o desejo são ilimitados. Quanto mais a alma ascende a Deus, mais vontade tem de aproximar-se Dele. A cada novo progresso no amor, converte-se imediatamente em um novo ponto de partida, verso um maior desejo e um amor maior. Dessa forma, a *epéktasis* está totalmente ligada ao pensamento nisseno e torna-se o tema central enquanto pertence à essência da vida espiritual. Por ser um processo contínuo, embora paradoxal, a perfeição consiste nesse itinerário de crescimento contínuo (MATEO-SECO, 2007, p. 243-247).

Nesse dinamismo, a alma não se cansa da beleza divina, pois quanto mais busca, mais cresce o desejo. Dessa forma, a *epéktasis* não significa um esforço ascético, mas uma atração que o Verbo exerce sobre a alma, isso de forma gradativa. A cada passo, a experiência é como se fosse o princípio da vida espiritual. A alma é elevada a uma grandeza em que já não existem limites em seu crescimento. O ponto de chegada (*πέρας*) se transforma em início (*ἀρχή*) verso nova ascensão. Demonstra a tensão existente na caminhada de Paulo, seu avançar sempre em comparação com Cântico 8, que talvez seja o passo mais relevante e extenso sobre a *epéktasis*. Do seu ponto de vista, Paulo esteve no terceiro céu e não se cansa de ascender, já que a realização do bem não pode ser o termo (*Τέλος*) do desejo, já que a participação nos bens divinos atrai para realizar o ainda não realizado. Entende-se que a *epéktasis* é uma afirmação da participação nos bens divinos (ibidem, p. 243-247).

Nissa compreende que a perfeição está em realizar um bem maior, o que faz com que a doutrina da *epéktasis* seja uma exaltação da infinita transcendência de Deus. A articulação com a vida de Moisés por meio das três teofanias demonstra o itinerário sedento e saciado de Moisés no interior de uma tensão do já e do ainda não, na ascensão para Deus. Apropria-se das três teofanias narradas no livro do Êxodo: A Sarça ardente (Ex 3,1-15), a do Monte Sinai (Ex 19,16-25) e a fenda da rocha (Ex 33,21-23). Essa terceira constitui o ponto culminante do livro. Para Nissa, a exegese da terceira teofania se traduz num itinerário de Deus e de Cristo. Há uma compreensão fortemente cristocêntrica da rocha (Ex 33,21), baseando-se no dizer de Paulo: "...e essa rocha é Cristo" (1Cor 10,4). Utiliza a linguagem da areia e da rocha, da imobilidade e da estabilidade, para, com isso, demonstrar que a virtude implica imobilidade e progresso. Quanto mais a alma se encontra imóvel no bem, mais veloz avança para o alto e o coração encontra estabilidade em Cristo (ibidem, p. 243-247).

Com o argumento da *epéktasis*, Nissa quer resolver um problema posto por Orígenes sobre a queda dos espíritos, devido à saciedade ou melancolia, ou aborrecimento (*κόρος*) do céu. Há a preocupação numa saciedade eterna que contempla sempre a mesma realidade. Nissa traz uma compreensão de uma felicidade e de fome eternas, fundamentando com Mt 5,6, que diz: "Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados". Para Nissa, a saciedade evangélica não é aquela que produz náuseas como as coisas materiais, mas o desejo crescente de plenitude. Nissa fundamenta a *epéktasis* na natureza infinita de Deus e na inelutável limitação humana e sua infinita possibilidade de crescimento (ibidem, p. 243-247).

## 2. A Linguagem esponsal do *Cdc*

Em sua interpretação do *Cdc*, Nissa traz presente de forma alegórica uma esplêndida linguagem nupcial que percorre todo texto com a variedade das imagens, para designar a relação da alma com Cristo. O simbolismo do amor nupcial é fundamental na compreensão da mística nissena. A primeira homilia, em que comenta os versículos Ct 1,1-4, expõe a necessidade de purificação dos pensamentos para ascender ao sentido espiritual do *Cdc*. É nela que se encontra a explicação da importância da orientação do desejo para ter acesso a consciência do mistério divino. O

termo *schesis* (*σχέσις*) é utilizado por Nissa para descrever o estado da alma nos confrontos com a realidade que a perpassam e que são, alternativamente, ou Deus, ou o mundo material e aparente. Vide os primeiros capítulos do livro:

"Que ele me beije" ela <sup>2</sup>Que ele me beije com os beijos de sua boca! São melhores que o vinho teus amores, <sup>3</sup>como a fragrância dos teus refinados perfumes. Como perfume derramado é o teu nome, por isso as adolescentes enamoram-se de ti. <sup>4</sup>Leva-me atrás de ti. Corramos! Que o rei me introduza nos seus aposentos: exultemos e alegremo-nos contigo, celebrando teus amores, melhores que o vinho. Com razão elas te amam (BONATO, 1995, p. 31).

Na primeira homilia, Nissa interpreta, a partir de um retorno, a concepção paulina de homem novo e, da luminosidade das vestes de Cristo na transfiguração e da liberdade, afirma:

Vós que agora escutastes os mistérios do Cânticos dos Cânticos, que penetraste no imaculado quarto nupcial e vestistes as vestes brancas dos vossos incontaminados e puros pensamentos, não aconteça que um procurando seu raciocínio sujeito às paixões carnis ou não possuindo a veste da consciência que deve ser de acordo as núpcias divinas, não ocorra que seja ligado juntamente com seus pensamentos que conduzem a paixões irracionais diante das palavras do esposo e da esposa, e, que por meio disso se perca em imaginações que o levam longe do resplendor do dia nupcial, em vez de alegria, receberá o ranger de dentes e o pranto (ibidem, p. 31).

A partir dessa realidade, atém-se a tratar sobre uma interpretação espiritual do *Cdc*. Em sua compreensão, a alma vem ornada como uma esposa em perspectiva espiritual e imaculada. Do seu ponto de vista, essa é a forma como o Senhor quer salvar a humanidade. Partindo dessa concepção, apresenta nesse livro "a via do amor". Para ele, uns se salvam por medo, outros pela virtude. Resgata a figura de Salomão nas várias etapas de crescimento físico, comparando-o a um instrumento musical, à subida à perfeição, percorrendo uma ordem em várias etapas, num crescimento gradual. Em sua análise do livro dos provérbios, diz que esse apresenta uma vida adequada a uma criança, em sua beleza, que vai fazendo a passagem para o homem adulto no processo de crescimento e admiração da beleza, da sabedoria e da justiça.

Dos lábios da esposa, ressoam a lei e a graça, até que sua beleza seja completa e chegue a percorrer "as sendas da justiça" (Prov 8,20), enquanto o Cânticos dos Cânticos supera-o em sua elevada doutrina. Portanto, todo itinerário do livro dos Provérbios seria uma purificação do coração, para, em seguida, o Cânticos dos Cânticos guiar no coração a compreensão dos mistérios, conduzindo-nos ao quarto divino. A representação externa denota vicissitude de um noivado, mas o sentido espiritual celebra a união da alma humana com Deus. Dessa forma, o jovem que, nos provérbios, era denominado filho agora se torna a esposa. No entanto, a sabedoria assume o desenvolvimento do esposo, a fim de que o homem se una a Deus como uma virgem casta e, aderindo ao Senhor, se torne com Ele um só espírito. Chamado a descentrar-se das paixões carnis e a aderir à sabedoria e amá-la com todo coração e com toda força, Nissa absorve a solicitação audaz

da amada: amar com paixão, com ardor, amar a beleza divina. O esposo surge como aquele que deve suscitar o amor. Nesse caso, a esposa deve precedê-lo e manifestar seu sentimento a fim de um dia poder experimentar de seu beijo (ibidem, p. 32).

