

biblioteca de patrística

gregorio de nisa

VIDA DE MACRINA

ELOGIO DE BASILIO

editorial ciudad nueva

Gregorio de Nisa
VIDA DE MACRINA
ELOGIO DE BASILIO

La vida de Gregorio de Nisa, nacido entre el 335-340, está ligada especialmente a sus dos hermanos mayores –Macrina y Basilio–, que influyeron poderosamente en su formación y a los que siempre se mantuvo estrechamente unido.

La *Vida de Macrina* es una de las primeras biografías cristianas, y está concebida como si fuera una carta. Gregorio destaca que Macrina no sólo es su hermana, sino también su maestra; es, además, la guía y maestra de las vírgenes que ella dirige en el monasterio. Su biografía tiene, pues, el interés de la doctrina que se hace vida y está presentada como la última lección –quizá la más perdurable– que la maestra lega a sus discípulos. La *Vida de Macrina* es un escrito en el que se equilibran la intencionalidad teológica, el artificio literario y la fidelidad histórica.

Gregorio –en este *Encomion* o *Elogio*– presenta a Basilio como modelo de santidad para todos los fieles. Desde el punto de vista pastoral, era muy importante que Basilio, el gran defensor de la fe de Nicea y de la divinidad del Espíritu Santo, no sólo fuese admirado como teólogo y obispo, sino también venerado como santo. El *Elogio* tiene el valor de contener en unas cuantas pinceladas la visión de Gregorio no sólo de la figura de su hermano, sino también de los apasionantes acontecimientos de los años que van del 370 al 380: de la gravedad de la situación, del verdadero trasfondo teológico de la controversia arriana, y del papel jugado por su hermano en una de las crisis más graves que ha soportado la Iglesia en toda su historia.

Gregorio de Nisa



VIDA DE MACRINA
ELOGIO DE BASILIO

Introducción, traducción y notas de
Lucas F. Mateo-Seco

Editorial Ciudad Nueva

Madrid-Buenos Aires-Santafé de Bogotá
Montevideo-Santiago

Reservados todos los derechos. No está permitida sin la autorización escrita de los titulares del *Copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1995, Editorial Ciudad Nueva
Andrés Tamayo 4 - 28028 Madrid (España)

ISBN: 84-86987-96-2
Depósito Legal: M-38079-1995

Impreso en España - Printed in Spain

Imprime: Gráficas Dehón

*A Carlos y Maite,
y a su hermosa familia*

INTRODUCCIÓN

Se ofrecen aquí en su versión castellana dos obras de san Gregorio de Nisa pertenecientes al segundo período de su vida, que fue el más fecundo ¹: la *Vida de Macrina* y el *Elogio de Basilio*. Se trata de dos obras estrechamente relacionadas entre sí por múltiples lazos. Las dos fueron escritas en años muy cercanos entre sí; las dos reflejan la vida de dos hermanos de Gregorio, que son los que más influyeron en su vida; las dos tienen una acusada intencionalidad espiritual y teológica.

Gregorio de Nisa: noticias biográficas

La editorial *Ciudad Nueva* ha ofrecido ya al lector la traducción de numerosas obras de Gregorio de Nisa ². En ellas se encuentra una biogra-

1. Cf. J. DANÉLOU, *La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse*, «*Studia Patristica*» VII, Berlín 1966, 162.

2. Concretamente, las que corresponden a los números 9, 18 y 23: A. VELASCO, *Gregorio de Nisa. La gran catequesis*, Madrid 1990; L. F. MATEO-SECO, *Gregorio de Nisa, Sobre la vocación cristiana*, Madrid 1992 (Bajo este título se recogen estos tres escritos de Gregorio: *Qué significa el nombre de cristiano*; *Sobre la perfección*;

fía de Gregorio suficientemente extensa. No se repetirá aquí lo ya escrito en esos libros. Únicamente esbozaremos los rasgos fundamentales de la biografía de Gregorio, deteniéndonos exclusivamente en los sucesos relacionados con los escritos que ahora presentamos ³.

Gregorio de Nisa nació en el Ponto, en la región de Cesarea de Capadocia, donde su padre ejercía la profesión de retórico, y donde la familia poseía numerosas propiedades. La fecha de su nacimiento se sitúa entre los años 335-340. Desde

Enseñanza sobre la vida cristiana); ID., *Gregorio de Nisa, Sobre la Vida de Moisés*, Madrid 1993. Citaremos estas obras de Gregorio remitiendo sencillamente a los números de esta edición.

3. Para una información más detallada sobre la vida de Gregorio, además de los ya reseñados, pueden consultarse, entre otros, estos trabajos que ofrecen, además, una completa bibliografía: M. AUBINEAU, *Grégoire de Nysse: Traité de la virginité*, París 1968, 29-82; M. SIMONETTI, *Gregorio di Nissa, La vita di Mosè*, Fondazione Lorenzo Valla, Milán 1984, IX-XIV; L.F. MATEO-SECO, *Gregorio de Nisa*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, XI, 334-338; D.L. BALAS, *Gregor von Nyssa*, en *Theologisches Realenzyklopädie*, XIV, 173-181; P. MARAVAL, *Grégoire, évêque de Nysse*, en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, XXII, 20-24; ID. *Grégoire de Nysse: Vie de Sainte Macrine*, París 1971, 35-66; ID., *Grégoire de Nysse: Lettres*, París 1990, 16-42, especialmente interesante en lo que concierne a la vida episcopal de Gregorio. Como la vida de Gregorio y, más en particular, los años en que escribe las dos obras que ahora presentamos, se encuentra entrelazada con la vida de su hermano Basilio, especialmente en lo que toca a la fecha de su ordenación episcopal y de su muerte, es importante consultar a J.-R. POUCHET, *La date de l'élection épiscopal de Saint Basile et celle de sa mort*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 87 (1992) 5-33, donde se precisan unos datos que afectan no sólo a la vida de Basilio, sino también a la de Gregorio.

luego no puede ser anterior al 331, pues su hermano Basilio nace el 329 y entre ambos hay además otro niño: Naucracio.

Los padres de Gregorio se llamaban Basilio y Emelia y tuvieron nueve hijos: cuatro varones y cinco hijas. Quizás uno más que murió a muy corta edad ⁴. De entre estos hermanos, son santos Macrina, la hermana mayor; Basilio, Obispo de Cesarea; Pedro, Obispo de Sebaste que era el más pequeño, y el mismo Gregorio. Naucracio murió joven, poco después de haber abrazado la vida eremítica.

La vida de Gregorio está ligada especialmente a los dos hermanos mayores —Macrina y Basilio—, que influyeron poderosamente en su formación y a los que siempre se mantuvo estrechamente unido. Aunque no fue educado en Atenas, como es el caso de Basilio, Gregorio poseía una sólida formación filosófica y retórica y, además, una vasta cultura científica y literaria. Gran parte de esta formación se la proporcionó su padre. Su hermano Basilio, al regresar de sus estudios en Atenas, le aconsejó que leyese las obras retóricas de Libanio ⁵. Gregorio debe también a Basilio la admiración por la cultura clásica.

Instituido lector de su Iglesia cuando apenas tenía veinte años, Gregorio abandona este minis-

4. J. E. PFISTER, *A biographical note: the brothers and sisters of St. Gregory of Nyssa*, «*Vigiliae Christianae*», 18 (1964) 108-113.

5. Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Epistola* 13. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse: Lettres*, cit., 194-200.

terio en torno al 364 para dedicarse a la retórica⁶. Es muy probable que contrajese matrimonio⁷. En este tiempo, Basilio se encuentra en el monasterio de Iris, en el Ponto; allí se le ha unido Gregorio de Nacianzo. No es seguro que, en estos años, Gregorio se retirase con ellos al monasterio de Iris.

Basilio fue pronto sacado de su retiro por Eusebio de Cesarea de Capadocia con el fin de que le ayudase en sus quehaceres pastorales y de que, con su prestigio, aportase la paz religiosa a la diócesis, convulsionada por las luchas arrianas. En el año 370, a la muerte de Eusebio, Basilio es nombrado Obispo de Cesarea⁸. Son los años en que el emperador Valente persigue con rigor a quienes profesan la fe proclamada por el Concilio de Nicea (a. 325) en torno a la *consustancialidad* del Hijo con el Padre. Basilio, que es el metropolitano de Capadocia y que necesita urgentemente agrupar en torno a sí a hombres seguros en la amistad y en la doctrina para protegerse de los embates de los arrianos, hace elegir a su amigo Gregorio obispo de Sásimo y, en el otoño del año 371, a su hermano Gregorio como obispo de Nisa. A comienzos de ese mismo año 371, a petición de Basilio, Gregorio escribe su primer libro, el *Tratado sobre la virginidad*, como apoyo teológico a la vida monástica.

6. S. GREGORIO DE NACIANZO, *Epístola* 11, PG 38, 41.

7. S. GREGORIO DE NISA, *De virginitate*, 3, 1. M. AUBINEAU, *Grégoire de Nysse: Traité de la virginité*, cit., 272-276.

8. Cf. S. BASILIO *Carta* 48, a Eusebio de Samosata.

Las dificultades que sufre Basilio en estos años de tensas luchas teológicas y políticas recaen también sobre Gregorio. Demóstenes, delegado imperial en la provincia del Ponto, arresta a Gregorio en los primeros meses del año 375 bajo la acusación de mala administración de la diócesis. Al año siguiente, un sínodo de obispos filoarrianos reunido en Nisa, depone a Gregorio de su sede bajo la acusación de dilapidar los bienes de la Iglesia. Eran tiempos en que cualquier pretexto parecía suficiente para deponer a un obispo que no fuese arriano. Basilio consigue hacerle huir, y le esconde en lugar seguro⁹. En el año 378, tras la muerte del emperador Valente, Gregorio retorna a la sede de Nisa, donde es acogido fervorosamente por el pueblo, como cuenta gozoso en una de sus cartas¹⁰.

Basilio muere joven, sin llegar a los cincuenta años, lo más tarde el 1 de enero del año 379; probablemente en septiembre del 378¹¹. Gregorio siente sobre sí la responsabilidad de ser el continuador de la obra de su hermano tanto en el terreno eclesiástico, como en el monástico y en el teológico. En estos años, y como parte de esta tarea ni-

9. Cf. S. BASILIO, *Epístolas*, 225, 231, 232, 237, 239.

10. S. GREGORIO DE NISA, *Epístola* 6, ed. cit., 164-170.

11. Desde Tillemont, se suele dar como fecha de su muerte el 1 de enero del año 379. Maraval ha propuesto el año 377 como fecha posible (cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse: Lettres*, cit., 18-20). En un ponderado y documentado estudio, J.R. Pouchet propone como muy posible fecha de la muerte de Basilio la de finales de septiembre de 378. Cf. J.-R. POUCHET, *La date de l'élection épiscopale de S. Basile et celle de sa mort*, cit., 32.

sena de continuar la obra de sus hermanos, tiene lugar la redacción de la *Vida de Macrina* y del *Elogio de Basilio*.

En el otoño del 379, Gregorio participa en un Sínodo de Antioquía. A su vuelta va a Annesi para visitar a su hermana Macrina, gravemente enferma. Es de una gran ternura la narración que hace Gregorio de estos días tan dolorosos, en los que, junto a la hermana moribunda, recuerda a Basilio recientemente fallecido. «El noveno mes después de este dolor –dice Gregorio, refiriéndose a la muerte de Basilio–, quizás algo menos, se reunió un sínodo de obispos en la ciudad de Antioquía en el que también participamos nosotros. Cuando cada uno de nosotros volvió a su casa, antes de que pasase un año, yo, Gregorio, sentí el deseo de ir junto a ella. Había transcurrido mucho tiempo (...) Cuando hice la cuenta del tiempo transcurrido en el que las persecuciones impidieron que nos viésemos cara a cara, no me parecía pequeño el espacio: se contaban poco menos de ocho años»¹².

La concatenación de estos acontecimientos es clara: muerte de Basilio; a los nueve meses o poco menos el sínodo de Antioquía; al terminar el sínodo, viaje a Annesi y muerte de Macrina¹³. Tras

12. S. GREGORIO DE NISA, *Vida de Macrina*, n. 15, 1.

13. He aquí un ilustrativo cálculo cronológico contando con la duración de los viajes: 21 de mayo del 379: comienzo del sínodo de Antioquía; 21 de junio: fin del sínodo de Antioquía; 22 de junio: salida de Antioquía hacia Capadocia; 7 de julio: llegada a Capadocia; 8 de julio: salida hacia Annesi; 18 de julio: llegada a Annesi; 19 de julio: muerte de Macrina (J.-R. POUCHET, *La date de l'élec-*

los funerales de Macrina, Gregorio regresa a Nisa a la que encuentra dividida por las herejías. Es llamado a Ibora, sede episcopal de la que dependía Annesi, para la elección del nuevo obispo. Aquí viene a encontrarle una delegación de Sebaste para proponerle también la cuestión de la elección episcopal de esa sede. De hecho Gregorio, sin abandonar la sede de Nisa, es interinamente obispo también de Sebaste.

El 1 de enero del año 381, Gregorio pronuncia en Cesarea el *Elogio de Basilio*; el día 7 de enero el sermón *Sobre el bautismo*, y el 7 de febrero el panegírico de san Teodoro ¹⁴. El año 381 marca el punto culminante de la actividad episcopal de Gregorio. En mayo asiste al Primer Concilio de Constantinopla, el segundo ecuménico, en el que juega un papel de primordial importancia. Melecio muere en el comienzo del Concilio, y es Gregorio quien pronuncia su oración fúnebre. No se conoce con exactitud la fecha de composición de la *Vida de Macrina*. Se suele colocar lo más pronto en los últimos meses del 380, y lo más tarde entre los años 382-383 ¹⁵. Algún autor tiene a la

tion épiscopal de S. Basile et celle de sa mort, cit., 20). Quizás no esté fuera de lugar llamar la atención sobre lo apretado de las fechas, aún teniendo en cuenta que muy bien pudo suceder que Gregorio tuviese noticia de la enfermedad de Macrina al llegar a Capadocia, precisamente porque el mensaje estuviese esperándole allí.

14. Cf. J. DANIELOU, *La chronologie des sermons de saint Grégoire de Nysse*, «Revue des Sciences Religieuses» 29 (1955) 346-372.

15. Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse: Vie de Sainte Macrine*, cit., 67.

Vida de Macrina por uno de los últimos escritos de Gregorio, redactado después del año 385 ¹⁶.

En el comienzo de la *Vida de Macrina*, Gregorio señala un particular interesante, pero que, en el actual estado de la investigación, no es suficiente para resolver las dudas en torno a su datación. En la conversación con el destinatario, dice Gregorio: «Cuando fui a visitarte a la ciudad de Antioquía, estando ya, en cumplimiento de un voto, a punto de partir hacia Jerusalén con el fin de contemplar en aquellos lugares los vestigios de la venida del Señor en la carne...» ¹⁷. A juzgar por lo que aquí se dice, la idea del libro brota en Antioquía, en una conversación que tiene lugar en vísperas de un viaje de Gregorio a Jerusalén.

No hay seguridad en lo concerniente a la fecha de este viaje. Gregorio habla dos veces de un viaje a Jerusalén y lo hace en forma diversa. En la *Vida de Macrina* dice que lo realiza en cumplimiento de un voto y dando a entender que tiene a Antioquía como punto de partida; en su *Carta* segunda, dirigida a Censitor, habla de un viaje a Jerusalén, como enviado por un sínodo de obispos. Este viaje habría tenido como punto de partida la Arabia.

En el año 382, Gregorio asiste al Sínodo que se reúne anualmente en Constantinopla. A finales de este año, Gregorio se encuentra de vuelta en Nisa. Es ahora cuando redacta su *Contra Apolinar*

16. Cf. E. MAROTTA, *Gregorio di Nissa, Vita di santa Macrina*, cit., 15-17.

17. S. GREGORIO DE NISA, *Vida de Macrina*, n. 1, 1.

en el que alude a los grandes viajes que ha realizado. En el 385 pronuncia en Constantinopla la oración fúnebre de la princesa Pulqueria y, poco después, la de su madre, la emperatriz Flacila, hechos que ponen de manifiesto la alta estima de que goza en la corte del emperador Teodosio. En el 389 redacta sus *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*, y un poco después los breves escritos que se suelen reunir bajo el epígrafe *Sobre la perfección cristiana* ¹⁸. La *Vida de Moisés*, en la que su enseñanza mística alcanza el punto culminante, se suele datar en las cercanías del año 392.

La última noticia que nos llega de la vida de Gregorio es su asistencia al Sínodo de Constantinopla del año 394. Basilio y Macrina habían muerto hacía ya casi veinte años, y Gregorio de Nacianzo había fallecido el año 390. Con la muerte de Gregorio se cerraba el período más fecundo en la vida espiritual y teológica de Capadocia.

LA VIDA DE MACRINA

La *Vida de Macrina*, como ya indica el mismo título, se presenta como un escrito biográfico. Más exactamente podría decirse que se trata de una de las primeras hagiografías cristianas, concebida como si fuera una carta. Gregorio dice en el comienzo

18. Se trata de los escritos *Qué significa el nombre de cristiano*, *Sobre la perfección*, y *Enseñanza sobre la vida cristiana*, ya citados.

que va a hacer la historia de las virtudes de Macrina tan brevemente como sea posible, con palabras sencillas, sin artificios literarios. Va a mostrar cómo Macrina «se elevó a lo más alto de la virtud humana por medio de la filosofía» (n. 1, 3).

En los escritos biográficos de Gregorio, los hechos históricos que se presentan están configurados por las ideas teológicas y por las reglas del arte¹⁹. En el caso de Macrina, Gregorio destaca que ella no sólo es su hermana, sino también su maestra; es, además, la guía y maestra de las vírgenes que ella dirige en el monasterio. Su biografía tiene, pues, el interés de la doctrina que se hace vida; está concebida como la última lección —quizás la más perdurable— que la maestra lega a sus discípulos.

Cuando Gregorio escribe la vida de su hermana, tiene presente lo que escribió años antes en su tratado *Sobre la virginidad*. Al presentar la virginidad como el ideal más alto de vida y al mostrar su realización en la vida monástica, Gregorio señalaba allí la necesidad de un maestro espiritual que transmitiese la disciplina ascética apoyándose en una sólida experiencia; insistía también en la utilidad de los ejemplos reales. Macrina es presentada aquí como ese ejemplo práctico del pedagogo que enseña con su palabra y con su vida, y que sella esa enseñanza con el ejemplo de su muerte santa.

19. Cf. A. SPIRA, *Introduction*, en A. SPIRA (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, cit., 1984, 2.

El interés teológico de la hagiografía cristiana es evidente: presentar la santidad como modelo que conduce a Dios ²⁰. La *Vida de Macrina* es un escrito en el que se equilibran la intencionalidad teológica, el artificio literario y la fidelidad histórica. En la *Carta* 19 de Gregorio, el lector encuentra una narración escueta –y también emocionada– de los acontecimientos centrales narrados en la *Vida de Macrina*. En la sobriedad de esta narración, Gregorio consigue transmitir al lector la honda emoción que aún le embarga, pues en su pluma también la sobriedad se convierte en un magnífico recurso literario ²¹.

Estructura de la Vida de Macrina

La *Vida de Macrina* no es un memorandum, sino una producción literaria que refleja gran cuidado y experiencia. En ella, como escribe G. Luck, lo fundamental es la última conversación de Gregorio con Macrina, su muerte y su entierro; el resto

20. Cf. F. GASTI, *La vita Macrinae: note di lettura*, «Athenaeum», 69 (1991) 161.

21. «Teníamos una hermana, que era para nosotros maestra de vida, una madre después de nuestra madre (...) Vivía en el confín del Ponto, pues se había exiliado de la vida de los hombres. En torno a ella, un coro de vírgenes que ella había engendrado con dolores espirituales; ella ponía todo su cuidado en llevarlas a la perfección imitando en el cuerpo humano la vida de los ángeles. Para ella no había diferencia entre la noche y el día, pues la noche era activa en las obras de la luz y el día imitaba el reposo nocturno por la serenidad de la vida. Su vida era siempre ardiente, pues resonaba de día y de noche el canto de los salmos (...) Al

de la narración está al servicio de llevarnos a este clímax. No hay en este escrito ninguna cita cierta de autores paganos, aunque anotaremos alguna posible alusión a Platón ²². Al hablar de precedentes de este libro, uno debe remitirse mejor a la Biblia como primer ejemplo de la literatura hagiográfica cristiana. Gregorio la tiene muy presente, p. ej., al presentar a Job como modelo de paciencia en la adversidad –Macrina sería un nuevo Job–, o al enumerar los milagros que tienen lugar tras su muerte (nn. 18, 1 y 39, 2). Uno puede también recordar la *Vida de Antonio* escrita por san Atanasio ²³.

regresar de estar entre vosotros llegué a Capadocia y vino a turbarnos una noticia en torno a ella. La distancia entre nosotros era de diez días de viaje. Cuando los hube recorrido con toda la prisa que me fue posible, heme en el Ponto. Yo la vi y ella me vio. Pero (...) cuando contemplaba después de nueve años a aquella que yo quería como a una madre, a una maestra y a todo bien, antes de cumplir mi deseo (de saciarse de su palabra) retornaba dos días más tarde, después de haberle dado sepultura» (S. GREGORIO DE NISA, *Epístola* 19. Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse: Lettres*, cit., 250-251).

22. Cf. G. LUCK, *Notes on the Vita Macrinae by Gregory of Nyssa*, en A. SPIRA (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, cit., 25-27.

23. S. ATANASIO, *Vida de Antonio*, 46 y 47. Cf. P. RUPÉREZ GRANADOS, *Atanasio. Vida de Antonio*, Ciudad Nueva, Madrid 1994, 81-82. No es imposible que Gregorio haya conocido la *Vida de Antonio*, aparecida en torno al año 357. Esto no implica que la *Vida de Macrina* dependa de la *Vida de Antonio*, La atmósfera de ambas obras es muy diferente (cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse: Vie de Sainte Macrine*, cit., 27). Sin embargo, pueden apreciarse en ella rasgos típicos de la *Vida de Antonio*, como p. ej., llamar al desierto una ciudad por la afluencia de fieles que vienen a participar de la vida de los monjes. Cf. M. ALEXANDRE,

La estructura del libro es lineal y sencilla. Destaca la libertad con que Gregorio se mueve con respecto al estilo de las biografías clásicas, dejándose llevar, cuando le parece, por digresiones que, sin embargo, no rompen la unidad del relato. Así sucede, p. ej., con la narración de la muerte de Naucracio (n. 8, 1-2) que sirve para poner de relieve la fortaleza de Macrina y su constante crecimiento en santidad, o los detalles de la infancia de Pedro (n. 12, 1-3), que sirven para mostrar los rasgos más sobresalientes del magisterio de Macrina, que «fue todo para el niño: padre, maestro, pedagogo, madre, consejera de todo bien» (n. 12, 2).

He aquí un posible esquema del libro:

1. Prólogo. Se dice por qué se escribe el libro, y se señalan las circunstancias que lo motivaron, su finalidad y la fiabilidad de lo escrito (n. 1, 1-3).

2. Vida de Macrina (nn. 2, 1-14, 2), donde se contienen importantes digresiones, como p. ej., la descripción del estilo de vida que se llevaba en Annesi (n. 11, 1-4).

3. Últimos días, muerte y funerales de Macrina (nn. 15, 1- 35, 2), con importantes textos como, p. ej. , las últimas disposiciones de Macrina (n. 22, 1-4) o su oración final (n. 24, 1-2), todo ello al servicio de mostrar cuál es el final de una vida que

Les nouveaux martyrs. Motifs martirologiques dans la vie des saints et thèmes hagiographiques dans l'éloge des martyrs chez Grégoire de Nyse, en A. SPIRA (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, cit., 42.

ha transcurrido más allá de las pasiones humanas. Es la parte más extensa.

4. Retorno de Gregorio a Capadocia (nn. 36, 1-38, 4), utilizado para entrelazar con el relato la descripción de un milagro de Macrina y de su fama de santidad.

5. Epílogo (n. 39, 1-3) en el que Gregorio alude a numerosos milagros de Macrina, pero se abstiene de narrarlos para no hacer poco fiable el libro a aquellos «que no saben que la distribución de los carismas tiene lugar en proporción a la fe» (n. 39, 3).

Un ideal de vida

Gregorio propone la vida de Macrina como un ideal de vida. El lo llama el ideal de la filosofía, es decir, un modo de vivir que lleva a la cumbre de la virtud, pues Macrina «se elevó a lo más alto de la virtud humana por medio de la filosofía» (n. 1, 3). Se trata del ideal al que Macrina arrastra con su ejemplo y con su palabra: «Macrina ofrecía a su madre un maravilloso ejemplo mostrándole la dirección hacia el mismo ideal –me refiero al de vivir según la filosofía–, atrayéndola poco a poco hacia una vida pura y desprendida de todo» (n. 5, 44). Un poco más adelante, precisamente al narrar el cambio de vida operado en Basilio a instancias de su hermana, Gregorio da nuevas pinceladas en torno a este ideal. Macrina, dice Gregorio, «le atrajo con tal rapidez al ideal de la filosofía que él

renunció a la gloria mundana, despreció la admiración que podía recibir por su elocuencia, y se entregó a una vida de trabajo manual, buscando a través de una pobreza perfecta una vida libre para la virtud» (n. 6, 1).