Nissa alinha sua exegese em que o filho é o esposo, com sua precedente exegese dos provérbios, na qual a sabedoria, isto é, o filho é a esposa desejada pela humanidade. O título do Cântico é uma preparação às núpcias, mas o conteúdo espiritual é constituído da união da alma humana com Deus. Por esse motivo, é chamada de esposa no Cântico aquele que nos Provérbios é filho (Prov 6). Os patriarcas, os profetas e os legisladores oferecem à noiva os dons divinos, a remissão dos pecados, a transformação do nosso ser. Educada com os ensinamentos proféticos, agora confessa seus desejos e quer gozar da graça e busca a beleza do objeto amado (ibidem, p. 32).

## 2.1. A alma e o Verbo de Deus

Ao abordar a alma e o Verbo de Deus, as sugestões origenistas são tratadas por Nissa com liberdade, pois encontram, no seu esquema, uma colocação consoante à descrição do caminho da alma verso a perfeição. As homilias nissenas se apresentam, portanto, como uma obra original, embora as ideias obtidas de Orígenes, inseridas oportunamente, se harmonizam com o conjunto da obra e se tornem parte integral, perdendo o caráter distintamente origenista. As homilias do *Cdc* são como uma síntese entre fidelidade ao modelo e independência com a qual Nissa trata o modelo em si mesmo: da harmonia entre os dois opostos, resulta a originalidade da obra nissena. Uma questão é referente ao perfume, que, enquanto no pensamento de Nissa simboliza a incognoscibilidade e a inacessibilidade divina, para Orígenes, está ligado ao Verbo de Deus, que é o perfume difuso, e que se esvazia da forma de Deus, tornando-se humano e possibilitando o encontro da alma com a grandeza divina (PLACIDA, 1998, p. 34-35).

Com a encarnação, o Filho impulsionou a humanidade ao encontro com Deus. Ao tomar essa ideia sobre a encarnação, Nissa distingue-se ao dizer que é apenas o início da ascensão da alma, mas não ainda em grau de compreender o mistério da vinda do Verbo na carne (ibidem, p. 36). Há um modo diferente entre os dois autores na compreensão da encarnação. Para Orígenes, a alma deve esforçar-se e aderir a divindade do Logos, de superar a consciência de Cristo segundo a carne, para poder possuir o Verbo na plenitude do Espírito. Embora as explicações em alguns passos do *Cdc* sejam iguais para os dois autores, diferem no que se refere às implicações de tais interpretações (ibidem, p. 37).

A concepção da infinitude de Deus e de sua imperscrutabilidade condiciona toda impostação cristológica nissena. Porquanto o Logos, o Filho de Deus possui todas as perfeições do Pai e lhe é consubstancial, distingue claramente em Cristo a natureza humana acessível à modesta inteligência do homem da natureza divina completamente inteligível. Por isso, quando a esposa recebe olhos de pomba, é a graça da compreensão espiritual, aquela que pode entender o mistério da encarnação: aquilo, portanto, que só pode compreender da natureza inefável e do que essa se revelou com a sua epifania na carne. Todos esses particulares que descrevem a beleza do esposo não indicam a

realidade invisível e incompreensível da natureza divina, mas o que foi revelado na economia (ibidem, p. 39).

Do ponto de vista nisseno, o Cristo encarnado constitui o limite da consciência que a alma pode ter de Deus. Daí que a união com Cristo é a meta da alma para chegar à perfeição. Embora não seja nossa questão nos alongarmos na compreensão origenista, há de se considerar sua visão cristológica e teocêntrica, na qual se percebe uma certa relação de subordinação do Filho ao Pai. Cabe dizer que Nissa, ao pertencer ao século IV, denominado o século dos estudos trinitários, tem uma visão de Deus como Trindade na sua co-igualdade. Nesse período, há uma evolução da linguagem sobre Deus em seu mistério (ibidem, p. 40).

### 3. Imagem e analogia

Na primeira homilia sobre *Cdc*, em que devem ser respeitadas as normas dos legisladores na ascensão ao monte espiritual, Nissa resgata personagens anteriores como Moisés, que convida a lavar a manta do coração para ascender ao monte espiritual, num convite exuberante e poético a entrar no Santo dos santos, que é o mistério do *Cdc*, com elevado grau de santidade e, assim, poder entender o significado da palavra: o mistério dos mistérios que transcende a realidade de outros textos bíblicos. Nissa chama atenção às simbologias das cores, às imagens e sua relação com os membros do corpo presentes no livro, como relevantes sobre a palavra usada. Faz uma passagem, num salto epistemológico gigantesco, à pessoa de Jesus Cristo: "Quem dizem os homens que eu sou?" (Mc 8,27) (ibidem, p. 48-49).

Numa interligação com a ressurreição dos crentes, diz que o Verbo é aquele que conclama o homem a superar os pensamentos carnis e adotar a lei do Espírito. Para Nissa, Moisés viveu a experiência da esposa e amou o esposo como a virgem do Cântico dos cânticos que implora: "Beija-me com beijos de tua boca! Teus amores são melhores do que o vinho, o odor dos teus perfumes é suave, teu nome é como um óleo escorrendo e as donzelas se enamoram de ti..." (Ct 1,2-3). Para Nissa, a esposa, desde que Deus se manifestou, sempre desejou receber esse beijo e o buscava como nunca se havia contemplado. Moisés falou boca a boca com Deus. Isso aumentou o seu desejo de ver Deus. A alma, em sua união com Deus, quanto mais prova de sua beleza, mais se sente estimulada à fome dessa:

A alma virgem aspira proximidade da fonte da vida espiritual. A boca do esposo é uma fonte de onde saem palavras de vida eterna que preenche a boca daquele que é atraído. O Senhor transbordante de vida desejoso de salvar a todos, chama atenção para a centralidade diz a Simão o fariseu em comparação com a mulher que se debruça sobre seus pés e o beija: "Tu não me deste um ósculo..." (Lc 7,45) (ibidem, p. 34-35).

A primeira homilia está entre as mais importantes da obra, pois é um convite ao descentrar-se da alma, uma saída da realidade carnal à realidade espiritual. A alma é identificada com a esposa que fala ao esposo. O beijo abre a homilia com uma conotação diferente, desligada de seu sentido carnal, para exprimir o contato místico da

alma com Deus. A II homilia constitui o início da ascese para Deus, o itinerário de ascensão, mostrando a condição originária da alma criada à imagem e semelhança de Deus. A dinâmica do desejo envolvida na ascensão a Deus, embora infinita, tem como horizonte o seguimento e a transformação que dele deriva. Em última análise, a alma segue e conforma-se a Cristo, retorna à bela condição originária de sua criação à imagem e semelhança de Deus (MORESCHINI, 2008, p. 17).

Na primeira homilia, referindo-se as funções sensoriais do corpo, Nissa faz uma análise com base a uma dupla interpretação: nesse sentido, o beijo pode ser tanto físico, como intelectual; equivale o contato com o logos. Esse princípio vem articulado ao desejo do esposo que diz: "Que belos são teus amores, minha irmã, noiva minha; teus amores são melhores do que o vinho, mais fino que os outros aromas é o odor dos teus perfumes..."(Ct 4,10) A *ἀκολουθία* nesse caso pode significar a sucessão das palavras. Há, portanto, um vínculo entre *ἀκολουθία* e *θεωρία*. Na terceira homilia, o termo *ἀκολουθία* vem associado ao termo início (*ἀρχή*) (GILL-TAMAYO, 2007, p. 52-54).