El uso de expresiones como «filosofía» o «vivir filosófico» para designar la vida retirada tiene ya una larga tradición en la época de Gregorio. Ha surgido de la convicción de que vivir así —dominando las pasiones, en castidad y pobreza, despreciando la gloria mundana— es la verdadera sabiduría²⁴. De este modo se incorporaba al vocabulario de la ascética el pensamiento de que la filosofía ha de entenderse como un sabio modo de vida. Para Clemente de Alejandría, la verdadera filosofía es la vida moral animada por la fe²⁵. Para Orígenes, la filosofía por excelencia es el esfuerzo por la virtud. De ahí que más que de una «filosofía» se hable de un «modo de vivir filosófico»²⁶.

La expresión «vivir filosófico» es utilizada en la *Vida de Macrina* para designar la vida cristiana lle-

24. Cf. G. BARDY, *Philosophie et philosophe dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles*, «Revue d'Ascétique et Mystique», 25 (1949) 97-108. A.M. MALINGREY, *Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des présocratiques au IV siècle après Jésus-Christ*, París 1961.

25. Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Pedagogo*, 3, 11, 78, 1. Cf. CL. MONDÉSERT, CH. MATRAY, *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue*, II, París 1970, 15.

26. Cf. H. CROUZEL, *Origène, précurseur du monachisme*, en G. LE MAITRE (ed.), *Théologie de la vie monastique*, París 1960, 22.

vada con total pureza y desprendimiento: el modo de vivir filosófico es el camino para elevarse a las más altas cimas de la virtud humana (n. 1, 3); consiste en llevar una vida pura y desprendida de todo (n. 5, 4); comporta el renunciar a la gloria mundana y entregarse a una vida de trabajo manual, buscando la libertad necesaria para la virtud a través de una pobreza perfecta (n. 6, 1). Este modo filosófico de vivir, en sus grados más elevados, es parangonable con la vida angélica, pues al apartarse de la vanidad de la vida terrena, se entra en sintonía con la de los ángeles (n. 11, 2). Se trata de un modo de vivir que crece siempre en calidad, pues progresa hacia lo más puro con la ayuda de los bienes que ya se han encontrado (n. 11, 4). Todo, incluso los recuerdos, puede convertirse en punto de partida hacia una más alta filosofía (n. 18, 1). En la entraña misma de lo que se quiere decir con la expresión «modo filosófico de vida» está la capacidad de crecimiento indefinido en la contemplación de Dios y en la virtud, conocido por los estudiosos con el nombre de epéctasis ²⁷.

Macrina ha vivido este modo de vida filosófico —este ideal cristiano— en un marco monástico al que se denomina «fraternidad» (n. 16, 1) y «frontisterion» (n. 37, 1). En el pensamiento de Basilio y de Gregorio, el modo de vida monástico no es el único marco en que se puede vivir filosóficamente. Pero,

27. Cf. S. GREGORIO DE NISA. *Sobre la Vida de Moisés* II, nn. 219-248.

si bien es verdad que el vivir filosófico no es exclusivo de la vida retirada, también es verdad que esta vida no tiene otro sentido que el de vivir filosóficamente. He aquí cómo la describe García M. Colombás: «En 358, de regreso de su viaje tras las huellas de Eustacio, Basilio se retiró cerca del refugio donde su madre y sus hermanos Macrina y Pedro llevaban vida ascética en la ribera opuesta del río Iris (...) ¿Cuál era el estilo de vida de estos seguidores de la verdadera filosofía? Ciertamente no formaban una comunidad cenobítica propiamente dicha (...) El ideal de Basilio y sus compañeros se cifra en seguir a Cristo, el único camino que conduce a la vida. Los medios para conseguirlo son la renuncia, la ascesis y el esfuerzo por alcanzar a Dios en la oración. Las ocupaciones diarias del grupo se reducen a cuatro: salmodia comunitaria, en la que se unen a los coros angélicos; trabajo manual, acompañado de oración secreta y canto de himnos; lectura y meditación de las Escrituras; oración personal o privada»²⁸. En la *Vida de Macrina*, el lector encontrará hermosas descripciones de este estilo de vida (cf. p. ej., n. 11, 2).

Imitación de la vida angélica

Gregorio califica muchas veces este «modo filosófico de vivir» como una vida angélica, pues los

28. G. M. COLOMBAS, *El monacato primitivo*, Madrid 1974, 187.

ángeles son los grandes contemplativos, los que en el cielo ven sin cesar el rostro de Dios (Mt 18, 10). Son también los grandes liturgos, como se ve por el Apocalipsis (cf. Ap 5, 5-14). Basilio insiste en estas coincidencias al hablar de la vida monacal: «Cantar salmos es ejercer la actividad de los ángeles, vivir de una manera celestial y arder delante de Dios como un incienso totalmente espiritual»²⁹. Y en otro lugar: «Aquel que ha elegido la vida angélica se ha elevado a un modo de vida incorporeal, puesto que ha sobrepasado las posibilidades ordinarias de la vida humana. En efecto, es propio de la naturaleza angélica el estar libre de la vida matrimonial y no dejarse distraer para contemplar otra belleza que no sea la del rostro de Dios»³⁰.

Estos textos de Basilio ilustran algunas expresiones que encontramos en la *Vida de Macrina*, y que tienden a mostrar cómo el coro de vírgenes que guía Macrina lleva una vida angélica. También en cuanto a la vida monástica Gregorio sigue y desarrolla los pensamientos de su hermano, preocupándose de su fundamento teológico³¹.

Así p. ej, dice de Macrina que «llegó a estar sobre la misma naturaleza» (n. 1, 1), que estaba

29. S. BASILIO, *Homilia sobre el salmo 1*, 1, PG 29, 213.

30. S. BASILIO, *Sermón ascético*, PG 31, 873. Cf. P. MIQUEL, *Monachisme (signification et motivations)*, en «Dictionnaire de Spiritualité», 10, 1547-1557.

31. Cf. J. DANIELOU, *Saint Grégoire de Nysse dans l'histoire du monachisme*, en G. LE MAITRE (ed.), *Théologie de la vie monastique*, cit., 131-141.

«en sintonía con la vida de los ángeles» (n. 11, 2), que su vida estaba «en el límite entre la vida humana y la angélica» (n. 11, 3). También de Pedro de Sebaste se dice que llevaba «vida angélica» como su hermana (n. 11, 4). Gregorio utiliza dos epítetos para describir esta vida. Se trata de una vida, que es celestial (n. 15, 3) e inmaterial (n. 11, 1). Los rasgos escatológicos de la vida monástica están ya aquí perfectamente delineados.

Motivos martiriales en la Vida de Macrina

En su descripción de la vida de Macrina, Gregorio compara a su hermana con los mártires. Así se ve en el sueño premonitorio de Gregorio en el que le parece tener entre las manos «reliquias de los mártires»; tras la muerte de Macrina, Gregorio piensa que el sueño se cumple precisamente porque sus restos mortales son los de un mártir (nn. 15, 2 y 19, 2). La veneración que muestran quienes velan el cadáver de Macrina es semejante a la que se muestra ante las reliquias de un mártir. La multitud «pasó toda la noche en torno a ella, cantando himnos como se hace en las fiestas de los mártires» (n. 33, 1).

En la Iglesia, la alta estima del martirio proviene del hecho de que en él tiene lugar un acto supremo e irreversible de amor, un acto que sella definitivamente la emigración del hombre a Dios. El *iter idearum* que ya desde el siglo III lleva a presentar como equivalentes virginidad y martirio

es sencillo: el testimonio de la sangre no es posible a todos, pero a todos se exige igual radicalidad en el amor y en el seguimiento de Cristo. A todos se les pide dar testimonio. Clemente de Alejandría lo afirma ya con claridad: «Quien cumple los mandamientos del Señor hace de cada uno de sus actos un testimonio (un martirio)»³².

Gregorio subraya esta analogía de Macrina con los mártires desde el primer momento. Comienza mencionando que es nieta de aquella otra Macrina que sufrió persecución por la fe y que recibe el nombre de Tecla, que según se cuenta en los *Hechos de Pablo* afrontó el fuego y las bestias por conservar su virginidad (nn. 4 y 6). Los restos de Macrina reciben la veneración de los mártires, porque por la mortificación han muerto al pecado³³.

Ya antes de Gregorio, las vírgenes y los monjes eran tenidos como continuadores privilegiados –no los únicos, pero sí especialmente llamativos– del testimonio martirial. Se hizo cada vez más frecuente la lectura de la ascética monástica a la luz de la teología del martirio: se exige entregar la vida a Dios con la misma totalidad con que se entrega en el martirio; en la vida monástica se ha de poner el mismo irreversible amor que el que soporta el

32. CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Stromata*, 4, 7, 43, PG 8, 1256.

33. Cf. M. ALEXANDRE, *Les nouveaux martyrs. Motifs martirologiques dans la vie des saints et thèmes hagiographiques dans l'éloge des martyrs chez Grégoire de Nysse*, cit., 38-40.

martirio³⁴. San Atanasio subraya esta actitud martirial en la vida y en la espiritualidad de san Antonio. Antonio, escribe, «deseaba, como ya he dicho, ser mártir. Y se entristecía porque no podía dar testimonio. Era el Señor quien lo guardaba para bien nuestro y de otros, para que fuera maestro de muchos en la ascesis que había aprendido en las Escrituras (...) Cuando cesó la persecución y el bienaventurado obispo Pedro sufrió el martirio, Antonio volvió a su morada. Y allí vivía día tras día un martirio interior, combatiendo las batallas de la fe, y practicaba la ascesis con una intensidad cada vez mayor»³⁵.

La consideración de la vida de Macrina como un martirio se encuentra inserta, pues, en un pensamiento muy sedimentado y de una gran riqueza teológica. Gregorio también expresa esta similitud de la vida de Macrina con el martirio al narrar su lucha contra el diablo. Tanto el mártir como el asceta luchan contra el diablo. En el caso del asceta, esta lucha tiene lugar venciendo precisamente no sólo las tentaciones, sino también los duelos y quebrantos producidos por el odio y la envidia del diablo. La comparación de Macrina con Job soportando con

34. Sobre este asunto, cf. M. VILLER, *Le martyre et l'ascèse*, «Revue d'Ascétique et Mystique» 6 (1925) 105-142; E. MALONE, *The monk and the martyr*, Washington 1950; J. KIRCHMEYER, *Grecque (Église)*, «Dictionnaire de Spiritualité», 6, 861-864; A. SOLIGNAC, *Martyre*, «Dictionnaire de Spiritualité», 10, 735-737.

35. Cf. P. RUPÉREZ GRANADOS, *Atanasio. Vida de Antonio*, cit., 81-82.

paciencia los sufrimientos infligidos por el diablo parece suficientemente clara. Virginidad, mortificación, aceptación de los sufrimientos, han dotado a Macrina de un poder de interceder ante Dios como lo tienen los mártires. Como ha notado M. Alexandre, «con sus observaciones, Gregorio parece trasponer en su visión de Macrina mártir la que Atanasio da de Antonio, el cual, tras haber buscado en vano el martirio en Alejandría, de vuelta a la soledad, se convirtió *cada día en mártir por la conciencia y atleta de las luchas por la fe*»³⁶.

EL ELOGIO DE BASILIO

Gregorio de Nisa pronunció este *Encomion* o *Elogio* sobre Basilio en una fecha cercana a su muerte. G. Bardy la sitúa en el 2 de enero del 380³⁷. J. Daniélou opina que el *Elogio* fue pronunciado en Cesarea el 1 de enero del año 381. Esta es la opinión más común, que cuenta con tres grandes Discursos tras la muerte de Basilio: el del obispo de Cesarea –Eladio–, el año 380; el de Gregorio de Nisa el 381, y el de Gregorio de Nacianzo el 382³⁸. Se conservan estos dos últimos.

36. Cf. M. ALEXANDRE, *Les nouveaux martyrs. Motifs martirologiques dans la vie des saints et thèmes hagiographiques dans l'éloge des martyrs chez Grégoire de Nysse*, cit., 41-42.

37. Cf. G. BARDY, *Basile, évêque de Césarée*, en «Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclesiastique», 6, 1112.

38. S. GREGORIO DE NACIANZO, *Discurso 43, Funebris oratio*

Eladio era obispo de Cesarea desde el año 379. El *Elogio* de Gregorio tiene como finalidad el agregar a Basilio al número de los santos y colocar su fiesta precisamente en el día 1 de enero. Gregorio comienza mencionando la sucesión de las fiestas que tienen lugar tras la Navidad, y señala que la fiesta de Basilio ocupa el lugar que le corresponde: detrás de los apóstoles y profetas (n. 2). El comienzo mismo del sermón deja claro que no nos encontramos ante un discurso fúnebre, sino ante un elogio con motivo de una fiesta que se está instituyendo: «Tras éstos —dice Gregorio en el exordio—, ocupando el lugar que le corresponde, un pastor y maestro nos convoca a la fiesta de hoy» (n. 2).

Desde el punto de vista pastoral, era muy importante que Basilio, el gran defensor de la fe de Nicea y de la divinidad del Espíritu Santo, no sólo fuese admirado como teólogo y obispo, sino también venerado como santo. ¿Es Gregorio el auténtico promotor de este empeño? Como se ha hecho notar, es muy poco probable que Gregorio sea el promotor, sobre todo, «si se considera que él toma la palabra en la iglesia de Cesarea a cuya cabeza se encuentra Eladio desde el 379. (...) La iniciativa debe provenir del clero de Cesarea y en particular de Eladio. Es muy verosímil que Eladio haya tomado la palabra el 1 de enero del 380, con ocasión del aniversario de la muerte de Basilio y

que a continuación haya llamado al hermano de Basilio y después a su amigo Gregorio de Nacianzo. Así pues, el culto que se tributa a Basilio aparece como una creación colectiva del episcopado capadocio»³⁹.

El autor de las líneas que acabamos de citar, da por supuesto que Basilio muere el 1 de enero del 379. En consecuencia, estima que la elección del 1 de enero para celebrar de la fiesta de Basilio está en razón de que esa fecha sería el aniversario. Gregorio, sin embargo, no aduce esta razón como argumento, sino una razón teológica basada en el orden de las fiestas que siguen a la Navidad y en las que se refleja el orden establecido en 1 Co 12, 28: «en primer lugar fueron constituidos los apóstoles y profetas; después de estos, los pastores y doctores» (n. 1). Ya se ha visto que el 1 de enero del 379 no es la única fecha posible de la muerte de Basilio. También se da, entre otras, la de septiembre del 378. Esto explicaría mejor por qué Gregorio no se apoya en el hecho de que el 1 de enero es aniversario de la muerte de Basilio para pedir que sea ese el día en que se instituya su fiesta. Tampoco Gregorio de Nacianzo alude a esto en su *Discurso sobre Basilio*. Es posible que la elección de la fecha tenga otros motivos pastorales, p. ej., «la voluntad positiva de sustituir con las alegrías cristianas los excesos licenciosos de las fiestas pa-

39. J. BERNARDI, *La prédication des Pères Cappadociens*, París 1968, 314.

ganas en las fiestas tradicionales de las calendas de enero. No hay ninguna duda de que esta idea de fondo ha jugado un papel determinante en la elección del 1 de enero»⁴⁰.

Los dos discursos –el del Niseno y el del Nacianceno– están, pues estrechamente relacionados no sólo en el tema tratado –la santidad y el ejemplo de Basilio–, sino también en la intencionalidad y en las circunstancias. Sin embargo, ambos discursos guardan notables diferencias entre sí. El de Gregorio de Nisa es relativamente breve y presenta a Basilio como ejemplo de santidad para todos los fieles de Cesarea. Aunque, como era lógico, se señalen los rasgos más sobresalientes de su quehacer pastoral y se le presente como obispo ejemplar, la intención de Gregorio es presentarlo a todo el pueblo de Cesarea como un ejemplo a seguir, asequible a todos. El de Gregorio de Nacianzo es un discurso mucho más largo y no parece posible que fuera pronunciado en su integridad. Gregorio de Nacianzo narra con más detalle la historia de la familia de Basilio, sucesos de sus años de estudiante y de su labor de obispo. Es como si quisiese presentar a los obispos el ejemplo de Basilio como un espejo en el que los obispos puedan examinar su conducta. Y sin embargo, la imagen de Basilio que dan los dos Gregorios es llamativamente coincidente⁴¹.

40. J.-R. POUCHET, *La date de l'élection épiscopale de S. Basile et celle de sa mort*, cit., 31.

41. J. BERNARDI, *La prédication des Pères Cappadociens*, cit., 314.

La oración fúnebre de Gregorio de Nacianzo es un discurso cálido que proporciona datos históricos de verdadero interés. El discurso del Niseno aporta muy pocos datos biográficos. Se trata de un discurso en el que Gregorio pone su buen hacer retórico al servicio del interés primordial: la glorificación de su hermano. Los datos biográficos que ofrece, pocos, pueden encontrarse en otros lugares. Sin embargo, junto al hecho de ser el discurso de Gregorio sobre su hermano Basilio, el *Elogio* que ahora se ofrece al lector de habla española, tiene el valor de contener en unas cuantas pinceladas la visión de Gregorio no sólo de la figura de su hermano, sino también de los apasionantes acontecimientos de los años que van del 370 al 380: de la gravedad de la situación, del verdadero trasfondo teológico de la controversia arriana, y del papel jugado por su hermano en una de las crisis más graves que ha soportado la Iglesia en toda su historia. Aunque no aporta muchos datos sobre la biografía de Basilio, Gregorio realiza una impresionante semblanza de su figura de cristiano y de hombre de Iglesia.

El esquema del Elogio

He aquí un posible esquema, inspirado en el propuesto por A. Caimi, que analiza el *Elogio* desde el aspecto literario ⁴²:

42. A. CAIMI DANELLI, *Sul genere letterario delle orazioni funebri di Gregorio de Nissa*, «Aevum» 53 (1979) 154-161.

Proemio: Orden que se sigue en la celebración de las fiestas tras el día de Navidad. (nn. 1-2). Presentación genérica de Basilio (nn. 3-5). Relación entre santidad y tiempo: Dios ha suscitado en cada época los santos necesarios. Como ejemplo, se enumeran estos seis: Abrahán, Moisés, Samuel, Elías, san Juan Bautista, san Pablo (nn. 6-15).

Elogio: Nueva descripción de Basilio (nn. 16-21).

Paralelismos: Con san Pablo (nn. 23-27), san Juan Bautista (nn. 28-31), Elías (nn. 32-39), Samuel (nn. 40-42) y Moisés (nn. 43-56).

Epílogo: Cómo honrar a Basilio (nn. 57-60).

Exhortación final: Seguir los pasos de Basilio (nn. 61-65).

Moisés como el ideal del Obispo

En el *Elogio* se dedica un gran espacio a la comparación de Basilio con Moisés. Moisés es citado como ejemplo de tres maneras distintas: en la presentación genérica de Basilio, se le cita como *didáscalos*, como maestro; en la lista de modelos bíblicos, se le cita para probar que Dios envía a cada generación el hombre elegido para triunfar de los enemigos propios de la época; en la *synkrisis* o paralelismo, se hace una comparación detenida entre Moisés y Basilio. Moisés es el modelo preferente de Basilio, porque el obispo, como Moisés, es aquel que ha de conducir al pueblo a

la salvación triunfando de los enemigos de la fe verdadera ⁴³.

En la tradición anterior a Gregorio, Moisés era presentado como el conductor del pueblo, el legislador, el gran sacerdote, el profeta. Para captar en su justa medida la aplicación que hace Gregorio de estos rasgos a la figura del obispo, conviene tener presente que, al hacerlo, recoge la experiencia de una época en la que la Iglesia disfrutaba ya de la paz civil que se inició con Constantino, pero se encuentra atribulada por divisiones internas.

En esta situación se comprende que Gregorio alabe antes que nada la amplia formación profana y cristiana de Basilio, comparándola con la formación de Moisés, educado en las ciencias egipcias y en la sabiduría israelita. En efecto, esta amplia cultura es imprescindible en un hombre que en su magisterio debe argumentar en favor del cristianismo no sólo ante los extraños (los paganos), sino también, y quizás primordialmente, ante los mismos cristianos, seducidos por las herejías (nn. 3 y 43-45).

La comparación con Moisés es utilizada por Gregorio para hacer la alabanza de lo que podría calificarse como la figura de los monjes-obispos. Así aparece ya en la fuerza con que se describe

43. M. HARL, *Moïse figure de l'évêque dans l'Eloge de Basile de Grégoire de Nysse (381). Un plaidoyer pour l'autorité épiscopale*, en A. SPIRA (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, cit., 72.

cómo Basilio se retira al desierto al igual que Moisés (n. 47). Gregorio presenta esta etapa de la vida de Basilio como una soledad necesaria para el encuentro con Dios, encuentro que debe ser previo a la predicación de la palabra del Señor. Es aquí donde se alaba el desprendimiento de los bienes terrenos, desprendimiento que Gregorio estima imprescindible para la libertad con que el obispo ha de proclamar la verdad (nn. 19-20 y 44).

En el *Elogio*, el rasgo más destacado por Gregorio es el del obispo como proclamador y defensor de la verdad. El elogio niseño de la palabra sacerdotal es constante. Basilio conduce al pueblo convertido en «luminaria con su palabra como una columna de fuego» (n. 48). Es con su palabra como Basilio construye el templo de Dios en las almas de los fieles. Se trata de la palabra del obispo, que va desde la predicación solemne hasta la conversación más personal. La boca del obispo es como una roca —la roca de la que Moisés hizo brotar agua y que san Pablo interpreta como imagen de Cristo (cf. Ex 17, 6; 1 Co 10, 4)—, de cuya boca sale el agua que sacia la sed del pueblo (n. 48).

Cuando Gregorio alude al martirio de Basilio —ese marco de referencia tan frecuente al hablar de la vida espiritual—, lo sitúa precisamente en las circunstancias en que tuvo que defender la verdad, en parte porque la misma biografía de Basilio le llevaba a eso, pero también porque el testimonio de la verdad, hecho con firmeza, asimila el testimonio del obispo al testimonio de los mártires. A esta luz Basilio es presentado como combatiente

ambidextro, soldado de Cristo y luchador de la fe (nn. 3 y 5). Y sin embargo, a pesar de su valentía ante la autoridad civil, Basilio «sentía pena por no poder imitar los combates de los mártires en favor de la verdad» (n. 20).

La verdad en torno al Espíritu Santo

En el *Elogio*, la figura de Elías juega un papel casi tan importante como Moisés. «Como Moisés, Elías ofrece el modelo de dos formas de vida del monje-obispo: la vida ascética solitaria, el combate para triunfar de la idolatría. Sin duda alguna se trata de una figura heredada de la tradición monástica por las lecciones de ascetismo»⁴⁴. También Elías aparece varias veces en el *Elogio*: en la lista de médicos que Dios envía para curar la idolatría (n. 12); en el hecho de que levanta el sacerdocio caído y alumbra con la palabra de la fe como con una antorcha (n. 19); en el hecho de que hizo bajar fuego del cielo (n. 36).

Es precisamente al hilo de estos textos como Gregorio desvela la importancia de las cuestiones doctrinales debatidas por Basilio. Con la predicación en torno a la consustancialidad del Hijo con el Padre, Basilio ha salido al paso de la idolatría que, expulsada del pueblo por la fe cristiana, vuel-

44. M. HARL, *Moïse figure de l'évêque dans l'Eloge de Basile de Grégoire de Nysse*, cit., 94.

ve a entrar en él a través del arrianismo. En efecto, si se dice de Cristo que no es Dios, sino una criatura y, al mismo tiempo, se exhorta a que se le adore, se está exaltando de nuevo la idolatría, pues se está exhortando a la adoración de una criatura (nn. 17 y 18).

De los temas contenidos en la predicación de Basilio, Gregorio elige otro al que da suma importancia: la divinidad del Espíritu Santo. Basilio, «al transmitir tres personas por medio de la palabra de la fe, hace bajar fuego celestial sobre el sacrificio. En efecto, hemos oído que la Escritura llama muchas veces fuego a la fuerza del Espíritu Santo» (n. 36). Al expresarse así, Gregorio no sólo señala a la doctrina trinitaria de Basilio como su aportación doctrinal más importante, sino que apunta directamente a Basilio como liturgo. La invocación del Espíritu sobre el sacrificio hace descender al Espíritu Santo, Señor y vivificador, que es quien otorga vida auténtica a la celebración litúrgica.

Una santidad que se ofrece a todos

Uno puede imaginarse todavía la emoción del momento, cuando Gregorio, llegando al final de su discurso, se dirige directamente a ese mismo pueblo al que Basilio ha guiado con su palabra y ha alimentado incluso materialmente en tiempos de hambre (n. 38). Basilio intercede ahora por este pueblo desde el cielo. La mejor alabanza que se

puede hacer del obispo querido al que la muerte ha arrebatado y cuya memoria aún está viva –argumenta Gregorio– es seguir sus pasos.

Los rasgos que elige Gregorio para presentar a Basilio como modelo universal de santidad son, sobre todo, su sobriedad, su sabiduría, su pobreza, su entrega, su vida celestial: «Así pues, hermanos, al imitar con nuestra sobriedad al sobrio, alabaremos dignamente la virtud con nuestras obras; al participar de la sabiduría, pondremos de manifiesto la excelencia del sabio. La alabanza de la pobreza se manifestará en que nosotros nos convertimos en pobres de bienes materiales superfluos (...) No digas solamente que él se entregó a Dios, sino entrégate también tú a Dios (...). En resumen: cambió él su modo de vivir terreno por otro celestial; haz tú también lo mismo. Puso él su riqueza en el cielo, seguro guardián del tesoro; imita también en esto al maestro» (nn. 63-64).

* * *

Hemos efectuado la traducción de la *Vida de Macrina* directamente sobre el texto griego contenido en la edición crítica de W. Jaeger, *Gregorii Nysseni Opera* VIII/1, Brill, Leiden 1963, realizada por Virginia Woods Callahan. Tras esta edición apareció la edición griega y traducción francesa realizada por Pierre Maraval, *Grégoire de Nysse, Vie de Sainte Macrine. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Sources Chrétiennes, París 1971. Esta edición, que es magnífica, es punto de refe-

rencia obligado y a ella remitimos con frecuencia. Con respecto al griego, las diferencias textuales no revisten una gran importancia. Cuando nos ha parecido mejor seguir la lectura de Maraval que la de Woods, lo advertimos al lector. También hemos tenido presente la traducción inglesa de V. Woods Callahan (*The Life of St. Macrina*, en *Saint Gregory of Nyssa. Ascetical Works*, The Catholic University of America Press, Washington 1967, 161-191) y dos traducciones italianas, que citamos con alguna frecuencia: Eugenio Marotta, *Gregorio di Nissa, Vita di Santa Macrina. Traduzione, introduzione e note*. Città Nuova, Roma 1989; Claudio Moreschini, *Vita della Santa Macrina*, en *Opere di Gregorio di Nissa*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Turín 1992, 347-385.

Hemos efectuado la traducción del *Elogio de Basilio* directamente sobre el texto griego contenido en la edición crítica de W. Jaeger (GNO X/1, Brill, Leiden 1990), realizada por Otto Lendle, y que ocupa las páginas 109-133 del tomo citado.

Gregorio de Nisa
VIDA DE MACRINA

DE GREGORIO DE NISA SOBRE LA VIDA DE MACRINA

Prólogo

1, 1. La forma literaria de este pequeño libro, a juzgar por su encabezamiento, parece la de una carta; su extensión, sin embargo, sobrepasa los límites propios de una carta y se prolonga hasta alcanzar la dimensión de un relato ¹. Tenemos una excusa para ello: la materia que nos has pedido que tratemos excede la medida correcta de una carta. Seguro que no te has olvidado de la ocasión: cuando fui a visitarte a la ciudad de Antio-

1. El texto ofrecido por P. Maraval dice: *Carta de Gregorio de Nisa sobre la vida de la santa Macrina* (Grégoire de Nysse, *Vie de sainte Macrine*, cit., 136). Como hace notar Maraval, esta obra debía de tener una dedicatoria en la que constaba el nombre de un destinatario, dándole así la apariencia de una carta. Varios son los nombres de los destinatarios que ofrecen los diversos manuscritos: Olimpio (monje), Euprepio (obispo), Hierio, Eutropio (cf. GNO VIII/1, 370). Según algunos manuscritos, otros escritos de Gregorio también aparecen dedicados a un monje de nombre Olimpio (*Sobre la Vida de Moisés* (GNO VII/1, 1); *Sobre la vocación cristiana* (GNO VIII/1, 129); *Sobre la perfección cristiana* (GNO VIII/1, 173). Cf. L. F. MATEO-SECO, *Gregorio de Nisa, Sobre la vocación cristiana*, cit., 12; ID. *Gregorio de Nisa, Sobre la vida de Moisés*, cit., 18.

quía, estando ya, en cumplimiento de un voto ², a punto de partir hacia Jerusalén con el fin de contemplar en aquellos lugares los vestigios de la venida del Señor en la carne ³. Tratamos todo tipo de temas –no habría sido lógico que nuestro encuentro transcurriese en silencio mientras tu inteligencia proponía muchas cuestiones a nuestra conversación– y, como sucede muchas veces en situaciones como estas, la conversación en su discurrir se detuvo en el recuerdo de la vida de una persona ilustre. Una mujer era el objeto de nuestro relato, si se le puede llamar mujer, pues no sé si es conveniente designar con una cualidad perteneciente a la naturaleza a quien llegó a estar sobre la misma naturaleza ⁴.

2. El término griego —*kat'euchén*— puede ser entendido como voto o como deseo. Gran parte de los traductores se inclina por entenderlo como un voto. Así lo hacen, entre otros, P. Maraval y E. Marotta. Cl. Moreschini lo traduce como deseo. Gregorio mantiene una posición matizada en torno a la conveniencia de las peregrinaciones. En su *Carta 2* (cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Lettres*, cit., 35-36) Gregorio se muestra contrario a este tipo de peregrinaciones, sobre todo, por parte de monjes y vírgenes, dadas las dificultades y peligros, también para la vida moral, que comportaba el viaje a Tierra Santa. En cualquier caso, con esta frase, Gregorio manifiesta aquí la razón de su viaje: el cumplimiento de un deseo o un voto. En la *Carta*, Gregorio ofrece otra explicación: fue a Jerusalén para dar cumplimiento a una misión recibida en un Sínodo (S. GREGORIO DE NISA, *Carta 2*, 12. Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Lettres*, cit., 109-123).

3. En su *Carta 3*, Gregorio da una lista de estos lugares: Belén, el Gólgota, el monte de los Olivos, la Anástasis (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Lettres*, cit., 125).

4. En el trasfondo de esta afirmación se encuentra el conocido

1, 2. Nuestra narración no fundamentaba su fiabilidad en lo oído a otros; nuestro discurso exponía con exactitud aquellas cosas en las que el conocimiento adquirido por experiencia era nuestro maestro, sin apoyar su testimonio en lo escuchado a otros. En efecto, la virgen a quien estábamos recordando no era extraña a mi familia para que fuese necesario conocer sus hechos admirables a través de otros, sino que había nacido de mis mismos padres. Ella floreció en el seno de nuestra madre como primicia de los frutos que habían de venir.

1, 3. Puesto que tú estimas que la historia de sus virtudes ha de producir algún fruto, he pensado que sería bueno obedecerte y narrar su historia tan brevemente como sea posible, con palabras sencillas y sin artificios literarios, a fin de que una vida de tal naturaleza no sea olvidada con el paso del tiempo, y aquella que se elevó a lo más alto de la virtud humana por medio de la filosofía⁵ no quede sin servir de provecho por estar sepultada en el silencio.

pensamiento paulino: *En Cristo ya no hay ni hombre ni mujer* (Ga 3, 28).

5. En este escrito, Gregorio utiliza con frecuencia el término de filosofía para referirse a la contemplación de Dios, a la sabiduría contenida en la actitud cristiana ante el mundo, a la vida monacal. El uso de este término por Gregorio es intencionado y tiene un mensaje claro: poner de relieve el valor de la vida ascética. El monje aparece así como el verdadero filósofo. En nuestra traducción hemos optado, siempre que ha sido posible, por mantener este término, por esmar que el lector puede así captar mejor la mente de Gregorio.

Nacimiento de Macrina

2, 1. El nombre de la virgen era Macrina. Hubo en tiempos otra Macrina ilustre en nuestra familia: fue la madre de nuestro padre ⁶. En el tiempo de las persecuciones luchó valerosamente confesando muchas veces a Cristo ⁷. Por ella recibió la niña este nombre de los padres; este era el nombre oficial con el que era llamada por sus conocidos, pero había recibido otro en secreto; se le había otorgado por una aparición antes de que fuese dada a luz en el parto.

2, 2. Y es que su madre era de tal virtud que en todo se dejaba conducir por la voluntad de Dios ⁸. Había abrazado un género de vida puro y

6. San Basilio alude numerosas veces a la fe y a las dotes pedagógicas de su abuela Macrina. «¿Qué mayor prueba puede haber de nuestra fe —escribe Basilio— que el hecho de haber sido educado por aquella bienaventurada mujer, nuestra abuela, que nació entre vosotros?» (S. BASILIO, *Epístola* 204, *A los presbíteros de Cesarea*, PG 32, 752. Cf. también S. BASILIO, *Epístola* 210, 1, PG 32, 769; *Epístola* 223, 3, PG 32, 825).

7. Gregorio de Nacianzo, en su oración fúnebre sobre Basilio, se extiende en la descripción de estos sufrimientos familiares a los que Gregorio de Nisa alude aquí tan brevemente: «Hubo una persecución, la más horrible y tremenda de las persecuciones. Estoy hablando a personas que conocen la persecución de Maximino...» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem S. Basilii*, 5-8, PG 36, 500-504. J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit., 124-132). Estos sufrimientos tienen lugar durante la persecución de Maximino Daia, que se sitúa entre el 302 y el verano del 313.

8. Por Gregorio de Nacianzo sabemos que el nombre de esta mujer, santa y madre de tantos santos, era el de Emelia (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem S. Basilii*, 5-10, PG 36, 505). Como anota Bernardi en este lugar, Gregorio de Nacianzo ha debido

sin mancha, de forma que incluso no había elegido el matrimonio de pleno agrado. Ella era huérfana de padre y de madre y sobresalía por la gracia de su cuerpo. La fama de su belleza atraía a muchos para desposarla hasta el punto de que, si no se unía voluntariamente a uno, corría peligro de sufrir insidiosamente alguna violencia, pues quienes estaban prendados de su belleza estaban preparados incluso para raptarla; por esta razón eligió a un hombre conocido y estimado por la seriedad de sus costumbres, para que fuese el guardián de su propia vida ⁹. Inmediatamente, en su primer parto, se convierte en madre de ésta de la que venimos hablando.

2, 3. Cuando llegó el momento de que el parto pusiese fin a sus molestias, ella tuvo un sueño. Le pareció llevar en sus brazos lo que todavía guar-

conocer a Emelia en su viaje al Ponto a la comunidad masculina fundada por Basilio en las tierras de su familia junto al Iris.

9. Gregorio se está refiriendo, obviamente, a que, antes de casarse, su madre se sentía atraída por el estado de virginidad, pero que aceptó el matrimonio por las dificultades de orden público existente en aquellos años de disgregación social y política. No exagera Gregorio. Observa P. Maraval que el mismo epistolario de S. Basilio refleja que no eran raros los casos de rapto en aquella época. En su *Epístola* 199, 30, Basilio prevé para los raptos una exclusión de la comunión eclesial por tres años (PG 32, 725). Sobre este punto, cf. M. FORLIN PATRUCCO, *Aspetti di vita familiare nel IV secolo negli scritti dei Padri Cappadoci*, en *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milán 1976, 158-179; B. GAIN, *L'Eglise de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée*, Roma 1985. Cf. también CL. MORESCHINI, *Opere di Gregorio di Nisa*, cit., 349, nt. 10.

daba en sus entrañas y que se aparecía alguien de aspecto y de porte más majestuoso que el de un hombre, el cual llamaba Tecla a lo que ella llevaba en su seno, aquella Tecla de la que tanto se habla entre las vírgenes. Habiendo hecho esto tres veces, desapareció de la vista y dio tan buen discurrir al parto que la madre, al mismo tiempo que despertaba del sueño, vio hecho realidad lo que había soñado. Este era, pues, su nombre secreto. Pienso que la aparición no indicó este nombre para que la que estaba siendo engendrada fuese llamada con él, sino para predecir la vida de la niña y mostrar a través de la igualdad en el nombre la identidad del género de vida que elegiría ¹⁰.

Educación de Macrina

3, 1. La niña crecía. Aunque tenía su propia nodriza, era amamantada las más de las veces en los brazos de su madre. Cuando hubo sobrepasado la primera infancia, asimilaba con rapidez las enseñanzas que se imparten a los niños y las que, a juicio de sus padres, debía recibir; en esto bri-

10. Nos encontramos ante un lugar común de las biografías de santos, que tiene numerosos paralelos con la literatura de la época: el sueño simbólico de la madre encinta. En el caso de Emelia el sueño consiste en que Macrina recorrerá el mismo camino que Tecla, que es un personaje paradigmático de la vida de las vírgenes. Su gran popularidad está atestiguada ya por el apócrifo del s. II *Acta Pauli et Theclae*. Cf. J. QUASTEN, *Patrología* I, Madrid 1968, 137.

llaban sus dotes naturales. La madre tenía el cuidado de educar a la niña, pero no según los planes de la educación profana, en la que, ya en edad temprana, los alumnos aprenden dedicando la mayor parte del tiempo a las obras de los poetas. Ella, en efecto, estimaba vergonzoso y totalmente inconveniente que las pasiones de la tragedia –esas pasiones de las mujeres que prestan inspiración y tema a los poetas–, que las indecencias de la comedia, o que las deshonestidades de las que provienen los males de Troya, se utilicen para enseñar a una naturaleza tierna y maleable, a la que manchan, en cierto modo, con sus relatos poco edificantes de mujeres ¹¹.

3, 2. Las enseñanzas de la niña estaban constituidas por aquellas cosas de la Escritura inspirada por Dios que parecen más asequibles a las primeras edades, especialmente la Sabiduría de Salomón y, de este libro, preferentemente cuanto ayuda a nuestra vida moral. Macrina no ignoraba ninguna parte del Salterio, pues recitaba a su tiempo cada parte de la salmodia: al levantarse del lecho, al comenzar el trabajo y al dejarlo, antes de tomar

11. La educación de los niños fue motivo de preocupación para muchos cristianos del siglo IV. Fue un tema al que Basilio, Gregorio de Nisa y Gregorio de Nacianzo dedicaron constante atención. Gregorio de Nisa alaba el hecho de que Basilio tuviese una gran formación en la cultura pagana (*Elogio de Basilio*, n. 3). Igual aprecio por la cultura profana encontramos en *La vida de Moisés II*, nn. 10-11. Aquí lo encontramos más reticente a causa de los textos que servían de base para introducir a los niños en la lectura de los clásicos.

alimento y antes de levantarse de la mesa, al marchar a la cama o al levantarse para el rezo. En todas partes tuvo a la salmodia como un buen compañero que no se abandona en ningún momento ¹².

Proyecto de matrimonio y muerte del novio

4, 1. Creció entre estas ocupaciones. Ejercitó sus manos, sobre todo, en el trabajo de la lana ¹³. Así llegó a la edad de doce años, cuando de modo especial comienza a resplandecer la flor de la ju-

12. Nos encontramos ante un texto en el que se describen sobria y claramente los principales rasgos de la oración monástica. Es de destacar la importancia dada al Salterio y a las horas de rezo. Parecidas son las costumbres en Occidente. San Ambrosio de Milán propone lo siguiente a las vírgenes: «Hay que ofrecer oraciones solemnes junto con acción de gracias cuando nos levantamos del sueño, cuando salimos, cuando nos preparamos para tomar el alimento, cuando lo hemos tomado, a la hora del incienso y finalmente cuando vamos a acostarnos» (S. AMBROSIO, *De virginibus*, 3, 4, 18, PL 16, 237). Como advierte P. Maraval, el Salterio no sólo se utilizaba en la vida monástica; Gregorio alaba su uso universal (Cf. *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 141 nts. 2-5).

13. En la descripción de la vida infantil de Macrina, Gregorio tiene interés en destacar que oraba y trabajaba con las propias manos, insinuando ya desde un comienzo el lugar que el trabajo manual debe ocupar en la vida del monje. Como observa Cl. Moreschini, es frecuente en la literatura monástica señalar la oportunidad de dedicar un tiempo a los trabajos más humildes. Cf. E. GIANNARELLI, *Il tema del lavoro nella letteratura cristiana antica: fra costruzione ideologica e prassi letteraria*, en *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma 1986, 213- 224. Cf. CL. MORESCHINI, *Opere di Gregorio di Nisa*, cit., 353, nt. 17.

ventud. Aquí es digno de admirar cómo la belleza de la joven, ni siquiera estando oculta, permaneció ignorada hasta el punto de que parecía que no había en toda aquella región una maravilla igual que pudiese compararse con aquella hermosura y aquella gracia. Ni siquiera las manos de los pintores alcanzaban a plasmar su hermosura; el arte, que trabaja todos los temas y que osa afrontar los asuntos más grandes llegando incluso a representar con su imitación las imágenes de los mismos elementos, no alcanzó a copiar con fidelidad la armonía de aquella belleza. A causa de esto, asediaba a sus padres un gran enjambre de pretendientes a casarse con ella.

4, 2. El padre, que era hombre sabio y estaba preocupado por encontrar lo mejor¹⁴, había elegido un hombre joven, bien estimado entre los de su familia, notable por su moderación, que acababa apenas de regresar de sus estudios. Distinguiéndole entre los demás, había decidido entregarle a su hija, cuando llegase a la edad. Este joven daba las mejores esperanzas y ofrecía al padre de la joven, como agradables presentes de boda, la buena reputación que conseguía con sus discursos al mostrar la fuerza de sus palabras en los pleitos en favor de los oprimidos. Pero la envidia se abate

14. Se trata de San Basilio (senior), cuya descripción aparecerá más adelante en la conversación de Macrina con Gregorio. Ejercía la retórica y era senador de su provincia. La Iglesia lo venera como santo. Cf. R. JANIN, *Basile (saint)* en *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Écclesiastiques*, 6, 1075.

sobre las mejores esperanzas, arrebatándole de la vida en una juventud que mueve a compasión ¹⁵.

Decisión de virginidad

5, 1. La doncella no desconocía lo decidido por su padre. Cuando la muerte del joven truncó lo que ya estaba decidido para ella, llamando matrimonio a la decisión de su padre, y como si de hecho hubiese sucedido lo que ya estaba determinado, se decidió a permanecer célibe. Esta decisión se mostró más firme de lo que cabía esperar de su edad. Muchas veces conversaron sus padres con ella en torno a la boda, ya que eran muchos los que querían desposarla dada la fama de su belleza. Ella decía que era inadecuado e injusto no contentarse con el esposo que de una vez para siempre había escogido su padre para ella y que se le forzase a mirar a otro, siendo naturalmente único el marido, como es uno el nacimiento y una es la muerte.

15. En estos párrafos, Gregorio muestra su sintonía con el gusto clásico. Así se ve en la forma con que alaba la belleza de Macrina y en la forma en que describe la muerte de su prometido, atribuida a la envidia. Los clásicos hablan con frecuencia de que la felicidad humana excita la envidia de los dioses. Cuando Gregorio habla de la razón por la que el demonio tienta a los hombres aduce también su envidia de la felicidad humana en el estado original, su odio a la imagen de Dios que resplandece en el hombre (cf. p. e., S. GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 6, 5). También es clásico –universal– el subrayar la especial pena que suscita una muerte en plena juventud.

Argumentaba con fuerza que aquel que se le había unido por decisión de sus padres no había muerto; que, por la esperanza en la resurrección, pensaba que él vivía para Dios ¹⁶; que no había muerto, sino que estaba de viaje, y que es absurdo no guardar fidelidad al esposo que se encuentra de viaje.

Macrina y su madre

5, 2. Rechazaba con estos argumentos a aquellos que intentaban convencerla. Al mismo tiempo, estimaba que sólo tenía un medio de salvaguardar esta buena determinación: no apartarse de su madre ni siquiera un instante. Su madre le decía muchas veces que había llevado en su seno a los demás hijos durante el tiempo acostumbrado, pero que a ella la había llevado continuamente, de forma que, en cierto modo, la había guardado siempre en sus entrañas.

5, 3. Tampoco la convivencia con la hija era penosa o sin provecho para la madre: los cuidados que recibía de la hija eran para ella más que los de muchas sirvientas y daban lugar a un noble intercambio entre ambas. La madre cuidaba el alma de la joven; la joven cuidaba el cuerpo de la madre, cumpliendo en todo el servicio que se le pedía. Muchas veces incluso preparaba con sus propias

16. Cf. Rm 6, 10.

manos el pan para la madre. Esto, sin embargo, no constituía su ocupación principal; sólo después de haber consagrado sus manos al servicio divino¹⁷, en el tiempo restante, con su propio esfuerzo, ella preparaba el alimento para su madre, estimando que esta ocupación convenía a su género de vida¹⁸.

17. Literalmente a los servicios místicos, *epeidé tais mystíkais hyperesiáis tas cheirás autés échrese*. La frase es difícil. Gregorio se está refiriendo a la oración litúrgica de Macrina y a sus manos ungidas. He aquí las diversas traducciones: V. Woods: «...when she had anointed her hands with mystic services...»; P. Maraval: «mais c'est après qu'elle avait preté ses mains aux services divines»; E. Marotta: «dopo esserci prestata con le proprie mani ai servizi liturgici»; Cl Moreschini: «dopo che aveva prestato il suo lavoro ai servizi della liturgia». ¿De qué clase de servicios litúrgicos se trata y en calidad de qué los realizaba? ¿Qué significa esa unción de las manos? Como señala P. Maraval, esta frase ha recibido diversas interpretaciones en lo que concierne a la unción de las manos. Algunos ven en esta unción el reflejo de la costumbre de la época de recibir la eucaristía en la mano: las manos de Macrina serían ungidas por el pan eucarístico. Es decir, al recibir la comunión, su manos quedarían consagradas para las ocupaciones de servicio a los demás. Otros piensan que puede entenderse como que Macrina preparaba el pan para la Eucaristía y, después, lo preparaba para su madre. J. Daniélou se apoya en este pasaje para hacer de Macrina una diaconisa (cf. J. DANIELOU, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, «Maison-Dieu» 61 (1960), 88). Quizás la posición de P. Maraval sea la más acertada: No es necesario adoptar la lección más difícil del *echrise* y entenderlo como si la unción de las manos de Macrina implicase su cualidad de diaconisa (*Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 158 nt. 2).

18. Nótese cómo subraya Gregorio la importancia del trabajo manual en la vida monástica y su congruencia con ella, pues Macrina está siendo presentada precisamente como paradigma de la vida monástica.

5, 4. Y no sólo esto. Macrina participaba en todas las preocupaciones de ella, que era madre de cuatro hijos y de cinco hijas, y debía pagar impuestos a tres gobernadores por estar repartidas sus posesiones en otras tantas provincias¹⁹. Esta situación acrecentaba en forma variada los cuidados de la madre, pues el padre ya había abandonado esta vida²⁰. Macrina compartía los trabajos de su madre en todas las cosas, participando de sus preocupaciones y aligerando el peso de sus dolores. Mientras que, gracias a la educación recibida de su madre, llevaba una vida intachable, orientada y aprobada siempre por los ojos maternos, con su propia vida, Macrina ofrecía a su madre un maravilloso ejemplo mostrándole la dirección hacia el mismo ideal —me refiero al de vivir según la filosofía—, atrayéndola poco a poco hacia una vida pura y desprendida de todo²¹.

19. A pesar de las pérdidas sufridas en las persecuciones, las posesiones familiares eran muy grandes. Se suele señalar esto como un ejemplo de los latifundios que surgen en Oriente como consecuencia de la crisis económica del s. III. Asimismo se suele señalar que es significativo el hecho de que sean dos mujeres —Macrina y su madre— las que administren unas propiedades tan extensas. Cf. S. TH. A., GOGGIN, *The times of Saint Gregory of Nyssa as reflected in the Letters and in the Contra Eunomium*, Washington 1947, 36.

20. La muerte de Basilio senior se sitúa en torno al año 341, o al menos antes del año 355, fecha del retorno de su hijo Basilio de los estudios en Atenas (Cf. R. JANIN, *Basile (saint)* cit., 1075).