O fio condutor do livro *Cdc* é o amor inebriante e total, que se pode resumir: 1) Desejo da esposa por seu amado (1,1-3,5) em que à voz da esposa se alterna a voz de seu amado e a do coro. O ambiente ao fundo traz presente as imagens naturais (cedro, pomba, narcisos de Saron) e tipicamente orientais (bronzeado, carroça do Faraó, pérolas, pingentes de ouro). Dominam a alegria embriagada e a beleza superabundante e simples do amor dos dois. Têm passado o frio da separação invernal e a desolação da busca noturna includente do amado; 2) A chegada da esposa (3,6-3,11), que um observador externo descreve como um cortejo nupcial; 3) A espera da visita noturna (5,2-6,3). A esposa recorda a angústia da busca, frustrante e infrutífera, do amado na cidade. Repete-se o doce retorno: "Diz ao meu amado que estou doente de amor" (5,8), pois a esposa canta o próprio hino de amor pelo esposo, descrevendo o fascínio físico e reclamando o tempo como símbolo unificador da sacralidade dos laços que os unem (5,9,10-16) (VIDUS ROSIN, 2013, p. 9-10); 4) O louvor à esposa (4,1-5,1). O esposo canta a beleza da sua esposa por meio de imagens líricas, de fechaduras típicas da poesia semítica; são as cores e perfumes a que recorre. O amor se aproxima de qualquer forma ao mistério inefável (Ibidem, p. 10).

Um terceiro passo importante, concerne ao espelho da alma que está presente na terceira homilia, é uma exegese da palavra: "meu nardo difunde seu perfume" (Ct 1,12). A imagem é notada do sol que reflete no espelho, em que emerge o conceito da imagem. Do ponto de vista nisseno, se a imagem brilha a partir do seu esplendor originário, então é Deus mesmo que é visto por via analógica, a beleza arquetípica por meio de uma imagem. A partir do conceito de analogia, Nissa retoma a reflexão sobre o crescimento da alma colocando-a em relação a Cristo. Tudo se resume numa grande unidade: o espelho da alma é o ponto de partida para uma grande quantidade de conceitos importante do pensamento nisseno (VÖLKER, 1995, p. 166).

Pode-se esquematizar da seguinte forma: a) a imagem interligada com a analogia; b) a imitação de Deus; c) a formação da vida segundo a virtude; e d) a visão de Deus no coração puro. Essa *gnosis* ultrapassa a ética, o cotidiano da vida e se entrelaça com a pessoa de Jesus Cristo, com quem a alma se configura e o qual vem exaltado como esposo. Há uma inter-relação entre mística de Deus e mística de Cristo

no pensamento nisseno. Nissa concebe sempre a mística como um itinerário gradual da alma que aspira sempre mais ao grau superior, a santidade na intimidade com Deus (ibidem, p. 166).

### 3.1. O Progresso espiritual da esposa

Segundo estudiosos como Danielou (MORESCHINI, 2008, p. 328), o progresso se realiza em três graus, correspondente aos três livros de Salomão (Prov, Ec, Ct) e às três teofanias de Moisés e, enfim, como se exprime na tríade: temor, esperança e amor na primeira homilia do *Cdc*, embora outros teólogos vejam de forma diferente devido à complexidade do pensamento nisseno.<sup>3</sup> As homilias de dois a quatro, ao interpretar Ct 1,5-6, intenta focar nas várias argumentações por meio das quais Nissa atribui o progresso espiritual da alma à ação salvífica de Deus (MARRONE, 2014, p.1). Nissa quer afirmar que a esposa brilhava graças à sua semelhança com o bem imaculado. A finalidade é demonstrar que Deus a resgata do pecado, levando-a à sua condição original e recobrando-a com sua beleza inicial (ibidem, p. 1). Enquanto Orígenes, em sua interpretação do *Cdc*, insiste no aspecto gnóstico da consciência de Deus, para Nissa a Consciência de Deus é mística (MORESCHINI, 2008, p. 328). Para Orígenes, o Cântico assinala o triunfo da teologia sobre a consciência natural do universo (COCCHINI, 2000, p. 80-84).

Na IV homilia, Nissa desenvolve uma compreensão em que, num grandioso louvor à esposa (4,1-5,1), o esposo canta a beleza dessa, por intermédio de imagens líricas, típicas da poesia semítica; são as cores e perfumes a que recorre. O amor se aproxima de qualquer forma ao mistério inefável. Num deslumbramento sobre o corpo da esposa, tece elogios, destacando a beleza dos olhos, o que significa que os olhos, ao se tornarem belos, veem aquele que é belo por excelência. Distanciando-se do mal, a esposa avizinha-se da beleza arquétipa, tornando-se bela ao refletir a imagem do esposo como se fosse um espelho, o Verbo de Deus. Há uma reciprocidade nos elogios tecidos por ambos. O Corpo descrito em sua beleza e perfume e o ambiente no qual a amada está situada constituem o espaço de busca e reconhecimento profundo do mistério do esposo (MORESCHINI, 2014, p. 84).

Nissa compreende o jogo linguístico alegorizando com a pessoa de Jesus Cristo, o Verbo divino. O leito, para Nissa, simboliza o corpo humano, em que relaciona a união entre Cristo e a Igreja, como também ao Mistério da encarnação. Ao analisar os símbolos utilizados no texto como o teto e o cipreste perfumado que resiste à deterioração e se adapta a qualquer tipo de trabalho, Nissa, seguindo o método alegórico, faz uma ligação com as virtudes que devem sobressair ao interno da alma da esfera interior, escondida, constituindo um comportamento que se visibiliza, que se

3 O refinamento da pureza, o progresso na consciência e o crescimento do amor são diferentes aspectos da subida, que não podem ser definidos como etapas ou seres postos em sucessão. Para Mühlberg a consciência de Deus é um progresso infinito de uma gnoses finita, completa da aquisição essencial do porquê da ascensão. Em seu ponto de vista, Nissa não admite união com Deus, porque implica a consciência e isso significaria abarcar Deus num abraço da compreensão humana. Pottier concebe que a passagem da consciência à fé produz ruptura e que a fé na noite toca Deus como é, mas não se trata de consciência (Idem, p. 330-331).

externa. O bem deve ser cultivado tanto aos olhos divinos quanto aos olhos humanos. Essa missão se relaciona ao teto que expande o perfume de Cristo. O lenho de cipreste trabalhado acuradamente torna-se símbolo de vida reta (ibidem, p. 84).

Nessa perspectiva, apresenta Paulo como arquiteto que dizia: "mas tudo se faça com decoro e com ordem" (1Cor 14,40). Do ponto de vista de Nissa, a alma vem cultivada no campo da natureza, onde o Senhor cuida da humanidade e faz despontar, no campo do nosso ser, flores perfumadas, esplêndidas e puras. Faz uma alegoria desse campo a vida celestial. Aos olhos do esposo, a esposa se transforma em flores. Esse era o desejo dela. Na primeira etapa, estava comparada à égua do faraó; na segunda etapa, era considerada amiga e obtém olhos de pomba; na terceira etapa, além de ser chamada de amiga, é também irmã de seu Senhor. Relaciona essa passagem com o texto do evangelho que diz: "Aquele que fizer a vontade de meu Pai que está no Céu, esse é meu irmão, irmã e mãe"(Mt 12,40) (ibidem, p. 76-77).

A Esposa sobe mais alto e contempla o mistério, usando os olhos de pomba, o que equivale dizer: o espírito de profecia. As bestas selvagens destroem a floresta, mas o homem se transforma em flores, não para inflar o ego do cultivador, mas por seu esforço para tornar-se bela. A alma purificada contempla o esposo entre as árvores como fruto. Há aqui uma relação com a árvore da vida pela qual a esposa aspira, ardentemente, a comer de seu fruto. Os olhos se deliciam contemplando sua beleza, o nariz aspira o perfume inebriante, o corpo se acalma, o paladar se contenta com o gosto, o calor se atenua, e a sombra serve de trono sobre o qual se senta a alma que detesta colocar-se entre os malvados. Seu desejo é entrar no ambiente onde está o vinho e beber todo cálice (ibidem, p. 34).

Nissa considera supérfluo examinar detalhadamente todos os particulares do texto. Visto que o sentido espiritual é evidente, destaca a beleza do amado como branco e rosado. Nesse ponto, Nissa resgata o profeta Isaías quando fala das vestes vermelhas: "E por que essa cor vermelha do seu traje? Por que as tuas vestes se parecem com as de alguém que tenha pisado a uva no lagar?" (Is 63,2). No livro do *Cdc*, o amado é branco e rosado, não fala de vestimentas. Nissa analisa, fazendo uma comparação com o profeta, para demonstrar o desejo da esposa em entrar na adega onde se encontra o mistério do vinho e participar (ibidem, p. 79).

Na V homilia, a partir de Ct 2,8-17, em que a esposa ouve a "a voz do meu amado!", que vem saltitando sobre os montes, Nissa analisa a esperança e a tristeza da esposa no desejo de contemplar os bens transcendentais, de conhecer os mistérios *absconditus*. A linguagem exprime a experiência da esposa *no* deleite da essência do perfume; ferida pela flecha do amor, torna-se flecha em suas mãos. O sentido do ouvir a voz alegoricamente significa: Deus havia falado por meio dos profetas: "Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos pais pelos profetas...falou-nos por meio do Filho" (Hb 1,1) (ibidem, p. 80).

Na VI homilia, partindo de cântico 3,1-8, "Em meu leito, pela noite, procurei o amado da minha alma...", Nissa, considerando o precedente, aponta dois aspectos: 1) os sensíveis e materiais; e 2) os espirituais privados da matéria. Uma tensão entre os determinados, limitados e os ilimitados e infinitos. Indica a imutabilidade do uno e a flexibilidade do outro. Há uma complexidade na procura; é um momento de presença e

de ausência. Na homilia anterior, a esposa vem transformada em bela, considerada amiga; a beleza de seus olhos, comparados com os da pomba, maravilhada pela descoberta. Novamente, contempla a diferença entre esposo e os outros jovens e os vê como o mel em uma serva estéril, a busca incessante da esposa pelo amado do coração na noite. Noite indica a visão das coisas invisíveis, como Moisés que entrou na nuvem onde Deus estava presente. O itinerário de busca e desencontro aponta para a grandeza, a glória e a santidade sem limites de Deus. O retorno ao quarto simboliza o coração – habitação da divindade; a volta ao início, plasmada pela mãe, causa primeira da existência. A esposa faz um caminho de busca do esposo em que cresce o desejo de união, tornando-se sempre mais casta e pura. O sentido alegórico é como encontrar Deus para além dos limites da razão (ibidem, p. 79).

### 3.2. A Dimensão cristológico-eclesiológico-sacramental do *Cdc*

A VII homilia, Cântico 3,9-4,6, desenvolve, em paralelo, uma interpretação cristológica e eclesiológica, indicando, na figura da esposa, a alma da Igreja. Em seguida, amplia sua reflexão em dimensão cosmológica da salvação. Embora conheça a figura de Salomão como figura de rei em muitos eventos, considera-o prefigurativa: o Senhor pôs fundamentos sobre os profetas e os apóstolos, mas Ele edificou o templo santo que será a habitação de Deus e do Espírito: o ser humano. O pedido de Salomão por sabedoria encontra resposta naquele que é, por excelência e essência, Sabedoria, verdade e potência. Utiliza uma linguagem referente à Igreja dos povos pagãos como sempre escura e que, ao longo do processo da consciência sob o Verbo Deus, foi se transformado. A Igreja constitui o único corpo de Cristo, e um dos elogios mais relevantes é a conformação com a graça do Espírito Santo (ibidem, p. 30).

Na VIII homilia, Ct 4,8-15, "Vem do Líbano, noiva minha, Vem do Líbano e faz tua entrada comigo", é visto como a esposa que segue o esposo subindo os montes da mirra do batismo é elevada, do incenso, à participação na vida divina e continua a progredir através de uma consciência viva. Não é possível uma vida com Cristo sem passar pela morte, a mirra; a fim de chegar ao incenso, a deificação. O incenso é apresentado simbolizando o primeiro passo no caminho da fé, o evento no qual se participa da ressurreição. Primeira etapa verso a plenitude. A expressão "Vem do Líbano" é o mesmo que dizer "vem do princípio para a fonte do mistério". Nesse caminho, a voz do Verbo chama sempre à perfeição. Aqui há a perspectiva eclesiológica no que se refere à Igreja enquanto corpo de Cristo, criada à sua medida e à sua fisionomia. A perspectiva antropológica aparece aqui na chamada da esposa às suas acompanhantes a terem um único olhar, embora isso adquira um dinamismo e compreensão espiritual (ibidem, p. 31).

Na IX homilia, Ct 4,10-15, fundamenta o crescimento da esposa com a expressão paulina sobre a vida em Cristo (Col 3,1-2), para dizer que o Senhor expõe os motivos pelos quais a esposa tornou-se bela e irmã do Senhor. O sentido eclesiológico está no acolhimento do Senhor, a Igreja. Para isso, resgata, desde a primeira homilia, a simbologia descrita pelo livro para chegar à oferta da esposa enquanto Igreja. Na X homilia, Ct 4,16-5,2, torna-se evidente a dimensão sacramental, que caracteriza a

exegese nissena. Os três estados da vida espiritual estão em relação aos três sacramentos da iniciação cristã, em uma extraordinária síntese caracterizada pela dinâmica histórica e espiritual. Consequência disso, o cume da mística se dá na Eucaristia.

Na XI homilia, Ct 5,2-7, ao iniciar com o seguinte versículo "Abre, minha irmã, minha amada, pomba minha sem defeito", Nissa recolhe elementos fascinantes de caracteres místicos, a partir da narração do Sl 19,6, que diz: "e ele sai, qual esposo da alcova, como alegre herói, percorrendo o caminho", associando com 2Cor 11,2: "Despousei-vos a um esposo único, a Cristo, a quem devo apresenta-vos como virgem pura", e com Ez 16, 15, que diz: "Puseste a tua confiança na tua beleza e, segura de tua fama, te prostituíste..." A linguagem sponsal traz presente a transformação que a virgem prostituta passa, na união com o esposo, a assumir, por via mística, seu aspecto virginal, metáfora espiritual para falar do aspecto matrimonial da Igreja com o Verbo que a conduz ao leito dos mistérios cristológicos. A esposa é totalmente atraída pela voz do amado, põe-se à escuta, acolhe o convite para abrir a porta ao esposo. Retoma a figura de Moisés referente à luz e à treva, demonstrando que Moisés, primeiro, o vê na luz e, depois, ao entrar na nuvem, o vê na treva. Com isso, tenta elucidar que a alma é conduzida por Deus. (ibidem, p. 31).