21. Es decir, llevándola hacia el ideal monástico. Algunos filósofos habían llevado una vida de austeridad y pureza —piénsese,

Basilio

6, 1. Justo cuando la madre había provisto convenientemente lo que concernía a las hermanas de Macrina según el gusto de cada una, he aquí que el gran Basilio, hermano de aquella de quien estamos hablando, retornó de la escuela donde se había ejercitado durante largo tiempo en la retórica. Ella advirtiéndole que él estaba exageradamente engraido con sus conocimientos de oratoria, que (con soberbia) despreciaba todas las dignidades y que se sentía por encima de todos los notables en el gobierno de la provincia, le atrajo con tal rapidez al ideal de la filosofía que él renunció a la gloria mundana, despreció la admiración que podía recibir por su elocuencia, y se entregó a una vida de trabajo manual, buscando a través de una pobreza perfecta una vida libre para la virtud. Pero la vida de Basilio y los trabajos con los que adquirió renombre en toda la tierra que está bajo el sol y con los que eclipsó en gloria a todos los que destacaban en la virtud, necesitaría un largo escrito

p. ej., en Pitágoras o Plotino--, de forma que Gregorio puede tener esto presente al insistir en llamar a la vida monástica vivir según la filosofía. He aquí, p. ej., cómo se describe la vida filosófica de Plotino: «A los 40 años fundó en Roma aquella escuela que no fue solamente un centro vivísimo de especulación filosófica (...), sino de modo particular una asociación de almas bellas, una *Platonópolis* de espíritus cansados de los tumultos mundanos y sedientos de pureza y de paz» (G. FAGGIN, *El pensamiento griego* en C. FABRO, *Historia de la Filosofía* I, Madrid 1865, 163-164).

y mucho tiempo ²². Mi relato retorna, por tanto, a lo que nos hemos propuesto.

Cambios en la casa familiar

7, 1. Como habían roto con todo estilo de vida demasiado material, Macrina convenció a su madre para que abandonase la vida que hasta ahora llevaba, el modo lujoso de vivir y las atenciones de los sirvientes que ella estaba acostumbrada a recibir hasta entonces; que se hiciese igual a la masa en el modo de considerarse y que uniese su vida a la forma de vida de las vírgenes que ella tenía en su casa, convirtiendo en hermanas e iguales a las que eran esclavas y sirvientas ²³. Al llegar aquí, deseo añadir una cosa pequeña a mi relato para no dejar sin contar este suceso en el que se revela mejor la grandeza de la virgen.

22. El lector encontrará una descripción más detallada en el *Elogio de Basilio*, nn. 3 y 44-47. San Gregorio de Nacianzo coincidió con Basilio en la época de estudio en Atenas. Su testimonio, mucho más extenso que el de Gregorio, es especialmente valioso no sólo para conocer la vida estudiantil de la época, sino también para conocer estos importantes años en la vida de Basilio y el ideal de espiritualidad que les unió ya en aquellos años de estudios. Cf. S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii Magni*, 12-25, PG 36, 509-531; J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit., 140-180.

23. Gregorio de Nisa es el autor del siglo IV que más duramente ataca la esclavitud. El hombre es imagen de Dios –argumenta–, entre otras cosas, por ser dueño y señor de sí mismo, por su libertad; quien intenta esclavizarle, atenta contra la imagen de

Naucracio

8, 1. El segundo de los cuatro hermanos, el que venía después del gran Basilio –se llamaba Nau-cracio–, era superior a los demás por la buena disposición de su naturaleza, por la belleza de su cuerpo, por su fuerza, por su rapidez y por su habilidad para todo. Al llegar a los veintidós años, dio tales muestras de los propios trabajos en una conferencia pública que conmovió con esto a todo el teatro ²⁴. Movidó por Dios, despreció todo lo que tenía entre las manos y con un fuerte impulso de su corazón se retiró a una vida solitaria y pobre, sin llevar consigo a nadie más que a sí mismo. Por amistad con él y por la decisión de abrazar el mismo estilo de vida, le siguió uno de sus servi-

Dios que hay en él. Cf. M.M. BERGADA, *La condemnation de l'esclavage dans l'Homélie IV*, en ST. G. HALL (ed.) *Gregory of Nyssa Homilies on Ecclesiastes. An English Version with Supporting Studies*, Berlín 1993, 185-197. Pero no es sólo esto lo que Gregorio quiere destacar aquí, sino sobre todo el hecho de que en la vida monástica no han de existir señores y siervos: todos han de ser servidores de los demás. Es lo mismo que se vive también en Occidente. Cf. A. MASOLIVER, *Historia del monacato cristiano*, Madrid 1994, 89-90.

24. Estas conferencias públicas no eran infrecuentes en la época. Desde Augusto, la elocuencia de escuela –escribe H.I. Marrou– «se encauza con la mayor naturalidad hacia ese arte del conferenciante, hacia esa elocuencia de aparato, que define la forma superior del arte oratoria a juicio de los hombres cultos del Imperio y de sus contemporáneos griegos de la Segunda Sofística» (H.I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Buenos Aires 1965, 352).

dores, de nombre Crisafio. Vivía solitario, en un lugar apartado cerca del Iris.

8, 2. El Iris es un río que fluye por en medio del Ponto, que nace en el corazón de la Armenia, pasa a través de nuestros lugares y desemboca en el Ponto Euxino. El joven encontró cerca de él un lugar cubierto de espesa foresta, escondido en un hoyo de una rompiente elevada de la montaña. Allí vivía, alejado del tráfico urbano y de las ocupaciones propias de la milicia y del ejercicio de la retórica ante los tribunales. Habiéndose librado así de todo lo que usualmente ensordece la vida humana, cuidaba con sus propias manos a algunos ancianos que vivían en la pobreza y en la enfermedad, estimando que era coherente con su estilo de vida tomar sobre sí esta ocupación²⁵. Dada su habilidad en todo género de caza, se dedicaba a ella (también a la pesca²⁶) y proporcionaba (con

25. Gregorio insiste en que estos trabajos físicos son coherentes con la vida retirada. Se pone así de relieve la importancia que la oración y el trabajo han de tener en la vida monástica. El lema de San Benito *ora et labora* sintetizará más tarde siglos de experiencia de vida monástica.

26. En la lectura del texto griego seguida por V. Woods (GNO VIII/1, 379, 9), se añaden entre paréntesis cinco palabras en que se especifica también la habilidad de Naucracio para la pesca. Estas palabras son omitidas por P. Maraval (*Grégoire de Nyssse, Vie de sainte Macrine*, cit., 168, 27) y por la traducción de la misma V. Woods (*Saint Gregory of Nyssa, The Life of St. Macrina*, cit., 169). P. Maraval (o.c., 170, nt. 3) estima que se trata de una glosa marginal puesta por un copista conocedor del epitafio de Naucracio compuesto por San Gregorio de Nacianzo en el que se habla de un accidente de pesca: «Naucracio buscaba un día desenredar su red de pesca de una roca del fondo, en los torbellinos rugientes del río; no lo consigue y se queda enredado. ¿Cómo la red arrastró al

los animales cazados) alimento a los ancianos; con este ejercicio, además, domaba su juventud. También obedecía de buen grado los deseos de su madre en el caso de que ésta le ordenase alguna cosa. Con estas dos cosas llevaba una vida recta. Dominando la juventud con los trabajos y con el cuidado en lo que concierne a su madre, observando los mandamientos divinos, se encaminaba derechamente hacia Dios.

Muerte de Naucracio

9, 1. Había pasado así cinco años, llevando el género de vida de los filósofos y haciendo feliz a su madre con este género de conducta, pues heroseaba su propia vida con la templanza y ponía todo empeño en cumplir la voluntad de aquella que lo había engendrado. Entonces —pienso que por insidia del adversario²⁷—, sobrevino a la madre un dolor fuerte y tremendo, que sumió a toda la

pescador en vez de a la pesca?...Naucracio, enredado en las cuerdas de lino, mientras buscaba la presa, se liberó de las ataduras de la vida» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *Epitafios*, 1 y 3, PG 38, 11-12). También faltan en la edición de P. Maraval las palabras que siguen y que colocamos entre paréntesis. Se encuentran entre paréntesis en GNO VIII/1, 379, 11.

27. Pensamiento en sintonía con los clásicos: los dioses enviaban a los hombres. Ya nos ha salido al paso al hablar de la muerte del prometido de Macrina. Gregorio es aquí más explícito, atribuyendo el accidente de Naucracio a una maquinación del demonio, enemigo de la vida y del bien de los hombres. Cf. SAN GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 6, 11.

familia en la desgracia y la pena. El fue arrebatado de improviso de esta vida, sin que ninguna enfermedad hiciese prever esta desgracia, ni provocase la muerte del joven ninguna de las causas habituales y corrientes. Salió de caza para subvenir a las necesidades de los ancianos; fue llevado muerto a casa junto con Crisafio, que participaba con él en este género de vida. La madre se encontraba lejos de los hechos, a tres días de camino del lugar de la desgracia. Alguien vino a informarle del doloroso suceso. Aunque era perfecta en todo lo que concierne a la virtud, la naturaleza tomó también su parte en ella. Rindió su alma, sin aliento y sin voz, privada de sentido por el dolor, y cayó en tierra por el golpe de aquella terrible noticia como un buen atleta ante un golpe inesperado ²⁸.

Fortaleza de Macrina

10, 1. Se hizo patente aquí la virtud de la gran Macrina. Oponiendo su reflexión al dolor, se mantuvo inquebrantable y, convertida en sostén de la de-

28. Toda la tradición cristiana gusta de entender la lucha ascética como un deporte, y al asceta como un atleta. Baste recordar este conocido texto paulino: *¿No sabéis que en las carreras del estadio todos corren, mas uno solo recibe el premio? ¡Corred de manera que lo consigáis! Los atletas se privan de todo; y eso ¡por una corona corruptible!; nosotros, en cambio, por una incorruptible.* (1 Co 9, 24). Gregorio lo recuerda hablando precisamente de su madre cuando va a presentarla dominada por el dolor, pero sin por eso dejar de ser atleta en la virtud.

bilidad de la madre, la hizo volver del abismo de la tristeza, educando en la fortaleza, con su firmeza y serenidad, el alma de la madre. Debido a ello la madre no se dejó arrastrar por el dolor, ni reaccionó ante la desgracia en una forma mujeril e inconveniente, como gritar contra el mal, desgarrar el vestido, quejarse de su desgracia a gritos; ni se contorsionó en cantos fúnebres con gimientes melodías. Ella resistió sosegadamente los asaltos de la naturaleza, aplacándolos con sus propias reflexiones y con las que le ofrecía su hija para calmar el dolor²⁹.

10, 2. Es aquí donde se manifiesta especialmente la grandeza y elevación del alma de la virgen, porque también en ella la naturaleza exigía lo suyo: era su hermano –y ciertamente el más querido– el que le había sido arrebatado así por la muerte. Del mismo modo que se había elevado sobre la naturaleza, con sus reflexiones elevó consigo a su madre, y la mantuvo por encima del dolor, pues supo infundirle paciencia y valor con su propio ejemplo. Más aún su vida, que siempre

29. Vencer los asaltos de la pasión y del dolor con la fuerza de la reflexión y de la razón. He aquí un tema muy querido para los estoicos y presentado por Gregorio de Nisa con una gran riqueza de matices. No se trata de ser insensibles, sino de vencer el dolor. Así lo veremos más adelante, cuando Gregorio describa sus diferentes reacciones ante la muerte de Macrina: el llanto se mezcla con el esfuerzo por mantener la serenidad recurriendo a la consideración de las verdades cristianas que más pueden consolar. Se describe aquí una manera cristiana de afrontar la muerte –ni insensible, ni desesperanzada–, distinta del modo con que se afrontaba en el paganismo.

crecía en virtud ³⁰, no daba lugar a la madre para entristecerse por el ausente, sino más bien para alegrarse en la bondad que tenía ante los ojos.

La vida en Annesi ³¹

11, 1. Cuando terminó para la madre la preocupación de alimentar, educar y situar a sus hijos y se hubo repartido la mayor parte de los recursos materiales entre los hijos, la vida de la virgen, como ya se ha dicho, se convirtió para la madre en guía hacia un modo de vivir filosófico y espiritual ³². Macrina, que se había apartado de todas las cosas a las que estaba acostumbrada, condujo a la madre a su mismo grado de humildad, habiéndola convencido de que se situase en el mismo nivel que el conjunto de las vírgenes, y de que participase con ellas de la misma mesa, del mismo

30. Nos encontramos ante el núcleo más íntimo del pensamiento ascético de Gregorio: la virtud consiste en un crecimiento constante e indefinido: «Con respecto a la virtud, hemos aprendido del Apóstol que el único límite de la perfección consiste en no tener límite» (S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, I, 5). *La Vida de Moisés* no es otra cosa que la presentación del crecimiento indefinido de Moisés en la virtud como modelo de lo que debe hacer quien busca a Dios. Lo mismo acontece con la *Vida de Macrina*.

31. Existe una gran variedad de formas a la hora de transcribir el nombre del lugar a donde se retiran Macrina y su madre: Anneses, Annesis, Annesys, Annisi, Annésoi, Annesi, Annisa, Annisia. Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 39-44).

32. Literalmente: *aulós*, inmaterial, por encima de la materia.

dormitorio y del mismo modo de vida sin distinción ninguna, pues en la vida de ellas se había suprimido toda desigualdad.

11, 2. Y era tal el orden de su vivir, tanta la elevación de la filosofía, y tan venerable el tenor de su vida tanto de día como de noche, que supera toda descripción que se pueda hacer con palabras. De igual forma que las almas, por la muerte, se desligan de los cuerpos y con ello se desligan de los cuidados de esta vida, así también la vida de éstas se apartó de toda la vanidad de esta vida, se hizo ajena a ella, y se puso en sintonía para imitar la vida de los ángeles. En efecto, no se mostraban en ellas ni la ira, ni la envidia, ni el odio, ni la soberbia, ni ninguna de estas cosas; había sido arrojado fuera el deseo de cosas vanas: de honor y de gloria, de ostentación, de orgullo y de todas las cosas parecidas. Su gozo era la continencia, y su gloria pasar desapercibidas, su riqueza el ser pobres y haber sacudido del cuerpo, como polvo, todo lo superfluo. Su trabajo no era ninguno de los que surgen de los cuidados de esta vida, a no ser en forma secundaria, sino que consistía exclusivamente en la contemplación de las realidades divinas, en la plegaria ininterrumpida, en el canto incesante de los himnos repartido por igual en todo el tiempo, de día y de noche, de forma que, para ellas, esta ocupación era a la vez el trabajo y el descanso del trabajo ³³.

33. Es una bella descripción de la vida que se llevaba en An-

11, 3. ¿Qué palabras humanas podrían poner ante los ojos este modo de vivir, si su vida estaba en el límite entre la naturaleza humana y la angélica? Al haber librado su naturaleza de las pasiones humanas, se encontraban por encima de lo humano; al permanecer en el cuerpo, estar circuncritas por una figura y vivir con órganos sensibles, eran inferiores en esto a la naturaleza angélica e inmaterial. Quizás alguien se atrevería a decir que ni siquiera había mucha diferencia, ya que aún viviendo en la carne, a semejanza de las potestades incorporales no estaban gravadas por el lastre del cuerpo, sino que su vida era elevada y tendía hacia arriba, desenvolviéndose en lo alto junto con las potestades celestiales ³⁴.

nesi. Gregorio enumera aquellas virtudes que estima más necesarias en la vida monástica. Parecida descripción, concreta y enérgica, se encuentra en los consejos que da para la vida en común en *La enseñanza de la vida cristiana*, nn. 57-71. He aquí, p. ej., lo que dice en el n. 58: «Es necesario que quien virtuosamente desprecia las cosas codiciadas de esta vida; quien renuncia a sus parientes; quien renuncia también a toda gloria de aquí y ama la gloria celestial, y se une espiritualmente a sus hermanos según Dios, renuncie también a su alma junto con la propia vida. La renuncia de la propia alma consiste en cuidar de no buscar nunca la voluntad propia, sino convertir la palabra Dios –tal y como está establecida–, en voluntad propia; y en tomarla como un buen piloto que dirija al puerto de la divina voluntad la totalidad de la fraternidad unida por la concordia».

34. Como anota Cl. Moreschini, en el pensamiento de Gregorio, la vida de las comunidades monásticas constituye como un retorno al Paraíso, ya que esta vida representa la vida angélica sobre esta tierra, pues en ella el hombre se libra de la tiranía de las pasiones (CL. MORESCHINI, *Opere di Gregorio di Nisa*, cit., 359, nt. 33).

11,-4. No fue corto el tiempo que ellas vivieron de esta forma. Sus buenas obras se multiplicaron con el paso del tiempo, pues su filosofía progresaba hacia lo más puro con la ayuda de los bienes que ya iban encontrando ³⁵.

Pedro de Sebaste

12, 1. Macrina tenía otro hermano, nacido del mismo seno, que le sirvió de gran ayuda para este alto ideal de vida. Su nombre era Pedro ³⁶. Su na-

35. Con estas palabras, Gregorio señala la razón del constante crecimiento de Macrina en su acercamiento a Dios: los bienes que ya se han encontrado suscitan un mayor amor y deseo hacia el Bien que aún no se posee. He aquí cómo lo describe en *La vida de Moisés*: Moisés, «gracias a lo ya conseguido desea no renunciar a lo que está arriba, renovando siempre con lo ya conseguido la tensión hacia el vuelo. En efecto, el obrar de la virtud alimenta su fuerza en el cansancio, ya que su tensión no disminuye por el esfuerzo, sino que aumenta» (S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, II, 226).

36. Se calcula que Pedro nace entre los años 341-345. Más tarde llegaría a ser Obispo de Sebaste, sucediendo a su hermano Gregorio. Según se desprende de la descripción que aquí hace Gregorio, la educación de Pedro es muy distinta de la de Basilio. Pedro recibe una educación exclusivamente religiosa, más bien *monástica*, como dice Maraval. (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 182, nt. 1). «La Regla de San Basilio —escribe H.I. Marrou—, admite niños, desde su primera edad, presentados por sus padres; también quiere, como la de San Pacomio, que bajo la dirección de un anciano santo aquéllos sean iniciados en el conocimiento de las letras, teniendo como norte el estudio de la Biblia. En una palabra, San Basilio esboza una pedagogía muy notable: una vez asimilado el silabario, el niño aprende a leer nombres

cimiento había puesto fin a los partos de nuestra madre. Fue el último vástago de nuestros padres, pues recibió al mismo tiempo el nombre de hijo y el de huérfano; al mismo tiempo que él era dado a luz, el padre abandonaba la vida. La mayor de los hermanos, esa de la que estamos hablando, le apartó de la nodriza apenas fue destetado, tomó a su cargo el cuidarle y lo llevó a la más alta educación, ejercitándolo desde las enseñanzas de la niñez en las cosas sagradas, como para no dar al alma ninguna ociosidad en la que inclinarse a cualquier vanidad.

12, 2. Ella fue todo para el niño: padre, maestro, pedagogo, madre, consejera de todo bien. Lo dirigió de tal forma que, antes de que saliese de la niñez, cuando aún florecía en la tierna infancia, se elevó hasta el sublime ideal de la filosofía. Gracias a sus dotes naturales, era hábil para toda clase de trabajos manuales hasta el punto de que, sin que nadie le hubiese enseñado, realizaba con perfección cosas cuyo aprendizaje exige a muchos tiempo y esfuerzo. Pedro despreció el estudio³⁷ de las cien-

aislados, después máximas, y en seguida breves anécdotas. La Regla sustituye así el repertorio mitológico de la escuela griega por los nombres de los personajes bíblicos y por los versículos de los Proverbios y por las historias sagradas» (H.I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, cit., 403).

37. Se trata de una frase que debe entenderse no como que Pedro no quiso esforzarse en las ciencias profanas, sino como que Pedro no quiso distraerse con las ocupaciones que comportaba el estudio de las ciencias profanas, especialmente la retórica. Gregorio utiliza el término *ascholía*, el no ocio, el neg-ocio. La traducción

cias profanas, pero tenía en su naturaleza un maestro apropiado para la enseñanza de todo lo bueno; teniendo los ojos fijos en su hermana y habiéndosela propuesto como ideal de todo bien, alcanzó tal grado de santidad que, en cuanto a virtud, no sería estimado inferior al gran Basilio. Esto con el decurrir de los años ³⁸; ahora lo era todo en el ánimo de la madre y de la hermana, ayudándoles a llevar aquella vida angélica.

12, 3. Sobrevino entonces una tremenda escasez de alimentos; mucha gente, atraída por su fama de hacer el bien, afluía desde todas partes al lugar apartado en el que vivían; él supo conseguir con su industria tal cantidad de alimentos que el desierto parecía haberse convertido en ciudad por la multitud de los que acudían ³⁹.

literal sería, pues: «Pedro, despreciando el negocio de las ciencias profanas...». S. Basilio rechaza con energía la preocupación absorbente en el trabajo, en cuanto que esta preocupación impediría la paz necesaria —la *ascholía*—, el descanso imprescindible para dedicarse a la contemplación. Cf. M. HARL, *La prise de conscience de la nudité d'Adam. Une interpretation de Genèse 3, 7 chez les Pères Grecs*, Studia Patristica, VII (TU 92), Berlín 1966, 490-492.

38. V. Woods (GNO VIII/1, 384) puntúa el texto griego de forma diversa a P. Maraval (*Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 184). Hemos seguido a P. Maraval. Si se siguiese a V. Woods, debería traducirse: «...alcanzó tal grado de santidad que, en cuanto a virtud, con el decurrir de los años, no sería estimado inferior a Basilio...».

39. Es posible que el hambre de que se habla aquí sea la que asola a la Capadocia en los años 368-369. Se trataría del hambre de que habla Basilio en sus *Cartas* 27 y 31, PG 32, 304 y 313-316. «Aún no nos ha dejado el hambre, escribe en este lugar a Eusebio de Samosata. Por tanto, tenemos necesidad de permanecer en la

Muerte de Emelia

13, 1. En este tiempo la madre, que había llegado a una feliz ancianidad, emigró a Dios, expirando en los brazos de estos dos hijos. Merece la pena recoger las palabras de la bendición que pronunció sobre estos hijos, acordándose de cada uno de los ausentes –como era conveniente–, para que ninguno fuese privado de su bendición, pero confiando a Dios por medio de su oración especialmente a aquellos que se encontraban presentes. Ellos estaban situados cada uno a su costado, a ambos lados del lecho; ella teniendo cogidas las manos de estos dos hijos entre las suyas, dijo a Dios en sus últimas palabras:

13, 2. «A Ti, Señor, te ofrezco la primicia y el diezmo de mis dolores. He aquí mi primicia: mi primogénita. He aquí el diezmo: mi último hijo. Ambos están consagrados a ti según la ley, y son tu ofrenda. Que descienda tu santificación sobre esta primicia mía y sobre este diezmo». Se refería con estas claras palabras a su hija y a su hijo ⁴⁰.

ciudad, para hacer el reparto y para padecer juntamente con los afligidos» (PG 32, 304). También con ocasión de este hambre habría pronunciado Basilio su homilía titulada *En tiempo de hambre y sequía* (PG 31, 303-328). Gregorio de Nisa, en su *Elogio de Basilio* habla de este hambre y del esfuerzo de Basilio por socorrer a los necesitados (n. 38). Gregorio de Nacianzo también se refiere a ella, describiendo con más detalles los esfuerzos de Basilio (*In laudem Basilii*, 34-36, PG 36, 541-545; J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze*, *Discours* 42-43, cit. 200-206).

40. El ofrecer las primicias a Dios (cf. Ex 13, 2) es una cos-

13, 3. Cuando terminó de pronunciar la bendición, terminó también de vivir ⁴¹. Había recomendado a sus hijos que sepultasen su cuerpo en el ataúd de su padre ⁴². Estos, después de dar cumplimiento a lo que se les había ordenado, se entregaron de forma más elevada a la filosofía, pe-

tumbre judía que se conserva entre los cristianos y que ya se recomienda en la *Didaché*, 13, 4. Gregorio de Nacianzo, al hablar de la vida de los padres de Basilio, alaba entre otras cosas, su cuidado por entregar los diezmos (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 9, 1 PG 36, 505. Cf. J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit. 132-134). Existen dudas de si fueron 9 ó 10 los hijos de Basilio y Emelia. La duda está en si, aún siendo el noveno, aquí se dice de Pedro que es el décimo para presentarlo como el diezmo ofrecido junto con Macrina, que es la primicia. Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 186, nt. 1. Este es el único lugar en que se dice que Basilio y Emelia tuvieron diez hijos. Antes (n. 17) Gregorio ha hablado sólo de cuatro hermanos varones y cinco mujeres, quizás porque uno haya muerto antes. Cf. M. AUBINEAU, *S. Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*, cit., 35-36.

41. La muerte de Emelia se puede situar en torno al año 371. Basilio, en su *Carta* 30, la da como muy reciente. «Yo también había sido privado por mis pecados —escribe Basilio— del único consuelo que tenía en la vida: mi madre. No te extrañes de que a mi edad me lamente de mi condición de huérfano, y perdóname que no soporte pacientemente la separación de un alma a la cual yo no veo nada comparable» (S. BASILIO, *Epístola* 30, PG 32, 313). Otros la sitúan en el 372. Así R. AUBERT, *Emmelie (sainte) en Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, 15, 429.