Na homilia XII, Ct 5,5, em que a esposa diz: "Ponho-me de pé para abrir ao meu amado: minhas mãos gotejam mirra, meus dedos são mirra escorrendo na maçaneta da fechadura", Nissa faz uma analogia do encontro do Verbo Vivente ao encontro com a esposa, para habitar em sua alma. A mirra emite a qualidade espiritual, a participação na ressurreição, ou seja, a passagem pela morte. Atravessando essa realidade, a esposa abre a porta ao Verbo da vida. Aqui há uma compreensão eclesiológica baseada em Paulo, ao dizer: "Mortificai, pois, os vossos membros terrenos..." (Cl 3,5). A dimensão cristológica articulada à eclesiologia é evidente e, por demais, relevante na homilia XII. O resgate da primeira criação e a configuração da nova à pessoa de Jesus Cristo caracterizam o dinamismo da alma no abrir a porta. Superando sua própria natureza, a alma conhece a grandeza da natureza divina. O itinerário de busca e desencontro da alma se dá pelo fato de que está ainda em nível intelectual, busca com a mente, com nomes. (Ibidem, p.33)

Aqui, Nissa, como perito na reflexão dos nomes divinos, afirma que a alma só encontra Deus quando toma consciência de que Ele é maior e além de todos os nomes. É necessário se despir do véu que lembra a veste nupcial ligada a Rebeca no encontro com Isaac: "Então ela tomou seu véu e se cobriu" (Gn 24,65). Com isso, Nissa passa a uma perspectiva pneumatológica, utilizando o texto paulino que afirma: "É somente pela conversão ao Senhor que o véu cai. Pois o Senhor é o Espírito, e onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade" (2Cor 3,16-17). Na alegoria sobre a cidade, a esposa, o Senhor, como Aquele que habita a cidade e a custodia, relaciona a Davi, fazendo um vaivém exaustivo, para falar do Bastão que havia ferido a esposa como sendo a pessoa do Espírito Santo, numa ligação com Paulo: "eu trago em meu corpo as marcas de Jesus" (Gl 6,17). A alma, aceitando as feridas, vem curada e assiste à revelação de sua beleza não mais ofuscada pelo véu.

A homilia XIII vem inicialmente com Ct 5, 8-12, que diz: "Filhas de Jerusalém, eu vos conjuro: se encontrardes o meu amado, que lhe direis? Dizei que estou doente de

amor!". Nissa inicia sua interpretação alegorizando a lei de Moisés, os profetas e Jesus como cumpridor da lei. Com isso, diz que a alma no cântico recebeu um atestado de perfeição, que lhe permite lavar-se das vestes velhas porque foi ferida no coração, liberando-se do véu. A chave com que abre a porta representa os nomes de Deus que tanto procura fazer penetrar na alma a verdade. A linguagem nissena desemboca aqui para o aspecto da encarnação, ao falar de Deus feito homem: aquele que vivia no seio do Pai, o Filho unigênito pleno de graça e verdade se une ao homem e este se torna seu corpo, que é a Igreja. Faz uma leitura eclesiológica e pneumatológica da diversidade dos membros e da unidade desses em Cristo pela fé, utilizando o dizer de Paulo: "Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim acontece também com Cristo" (ibidem, p. 33).

Na homilia XIV, Ct 5,13-16, "Suas faces são canteiros de bálsamo, colinas de ervas perfumadas, seus lábios são lírios com mirra, que flui e se derrama..." (Ct 5,13), Nissa desenvolve uma eclesiologia, tendo em vista os neófitos que ainda são como crianças no sentido espiritual, e reserva o pão da sabedoria para os fiéis que atingem a maturidade segundo o homem interior. Nissa retoma elementos já trabalhados nas homilias anteriores, sobretudo nas primeiras, como é o caso do perfume, para aprofundar a eficácia que esse efunde na vida eclesial, assim como a limpidez dos olhos. Decorre da compreensão paulina de que, renascido pelo Espírito, foi plasmado por um unguento perfumado: "Em verdade, somos para Deus o bom odor de Cristo..." (2Cor 2,15). A Igreja esparge a partir do conhecimento do mistério, o perfume de Cristo. (Ibidem, p.34)

Na homilia XV, a última de sua coleção sobre o Cântico dos Cânticos, Nissa interpreta a partir de Ct 6,1-9, "onde anda o teu amado ó mais bela das mulheres? Aonde foi o teu amado? Iremos buscá-lo contigo!..." A interpretação nissena traz a simbologia de uma cidade com vários personagens, como Felipe, André, Pedro, Abrão, Sara, Jacó e Natanael. A figura de Filipe é colocada em destaque com enfoque no encontro com Jesus: "No dia seguinte, Jesus resolveu partir para a Galileia e encontrou Filipe. Jesus lhe disse: Segue-me." (Jo 1,43) Em seguida, Filipe encontra Natanael, mas o conteúdo do encontro é anunciar: "Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e os profetas: Jesus o filho de José de Nazaré" (Jo 1,45-50) (ibidem, p. 235).

Com desdém, Natanael vai ao encontro de Jesus e, após diálogo, afirma: "Rabi, tu és o Filho de Deus, tu és o Rei de Israel" (Jo 1,50). De acordo com seu conhecimento legista, Natanael não sabia que, de Nazaré, viria algo de bom. No entanto, descentrando-se de seu saber esquematizado e definido, encontra-se com a verdade e recebe elogios do Mestre por seu caráter genuíno, sem falsidade. Nissa faz uma espécie de síntese, dizendo que a percebe ao interno do próprio livro *Cântico dos Cânticos*: André é guiado pelo anjo, Natanael é conduzido através da luz de Filipe e, saindo fora da sombra da lei que o envolvia, é iluminado pela verdadeira luz. Também os jovens amigos da esposa precisam de uma alma que tenha chegado à perfeição e tornado-se bela para lhe pedir: "Onde anda o teu amado, ó mais bela das mulheres?... Iremos buscá-lo contigo" (Ct 6,1). O convite de Filipe a Natanael, "Vem e vê" (Jo 1,46), responde à interrogação dos amigos da esposa. Em seguida, inicia-se a informação descritiva em que se encontra o amado que conduz seu rebanho ao jardim e o nutre com lírios. A imagem da esposa

pura e imaculada que se desprende de Ct 6,3, "Eu sou do meu amado, e meu amado é meu, o pastor das açucenas", apresenta-se como modelo e definição da perfeição conquistada graças a uma vida virtuosa (ibidem, p. 236).

Desponta, dessa forma, uma imagem que manifesta a beleza arquetipa, envolta totalmente no mundo do Espírito. A beleza que se irradia da pintura é a mesma que aparece no protótipo, como também o modelo que deve ser contemplado em sua reprodução. Afirmar que é do amado e o amado é seu emite ao leitor a compreensão de que sua beleza transparece a beleza de Cristo porque recuperou a integridade primitiva da natureza humana, retornando, assim, bela à imagem e semelhança da única, originária e verdadeira beleza. Dessa forma, constrói-se um espelho capaz de corresponder ao olhar e refletir, com precisão, sobre a superfície nítida, a fisionomia da pessoa com quem se compara. Ao mesmo modo, a alma que se plasmou a si mesma, seguindo aquele que afastou de si toda bruteza material, leva consigo a forma pura da beleza imaculada. Faz alegoria com Paulo ao dizer: "Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim". Trata da questão articulando Paulo com a esposa, numa aplicação dos lírios puros à temperança, à justiça, à fortaleza, à prudência, tudo que é virtude e merece louvor da alma (ibidem, p. 237).