42. Emelia es enterrada no sólo en la misma tumba, sino en el mismo sarcófago que su marido. Veremos más adelante cómo Macrina es enterrada también en este sarcófago. En aquella época no era infrecuente el enterramiento de diversos miembros de una familia en un mismo sarcófago (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 87-88).

leando contra la propia vida y eclipsando sus primeras muestras de virtud con los progresos posteriores.

Ordenación sacerdotal de Pedro y muerte de Basilio

14, 1. Por entonces, Basilio, grande entre los santos, fue designado para presidir la gran Iglesia de Cesarea ⁴³ y lleva a su hermano al ministerio ⁴⁴ del sacerdocio presbiteral, consagrándole él mismo en la santa liturgia. Debido a esto, la vida de ellos avanza nuevamente hacia un mayor grado de gravedad y de santidad, pues con el sacerdocio había aumentado su filosofía ⁴⁵. Ocho años después de estos hechos, cuando transcurría el noveno, Basilio, renombrado en toda la tierra, emigra de los hombres a Dios, llenando de aflicción a su patria y a la tierra entera.

43. Basilio es elegido obispo de Cesarea en el año 370.

44. La ordenación de Pedro se sitúa en el año 371. La frase que Gregorio utiliza para referirse a la ordenación sacerdotal de Pedro es de difícil traducción: «ἐπί τὸν κλῆρον...». Literalmente: lo eleva a la *suerte* del sacerdocio en el presbiterio. Hemos traducido por *ministerio*. Otros traducen por *vocación* (V. Woods), *carga* (P. Maraval, Cl. Moreschini), *dignidad* (E. Marotta).

45. Gregorio subraya aquí que no existe incompatibilidad entre el ejercicio del sacerdocio y la vida filosófica. En otro lugar, el mismo Gregorio destaca el temor de S. Gregorio Taumaturgo a que las tareas pastorales dificulten la vida filosófica. Según el Niseno, Gregorio Taumaturgo «temía que la carga del sacerdocio, impuesta a su vida como un peso, le fuese un obstáculo para la filosofía» (S. GREGORIO DE NISA, *Vida de Gregorio Taumaturgo*, PG 46, 909).

14, 2. Cuando la noticia de este suceso llegó a oídos Macrina, que se encontraba lejos, sufrió en el alma semejante pérdida. ¿Cómo no iba a afectarla esta desgracia, cuando incluso se sentían afectados los enemigos de la verdad? Dicen que la purificación del oro se realiza mediante diversos acrisolamientos con el fin de que, si algo ha escapado a la primera fundición, sea eliminado en la segunda, y así sucesivamente, hasta que, después de la última, haya quedado eliminada toda la impureza que se encontraba mezclada con el metal. Dicen también que la prueba más precisa de que el oro está acrisolado consiste en que, pasando por todos los filtros, no deje ninguna impureza ⁴⁶. Así sucedió en el caso de Macrina. Su elevado sentir fue acrisolado de todas las formas con los diversos asaltos de las desgracias, para poner de manifiesto la autenticidad y la magnanimidad de su alma; en primer lugar en la muerte de su hermano (Naucracio), después en la partida de la madre, en tercer lugar cuando esta gloria de toda nuestra familia, Basilio, abandonó la vida humana. Ella resistió como un atleta invicto, sin dejarse abatir por el asalto de las desgracias.

46. La comparación del alma acrisolándose en el dolor como el oro es acrisolado en el fuego, es utilizada con frecuencia por la Sagrada Escritura (cf. Sb 3, 6, Pr 17, 3) y por la literatura ascética. Gregorio la utiliza también en *El gran discurso catequético*, 26, 6 y en el *De anima et resurrectione* (PG 46, 100 A).

Visita de Gregorio a Macrina

15, 1. Nueve meses después de este dolor, quizás algo menos, se reunió un sínodo de obispos en la ciudad de Antioquía en el que también participamos nosotros ⁴⁷. Cuando cada uno de nosotros volvió a su casa, antes de que pasase un año, yo, Gregorio, sentí el deseo de ir junto a ella ⁴⁸. Había transcurrido mucho tiempo. Los avatares de las persecuciones que yo había sufrido en todas partes –fui desterrado de mi patria por los defensores de la herejía–, habían impedido las visitas. Cuando hice la cuenta del tiempo transcurrido en el que las persecuciones impidieron que nos viésemos cara a cara, no me parecía pequeño el espacio: se contaban poco menos de ocho años.

47. Este es el dato más concreto de la fecha del concilio de Antioquía: se celebra nueve meses después de la muerte de Basilio. Nos encontramos, pues, en el 379. En el 378 ha muerto Valente, el emperador filoarriano. Los que han defendido la fe de Nicea se encuentran, pues, con mayor libertad de movimientos para asistir a un sínodo. Así le sucede a Gregorio de Nisa que, en consecuencia, no encuentra dificultad para asistir al Concilio de Antioquía.

48. En la *Carta* 19, Gregorio dice que cuando regresó a Capadocia recibió noticias de la enfermedad de Macrina: «Cuando me detuve con vosotros en Capadocia, me inquietó una noticia en torno a ella». En este mismo lugar, Gregorio dice que no veía a Macrina desde hacía nueve años. Si se tiene presente que la ordenación episcopal de Gregorio tiene lugar el año 372, se puede concluir que es la primera vez que Gregorio vuelve a Annesi tras su ordenación episcopal (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 192, nt. 1).

Sueño premonitorio

15, 2. Cuando había hecho la mayor parte del camino –no me quedaba más de una jornada ⁴⁹–, una visión que tuve en sueños me hizo concebir temibles presentimientos para el futuro. Me parecía llevar en las manos reliquias de mártires, y que salía de ellas un resplandor como sale de un espejo limpio cuando se coloca frente al sol, hasta el punto de que mis ojos estaban cegados por la vibración de la luz. Tuve esta visión tres veces durante aquella misma noche. Aunque no tenía claro el significado del sueño, presentía una pena para mi alma, y aguardaba el sucederse de los acontecimientos para comprender esta aparición.

15, 3. Cuando me encontraba cerca del lugar apartado en el que ella moraba llevando una vida angélica y celestial, antes que nada pregunté a uno de los sirvientes por mi hermano, si estaba allí. Me dijo que había salido a nuestro encuentro hacía ya cuatro días. Deduje que había salido a nuestro encuentro por otro camino. Preguntamos entonces por la gran Macrina. Al decir que había caído enferma, tuvimos una mayor preocupación, recorriendo con prisa lo que quedaba de camino. Me inquietaba un temor que se había metido dentro de mí como presagio de lo que se avecinaba.

49. En la *Carta* 19, Gregorio indica que la distancia que separa a Capadocia del lugar en que se encuentra Macrina es de diez jornadas.

Llegada de Gregorio a Annesi

16, 1. Al llegar al lugar, cuando le fue anunciada a la fraternidad ⁵⁰ la noticia de nuestra llegada, todo el grupo de los varones salió a nuestro encuentro desde el monasterio de los hombres. Ellos tienen la costumbre de honrar a las personas estimadas saliéndoles al encuentro. En cambio, el coro de las vírgenes esperaba nuestra llegada respetuosamente junto a la iglesia ⁵¹. Después de terminar la oración y la bendición, ellas, tras inclinar respetuosamente la cabeza para recibir la bendición y erguirse de nuevo, se retiraron a sus lugares, sin que ninguna de ellas quedase a nuestro lado. Deduje de esto que su superiora no se encontraba entre ellas. Alguien me condujo a la casa en la que

50. *Adelphótes*, fraternidad. Se trata de un término usado frecuentemente para designar a la comunidad monástica. Cf. p. ej., S. BASILIO, *Regulae fusius tractatae*, 27 PG 31, 988. (Nos referimos al *Asceticon*, que, de acuerdo con una familia de manuscritos, se divide en dos partes: las *Regulae fusius tractatae* y las *Regulae brevius tractatae*, como suele llamarse ordinariamente, aunque con poca propiedad. Cf. G. M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo*, cit., 189). S. Gregorio de Nisa utiliza el término *adelphótes* en su tratado *Sobre la virginidad*, para referirse a la comunidad de mujeres (Cf. S. GREGORIO DE NISA, *De virginitate*, 23, 5, 9; M. AUBINAEU, S. Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, cit., 538).

51. Se describen aquí entrañables costumbres de la vida monástica. Los monjes salen al encuentro del visitante; las vírgenes le esperan ante la iglesia. Gregorio da fe de esta costumbre en otra ocasión: cuando regresa a Nisa tras su destierro, se dirige inmediatamente a la iglesia, donde le han precedido las vírgenes (Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Epístola* 6; P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Lettres*, cit., 168-171).

la gran Macrina se encontraba, me abrió la puerta y entré en aquella santa morada.

16, 2. Ella estaba atenazada por la enfermedad. Sin embargo no yacía en un lecho ni sobre un cobertor, sino sobre el suelo, sobre una tabla recubierta de saco, mientras que otra tabla, colocada bajo la cabeza para que le sirviese de cabezal, mantenía su nuca en forma inclinada y sostenía el cuello con comodidad.

Primer encuentro

17, 1. Cuando me vio junto a la puerta, se levantó sobre un codo, incapaz de correr a mi encuentro, pues sus fuerzas estaban consumidas por la fiebre. Todavía, apoyando las manos en el suelo e incorporándose en el lecho cuanto le era posible, intentaba hacerme el honor de venir a mi encuentro. Yo, corrí hacia ella, tomé con mis manos su rostro inclinado hacia la tierra, la levanté y la volví a reclinar.

17, 2. Ella, levantando su mano ⁵² a Dios, dijo: «Oh Dios, me has concedido esta gracia y no dejaste sin satisfacer mi deseo, pues has movido a tu siervo para que venga a ver a tu sierva».

52. El gesto de orar levantando las manos era usual y popular entre los cristianos de esta época. Orando así, recordaban a Moisés (Cf. Ex 17, 11-12) y, sobre todo, a Cristo en la cruz. Cf. H. LECLERQ, *Main*, en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 10, 1212-1216.

17, 3. Y para no producir ningún quebranto a mi alma, se esforzó por suavizar sus gemidos y ocultar la angustia de su respiración. Procuraba en todo lo más grato, comenzando ella por hablar de cosas agradables e intentando, con sus preguntas, que yo hiciese lo mismo. En el decurrir de la conversación, el recuerdo recayó en el gran Basilio. Mi alma desfalleció y, en mi tristeza, bajé la cabeza mientras las lágrimas brotaban de mis ojos. Ella, lejos de abandonarse conmigo a nuestro dolor, convirtió este recuerdo del santo en punto de partida de una más alta filosofía. Desarrolló tales pensamientos disertando sobre la condición humana y la providencia divina escondida en las tribulaciones y exponiendo con su palabra lo concerniente a la vida futura como si estuviese llevada por Dios, inspirada por el Espíritu Santo, hasta el punto de que me parecía que mi alma se elevaba sobre la naturaleza humana —o casi—, arrebatada por sus palabras y que era introducida en los atrios celestiales, como llevada de la mano por su discurso ⁵³.

53. Gregorio vuelve a referirse a esta conversación en el *Diálogo sobre el alma y la resurrección*, donde Macrina, tras haberle dejado llorar unos momentos la muerte de Basilio, comienza a hablarle de la naturaleza del alma, de su inmortalidad y de la resurrección de los cuerpos (S. GREGORIO DE NISA, *De anima et resurrectione*, PG 46, 12). Cf. L. F. MATEO-SECO, *La muerte y su más allá en el «Diálogo sobre el alma y la resurrección» de Gregorio de Nisa*, «Scripta Theologica» 3 (1971) 75-107, esp. 75-81.

La historia de Job

18, 1. Hemos oído contar la historia de Job ⁵⁴. Cómo aquel hombre, con todo el cuerpo consumido por los abscesos purulentos de las llagas, hablando, impedía que su sensibilidad se fijase en el dolor; aún teniendo dolor en el cuerpo, no decaía en su ánimo, ni interrumpía su discurso que versaba sobre los temas más elevados. Algo parecido contemplaba yo en la gran Macrina: el fuego de la fiebre consumía toda su fuerza y la estaba conduciendo a la muerte, pero ella reanimaba su cuerpo con la contemplación de las cosas de arriba, como con un rocío, manteniendo libre su mente, sin dejarse abatir por la enfermedad. Si no fuese porque este relato se haría interminable, yo presentaría ordenadamente todas estas cosas: cómo ella se elevó en su discurso haciéndome reflexiones filosóficas sobre el alma hasta llegar a la causa de nuestro vivir en carne, por qué existe el hombre, cómo se tornó mortal, de dónde viene la muerte y cuál es nuestra liberación al volver nuevamente de la muerte a la vida ⁵⁵. Trataba todas estas cosas sabia y co-

54. Desde los primeros tiempos cristianos, Job es presentado como un ejemplo clásico de paciencia ante los dolores y contradicciones. Es, además, un lugar común en los escritos y en los discursos de consolación. Cf. S. BASILIO, *Epístola* 2, 3, PG 32, 228; S. GREGORIO DE NACIANZO, *Epístola* 32, 12 PG 37, 72. S. Gregorio de Nisa vuelve a utilizar el ejemplo de Job en su *Oración fúnebre sobre Pulqueria*, PG 46, 873, GNO IX, 469, 21.

55. Se trata de un elenco de cuestiones que Gregorio formula aquí con un orden claro y a las que responde en el *Dialogo sobre*

herentemente, como inspirada por la fuerza del Espíritu Santo, fluyendo su palabra con toda facilidad, como el agua de una fuente cuando brota sobre un terreno en pendiente.

Descanso de Gregorio

19, 1. Cuando concluyó su discurso, dijo: «Es ya hora, hermano, de que hagas descansar un poco a tu cuerpo, fatigado por el mucho cansancio del camino». Para mí era un verdadero y gran descanso el verla y escuchar sus elevadas palabras. Pero puesto que esto le era grato y ella lo deseaba, para que se viese que yo obedecía en todo a mi maestra ⁵⁶, encontrando preparado en uno de los huer-

el alma y la resurrección, cuestiones a las que, por lo demás, intentan responder normalmente los diversos tratados sobre el alma y el más allá de esta época. En el *De anima et resurrectione*, Gregorio dedica gran espacio a solucionar las objeciones contra la pervivencia del alma tras la muerte y a mostrar que es absurda la creencia en la transmigración de las almas. Cf. L.F. MATEO-SECO, *La muerte y su más allá en el «Diálogo sobre el alma y la resurrección» de Gregorio de Nisa*, cit., 81-104. Cf. también H.M. MEISSNER, *Rhetorik und Theologie. Der Dialog Gregors von Nyssa de anima et resurrectione*, Frankfurt 1990, esp. 371-394.

56. Gregorio llama respetuosamente a Macrina su maestra. Este es el título con que la trata siempre en el *Diálogo sobre el alma y la resurrección*. Macrina es presentada como ejerciendo un magisterio que va más allá del ámbito familiar, para alcanzar a todos los que quieren llevar una vida filosófica. También la esposa del *Cantar de los Cantares* es llamada maestra por Gregorio. Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*, 15, PG 44, 1092, GNO VI, 435, 15.

tecillos cercanos un lugar agradable para el descanso, reposé un poco a la sombra de un emparado.

19, 2. Sin embargo, no me fue posible disfrutar de aquellas cosas tan gratas, pues tenía el alma interiormente turbada ante la expectativa de tristes acontecimientos. Me parecía que, en lo que había presenciado, se revelaba el significado de la visión que tuve en el sueño. El espectáculo que había tenido ante los ojos eran los despojos de un santo mártir, que había muerto al pecado ⁵⁷ y que resplandecía con la gracia del Espíritu que habitaba en él ⁵⁸. Así lo expliqué a uno de los que con anterioridad me habían oído contar el sueño.

19, 3. Mientras estábamos afligidos, como era natural, a la espera de tristes acontecimientos, ella (Macrina) adivinando no sé cómo nuestro estado de ánimo, nos envió un mensaje con noticias reconfortantes intentando darnos ánimos y que concibiésemos mejores esperanzas con respecto a ella: había percibido síntomas de mejoramiento. Ella no nos decía esto para engañarnos, sino porque le parecía que era verdad, aunque nosotros no lo sabíamos entonces. Así como un corredor que adelanta a su rival y se encuentra ya en el final del estadio, al estar ya cerca del premio y ver la corona del vencedor se goza en ella, y como si hubiese alcanzado ya el premio, anuncia la victoria a

57. Cf. Rm 6, 11; 8, 10.

58. Cf. Rm 8, 11.

sus más partidarios de entre los espectadores, así también ésta, animada con este mismo sentimiento, nos hacía esperar las cosas mejores con respecto a ella, que *miraba ya el premio de la vocación de arriba* ⁵⁹, y que casi se aplicaba a sí misma el dicho del Apóstol: *Ya me está preparada la corona de justicia, que me dará el justo juez* ⁶⁰, pues *he mantenido un buen combate, y he terminado la carrera y he guardado la fe* ⁶¹.

19, 4. Por nuestra parte, reconfortados con el anuncio de estas buenas noticias, gustamos las cosas que nos habían puesto por delante. Eran muy variadas, y su preparación exquisita. La gran Macrina había hecho llegar su solicitud hasta estos detalles.

Nuevo encuentro con Macrina

20, 1. Cuando estuvimos nuevamente en su presencia –ella no nos dejaba pasar solos el tiempo libre– comenzó a recordar las cosas que había vivido desde la juventud, describiéndolo todo ordenadamente, como en un relato. Tenía en la memoria las cosas de la vida de nuestros padres, las cosas que habían sucedido antes de mi nacimiento y las que pasaron después. El fin de su narración era dar gracias a Dios.

59. Flp 3, 14,

60. 2 Tm 4, 8.

61. 2 Tm 4, 7.

20, 2. Subrayaba que la vida de nuestros padres había sido ilustre y célebre para sus contemporáneos más que por las riquezas por el amor a Dios, que la había hecho grande. Los padres de nuestro padre fueron desposeídos de todo por haber confesado la fe en Cristo; el abuelo materno fue muerto por provocar la ira del emperador, y todas sus propiedades fueron repartidas a otros dueños. A pesar de esto, gracias a su fe, los bienes de la familia aumentaron de tal manera que, en aquel tiempo, no había nadie más renombrado que ellos. Más tarde, cuando sus propiedades fueron divididas en nueve partes, conforme al número de hijos, también la parte de cada uno aumentó con la bendición divina de forma que la riqueza de cada uno de los hijos fue mayor que el patrimonio de sus padres.

20, 3. Macrina, en cambio, no reservó para sí nada de lo que le había correspondido conforme al reparto en partes iguales entre los hermanos, sino que, siguiendo el precepto divino, todo estuvo administrado por las manos del sacerdote ⁶². Por

62. Se alude aquí a *Hechos* 4, 35, donde se dice que los cristianos de Jerusalén ponían sus bienes «a los pies de los Apóstoles, y se repartía a cada uno según sus necesidades». El caso de Macrina es claro: cede la administración de sus bienes al sacerdote, al obispo. Señala P. Maraval que este texto puede entenderse a la luz de una recomendación de Basilio: «Es a aquel a quien se le ha confiado el cuidado de las iglesias (al obispo), si él es fiel y capaz de administrar prudentemente, al que se le han de confiar los bienes, para imitar a aquellos que tomaban sus bienes y los ponían a los pies de los Apóstoles de los que se hace mención en los Hechos»

divina providencia, su vida fue tal que nunca dejó de trabajar con sus manos conforme al precepto ⁶³; tampoco estuvo nunca pendiente de un hombre, ni recibió de ninguna beneficencia humana los recursos necesarios para una vida digna. No rechazó a los que pedían. Tampoco buscó a los que daban. Dios, con su bendición, hacía crecer secretamente –como si fuesen semillas–, los pocos recursos ob-

(S. BASILIO, *Regulae brevius tractatae*, 187, PG 31, 1208. Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 208, nt. 1). Es claro que Gregorio otorga una gran importancia a la pobreza en la espiritualidad de la *fraternidad*: «Es necesario, además, no poseer nada, ni estimar como propio nada al margen de la comunidad, excepto el vestido que cubre el cuerpo. Pues aquel que no posea nada y se encuentre libre de preocupaciones en torno a su vida, ése, rescatado para el servicio común de los hermanos, cuidará de la necesidad común y cumplirá animosamente, con gozo y esperanza, como siervo diligente y humilde de Cristo, lo que le sea encargado por los superiores» (S. GREGORIO DE NISA, *Enseñanza sobre la vida cristiana*, 59).

63. Cf. Sal 118, 48. S. Basilio insiste en la necesidad de trabajar, sin que se pueda utilizar la piedad como pretexto para excusarse del trabajo (Cf. S. BASILIO, *Regulae fusius tractatae*, 37, PG 31, 1009-1012). También S. Gregorio, pensando en las *fraternidades* insiste en el trabajo, especialmente el que requieren las obras de misericordia corporales: «Si algunos no han alcanzado todavía la intensidad de una oración elevada, ni la presteza y la fuerza requerida para su práctica, y carecen de esta virtud, que según sus fuerzas cumplan la obediencia entre los otros; que sirvan diligentemente; que trabajen con afán, esforzándose con gozo, no por la paga de un honor o a causa de gloria humana; que no se entreguen a estos trabajos con flojedad o negligencia, ni como quienes sirven a cuerpos o almas ajenos, sino como a siervos de Cristo, como a nuestras entrañas, de forma que vuestro trabajo sea presentado ante el Señor puro y libre de engaño» (S. GREGORIO DE NISA, *Enseñanzas sobre la vida cristiana*, n. 101).

tenidos con sus trabajos, convirtiéndolos en fruto abundante.

Consideraciones de Gregorio

21, 1. Yo le conté las dificultades en las que había estado envuelto. En primer lugar, que el emperador Valente me había desterrado a causa de la fe⁶⁴; después de esto, que la confusión reinante en las iglesias me había convocado a tomar parte en controversias y luchas.

21, 2. Ella comentó: «¿No cesarás de desconocer los beneficios divinos? ¿No pondrás remedio a la ingratitud de tu alma? ¿Por qué no comparas lo tuyo con lo de tus padres? Y eso que, ante los ojos de este mundo, nosotros podemos enorgullecernos precisamente de aparecer como bien nacidos y proceder de buenos padres. Nuestro padre –siguió diciendo– gozó en su tiempo de una gran consideración gracias a su cultura, pero su reputación sólo llegaba a los tribunales de la región. En consecuencia, aunque aventajaba a los demás por su retórica, su fama no pasó los límites del Ponto;

64. Gregorio es depuesto por un sínodo de obispos arrianos en el año 375, acusado de malversación de fondos. Demóstenes, representante del emperador Valente es el que hace ejecutar la sentencia. Se encuentra una narración detallada de estos acontecimientos en S. Basilio, *Epístolas* 225 y 237, PG 32, 840-841 y 885-888. Gregorio no volverá a Nisa más que tras la muerte de Valente en el año 378.

pero a él le era suficiente con ser admirado en su patria. Tú en cambio –prosiguíó–, eres renombrado en ciudades, pueblos y gentes; a tí te envían las iglesias para que des ayuda y te llaman las iglesias para pongas orden ⁶⁵. ¿No ves la gracia en esto? ¿Tampoco alcanzas a ver la causa de tales bienes, es decir, que las oraciones de tus padres te llevan hacia lo alto, pues no posees dentro de tí ninguna preparación para esto, o muy poca? ⁶⁶».

Últimas disposiciones de Macrina

22, 1. Mientras ella decía estas cosas, yo sentía deseos de que el día se alargase, para que ella no dejase de hacernos oír sus dulces palabras. Pero la voz de los que cantaban llamaba ya a la acción de gracias de la tarde ⁶⁷. La gran Macrina, tras en-

65. Como observa P. Maraval, es posible que Macrina se esté refiriendo en general a la vida de Gregorio, o quizás a la misión en Arabia que le habría confiado el concilio de Antioquía del 379. En su *Carta 2*, Gregorio describe con iguales palabras su actividad con respecto a las iglesias (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Lettres*, cit., 119-121).

66. Estas palabras que Gregorio pone en boca de Macrina pueden leerse a la luz de los reproches que más de una vez le hace su hermano Basilio por su ingenuidad y su simplicidad, por su falta de experiencia en los negocios eclesiásticos (Cf. S. BASILIO, *Epistolae* 58, 100 y 215, PG 32, 408, 409, 505 y 792).

67. *Epilychniōus eucharistias*. Literalmente: «la voz de los que cantaban llamaba ya a la acción de gracias de cuando se encienden las lámparas», oración que, tras San Benito, recibirá en Occidente el nombre de vísperas. Cristo es la luz del mundo. Por eso, al encender

viarme a la iglesia, se refugiaba de nuevo en Dios por medio de la oración. En esto se hizo de noche.

22, 2. Cuando vino el alba, al verla, me pareció evidente que había llegado el último día de su vida en la carne, pues la fiebre consumía toda la fuerza de su naturaleza. Ella, que veía nuestro desaliento, se esforzaba por levantar nuestras decaídas esperanzas, disipando con aquellas hermosas palabras suyas la tristeza del alma, aunque con una respiración corta y fatigosa. Mi alma se encontraba dividida ante lo que estaba a la vista: por una parte, mi natural se encontraba oprimido lógicamente por la tristeza, pues presentía que en adelante ya nunca más había de oír su voz; y, sin embargo, esperaba que la gloria de nuestra familia no emigrase aún de la vida de los hombres, como si mi alma, transportada de entusiasmo por lo que veía, estimase que ella estaba por encima de la naturaleza común ⁶⁸.

las lámparas al caer la tarde, era natural que los cristianos dirigiesen la mirada a Cristo. S. Gregorio de Nacianzo con su himno *fos hilarón, luz gozosa*, nos ofrece un ejemplo del himno o canto lucernario. Pocos años más tarde, a principios del siglo V, un poeta español, Aurelio Prudencio testimonia también esta devoción en Occidente con su célebre *Hymnus ad incensum lucernae*, *Himno para cuando se encienden las lámparas*. Cf. J. GUILLÉN, I. RODRIGUEZ, *Aurelio Prudencio. Obras completas*, Madrid 1950, 59-73.

68. Hay una notable diferencia de traducción entre V. Woods y P. Maraval. Traduce V. Woods: «My disposition was naturally made gloomy by the anticipation of never again hearing such a voice, but actually I had not yet accepted the idea that she was going to leave this mortal life, and my soul was so exalted by appearances that I secretly thought that she had transcended the com-

22, 3. En efecto, no me parecía cosa humana que ella, en su último alentar, no estuviese turbada ante la perspectiva de la muerte, ni sintiese miedo de alejarse de la vida, sino que, con un alto sentir, estuviese meditando hasta el último suspiro en aquel modo de vivir en la tierra al que se había entregado desde el comienzo de su vida ⁶⁹. Era como si un ángel hubiese tomado providencial-

mon nature» (*The life of St. Macrina*, cit. 179). Y P. Maraval: «d'un part la nature en moi était accablée de tristesse, comme on peut le comprendre, car je prévoyais que je n'entendrais plus désormais une telle voix, et je m'attendais à ce que la gloire commune de notre famille quitte bientôt la vie humaine; mais d'autre part mon âme, comme transportée d'enthousiasme à ce spectacle, estimait qu'elle avait transcendé la nature commune» (P. MARAVAL, *Vie de sainte Macrine*, cit., 213-215). Parecida línea siguen las traducciones italianas. Nos parece más razonable la intelección de V. Woods, a la que nos acercamos en nuestra traducción: en este momento Gregorio se resiste aún a creer que su hermana vaya a morir inmediatamente.

69. Es de gran importancia y acierto el comentario de P. Maraval a estas frases. «La traducción de *emphilosophein* por *meditar* es sin duda demasiado débil: el verbo griego subraya la profundidad, la intensidad de la meditación de Macrina (...) Gregorio otorga a la palabra una dimensión nueva: evoca no solamente el recogimiento del alma sobre sí misma, sino más aún su encuentro con Dios, con un Dios personal, en el secreto del alma. Esta es la razón por la que Macrina medita *sobre aquello que desde el comienzo había sido el objeto de su elección*, la vida para ella misma, que ahora revela su verdadero sentido, el de estar animada por el divino y puro amor del esposo invisible» (P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 214, nt. 1). En sus últimos momentos, Macrina está sintiendo aquello mismo que comentaba San Pablo: *Yo sé bien en quién he puesto mi fe* (2 Tm 1, 12), es decir, Macrina está experimentando el sentido de su vocación, la gracia contenida en su elección primera.

mente forma humana y no tuviese ningún parentesco ni connivencia ninguna con la vida en la carne; un ángel así no sería extraño que mantuviese imperturbable su pensamiento, ya que la carne no tiraba de él hacia abajo, hacia sus pasiones ⁷⁰.

22, 4. Me parecía que esta era la razón que le llevaba a manifestar ante los presentes aquel divino y puro amor ⁷¹ del esposo invisible, que había alimentado y que llevaba escondido en lo

70. En este contexto de elevación espiritual en que nos ha situado, Gregorio se refiere a Macrina como un ángel, poniendo así de relieve lo que la vida filosófica, en su mayor elevación, tiene de angélico, pues en ella se reencuentra la inocencia del paraíso. Gregorio está diciendo con esto que Macrina ha alcanzado ese *pathós apathés*, esa *pasión impasible*, que constituye la perfección del amor (cf. J. DANIELLOU, *Platonisme et théologie mystique*, cit., 92-103).

71. La palabra utilizada por Gregorio no es *agapé*, sino *eros*, con lo que destaca la fuerza del amor de Macrina hacia Cristo, es decir, destaca que se trata verdaderamente de una *pasión* impasible. Cf. J. DANIELLOU, *Platonisme et théologie mystique*, cit., 201-207. En Gregorio de Nisa, «el eros designa la locura de amor que se arrebató a sí mismo en la medida en que su infinita amabilidad se le revela. Es importante decir inmediatamente que el eros del que se trata no tiene nada que ver con el eros platónico (...) El eros aquí, como Gregorio dice explícitamente, corresponde a la *agapé* evangélica en su forma más intensa: Al ver la belleza inefable del Esposo, el alma es herida por la flecha incorpóral y ardiente del amor (*eros*). Así se llama, en efecto, la intensidad de la caridad (*agapé*)» (J. DANIELLOU, *Contemplation chez les orientaux chrétiens*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 2, 1879). Gregorio es consciente de los diversos mundos a que apuntan los términos *eros* y *agapé*, pues distingue claramente su significado. Cf. G. HORN, *L'amour divin. Note sur le mot eros chez Grégoire de Nysse*, «Revue d'Ascétique et Mystique» 6 (1925) 379-380. Cf. W. VÖLKER, *Gregorio di Nissa filosofo e místico* (a cura di Cl. Moreschni), Milán 1993, 258-262.

más íntimo del alma, y a publicar el deseo que tenía en el corazón de elevarse hasta su amado para estar con él cuanto antes, desligada ya de las ataduras del cuerpo. Era en verdad hacia el amado hacia donde se encaminaba su carrera, sin que ninguno de los placeres de esta vida atrajese su mirada.

Los últimos momentos

23, 1. Había transcurrido la mayor parte del día y el sol declinaba hacia el ocaso. Su fervor, en cambio, no decaía, sino que cuanto más se aproximaba a su partida, como si contemplase ya la belleza del esposo, se lanzaba con un deseo más vehemente hacia su bien deseado. Ella ya no se dirigía a los que estábamos allí presentes, sino a aquel en quien tenía intensamente fija la mirada. En efecto, se había puesto su lecho mirando hacia el Oriente ⁷². Ella había cesado de hablar con nosotros para

72. En los primeros siglos, era costumbre entre los cristianos orar mirando al Oriente y colocar a los moribundos en esa dirección. Se trata de una costumbre ya atestiguada en los primeros escritos cristianos (cf. J. DANIÉLOU, *Théologie du judéochristianisme*, París 1957, 292-293). Sobre esta costumbre, escribe Gregorio: «Cuando nos volvemos hacia el Oriente para rezar, no es porque Dios sólo se deje ver en esa dirección (...), sino porque nuestra primera patria está en el Oriente. Yo hablo del lugar del paraíso del que hemos sido arrojados: *Dios plantó un jardín en Edén, en Oriente* (Gn 2, 8). Así pues, cuando nos volvemos hacia el Oriente y nos acordamos de los lugares luminosos y orientales de la bienaventuranza...» (S. GREGORIO DE NISA, *Homilías sobre el Padrenuestro*,

no hablar más que con Dios, en oración, con las manos suplicantes, hablando bajo, con voz tan débil que a duras penas escuchábamos lo que decía. Esta fue su oración. No se podía dudar de que estaba cerca de Dios y de que era escuchada por El. Decía así ⁷³:

Oración de Macrina

24, 1. Tú, Señor, nos has librado *del temor de la muerte* ⁷⁴.

Tú has convertido el final de la vida de aquí abajo en comienzo para nosotros de la vida verdadera.

Tú haces descansar un tiempo nuestros cuerpos en el sueño y los despertarás de nuevo *con la trompeta del final de los tiempos* ⁷⁵.

V, PG 44, 1184, GNO VII/2, 65). La oración vuelto hacia Oriente no sólo es en recuerdo del paraíso, sino que se hace también como espera de la vuelta de Cristo, que según la tradición, tendría lugar apareciendo por Oriente. También se piensa que los ángeles que recogen las almas de los justos para llevarlas al paraíso vienen desde el Oriente. (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nyssé, Vie de sainte Macrine*, cit., 78-79).

73. La oración de Macrina consta de dos partes: en la primera, canta los méritos del Salvador; en la segunda le suplica que acoja su alma en el reino de la salvación. Se trata de una oración entrelazada en textos de la Sagrada Escritura. Cf. E. MAROTTA, *La base biblica nella Vita s. Macrinae di Gregorio di Nissa*, «Vigiliae Christianorum» 5 (1968) 73-88.

74. Hb 2, 15.

75. 1 Co 15, 52.

Tú entregas en depósito a la tierra nuestra tierra, la que tú moldeaste con tus manos, y harás surgir de nuevo lo que le entregaste, transformando con la inmortalidad y la belleza lo que en nosotros es mortal y deforme ⁷⁶.

Tú nos has arrancado a la maldición y al pecado, convirtiéndote en ambas cosas por nosotros ⁷⁷.

Tú has aplastado las cabezas del dragón ⁷⁸ que había agarrado al hombre con sus fauces en el abismo de la desobediencia.

Tú nos has abierto el camino de la resurrección haciendo saltar las puertas del infierno ⁷⁹ y reduciendo a la impotencia *a aquél que tiene el poder sobre la muerte* ⁸⁰.

Tú has dado a quienes te temen una señal –el signo de la santa cruz– para destrucción del adversario y seguridad de nuestra vida.

24, 2. ¡Oh Dios eterno,
a quien fui entregada desde el vientre de mi madre ⁸¹,

a quien ha amado mi alma ⁸² con toda su fuerza,
a quien he consagrado mi cuerpo y mi alma desde mi niñez hasta ahora!

Coloca junto a mí al ángel luminoso que me

76. Cf. 1 Co 15, 53.

77. Cf. Ga 3, 13; 2 Co 5, 21.

78. Cf. Sal 74, 14.

79. Cf. Sal 106, 16; Mt 16, 18.

80. Hb 2, 14.

81. Sal 21, 11.

82. Ct 1, 7.

lleve de la mano hasta el lugar del refrigerio ⁸³, allí donde se encuentra *el agua del descanso* ⁸⁴, en el seno de los santos patriarcas ⁸⁵.

Tú que has quebrado la espada de fuego ⁸⁶ y has dado el paraíso al hombre crucificado a tu lado y que se había confiado a tu misericordia ⁸⁷,

acuérdate también de mí cuando estés en tu reino ⁸⁸, porque yo también estoy crucificada contigo ⁸⁹, *pues he clavado mi carne con el miedo y temo tus juicios* ⁹⁰.

83. Se trata del llamado ángel psicopompo o psicogogo, que conduce las almas de los justos al cielo. Muchas veces esta función es atribuida a San Miguel. El tema es ya conocido en la teología judeo-cristiana (cf. J. DANIELOU, *Théologie du judéochristianisme*, cit., 145 y 149-151). En Occidente aparece con claridad, p. ej., en la antífona para el ofertorio de la anterior liturgia de difuntos: «Que el príncipe de los ángeles, San Miguel, las conduzca (a las almas) a la morada de la luz eterna». Denominar al cielo como lugar del refrigerio y del consuelo es bíblico, y se encuentra también en la liturgia de difuntos, en el canon romano: «A ellos, Señor, y a cuantos descansan en Cristo, concédeles el lugar del refrigerio, de la luz y de la paz».

84. Sal 22, 2.

85. Cf. Lc 16, 22.

86. Cf. Gn 3, 24.

87. Cf. Lc 23, 43.

88. Lc 23, 42.

89. Cf. Ga 2, 19. La referencia a la crucifixión de la carne es una alusión a la continencia perfecta, que Gregorio pone en relación con el ejercicio del sacerdocio de los fieles. Cf. L.F. MATEO-SECO, *Sacerdocio de los fieles y sacerdocio ministerial en San Gregorio de Nisa*, en VV. AA., *Teología del Sacerdocio*, 2, Burgos 1970, 71-75. Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la virginidad*, 23; M. AUBINEAU, *Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*, cit., 553-561. «El clavo que sujeta la carne (a la cruz) es la continencia» (S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, II, 274).

90. Sal 118, 120.

Que el temible abismo no me separe de tus elegidos ⁹¹;

que el envidioso ⁹² no se interponga en mi camino;

que mi pecado no aparezca al descubierto ante tus ojos, si, engañada por la debilidad de nuestra naturaleza, he pecado de palabra, obra o pensamiento.

Tú que tienes sobre la tierra el poder de perdonar los pecados ⁹³, líbrame para que pueda retomar el aliento ⁹⁴ y, una vez *despojada del cuerpo* ⁹⁵, aparezca ante Ti *sin mancha ni arruga* ⁹⁶ en el perfil de mi alma; que mi alma sea acogida en tus manos inmaculada e irreprochable, *como incienso ante tu rostro* ⁹⁷.

Muerte de Macrina

25, 1. Al decir esto, trazó la señal de la cruz

91. Cf. Lc 16, 26.

92. Se trata obviamente del demonio. Anota P. Maraval que este es el único lugar en toda la obra de Gregorio en que aparece una tradición según la cual el demonio, tras la muerte, intenta obstaculizar el camino del alma hacia Dios (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 225, nt. 2). Se trata de un pensamiento presente ya en los escritos judeocristianos (Cf. J. DANIELOU, *Théologie du judéochristianisme*, cit., 150-151)

93. Cf. Mt 9, 6; Mc 2, 10.

94. Sal 38, 14.

95. Col 2, 11.

96. Ef 5, 27.

97. Sal 140, 2.

sobre los ojos, la boca y el corazón ⁹⁸. Al poco su lengua, reseca por la fiebre, no articulaba bien las palabras, y se quebró su voz. Sólo sabíamos que ella seguía rezando por el contraerse de los labios y por el movimiento de las manos. En esto, como había caído la tarde, se trajo una luz. Entonces Marcrina abrió los ojos y dirigió su mirada hacia la luz manifestando con esto que deseaba pronunciar la acción de gracias del caer de la tarde ⁹⁹. Como le faltaba la voz, daba cumplimiento a su deseo sólo con el corazón y con el movimiento de las manos, mientras los labios se movían conforme al impulso interior.

25, 2. Cuando hubo terminado la acción de gracias, y la mano, puesta sobre el rostro para signarse, señaló el término de la oración, suspiró larga y profundamente, concluyendo al mismo tiempo la oración y la vida ¹⁰⁰.

98. Es un claro testimonio histórico del uso de la signación invocando la protección del Señor sobre el cuerpo y sobre el alma.

99. Literalmente: *ten epilychnion eucharistian*, es decir, la acción de gracias al encender las lámparas que ya ha aparecido al narrar los acontecimientos del día anterior.

100. Esta coincidencia entre el final de la oración y el final de la vida es recalcada en numerosos textos de esta época, como un ideal de la muerte cristiana: dormirse en el Señor. También la muerte de Basilio es descrita de esta forma: « Yacía (Basilio) exhalando el ultimo aliento (...) Profiriendo estas palabras, a tus manos encomiendo mi espíritu (Sal 30, 6), sin resistencia exhaló el espíritu entre los ángeles que habían de llevarle...» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 79, PG 326, 601; J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit., 298-300).

25, 3. Quedó sin respiración ni movimiento. Yo, recordando las recomendaciones que me había hecho en nuestra primera entrevista, cuando me dijo que quería que mis manos cerrasen sus ojos y que fuese yo quien diese a su cuerpo los cuidados de costumbre, para no parecer que descuidaba su petición, acerqué a su santo rostro mi mano paralizada por el dolor. Sus ojos no tenían necesidad de ningún cuidado, pues, como acontece en el sueño natural, sus párpados los cubrían hermosamente. Los labios cerrados adecuadamente, las manos descansando convenientemente sobre el pecho, toda la disposición del cuerpo, que había tomado automáticamente una postura armoniosa, no tenía necesidad de unas manos que lo amortajasen.

El llanto de las vírgenes

26, 1. Mi alma estaba turbada por dos razones: porque veía aquel espectáculo, y porque resonaban en mis oídos los llantos y los lamentos de las vírgenes. Hasta ese momento ellas se habían mantenido en silencio, habían guardado su dolor en el alma y habían sofocado el impulso hacia las lágrimas por respeto a ella, como si temiesen la reconvención de aquel rostro que ahora estaba en silencio: temían que si, contra lo que se les había prescrito, dejaban escapar algún grito, se entristeciese la maestra. Cuando fue imposible ocultar el dolor mediante el silencio, pues la aflicción era

como un fuego que quemaba interiormente sus almas, he aquí que brotó en forma compacta un grito agudo e irresistible hasta el punto de que tampoco a mi razón le fue posible permanecer dueña de sí misma, sino que, como sumergida en un torrente desbordado, se dejó arrastrar por el dolor; sin preocuparme de lo que me quedaba por hacer, me entregué por entero al llanto.

26, 2. En cierto sentido, la vehemencia del dolor de las vírgenes me parecía justa y razonable. No se lamentaban por la pérdida de un vínculo familiar cualquiera, ni de un parentesco según la carne, ni por desgracia alguna de las que difícilmente soportan los hombres, sino que, como si hubieran sido desgarradas de la esperanza en Dios y de la misma salvación de su alma, gritaban y se lamentaban así entre lágrimas: «Se ha apagado la lámpara de nuestros ojos. Nos ha sido arrebatada la luz que guiaba nuestras almas. Se ha desvanecido la seguridad de nuestra vida. Han quitado de en medio el sello de la incorruptibilidad. Ha sido arrancado el lazo de nuestra concordia ¹⁰¹, se ha quebrado el sostén de los que carecían de fuerza, ha desaparecido el cuidado de aquellos que estaban enfermos. A tu lado, para nosotras incluso la noche era como

101. En su llanto, las vírgenes describen a Macrina como aquella en torno a la cual se forjaba la unidad del monasterio. También S. Gregorio de Nacianzo, precisamente al llorar la muerte de San Basilio, destaca lo mismo: «Ha muerto (...) aquél que era el vínculo de una paz bellísima» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *Epitaphia*, 119, PG 38, 72).

el día, iluminada por tu vida limpia. Ahora incluso el día se nos convierte en tinieblas»¹⁰².

26, 3. Las que la llamaban madre y nodriza mostraban un dolor más acerbo. Se trataba de aquellas a las que Macrina había recogido en el tiempo de la hambre cuando erraban por los caminos, y que había criado y cuidado, conduciéndolas a una vida pura y sin corrupción¹⁰³.

Gregorio exhorta a las vírgenes a la serenidad

27, 1. Después de que hube retomado mi alma como de un abismo, dirigí la mirada hacia aquel

102. Gregorio describe la muerte de Macrina subrayando el ambiente de serenidad y de paz en que transcurre, sobre todo, por parte de Macrina. Se suelen comparar estos párrafos con la muerte de Sócrates tal y como se describe en el Fedón (Fedón 117 d). También allí Sócrates muere al caer de la tarde. Es posible que la muerte de Sócrates esté en el trasfondo de la descripción de la muerte de algunos personajes cristianos como un cliché literario (Cf. J. MOSSAY, *La mort et l'au-delà dans saint Grégoire de Nazianze*, Lovaina 1966, 21-36). Es claro, sin embargo, que Gregorio quiere destacar también las manifestaciones de duelo habituales en la época, atemperadas por la esperanza cristiana: lamentaciones, llanto, llamar al difunto, alabanza de sus virtudes. No se trata, pues, de un calco sin más de la muerte de Sócrates.

103. Se refiere probablemente al hambre de los años 368-369 de la que ya ha hablado. Macrina habría recogido a estas criaturas cuando vagaban por los caminos, y las habría llevado a vivir a la fraternidad aceptándolas incluso a la profesión de la virginidad. S. Basilio dejó escritas indicaciones concretas sobre cómo actuar cuando se reciben niños en el monasterio (Cf. S. BASILIO, *Regulae fusiuss tractatae*, 15, PG 31, 956-957).

santo rostro y, como si me sintiese reprendido por permitir el desorden de quienes se lamentaban a gritos, dije a las vírgenes gritando con fuerza: «Miradla y recordad sus recomendaciones con las que habéis aprendido lo que en cada circunstancia es apropiado y decoroso. Esta divina alma, al prescribiros que sólo os abandonáseis a las lágrimas durante la oración, os ha fijado un tiempo para ellas. Ahora mismo podéis cumplir esto, transformando los gemidos de vuestro llanto en una salmodia acorde».

27, 2. Dije esto con voz fuerte, para superar el ruido de los lamentos. Inmediatamente les ordené que se retirasen un momento a la casa contigua. Sólo se quedaron aquellas cuyos cuidados había recibido Macrina con mayor agrado durante su vida.

Conversación con Veciana

28, 1. Entre ellas se encontraba una mujer de clase alta por su riqueza y por su sangre, que en su juventud había sido célebre por la belleza de su cuerpo y por su porte distinguido. Había estado casada con un hombre de dignidad elevada y había convivido con él durante poco tiempo. Esta unión se había roto cuando ella era todavía joven. Desde entonces había convertido a la gran Macrina en guardiana y educadora de su viudedad. Vivía la mayor parte del tiempo entre las vírgenes aprendiendo de ellas a vivir virtuosamente. Se llamaba

Veciana. Su padre, Araxio, era miembro del senado. Le dije que, al menos ahora, sería justo revestir el cuerpo esplendorosamente y adornar con velos transparentes aquella carne pura y sin mancha ¹⁰⁴. Ella me dijo que en estas cosas era necesario saber qué habría pensado la santa que sería conveniente, pues no sería piadoso hacer nada en contra de lo que hubiese deseado. Que lo que es totalmente agradable a Dios, eso mismo era para ella grato y deseable.

Conversación con Lampadion.

29, 1. Había una que dirigía el coro de las vírgenes en calidad de diaconisa. Su nombre era Lampadion. Ella dijo que sabía exactamente lo que Macrina había decidido en torno a su sepultura. Cuando le pregunté en torno a esto –ella asistía a nuestra deliberación– respondió entre lágrimas: «El ade-

104. Era costumbre revestir a los difuntos de telas preciosas, de seda o de lino, algunas veces bordadas en oro. En el caso de Macrina se trata de lino fino. Nótese la insistencia de Gregorio en dejar claro el deseo de Macrina de ser enterrada vestida modestamente y, sobre todo, en dejar claro que no poseía nada, sólo un manto y un velo. También S. Gregorio de Nacianzo comenta de Basilio: «Basilio no tenía más que una sola túnica, un solo manto» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 61, 3, PG 36, 576; J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit., 256-258). En su *Elogio de Basilio* (n. 55), Gregorio de Nisa pone también de relieve que Basilio no dejó nada preparado para su sepultura, pareciéndose en esto a Moisés, cuyo sepulcro no se conoce.

rezo por el que se esforzó la santa es una vida pura. Ese fue el ornamento durante su vida y la mortaja durante su muerte. En lo que concierne al ornato del cuerpo, ni poseyó nada durante su vida, ni preparó nada para la presente situación, de forma que, ni queriéndolo nosotros, se encontrará algo más de lo que ya hay aquí».

29, 2. Dijo yo: «¿No es posible encontrar entre las cosas almacenadas algo que nos permita adornar su féretro?». «¿Qué reservas?, dijo ella. Tienes en tus manos todas sus reservas. He aquí su manto, he aquí el velo con que cubría su cabeza, las sandalias usadas. Esta era su riqueza, esta era su fortuna. Fuera de lo que está a la vista, no hay nada en cofres escondidos o puesto a seguro en aposentos interiores. Ella sólo conocía un lugar seguro para su tesoro: el reino de los cielos ¹⁰⁵. Ella ha colocado allí todas las cosas; nada ha dejado en la tierra». «En ese caso —le dije—, ¿se iría contra su voluntad, si yo mismo ofrezco algo de lo que está preparado para mi sepultura?».

29, 3. Ella me dijo que no pensaba que esto fuese contra su pensamiento. «Incluso viva habría aceptado semejante honor de tí por dos razones: por tu sacerdocio al que siempre reverenció, y por el parentesco. Ella, en efecto, no habría tenido por extraño lo que le viniese de su hermano. Por esta razón pidió que la amortajasen con tus manos».