#### 4. Ágape e eros no *Cdc*

Nissa interpreta o Cântico na perspectiva da história de salvação. Embora trabalhe o termo *eros* (ἔρως) com certa predileção, no final transforma-o em *ágape* (ἀγάπη). A *ágape* abrange o amplo campo da perfeição e emerge decididamente em todas as suas únicas áreas. Nissa compreende que, do amor de Deus, deriva o amor ao próximo. Considera uma ação de graças, pela graça recebida, que gradualmente conduz ao amor de Deus. O *ágape* vem ligado às virtudes da compaixão e da benevolência. O desejo indescritível para alcançar o céu faz ultrapassar o terreno, onde o *ágape* confere a força para doar-se incondicionalmente a Deus. Dessa forma, a doutrina da perfeição, no pensamento nisseno, se resume no *ágape* que orienta para a deificação. Põe destaque no amor, ao falar que a encarnação é a grande prova do amor de Deus. Apresenta uma relação tão forte entre *eros* e *ágape* que os transforma em sinônimos. No entanto, Völker (VÖLKER, 1995, p.55) insiste em dizer que não é o amor que perpassa a compreensão nissena, mas o *eros*. No entanto, é perceptível quando se articula a análise apresentando, em primeiro lugar, o amor no contexto mais frequente, isto é, em âmbito místico, aprofundando o fundamento teológico do seu uso no que se refere à dimensão trinitária que caracteriza o termo *ágape* (ἀγάπη) e *eros* (ἔρως) e concluindo com a relação entre *ágape* e *eros*. Nissa chega a afirmar o primado da dimensão unitiva do *ágape*, assim, da teoria (θεωρία) e da gnoses (γνώσις), passa-se ao *ágape* como culminação da ascensão espiritual (MASPERO, 2014, p. 60-66).

A paixão do amor pode ser exemplar em virtude de sua força e de sua intensidade, mas deve ser transformada em âmbito espiritual. Somente pelo Espírito, borbulha o amor na mente humana, onde a chama interior que centelha é Cristo, dom divino. O *eros*, totalmente espiritualizado, somente é possível pelo fato de que a graça apreendida pelo homem consome tudo que é terreno (ibidem, p. 221-223).

Não é o *eros* que ascende gradualmente para Deus, empurrado pelo desejo nostálgico da beleza divina, mas o amor de Deus que é a base potente e que permite, em geral, a existência do *eros* mesmo. Todo amor humano reflete o amor divino. A esposa corresponde ao amor daquele que ama. Tudo que é determinante deriva de Deus. Por isso, o *eros* vem interiormente superado e combinado com a doutrina cristã da graça. Uma outra questão bastante discutida está na compreensão de que o *eros* seria um *ágape* intensificado. Sendo assim, o *eros* ocuparia um grau substancialmente superior ao *ágape*. Gregório Nazianzeno também utilizou o termo *eros* para descrever a vida ideal. No entanto, seu uso linguístico é muito mais amplo, já que, em Nazianzeno, encontra-se sempre o adjetivo divino e o amor privado de paixões. Acredita que o Espírito conduz ao alto, o que contradiz a visão platônica de *eros*. O amor ardente por Deus pode somente emergir quando a alma abandona totalmente as coisas terrenas. Nazianzeno fala de uma saída como proximidade a Deus, em vista de um encontro com Ele, já que, segundo seu modo de pensar, há no homem uma exigência natural em que está inserido um fluxo divino: *sair e conjugar-se a Deus* (Carm. I,2,10,64), traçando o caminho e a meta, tomando a ascensão paradigmática de Moisés (Ex19 e 24) (TRISOGLIO, 2008, p. 188-189).<sup>4</sup>

## 5. O processo kenótico no *Cdc*

Para compreender o processo kenótico no comentário nisseno sobre *Cdc*, há que se considerar a dimensão trinitária que perpassa toda sua teologia mística. O *ágape* (*ἀγάπη*) jorra como dom gratuito da intimidade da comunhão das Pessoas divinas. Vem derramado no homem por identificação com Cristo. Essa dimensão pericorética do amor é a base do comentário de Ct 2,5, em que a esposa se diz ferida de amor (*τετραωμένη ἀγάπης*). A esposa indica que é ferida profundamente em seu coração, e o arqueiro é o amor (*ἀγάπη*) que lança sua flecha escolhida: o Deus unigênito unindo a dúplice ponta da flecha com o Espírito da vida (*τὸ πνεύματι τῆς ζωῆς*). A flecha é a fé a fim de que o arqueiro penetre junto com a flecha naquele que foi atingido pela palavra do Senhor: "Se alguém me ama guardará minha palavra e o meu Pai o amará e a ele viremos e nele estabeleceremos morada" (Jo 14,23) (ibidem, p. 223-224).

Nissa percebe que a esposa ferida (LIMONE, 2014, p. 310) ascende a Cristo, à comunhão com as pessoas divinas.<sup>5</sup> Ela, que está ferida com a flecha do amor e que por meio da ferida recebe a vida, torna-se instrumento nas mãos do arqueiro (ibidem, p. 223-224). Ao contemplar a beleza indescritível do esposo, a alma é ferida pela flecha incorporal e ardente de desejo do amor. O desejo que encontrou o amor infinito, porém, não se sacia; sempre busca e se transforma em beleza. É o homem que se descobre radicalmente orientado para Deus enquanto sua imagem. Daí que a *ágape* nisseno não se identifica simplesmente com a caridade do evangelho, nem tampouco com o *eros* platônico, revestido do sentido cristão, mas é amor enquanto princípio de unidade entre

4 Nazianzeno fala tanto da plenitude de Deus como de sua privação, entendido no interior de seu pensamento sobre a divinização, o que pode ser compreendido como presença e ausência.

5 Orígenes também compreende a esposa ferida de amor que o próprio Deus lhe feriu com a flecha, lhe ferindo com feridas salvíficas

o esposo e a esposa. O itinerário da esposa, na sua busca para encontrar o esposo, evidencia a configuração permanente do homem com o Verbo (ibidem, p. 223-224).

A descentralidade humana aparece totalmente esvaziada, em contínua *kénosis* (*κενόω*) e numa ascensão em tornar-se semelhante ao esposo. Nissa, ao interpretar o encontro não realizado, afirma que aquele quem ela desejava escapou de sua compreensão. Ele não fez isso para abandonar o desejo de sua alma, mas para aproximá-la dele. A amada nunca deixa de sair de si e de retornar, mas "ela repousa apenas no avançar na direção daquilo que jaz ante ela e ao sempre abandonar aquilo que ela já compreendeu" (ibidem, p. 212). Isso demonstra experiência de uma presença que também é ausência. Ferida de amor, a esposa mergulha sempre mais numa dinâmica kenótica de assimilação com o esposo (MORESCHINI, 2008, p. 340-341).

Bulgakov (1987, p. 190) afirma que a relação entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, em seu aspecto imediato, é o lado trágico do amor, a dissonância divina do sofrimento sacrificial, sem o qual o amor não chega à plenitude da própria realidade. O amor na Santíssima Trindade ama de forma ativa na reciprocidade de um sacrifício ilimitado, numa apoteose gloriosa e eterna. Sendo trágico, o amor é, ao mesmo tempo, superação da tragédia. Nisso consiste a força do amor. Deus, em sua distinção, é amor em si mesmo. Nessa dinâmica, o Espírito Santo é o ambiente (espaço) transparente e imperceptível em sua transparência (ibidem, p. 144).

A amada esposa é capaz de escutar com o coração a voz do amado esposo que chega na noite: "Eu dormia, mas meu coração velava e ouvi o meu amado que batia: Abre, minha irmã, minha amada" (5,2-3). Tudo se resolveu na escuta de uma voz que habitou o silêncio, no olhar de uma mão que, sorratamente, abria a porta. É nesse contexto que ele a encanta, nessa perspectiva que se pode dizer: uma combinação audaz entre *eros* e *ágape*, por meio da metáfora do corpo perfumado igualado à beleza de Jerusalém (MORESCHINI, 1995, p.179-180).