105. Cf. Mt 6, 20; 17, 21.

La cruz y el anillo de Macrina

30, 1. Cuando se hubo decidido esto y que convenía revestir aquel sagrado cuerpo con lino fino, nos distribuimos los quehaceres; uno se cuidaba de una cosa y otro de otra. Yo ordené a uno de mis servidores que trajese la vestimenta. Veciana, de la que ya se ha hablado, arreglaba aquella santa cabeza con sus propias manos. Cuando pasó su mano por el cuello, dijo mirándome: «He aquí el adorno que pende en torno al cuello de la santa». Y mientras decía esto, desatando el lazo por detrás, extendió la mano y me mostró una cruz de hierro y un anillo de la misma materia. Ambos, colgados de un ligero cordón, estaban siempre sobre el corazón.

30, 2. Yo dije: «Que este bien nos sea común. Coge tú la protección de la cruz; a mí me bastará el haber recibido en suerte el anillo». También sobre el anillo estaba grabada una cruz. La mujer lo observó y me dijo de nuevo: «Has hecho la elección de este bien con buen sentido. El anillo está hueco en su engarce, y dentro está escondido un fragmento del árbol de la vida¹⁰⁶. Lo que está grabado en el exterior, con la propia figura, manifiesta lo que hay en el interior»¹⁰⁷.

106. Cf. Gn 3, 24; Ap 2, 7.

107. Macrina, pues, llevaba consigo un anillo con una reliquia del *lignum crucis* y una pequeña cruz. Se trata de uno de los primeros testimonios de la devoción a la reliquia de la cruz. Sobre los anillos de las vírgenes y los anillos relicarios, cf. H.

Un milagro de Macrina

31, 1. Llegó el momento de cubrir aquel cuerpo puro con una vestimenta. La recomendación de la gran Macrina me obligaba a hacer este servicio. La que había participado conmigo en la gran herencia estaba presente durante esta tarea y participaba en ella. Me dijo: «No pases por encima del más grande de los milagros realizados por la santa dejándolo sin conocer». «¿Cuál es?», dije yo. Ella, descubriendo una parte del pecho, me dijo: «¿Ves esta pequeña marca bajo la piel, casi imperceptible? Se diría que es una cicatriz producida por un pequeño pincho». Y diciendo esto acercó, la lámpara para mostrarme el lugar. «¿Qué hay de admirable –dije yo– en el hecho de que su cuerpo esté señalado en esta parte con esta marca imperceptible?».

31, 2. «Esto –dijo ella– ha quedado en su cuerpo como la señal de una gran merced de Dios. En efecto, sobrevino en esta parte del cuerpo un mal doloroso y había peligro tanto en extirpar el tumor como en que el mal avanzase totalmente hasta hacerse incurable, si llegaba hasta los lugares que están alrededor del corazón ¹⁰⁸. La madre –siguió di-

LECLERQ, *Anneaux*, en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 1, 2188 y 2208-2209. Sobre la veneración y representación de la cruz en Oriente en los siglos IV-V, cf. H. LECLERQ, *Croix*, en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 3, 3065-3069.

108. También S. Agustín se refiere a casos de cáncer de mama:

ciendo— muchas veces le pidió y le suplicó que recibiese cuidados médicos, ya que también este arte ha sido dado por Dios para la salud de los hombres. Pero Macrina estimando más duro aún que la enfermedad el desnudar una parte de su cuerpo ante los ojos de un extraño, una tarde, tras haber concluido el servicio que habitualmente ella prestaba a su madre con sus propias manos, entró en el santuario y permaneció postrada toda la noche ante el Dios de las curaciones, y como el agua que fluía de sus ojos llegó hasta la tierra, utilizó contra su mal el barro formado con las lágrimas como si fuese una medicina ¹⁰⁹. Mientras su madre estaba sin ánimos y una vez más le insistía en que recurriese al médico, ella dijo que sería suficiente para la curación de su mal, si la madre con su propia mano trazaba sobre el lugar la santa señal de la cruz. Cuando la madre metió la mano en el seno para hacer en este sitio la señal de la cruz, la signación actuó eficazmente, y el mal desapareció ¹¹⁰.

«Una dama piadosa (...) padecía de un cáncer en el seno, mal que, si hemos de creer a los médicos, ningún tratamiento puede curar. Hay la costumbre de hacer una ablación, separando del cuerpo el miembro donde se ha originado, o bien, para prolongar algo la vida sin apenas retrasar la muerte, según al consejo atribuido a Hipócrates, abstenerse de toda medicación» (S. AGUSTIN, *La Ciudad de Dios*, 22, 8, 4).

109. Parece evocar Jn 9, 16, donde el Señor cura al ciego con el barro hecho con su saliva.

110. Existen numerosos testimonios de la costumbre de hacer la señal de la cruz sobre los miembros enfermos. S. Agustín en el lugar citado relata una situación semejante.

Este pequeño signo –terminó diciendo– apareció en el lugar del terrible tumor y ha permanecido hasta el final, pienso que quizás para que sea recordatorio de la merced divina, y principio y razón para una incesante acción de gracias a Dios.

La mortaja de Macrina

32, 1. Cuando terminamos nuestra tarea y el cuerpo fue arreglado con las cosas que teníamos, la diaconisa me dijo que no era conveniente que ella apareciese ante los ojos de las vírgenes adornada como una novia. «Yo he conservado –continuó– un manto de vuestra madre de color oscuro y pienso que será bueno colocarlo encima, para que esta hermosura santa no reciba su resplandor de una vestimenta que le es extraña».

32, 2. Prevaleció este parecer, y se le colocó el manto. Ella, sin embargo, resplandecía incluso con esa vestidura oscura, porque el poder de Dios –pienso yo– otorgaba esta gracia al cuerpo, de forma que su belleza parecía irradiar algunos resplandores exactamente como en la visión que yo tuve en sueños.

La salmodia en torno al cuerpo

33, 1. Mientras que nosotros estábamos ocupados en estas cosas y la salmodia de las vírgenes mezclada con los llantos resonaba en torno, el

rumor de su muerte se esparció de pronto –yo no sé cómo– por todo el contorno. Toda la gente que habitaba cerca, ante esta desgracia, comenzó a afluir en tal cantidad que ni siquiera el vestíbulo podía contener a los que llegaban. Se pasó toda la noche en torno a ella, cantando himnos como se hace en las fiestas de los mártires. Cuando se hizo de día, la multitud de todos los que afluían de los alrededores, hombres y mujeres, quebraba la salmodia con sus lamentos.

33, 2. En cuanto a mí, aunque gravemente afligido en mi alma por esta desgracia, tenía puesta la mente, en la medida de lo posible, en los preparativos, con el fin de que en su funeral no se omitiese nada de lo conveniente. Dividí según su sexo al pueblo que afluía: uní la turba de las mujeres al coro de las vírgenes y la multitud de varones al grupo de monjes, atendiendo a que la salmodia de unos y de otros fuese la misma, rítmica y acorde, como es la salmodia de un coro, hermosamente entrelazada por el canto armonioso de todos ¹¹¹.

111. Gregorio destaca la armonía y unanimidad en el canto de la salmodia. Es posible que se trate de una salmodia responsorial, en la que se contesta a un solista. Más adelante, ya en la iglesia, Gregorio habla de un cantor al que responde el pueblo (n. 34, 4). He aquí cómo describe S. Basilio el canto de los salmos: «De noche madruga a nosotros el pueblo a la casa de oración y, tras confesar ante Dios con dolor, aflicción y lágrimas, pasan a la salmodia. Entonces, divididos en dos partes, cantan alternándose (...) Después se hace un solo coro, de forma que el primero cante y los demás responden. Y así, después de que han transcurrido la noche en la variedad de la salmodia con preces entremezcladas,

33, 3. Cuando avanzó un poco el día y los alrededores de nuestro lugar apartado se hicieron pequeños para contener la multitud de los que seguían acudiendo, el que presidía aquellos lugares en el cargo de Obispo, por nombre Araxios¹¹² (él estaba presente con el presbiterio en pleno) propuso que se hiciese avanzar lentamente el féretro, porque había mucha distancia por recorrer y la turba se convertiría en obstáculo para una marcha rápida. Al mismo tiempo ordenó a sus sacerdotes, que estaban con él, que ellos mismos portasen el féretro.

El cortejo fúnebre

34, 1. Una vez que se decidió esto y que se puso en práctica, me coloqué bajo el anda del lecho fúnebre e invité a Araxios a que se pusiera al otro lado, mientras que otros dos de rango elevado entre el clero sostenían la parte posterior. Yo caminaba paso a paso, lentamente, como convenía; nuestro

cuando amanece el día, todos cantan a una sola voz y con un solo corazón el salmo de la confesión a Dios, haciendo propias cada uno las palabras de penitencia» (S. BASILIO, *Carta* 207, 3, PG 32, 764).

112. Parece seguro que Araxios era obispo de Ibora, pequeña villa episcopal, en cuya cercanía se encuentra la capilla de los Cuarenta Mártires (Cf. S. GREGORIO DE NISA, *In XL Martyres*, PG 46, 784, GNO X/1, 166, 16), donde Macrina va a ser enterrada. Cf. R. AIGRAIN, *Araxius*, en *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, 3, 1448-1449).

avance era muy pequeño. El pueblo, en efecto, estaba apiñado en torno al féretro y nadie se cansaba de ver sus santos restos. No era fácil para nosotros el avanzar.

34, 2. Nos precedía a una parte y otra una muchedumbre de diáconos y de siervos que iban delante del féretro en filas no pequeñas. Todos llevaban cirios en las manos. Lo que sucedía tenía el aspecto de una procesión mística ¹¹³. Desde los primeros hasta los últimos cantaban la salmodia a una sola voz, como en el himno de los tres niños ¹¹⁴.

34, 3. Había siete u ocho estadios desde el lugar apartado (desde el monasterio) hasta la iglesia de los santos mártires en la que reposan los cuerpos de nuestros padres. Hicimos el camino con trabajo, empleando casi toda la jornada, pues la turba, que caminaba junto con nosotros y que aumentaba

113. Traduce P. Maraval: «como una procesión litúrgica» (*Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 250). Quizás el Niseno se refiera a las procesiones bautismales de la noche de Pascua y, al mismo tiempo, a esas procesiones tal y como son reflejadas en el Apocalipsis (cf. Ap 7, 9-17). He aquí un elocuente texto de Gregorio de Nacianzo en el que aparecen unidas la procesión bautismal y la entrada en el cielo: «El canto de los salmos con el que serás recibido, es el preludio de los himnos del cielo. Las lámparas que tu tendrás encendidas, el sacramento del cortejo luminoso con el cual iremos al encuentro del Esposo, almas luminosas y vírgenes, llevando las lámparas luminosas de la fe...» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *Discurso* 40, 46, *In Sanctum Baptisma*, PG 36, 425. Cf. Cl. MORESCHINI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 38-41, París 1990, 308-310).

114. Cf. Dn 3, 51.

constantemente, no nos dejaba caminar conforme queríamos ¹¹⁵.

34, 4. Cuando nos encontramos en el interior de la iglesia, depositamos el féretro. En primer lugar nos entregamos a la oración, pero la oración se convirtió para el pueblo en ocasión para los lamentos. Se hizo una pausa en la salmodia. Las vírgenes dirigieron los ojos hacia aquel santo rostro. Ya se había abierto el sepulcro de nuestros padres, en el que se había decidido depositarla. Una de ellas comenzó a gritar desconsoladamente que de aquí en adelante nunca más veríamos este rostro de rasgos divinos. Entonces las demás vírgenes se unieron a ella gritando lo mismo. Siguió una confusión enorme que turbaba aquella salmodia bien ordenada y de carácter sagrado, pues ante las lamentaciones de las vírgenes todos lloraban. Pedimos silencio por señas, y el cantor invitó a la oración entonando los cantos acostumbrados en la

115. Algo muy parecido sucede con el cortejo fúnebre de S. Basilio: «El féretro del santo, que era llevado en alto por manos de santos, avanzaba y todos se esforzaban, uno por alcanzar la fimbria, otros a que cayese sobre él su sombra. Otro quería únicamente tocar la caja portadora de la reliquia —¿qué había en efecto más sagrado y puro que este cuerpo?—, otro quería acercarse a los que lo llevaban, otro sólo gozar de su vista, confiando en que incluso esto le atrajese alguna gracia. Plazas, pórticos, casas en sus dos o tres planos, estaban llenos de gentes que lo acompañaban, que marchaban delante, detrás, a los lados, apretujándose: miles de personas de toda clase y edad. Era una cosa que nunca se había visto. El canto de los salmos era sobrepasado por los llantos, y la filosofía estaba anulada por el dolor» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 80; J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit., 301).

iglesia. El pueblo retornó a duras penas al comportamiento propio de la oración.

La sepultura

35, 1. Cuando la plegaria llegó a su término propio, tuve miedo de violar el precepto divino que prohíbe descubrir la vergüenza del padre o de la madre ¹¹⁶. Me decía a mí mismo: ¿cómo podré escapar de esta condena si veo en los cuerpos de mis padres la vergüenza común a todo el género humano ¹¹⁷, pues ciertamente estarán hechos pedazos, desintegrados y convertidos en algo informe, fétido y repugnante?

35, 2. Mientras daba vueltas a esto en mi interior con el miedo de que se extendiese hasta mí la cólera de Noé contra su hijo, la misma historia de Noé me indicó lo que debía hacer. Antes de que apareciesen ante nuestros ojos, al levantar la tapa, se cubrieron los cuerpos con una sábana limpia que fue extendida de una punta a otra del sarcófago. Cubiertos así los cuerpos con la sábana, el obispo

116. Cf. Lv 18, 7.

117. Gregorio es exponente de la repugnancia de los griegos ante el espectáculo de los restos mortales. Esta repugnancia aparece aquí considerada desde el punto de vista teológico: la vergüenza común al género humano es la descomposición de los cuerpos tras la muerte, precisamente porque en esta descomposición se muestra no sólo la fragilidad de la naturaleza humana, sino también la relación de esta descomposición con el pecado de origen (Cf. S. GREGORIO DE NISA, *El gran discurso catequético*, 8, 1-3).

de aquellos lugares –ya mencionado–, y yo tomamos aquel cuerpo santo y lo colocamos al lado del de la madre, dando cumplimiento así a la común oración de ambas. En efecto, ellas habían pedido unánimemente a Dios durante toda su vida que, tras la muerte, sus cuerpos estuviesen unidos de forma que ni siquiera en la muerte se destruyese la comunión de vida que habían tenido durante su existencia terrena.

Gregorio inicia el camino de retorno

36, 1. Cuando dimos cumplimiento a todo lo que debe hacerse en unos funerales y llegó la hora de emprender el camino de regreso, me postré ante la tumba, besé el polvo ¹¹⁸ y nuevamente nos pusimos en camino, llorando y con los ojos bajos, meditando de cuánto bien había sido privada mi vida.

Relato de una visita al monasterio y de un milagro de Macrina

36, 2. Durante el camino, un hombre, un militar importante, que tenía el mando de una guar-

118. Se trata de un gesto de despedida que bien podría evocar la costumbre de besar al difunto tras amortajarlo, o bien constituir ya una señal de veneración a la tumba de Macrina presentada intencionadamente a lo largo de toda la obra como una santa (Cf. P. MARAVAL, *Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 88-89).

nición en una pequeña ciudad del Ponto llamada Sebastópolis, que vivía allí con sus subordinados, me salió al encuentro amistosamente cuando llegué a aquella ciudad. Al enterarse de la desgracia, se afectó profundamente –él era deudo y amigo de nuestra familia–, y me transmitió el relato de un milagro de Macrina. Añadiré esto a mi historia y después terminaré mi escrito.

37, 1. «Oye –me dijo él– qué gran bien ha desaparecido de la vida humana». Y tras decir esto, él mismo comenzó el relato. «Mi mujer y yo tuvimos un día el deseo de acercarnos al frontisterio ¹¹⁹ de la virtud. Frontisterion: así pienso que debe llamarse –dijo– a aquel lugar en el que tenía su morada aquella bendita alma. Venía con nosotros una hija pequeña que había contraído un mal en los ojos a causa de una enfermedad infecciosa. La niña tenía un aspecto horrible y lastimoso, pues se había hinchado el párpado en torno a la pupila y se había puesto blanquecino a causa de la enfermedad».

119. *Frontisterion*: lugar en que se medita o delibera. El término fue utilizado por Aristófanes (*Nubes*, 95), para designar irónicamente a la escuela filosófica de Sócrates. Traduce V. Woods: «monastery of virtue». Se trata de un término que también utiliza S. Gregorio de Nacianzo para designar los monasterios que gobierna S. Basilio: «huyó al Ponto y gobernó los frontisterios que allí había» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 29, PG 36, 536. J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze, Discours* 42-43, cit., 1190-191). J. Bernardi traduce *frontisterion* por «les maisons de méditation». Es un término que manifiesta una perspectiva de la vida monacal parecida a la de llamarla vida filosófica.

37, 2. «Una vez que mi mujer y yo estuvimos dentro de aquel santo lugar, nos separamos conforme a nuestro sexo para realizar la visita a los que allí se dedicaban a la vida filosófica. Yo me quedé en el monasterio de los hombres, que estaba gobernado por tu hermano Pedro, mientras mi mujer se quedaba en el de las vírgenes, para estar junto a la santa.

37, 3. «Pasado cierto tiempo de esta forma, pensamos que era hora de abandonar aquel retiro y ya habíamos tomado la decisión, cuando nos llegó conjuntamente de ambos lados una prueba de benevolencia. Tu hermano me mandó quedarme y participar de la mesa de los monjes ¹²⁰; por su parte, aquella bienaventurada no quería despedir a mi mujer, sino que teniendo en brazos a mi hijita, decía que no la devolvería hasta que se les hubiese preparado una mesa y se les hubiesen ofrecido las riquezas de la filosofía ¹²¹. Ella acariciaba a la niña como es costumbre. Al acercar sus labios a los ojos, viendo el mal en torno a la pupila, dijo: ‘Si me concedéis el honor de compartir con nosotras la mesa, os pagaré con una recompensa que no desdecirá del honor que nos hacéis’. ‘¿Qué clase de recompensa?’, dijo la madre de la niña. Respondió la gran Macrina: ‘Tengo una medicina que es capaz de curar la enfermedad de los ojos’.

120. Literalmente: de la mesa del filósofo, de la mesa filosófica.

121. Es decir, hasta que no les hubiesen ofrecido los dones del monasterio.

37, 4. «Cuando me llegó el mensaje proveniente del monasterio de las mujeres anunciándome esta promesa ¹²², nos quedamos con gusto, sin acordarnos más de la necesidad que nos había empujado a partir.

38, 1. «Cuando terminó la comida y teníamos satisfecha el alma, pues el gran Pedro me había agasajado y reconfortado con sus propias manos y la santa Macrina había despedido a mi esposa con toda la cortesía propia de estas ocasiones, emprendimos el camino gozosos y alegres. Durante el camino cada uno contaba al otro lo que le había acontecido. Yo contaba lo que había visto y oído en el monasterio de los hombres; ella me explicaba su visita largamente, como en una historia, pues pensaba que no debía omitir nada, ni siquiera en los detalles.

38, 2. «Siguiendo el orden de su relato, llegó al punto en el que debía contar la promesa de la curación del ojo, e interrumpiendo la narración dijo: ‘¿Qué nos ha pasado? ¿Cómo nos hemos olvidado de la promesa, esto es, de aquella medicina de colirio que ella nos había prometido?’

38, 3. «Me disgusté junto con ella por este olvido y mandé a uno que corriese rápidamente por la medicina, cuando he aquí que la niña, que iba

122. Como observa P. Maraval (*Grégoire de Nysse, Vie de sainte Macrine*, cit., 261, nt. 3), esto confirma que el monasterio de las mujeres no estaba lejos del de los varones. Esta cercanía de ambos monasterios se desprende, además, de muchos otros detalles del relato.

en brazos de la nodriza, miró casualmente hacia su madre, y la madre, al fijarse en los ojos de la niña, dijo: 'Deja de estar disgustado por este olvido'. Hablaba a voces a causa del estupor y de la alegría. 'He aquí que no nos falta nada de aquello que nos ha sido prometido, pues la verdadera medicina que cura las enfermedades y a la que ella se refería no es otra cosa que la medicina de la oración, que ya nos ha sido dada y ha actuado. No queda nada de la enfermedad del ojo, limpiado con esa medicina divina'. Y diciendo esto, tomó en brazos a la niña y la puso en mis manos.

38, 4. «Y yo, considerando en mi mente los increíbles milagros del Evangelio, dije: '¿Si la mano de Dios restituyó la vista a los ciegos, ¿qué hay de extraordinario en el hecho de que ahora su sirva, por su fe en El, cure las mismas enfermedades y haya llevado a cabo una acción que no es muy inferior a aquellos milagros?». Y al decir esto, la voz se le quebró entre sollozos y las lágrimas se mezclaron con el relato.

Epílogo

39, 1. No pienso que sea oportuno añadir al relato otros hechos parecidos que hemos escuchado de quienes convivían con ella y que conocían con detalle cuanto a ella se refiere. La mayor parte de los hombres juzga con su propia medida la credibilidad de las cosas que se cuentan; todo lo que sobrepasa la capacidad del que escucha es mal aco-

gido, como lejano a la verdad y sospechoso de ser mentira.

39, 2. Por esta razón paso por alto aquella increíble cosecha en tiempo de hambre, cuando el grano, distribuido según la necesidad, no daba ninguna impresión de disminuir, sino que se mantenía en el mismo volumen que antes de ser utilizado para las necesidades de quienes lo pedían. Y después de esto hay otros acontecimientos más sorprendentes todavía: curaciones de enfermedades, expulsiones de demonios, predicciones verdaderas de acontecimientos futuros ¹²³.

39, 3. Quienes han conocido estas cosas con exactitud las han estimado como verdaderas, aunque son increíbles, mientras que quienes son demasiado carnales las estiman como inaceptables. Son aquellos que no saben que la distribución de los carismas tiene lugar en proporción a la fe ¹²⁴; en pequeña medida para los que tienen una fe pequeña, en gran medida para aquellos que tienen en sí mismos un amplio espacio para la fe. Así pues, para que no se turben los de poca fe, los que no creen en los dones de Dios, me he abstenido de

123. Se da una intencionada similitud entre los milagros que aquí se atribuyen a Macrina y los que se narran en los evangelios: multiplicación de los panes, curaciones, expulsiones de demonios, profecías. La razón que se aduce explica este parecido, que no busca otra cosa que mostrar la semejanza de Macrina con Cristo: «¿Si la mano de Dios restituyó la vista a los ciegos, ¿qué hay de extraordinario en el hecho de que ahora su sierva, por su fe en El, cure las mismas enfermedades?».

124. Rm 12, 6.

narrar ordenadamente los más grandes de sus milagros, estimando que es suficiente con lo dicho para poner fin a la historia de Macrina.

Gregorio de Nisa
ELOGIO DE BASILIO

ELOGIO DE SAN GREGORIO DE NISA SOBRE SU HERMANO BASILIO EL GRANDE

Exordio

1. Dios ha dado un orden hermoso a estas fiestas anuales que hemos celebrado y que seguimos celebrando conforme al calendario establecido. He aquí el orden de nuestras asambleas espirituales según enseñó el gran Pablo, que había recibido de lo alto el conocimiento de estas cosas. Dice él que en primer lugar fueron constituidos los apóstoles y profetas; después de estos, los pastores y doctores ¹. Concuerta con este orden apostólico la sucesión de festividades en este período del año. No enumero la primera fiesta (la Navidad) al nivel de las demás, pues el don que se proclama al mundo en la teofanía del Hijo Unigénito en su nacimiento de la Virgen ² no puede considerarse simple-

1. Cf. 1 Co 12, 28; Ef 4, 11.

2. *Theophanía*. Literalmente: «aparición o manifestación de Dios». Se trata de la palabra utilizada desde los primeros siglos para referirse a las apariciones de Dios a los Patriarcas del Antiguo Testamento, especialmente a Moisés (cf. Ex 3, 14). Al utilizarla aquí para referirse al nacimiento de Jesús, Gregorio condensa en esta sencilla frase una firme confesión de fe en su divinidad: el nacimiento del Señor es una auténtica *theophanía*, una auténtica apari-

mente como una fiesta santa, sino como la santa entre las santas, como la festividad de las festividades. Así pues, contamos sólo las festividades que vienen detrás de esta fiesta.

2. En primer lugar, Apóstoles y profetas dieron comienzo para nosotros al ciclo espiritual de los santos, pues estos dos carismas –el espíritu apostólico y el de profecía– siempre están con ellos. Son estos: Esteban, Pedro, Santiago, Juan, Pablo³. Tras estos, ocupando el lugar que le corresponde, un pastor y maestro nos convoca a la fiesta de hoy. ¿Quién es él? Diré su nombre. ¿Acaso no es suficiente la festividad en vez del nombre para indicarnos al hombre de que se trata?