É interessante notar o contexto da busca em que está a esposa: a noite, lugar dos sonhos, das esperanças, de concretização dos desejos, mas também do desconhecido, do temível! A noite é iluminada apenas pelo desejo que se apresenta no amanhecer com a presença do amado no jardim. Numa analogia singular em João 20,15, Maria Madalena busca no jardim o amado perdido. O amor a moverá a ver o amado, o Ressuscitado. Há uma indefinição; acrisolada pela ausência, Madalena confunde o Senhor com o jardineiro. Essa confusão é esclarecida pela linguagem conhecida e relacional ao Jesus chamá-la pelo nome: Maria! *Rabbuni!* Há uma tonalidade de admiração ao perceber o outro. Ao mesmo tempo, toma consciência da presença e da ausência, não deve retê-lo, mas a experiência é marcante, deve anunciá-lo: "Vi o Senhor"(20,18). Madalena sai de si e se descentra para uma nova compreensão do Amado, o esposo. Precisa vê-lo sem tocá-lo, vê-lo com o olhar do coração, anunciá-lo e compartilhar o amado com outros. Nissa diz que Maria Madalena reconhece o ressuscitado pela voz (FERRETTI, 1808, p. 367-369).

Gregório Nazianzeno afirmava que em todos os seres humanos está gravada uma realidade da derivação divina, ao mesmo tempo em que instrui a comunidade cristã a viver o seguinte dinamismo: "em primeiro lugar, conhece-te a ti mesmo; considera quem é aquele com quem tu tens de lidar (ou seja, o corpo), quem és tu, como foste plasmado e foste constituído, de modo a ser imagem de Deus, e como tu foste ligado ao

elemento pior” (MORESCHINI, 2008, p. 563). Nazianzeno compreende a contemplação como resultado de um processo de purificação e de busca para contemplar a Trindade: que possamos encontrar a fonte da beleza, contemplando com mente pura a verdade pura (idem, 2000, p.130). Para Nazianzeno, o homem pode ver Deus mediante suas obras, mas não conhecer diretamente sua natureza. Nessa linguagem, o divino torna-se luz ao olhar humano que o capta nos raios que o atingem, o Verbo encarnado, o qual não somente torna o divino visível, mas constrói uma visibilidade totalmente iluminada pelo clarão do Espírito Santo. Nessa dinâmica, há uma orquestração entre luz e sombra em que o discernimento e a distinção são fundamentais (TRISOGLIO; GALLAY, 2015, p. 91).

Isso exige uma saída do próprio tempo, permanecendo no tempo. Sair do ver com o olhar, para o ver com o coração. O contraste é a condição *sine qua non* da capacidade humana de percepção de suas possibilidades de ser no mundo e para o divino. Como diz o evangelho joanino (1,9-10), "O Verbo era a luz verdadeira que ilumina todo homem; ele vinha ao mundo ele estava no mundo". A luz adquire concretude no espaço, a luz é no mundo. Aqui faz-se necessário lembrar a ideia de Heidegger ao ressaltar o apofatismo em sua estreita relação existente entre o deixar ver e o desvendar, condição própria do fenômeno em seu estado de ocultamento e dissimulação, tornando-se *conditio sine qua no* da compreensão do fenômeno em si (XAVIER, 2013, p. 63-64).

Portanto, há uma saída do ocultamento. A palavra feita carne se abre, se revela e é reveladora de um Outro *absconditus*. O ser humano está inserido nessa relação de um modo aberto. Nessa linguagem marcadamente sofrida, no evisceramento de si grandemente transcendentalizado, o ser humano vive o encantamento pela palavra que é o *fascinum* residente em sua alma de aventureiro encantado, que pensa ter conquistado o mistério, mas que foi por ele escolhido num movimento eterno de sedução. Forma-se, então, um elo sempre existente, não totalmente quebrado, agora, portanto, iluminado, baseado na *kénosis*, para estabelecer a distinção entre o mistério fascinante em seu *revelar-se* e em seu *esconder-se* e o ser encantado que se sente vivo, na ambiguidade conflitante da vida (HEIDEGGER, 2001, p. 202).

Disso resulta um intenso e gradual esforço da amada verso o amado. Pode-se dizer: "Como mostrar tanta coisa escondida, tanta maravilha que se oculta aos olhos e à razão, senão por meio de uma linguagem envolta pelas nuances requintadas da alma que se desvela pouco a pouco, mas nunca se mostra claramente...?" (ibidem, p. 259). A esposa, "Ela se dá conta de que o amor que ela persegue é conhecido apenas em sua impossibilidade de compreender sua essência, e cada sinal se torna um impedimento para aqueles que o buscam" (Hom. 6). Há uma verdadeira entrega ao Mistério divino. É uma valsa inacabada, porém já transcendente em seus passos! Portanto, só "resta a contemplação, a *θεωρία* da alma, o invisível e o incompreensível" (DANÍELOU, 1970, p. 35). A natureza divina é imperscrutável e inexprimível (KORPONAI, 2019, p.6). Para Nissa: "A mudança é um movimento que tende constantemente do estado presente para outro. Há duas formas de um movimento deste gênero: uma, que tende continuamente para o bem e neste caso a progressão não admite parada (*stasin*)" (MORESCHINI, 2011,

p. 191). Há uma *schesis* (σχέσις) na alma atraída por Deus e que deve purificar-se sempre mais no confronto com a realidade material (VIGORELLI, 2019).

### Considerações finais

Embora influenciado pela filosofia platônica, estoica e pelo pensamento de Orígenes, Nissa mantém sua originalidade ao demonstrar que a mística de Deus e de Cristo são a mesma, além da sua compreensão e da forma como trabalha os termos: *epéktasis*, *ágape* e *eros*. Sempre ao iniciar o comentário sobre a homilia seguinte, Nissa retoma a reflexão sobre a homilia precedente antes de elaborar argumentos sucessivos. No interior das homilias, há uma contínua repetição de temas principais, como a *epéktasis* e a simbologia da esposa e do esposo. Primeiro cita o texto bíblico, depois tenta adaptá-lo com palavras próprias à dimensão espiritual. A forma oral se manifesta na pergunta aos personagens do texto, a exortação ao público presente, passa da terceira pessoa indefinida para a primeira pessoa do plural. Nissa elaborou as homilias num estilo falado, distinguindo-se de Orígenes o qual é estranho ao estilo coloquial (MASPERO, 2014, p. 57).

Nissa compreende que o amor expresso no livro do Cântico dos Cânticos traz ao leitor uma indicação de que a relação entre Deus e o seu povo implica conhecimento, contemplação, admiração, exultação e adoração ao Amor. A busca, a procura insistente na madrugada: "Em meu leito, durante a noite, procurei o amado de minha alma" (3,1), conduz à compreensão da liberdade do amado: "não acordeis o amor, até que ele queira!" (3,5). Esperar o querer do amado também se reverte em *kénosis* dilacerante no coração da amada. Não espera passivamente, mas há um movimento para o encontro, revestindo-se de beleza semelhante, que possa ser reconhecida no amor do amante que está à porta, mas que se vai (5,5-6) naquele que provoca o desejo.

Nissa, ao interpretar o encontro não realizado, afirma que aquele a quem ela, esposa, desejava escapou de sua compreensão. Mas que ele não fez isso para abandonar o desejo de sua alma, e, sim, para aproximá-la dele. A amada nunca deixa de sair de si e de retornar, mas ela repousa apenas no avançar na direção daquilo que jaz ante ela e ao sempre abandonar aquilo que ela já compreendeu. Isso demonstra experiência de uma presença que também é ausência. O descentrar-se humano é um itinerário dialético: do já e do ainda não. A relação entre assimilação da palavra e conformação ao Espírito Santo vem interligado ao processo da *epéktasis*, em que o verbo é o mistagogo e no qual Paulo e João assumem um lugar privilegiado como modelos de vida cristã. Durante o percurso feito pelo livro do Cântico dos Cânticos, percebemos um jogo de aventuras em que os amantes se buscam incessantemente, saboreando o encontro e sofrendo a ausência. A noite simboliza a busca sem encontro, no entanto, fundamental para preparar o amanhecer do encontro dos amantes. Na escuridão da noite, é necessário inclinar o ouvido para descobrir a voz do amado que chega "correndo pelos montes" (2,8).

A expressão: "Eu sou do meu amado e ele é meu" (6,3) indica a reciprocidade e a pertença existentes entre os amantes. Mostra ainda a capacidade de saber sobre o espaço onde deve estar o amado: "Meu amado desceu ao seu Jardim" (6,2). O jardim é lugar de vida e multiplicidades das flores, lugar do perfume das essências diversas,

espaço do belo aos olhos do contemplativo! Jardim é sinônimo de futuro que indica o amanhecer do grande encontro do Ressuscitado com Madalena. O amado se apresenta como aquele capaz de enaltecer a amada, descrevendo seu corpo, seus atributos e demonstrando conhecimento sobre a amada. "Quem é essa que desponta como a aurora, bela como a lua fulgurante como o sol?" (6,10). Busca formas de linguagens que enalteçam a amada, que permanece indescritível.

A amada esposa aparece radiante, bailando na alegria do encontro ou na certeza de que encontrará o amado e bailará sob seu olhar contemplativo: "Volta-te, volta-te, queremos te contemplar (7,1). O bailado da amada aos olhos do amado demonstra sua beleza em sintonia com as palmeiras, frutos e perfume das flores. É um conjunto harmonioso, tudo se mistura ao corpo da amada (7,1-14). O perfil da amada assume a universalidade da criação, da beleza, do encantamento da busca incessante. Ao mesmo tempo, o amado ocupa seu pensamento e seu coração.

O sentido espiritual do Cântico emerge quando recorre à alegoria. A imagem da natureza e as relações mudam entre os amantes (esposa e esposo), dando um duplo sentido como se dissesse uma coisa e significasse outra. Recorre-se ao método tipológico. A leitura expressa um amor humano, mas esse amor é visto como o amor que Deus dirige à humanidade. Com o nascimento do método crítico, a interpretação alegórica e a tipológica cederam lugar em geral a uma leitura literal do texto em que a narrativa é vista como poesia de amor, embora alguns meios, quando se trata da mística, continuem a utilizar a alegoria (ibidem, p. 8).

A descentralidade humana requer uma mistagogia e o centro de reconfiguração mistagógica é a encarnação do Verbo. Conhecer Deus enquanto Trindade exige um caminho mistagógico, uma infinita dinâmica de revelação e escondimento, proximidade e distanciamento, interiorização e exteriorização. A alma vive um processo de orientação para o infinito na esperança de um poslúdio escatológico, como uma obra de arte capaz de dizer o indizível. Vive a noite da busca e a madrugada do encontro. Face à ontologia do Mistério, o ser humano não se detém no alargamento de suas capacidades racionais e seu jogo de linguagens, mas abre-se à via mística. Este é um salto kenótico.

Pode-se dizer que, nesse dinamismo, a alma faz um movimento kenótico em si mesmo para um descentrar-se de si, indo em direção à luz que a transcende e que alarga seu espaço interior, fazendo-a vislumbrar o infinito do totalmente Outro num encontro dançante em que o espaço descentrado de si reflete a luz do mistério que está disposto a inabitá-lo. A alma se torna, assim, habitada pelo esposo. Com o olhar aprende-se a ler, mas também a ver. A esposa educa o olhar para o teto de onde vem o esposo, retrata a orientação para aquele que é transcendente e vem do alto. A mística nissena presente no Comentário ao *Cdc* traz presente um itinerário espiritual que coloca o homem em saída de si para encontrar Aquele que é o fundamento da vida. Não haverá encontro e beleza sem o aspecto kenótico. O Comentário ao *Cdc* de Nissa objetiva, em seu contexto litúrgico-ecclesial, exprimir o dinamismo da *epéktasis*, do ágape e do eros entre a Igreja e Cristo, em que a Eucaristia é o alimento que garante a unidade e a comunhão.

## Bibliografia

- BULGAKOV, S. *Il Paraclito*. Bologna: EDB, 1987.
- COCCHINI, F. Conoscenza. In: CASTAGNO, A. (ac. di.). *Dizionario Origene: la cultura, il pensiero, le opere*. Roma: Città Nuova, 2000.
- DANÍELOU, J. *L'essere e il tempo in Gregorio di Nissa*. Roma: ed. Arqueosófica, 1970.
- GREGORIO DI NISSA. *Omèlie sul Cantico dei cantici*. Bologna: EDB, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Omèlie sul cantico dei cantici: introduzione, traduzione e note a cura di Claudio Moreschini*. Roma: Biblioteca grandi autori, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A criação do homem, a alma e a ressurreição, a grande catequese*. São Paulo, Paulus, 2011. v. 29 (coleção patrística).
- GREGORIO DI NAZIANZO. *Tutte le orazioni*. Milano: Bompiani, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Seminários de zollikon*. Petrópolis: vozes, 2001.
- KORPONAI, G. La teologia negativa di Gregorio di Nissa. disponível em: <<https://www.academia.edu/6337042>>. Acesso em: 18 out. 2019.
- MATEO-SECO, L. F. Epéktasis. In: MATEO-SECO, L. F.; MASPERO, G. (ed.). *Gregorio di Nissa: dizionario*. Roma: Città Nuova, 2007.
- MASPERO, G.; BRUGAROLAS, M.; VIGORELLI, I. *Gregory of Nyssa in Canticum canticorum: commentary and Supporting Studies*. Leiden: Boston: Roma: Brill, 2014.
- MARONE, P. *Gregorio di Nissa e l'esegesi di cant 1, 5-6. Alcune considerazioni sul tema dell'epektasis*, Roma: [s.n], 2014.
- MORESCHINI, C. *I padri cappadoci: storia, letteratura, teologia*. Roma: Città Nuova, 2008.
- \_\_\_\_\_. *História da filosofia patrística*. São Paulo: Loyola, 2008.
- ORIGÊNE. *Comento al cantico dei cantici*. Firenze: Feeria, 2014.
- PLACIDA, R. *La presenza di Origene nelle Omèlie sul Cantico dei cantici di Gregorio di Nissa*. Vetera anno christianorum. Bari: Edipuglia, 1998.
- TRISOGLIO, F. *San Gregorio di Nazianzo: un contemporaneo vissuto sedici secoli fa*. Cantalupa: Ed. Effata, 2008.
- VIDUS ROSIN, S.; FABRETTO, M. *Il cantico dei cantici ipotesi di un percorso didattico*. Portogruaro: [s.n.], 2013.
- VIGORELLI, I. *Desiderio e beatitudini, Schesis nell Canticum Cantorum di Gregorio di Nissa*. Disponível em: <<https://www.academia.edu/1223742>>. Acesso em: 18 out. 2019.
- VÖLKER, W. *Gregorio di Nissa: filosofo e mistico*. Milão: Vita e Pensiero, 1995.
- XAVIER, D. J. *A expressividade do mistério revelado no horizonte da linguagem a partir da hermenêutica teológica de Paul Ricoeur*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2014.