Primera descripción de Basilio

3. Al oír hablar de un maestro y pastor tras los apóstoles, has pensado ya en el pastor y maestro que va inmediatamente tras ellos. Me refiero a ese

ción de la divinidad a los hombres. Por lo demás, Gregorio está utilizando el nombre con que la fiesta de Navidad es designada en Capadocia: *theophanía*. También se le llama *genethlia*, nacimiento. Se celebraba ya el 25 de diciembre. El día 6 de enero se celebraba la *epiphanía*, la fiesta del bautismo de Cristo que se llamaba también *día de las luces*. Cf. THOMAS J. THALLEY, *Le origini dell'anno liturgico*, Brescia 1991, 139-140.

3. Son las fiestas que se celebran en los días de la octava de Navidad. En Oriente, según el testimonio del calendario siríaco del 441, el día 26 de diciembre se celebraba San Esteban, el 27 San Juan y Santiago, el 28 San Pedro y San Pablo. Cf. V. SAXER, *Anno liturgico*, en *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 211-216.

vaso de elección ⁴, a Basilio, sublime por su vida y por su palabra, grato a Dios desde su nacimiento, maduro en sus costumbres desde la juventud, que como Moisés fue educado en toda la sabiduría de las disciplinas «extranjeras» ⁵, y que fue alimentado en las sagradas letras desde la niñez, creciendo y robusteciéndose hasta la perfección ⁶. De aquí el que enseñase a todo hombre en toda clase de sabiduría –la divina y la «extranjera» ⁷–, como un varón fuerte y ambidextro ⁸ que, frente a sus adversarios, con esta doble enseñanza, se reviste de su armadura y vence en ambas a los que se ejercitan en una u otra, es decir, a aquellos que estimaban que con una u otra tenían cierta fuerza contra la verdad. Basilio refutaba con las Escrituras a los herejes que le objetaban con las mismas Escrituras, y atrapaba a los griegos en su propia sabiduría ⁹.

4. Cf. Hch 9, 15.

5. Cf. Hch 7, 20 y 22.

6. Tomando pie de Moisés, que siendo judío fue educado a la vez como egipcio y como judío, Gregorio alaba la educación de Basilio que, siendo cristiano, recibió las enseñanzas de la retórica y filosofía griegas además de la formación en la doctrina cristiana. Gregorio da gran importancia a este aspecto de la vida de Moisés como paradigma de lo que debe ser una auténtica educación cristiana abierta a todos los saberes. Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, I, 18; II, 10-12.

7. Gregorio, como es usual en su época, llama sabiduría propia a las enseñanzas de la religión cristiana y «extraña», «extranjera» o «de fuera», a las demás enseñanzas.

8. Cf. 2 Co 6, 7.

9. También Gregorio de Nacianzo se detiene a describir la educación de Basilio, alabando que estuviese abierta a toda clase de co-

4. Sin embargo, la victoria sobre sus adversarios no conllevaba la muerte de los vencidos, sino su resurrección. Pues los vencidos por la verdad se convertían en vencedores contra la mentira y en portadores de coronas ¹⁰.

5. He aquí, pues, a este que hoy nos convoca a la festividad presente como verdadero ministro del espíritu, como genuino soldado de Cristo ¹¹, como heraldo del mensaje salvador, como luchador y abanderado de la libertad en favor de Cristo. Únicamente el tiempo le da un segundo lugar tras los apóstoles. Pues si Basilio hubiese recibido la vida humana en el tiempo de Pablo, con toda seguridad sería celebrado junto con Pablo como lo

nocimientos: «Yo –dice el Nacianceno– pienso que todos los hombres de buen sentido están de acuerdo en que la educación es el primero de los bienes puestos a nuestra disposición. No se trata sólo de esta educación llena de nobleza que es la nuestra, que desdén la elegancia y la exquisitez de lenguaje para no atender más que a la belleza de las ideas. Esto concierne también a la educación «de fuera» que la mayoría de los cristianos desdén...» (Cf. S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, n. 11; J. BERNARDI, *Grégoire de Nacianze, Discours* 42-43, cit., 138).

10. *Stephanoi*, coronados. La palabra evoca la victoria en los juegos olímpicos, con lo que la discusión teológica o filosófica es presentada aquí en un ambiente de deporte. Vence el que alcanza la verdad, pues la lucha no es contra el que se opone con argumentos, sino contra el error y la mentira. La imagen deportiva que Gregorio viene utilizando marca también la expresión que usa para describir la derrota del adversario: mientras en el circo la derrota del gladiador podía conllevar la muerte, aquí la derrota no sólo no conlleva la muerte del vencido, sino que es su resurrección del error, su nueva vida.

11. Cf. 2 Tim 2, 3.

son Silvano y Timoteo. Y para demostrar que no nos apartamos de la verdad con conjeturas, diremos lo siguiente:

La santidad es para todo tiempo

6. No demos importancia al hecho de que los santos sean anteriores en el tiempo. La naturaleza del tiempo, en efecto, tanto en lo que respecta al pasado como al futuro, afecta siempre de igual manera a la virtud y al vicio, ya que no es ni una cosa ni otra. El bien radica en la libre elección, no en las circunstancias de tiempo ¹². Compárese, en cambio, la fe con la fe, la palabra con la palabra: si alguien compara justamente unas gestas con otras, encontrará en ambos la misma gracia del espíritu concedida a cada uno según la medida de la fe ¹³.

7. Si dices que Pablo antecede en el tiempo, y es claro que Basilio le es posterior en muchas generaciones, estás hablando de la obra de la divina economía sobre los hombres; no muestras ninguna disminución en lo concerniente a la virtud. Moisés ha nacido mucho tiempo después de Abraham,

12. *Proairései*, en la libre elección. El tema del libre albedrío es de importancia fundamental en el pensamiento ascético de Gregorio, que da un valor máximo a la libre decisión del hombre en su opción entre el bien y el mal. Cf. L. F. MATEO SECO, *Gregorio de Nisa, Sobre la perfección cristiana*, cit., 92, nt. 28. Cf. también S. GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 8.

13. Cf. Rm 12, 6.

y Samuel después de Moisés. Así también Elías, y de igual forma Juan, el grande entre los nacidos ¹⁴; y detrás de Juan, Pablo; y detrás de éste, Basilio. De igual forma que el tiempo de los que siguieron en nada disminuyó ante Dios la gloria de los santos que les habían precedido, así también ahora, en el examen de la virtud, pasemos por alto la primogenitura del tiempo. Esta, según hemos dicho, sólo muestra la providencia de Dios sobre los hombres.

8. En efecto, Aquel que, como dice el profeta ¹⁵, conoce todas las cosas antes de que existan, sabedor de que la maldad del diablo es coextensiva a las diversas generaciones de los hombres, preparó una medicina conveniente y acomodada a la debilidad de cada generación, para que no exista enfermedad humana que se dé por incurable y domine al género humano por la carencia de medicinas que la curan.

9. Por esta razón, cuando estaba en su apogeo la filosofía caldea que pone la causa de los seres en el movimiento de los astros sin pensar en una fuerza que está por encima de todo y que es hacedora de todos los seres, Dios eligió a Abraham como punto de referencia. Este, sirviéndose de esta cultura como de una escala, buscó a Aquel que puede ser conocido a partir de las cosas visibles; al abandonar el error patrio ¹⁶ y el apegamiento de

14. Cf. Mt 11, 11.

15. Dn 13, 42.

16. Cf. Gn 12, 1.

los sentidos a la criatura material, se convirtió para sus descendientes en camino y guía hacia la fe en el Dios verdaderamente existente ¹⁷.

10. Cuando los egipcios encontraron una sabiduría maravillosa propia de hechiceros (por seducción, pienso yo, de aquel que hunde en el abismo de tan diversas maneras ¹⁸), Dios puso en alto a Moisés, que venció el fraude egipcio con una sabiduría superior. Quien conoce la Escritura sabe perfectamente a qué me estoy refiriendo: cómo Moisés venció en poder a los magos cuando éstos le oponían sus propios fraudes con prodigios sobrehumanos, y cómo venció toda la prepotencia egipcia con el auxilio del cielo. Sabes esto por el prodigio de los báculos y por muchas otras cosas ¹⁹.

11. Pasó el tiempo. Los israelitas se encontraban lamentablemente en una gran confusión popular por la anarquía ²⁰. Apareció Samuel dominando a los díscolos y evitando la mezcolanza con los extranjeros. Samuel convirtió después

17. Se comienza la ascensión hacia el conocimiento de Dios —es el pensamiento de Gregorio— a partir de las cosas sensibles, pero en esa ascensión es necesario también desprenderse del conocimiento sensible —el apegamiento de los sentidos a la criatura material—, pues Dios está más allá de toda representación, de toda imagen y de toda formulación racional. Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, II, 152-161.

18. Se refiere obviamente al diablo, pues Gregorio estima que los hechiceros egipcios ejercitaban sus artes mágicas con su poder. (Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, I, 24).

19. Cf. Ex 7, 9-12. 15. 17. 19 et passim

20. Cf. 1 S 7, 12-15.

la anarquía en comienzo del reino e hizo compacto entre sí aquello que era de la misma sangre ²¹, convirtiéndose en instaurador de la dinastía regia ²².

12. Muchas generaciones después de esto, aquel esclavo de la mujer, Acab, sometido a una mujer dada a la molicie, abandonó las leyes patrias a causa de ella, y se dejó arrastrar al error de la idolatría, haciendo caer en ella al pueblo israelita ²³. Entonces Dios mostró a Elías ²⁴ dotado de una fuerza curativa capaz de contrarrestar la magnitud de la enfermedad de los hombres. Varón que despreciaba el cuidado del cuerpo, de rostro enjuto, que se hacía sombra con la abundancia de sus cabellos, solitario en su forma de vida, venerable en su rostro serio, adusto en su mirada, con una piel de cabra cubría sólo aquello de su cuerpo que es más decoroso ocultar, mientras que exponía el resto a la intemperie, sin preocuparse ni del frío ni del calor. Elías, elevado ante el pueblo, primero devolvió la salud a Israel con el azote del hambre, pues corrigió el desorden del pueblo con este castigo como si fuera un bastón; después, con el fuego

21. En el texto griego que sigue L. Sífano (PG, 46, 792 D) se lee *allóphylon*, extranjero, mientras que en la edición de O. Lendle (GNO X/1, 112, 18) se lee *homóphylon*, que es, obviamente el sentido del texto. No es que Samuel convirtiese en un solo pueblo lo que era extranjero entre sí, sino que hizo compactas las tribus que eran de la misma sangre, pero estaban dispersas.

22. Cf. 1 S 10, 17-27.

23. Cf. 1 R 16, 29ss.

24. Cf. 1 R 17ss.

divino enviado sobre el sacrificio, extirpó la enfermedad de la idolatría ²⁵.

13. Tras Elías, después de mucho tiempo, apareció otro igual que él, engendrado por Zacarías e Isabel. Con su predicación *en el espíritu y en el poder de Elías* ²⁶, convocó al pueblo al desierto. En aquel tiempo, las manchas por la sangre (derramada) de los profetas ²⁷, las suciedades que estaban por todos lados y las diversas ataduras de los pecados ligaban al pueblo como si fuera un calzado ²⁸. Juan, desatando todas estas cosas con la predicación de la penitencia y purificando junto al Jordán con la aspersión del agua, no se mostró

25. Cf. 1 R 18, 20-40.

26. Lc 1, 17.

27. El texto griego sólo habla de sangre. En su traducción latina, L. Sifano introduce este paréntesis (PG 46, 794 B), que hace más inteligible el texto. El pueblo era responsable —al menos en sus dirigentes— de la sangre de los profetas, derramada tantas veces a lo largo de la historia. También el Señor hizo alusión a ella en este sentido (cf. Mt 23, 33-36).

28. Al evocar al Bautista, Gregorio no puede menos de aludir a una ceremonia bautismal de gran significado teológico: el despojarse del calzado para entrar en el agua, como quien se despoja de las ataduras del hombre viejo. La imagen a nosotros, tan acostumbrados a caminar calzados y por tanto a considerar los zapatos como parte de nuestra persona, nos puede resultar extraña. Sin embargo, este despojamiento de los zapatos era entendido como una liberación de las ataduras extrañas y como un despojarse del hombre viejo. Cf. S. GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 8, 4-5; cf. también *Sobre la vida de Moisés*, II, 22, Cf. también J. DANIELOU, *Sacramentos y culto según los Padres*, Madrid 1962, 58-85. Por otra parte, Gregorio utiliza la expresión desatar para referirse al perdón de los pecados, como ya se hace en Mt 16, 19-20.

menor en las cosas de Dios que aquellos que le habían precedido.

14. El hecho de ser posterior en el tiempo, ¿qué impidió a Pablo para correr hacia lo más alto de la subida hacia Dios? ¿Acaso no se convirtió inmediatamente en enamorado de la belleza divina que brilló ante sus ojos al caérsele las escamas de los ojos? ²⁹. Esas escamas eran símbolo del velo en torno al corazón que, envolviendo el discernimiento de las almas de los judíos, los cegaba para disponerse a la verdad ³⁰. ¿Acaso después de haberse purificado en el baño sacramental de la suciedad proveniente de la ignorancia y del pecado, su naturaleza no se transformó inmediatamente hacia lo más divino, y no habitaba ya en el tabernáculo celestial como si se hubiese despojado de una vestimenta pesada y carnal? Al no estar fatigado por el lastre del cuerpo, había penetrado en el divino jardín del paraíso. Allí recibió por parte de la Verdad misma la inefable introducción en el misterio; de aquí recibía la fuerza de la palabra *para promover la obediencia a la fe en todas las*

29. Cf. Hch 9, 18.

30. La frase de Gregorio es densa y está llena de un profundo significado. En primer lugar, interpreta la escena narrada en Hch 9, 18 –las escamas caen de los ojos de Pablo por imposición de las manos de Ananías– como un signo exterior de que Pablo se desprende de las escamas que velaban su corazón. En segundo lugar, Gregorio interpreta las escamas que caen de los ojos de Pablo como figurativas del velo que los judíos tenían en torno al corazón a la hora de leer la Escritura y que les impedía entender que ellas hablan de Cristo.

*gentes*³¹. Y es padre de casi toda la tierra por haber traído a la luz mediante una generación espiritual³² a tantos como convirtió a la fe cristiana.

15. Si las circunstancias de tiempo en nada estorbaron a los demás santos en lo que concierne a su itinerario hacia Dios, pues la gracia actuó con igual poder en cada uno para llevarlo a la perfección, no sin razón nos atrevemos a decir que un hombre de nuestra generación, gran testigo de la verdad, Basilio, debe ser contado en el número de aquellos renombrados santos. Su ubicación en el tiempo en nada ha estorbado ni su enorme deseo de Dios, ni la gracia que Dios da para el perfeccionamiento del alma. Nada daña el plan divino de salvación. Las vicisitudes de los tiempos no disminuyen su auxilio en nada de lo que concierne al misterio (de la salvación).

Nueva descripción de Basilio

16. Nadie desconoce con qué designio ha sido suscitado nuestro maestro precisamente en este tiempo. La idolatría ha sido vencida por la predicación de Cristo. Todas las vanidades de la impiedad yacen en ruinas y han sido quitadas de en medio por la predicación de la fe, que ha resonado en casi toda la tierra hasta el punto de que aquel que vence al

31. Rm 1, 5.

32. Cf. 1 Co 4, 15.

hombre mediante el engaño (el demonio)³³, ha sido vencido en todas partes en el nombre de Cristo y ha sido expulsado de toda la tierra³⁴.

17. Aún así, aquel que por ser inventor de la maldad (el demonio) es sabio en maldades, no careció de iniciativa perversa para convertir nuevamente en esclavo suyo mediante el engaño al género humano. Bajo la apariencia de cristianismo, disimuladamente, levantó de nuevo la idolatría, persuadiendo con sus propios sofismas a quienes le estaban sujetos para que no abandonasen a la criatura, sino que adorasen, venerasen y estimasen como Dios a una cosa que estaba hecha, dándole el nombre de hijo³⁵.

33. Literalmente: «Aquel que tiene el dominio del engaño humano». Gregorio se refiere, como es obvio, al demonio, que seduce al hombre en el paraíso mediante engaños, convenciéndole de que peque. He aquí un pasaje de la *Gran Oración Catequética*, 6, 11, en el que expresa detenidamente este pensamiento: «Pero por la fuerza y con la violencia de su poder no era éste (el demonio) capaz de poner por obra su propósito, porque la fuerza de la bendición de Dios sobrepujaba su violencia (...) el enemigo, mezclando mediante el engaño la maldad al libre albedrío del hombre, produjo cierta extinción y oscurecimiento de la bendición...».

34. Gregorio presenta aquí su punto de vista sobre la situación de su momento histórico. En este juicio se nota ya la gran expansión del cristianismo y el optimismo de Gregorio. Según él, la idolatría ha sido vencida; el demonio en el que en definitiva recaían los cultos paganos y las hechicerías ha sido expulsado de toda la tierra. Gregorio alaba veladamente la política imperial a partir de la paz de Constantino.

35. Basilio —es el pensamiento de Gregorio— ha sido el hombre providencial surgido en este tiempo para combatir los males

18. En efecto, la criatura ha sido hecha de la nada y por propia naturaleza es de un orden muy distinto a la divinidad ³⁶. A pesar de ello, nadie debería preocuparse de esta diferencia, sino adorar a Cristo, darle culto de latría, poner en él la esperanza de la salvación, esperar el juicio de él, aún cuando se le estime criatura. En resumen, cayó el apóstata (el diablo) sobre hombres capaces de recibir toda su malicia. Me refiero a Arrio ³⁷ y Aecio ³⁸,

presentes. Esos males no son otra cosa que las herejías, especialmente, el arrianismo. La alusión de Gregorio al arrianismo es evidente, entre otras cosas, porque cita la expresión arriana técnica: el Hijo es *poiema*, criatura. En este pasaje, Gregorio entiende al arrianismo como un resurgimiento diabólico de la idolatría, al proponer dar culto de adoración a Cristo al mismo tiempo que afirma que es una criatura. Por eso dice que el arrianismo es un ardid para seguir manteniendo la idolatría. En efecto, decir que el Hijo es una criatura y decir que hay que adorarlo como si fuese Dios, es seguir diciendo que se puede adorar algo que es creado.

36. Cf. Hb 11, 3.

37. Arrio, presbítero de la iglesia de Alejandría, nace en torno al 260. En torno al 320 se hace llamativa su predicación de la herejía que lleva su nombre: el arrianismo. Esta herejía –que conmovió a toda la Iglesia– consiste en afirmar que el Verbo –el Hijo– es inferior al Padre; no es Dios, sino una criatura. Arrio es condenado por el Concilio de Nicea, el año 325, y muere en el 336.

38. Aecio, natural de Siria, es uno de los más radicales defensores del arrianismo entre los años 335-365. Aecio no sólo niega que el Hijo sea consustancial al Padre, sino que es de los grandes defensores del *anomeísmo*, es decir, de la teoría que defiende que el Hijo es totalmente distinto del Padre. Muere en torno al 365.

a Eudoxio ³⁹ y, después de éstos, a Eunomio ⁴⁰, y a muchos otros que, bajo el nombre de cristianismo –como ya he dicho–, han introducido de nuevo la idolatría que ya había sido abandonada.

19. Así pues, volvía a prevalecer la enfermedad de aquellos que adoran a la criatura en vez de adorar al Creador ⁴¹ hasta el punto de que el apoyo de los reyes fortalecía el error. Todos los poderosos y gobernantes luchaban en favor de esta enfermedad. Cuando casi todos los hombres se habían pasado a lo que recibía tanta aceptación, entonces Dios hizo surgir al gran Basilio, como hizo surgir a Elías frente Acab. Basilio recibió el sacerdocio que en cierto modo estaba caído ⁴²; mediante la gracia que había en él, hizo brillar nuevamente la palabra de la fe, que era como una lámpara abandonada. Elevado en alto en la Iglesia,

39. Eudoxio, armeno de origen, obispo de Germanicia (Siria) y más tarde de Antioquía, se encuentra también entre los defensores del arrianismo radical. Según él, el Hijo no sólo es de sustancia distinta del Padre, sino que ni siquiera ha sido engendrado por El verdaderamente. Muere en torno al a. 370.

40. Eunomio fue secretario y discípulo de Aecio. Nombrado obispo de Cízico en el 360, colaboró con Aecio en la lucha contra los defensores de las enseñanzas de Nicea. San Basilio y San Gregorio de Nisa escribieron contra su doctrina. Muere en torno al 394.

41. Cf. Rm 1, 25.

42. Los herejes, en efecto, eran en gran parte sacerdotes y obispos. Por eso habla Gregorio del sacerdocio como caído, pues, en su caso, la predicación de la palabra –ministerio propiamente sacerdotal– y que debía llevar a la fe, en vez de acercar a la Iglesia, apartaba de ella.

como una fogata que alumbra a los que de noche están perdidos en el mar, hizo tornar a todos al camino recto, luchando con los poderosos, oponiéndose a los jefes, hablando con libertad de palabra ante los reyes, clamando en las asambleas litúrgicas, sabiendo unir mediante cartas –a ejemplo de Pablo– a los que estaban alejados, sabiendo escapar a las presiones de sus adversarios, pues no tenía por dónde ser agarrado por sus contendientes ⁴³.

20. En efecto, él era más fuerte que los que podían confiscarle, pues se había despojado de todo por la esperanza del reino. Estaba libre del miedo al destierro, pues decía que la única patria del hombre es el paraíso, y consideraba a toda la tierra como un destierro común a toda la naturaleza humana. Quien moría cada día y cada día se gastaba a través de la mortificación voluntaria,

43. El párrafo es denso y emocionado. Nótese que entre las cualidades de buen obispo que Gregorio pone de relieve en Basilio se encuentra, junto a la fortaleza, su capacidad de aunar voluntades, de buscar la unidad. La correspondencia de Basilio es verdaderamente ejemplar por su calor humano, por su firmeza doctrinal y por su sentido de Iglesia, que le lleva a no condenar a aquellos que no están consciente y pertinazmente adheridos a las doctrinas arrianas, buscando ante todo la unidad de la Iglesia. Sobre este asunto, cf. R. POUCHET, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, Roma 1992, esp. 689-691. Nótese finalmente la fuerza con que Gregorio pone de relieve que, en la base de la libertad de Basilio para defender la fe, se encuentra, como buen monje, su desprendimiento de todo lo material. Los adversarios no tenían por dónde agarrarlo.

¿cómo podía temer la muerte con que le amenazaban sus enemigos? Más bien, ya que la naturaleza está abocada igualmente a la misma muerte, sentía pena por no poder imitar los combates de los mártires en favor de la verdad ⁴⁴. Una vez, a un prefecto que, para asustarle, le amenazaba con sacarle el hígado de las entrañas, le dijo sonriendo y burlándose de la ridícula amenaza: «Te estaré agradecido por esta determinación tuya, pues el hígado, metido en las entrañas produce, una tristeza no pequeña. Al arrancarlo como has amenazado, librarás al cuerpo de lo que causa tristeza» ⁴⁵.

21. El hecho de haber vivido después de los demás santos ¿en qué disminuye su grandeza en lo que respecta a Dios, como para que se piense que, por esta razón, su festividad debe estar por debajo de las celebraciones de los demás santos? Considera con atención la vida de Basilio y compárala con la de cualquiera de los santos que le han precedido.

44. He aquí la hermosa descripción de Basilio que hace Gregorio de Nacianzo: «La virtud fue la belleza de Basilio; la teología, su grandeza; su carrera, la constante actividad de la mente en el ascenso a Dios; su poder, la siembra y distribución de la doctrina. Y no me avergüenzo de decir que su clamor llegó a toda la tierra y sus palabras hasta los confines del orbe (cf. 1 Co 2, 10)» (S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 66; J. BERNARDI, *Grégoire de Nacianze, Discours* 42-43, cit., 270).

45. S. Gregorio de Nacianzo (*In laudem Basilii*, 49-54, J. BERNARDI, o.c., 228-240) ofrece una descripción coincidente y más detallada de estos acontecimientos.

Paralelismo con san Pablo

22. Amó Pablo a Dios. Este es el bien más importante de todos: el bien del amor. De él nace toda fe y toda esperanza, el esperar el bien con paciencia, el tener firmeza en el bien y plenitud en todo don espiritual ⁴⁶. Pero analicemos cuál fue en Pablo la medida del amor a Dios. Dirás que siempre amó a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente ⁴⁷. En efecto, este es el límite supremo que dio la Ley al amor a Dios. Quien entrega a Dios todo su corazón y (toda su) alma y (toda su) mente y no se halla atado por ninguno de los otros afanes de esta vida; ése se encuentra en el supremo grado de amor.

23. Así pues, si alguien puede demostrar que la vida del maestro (Basilio) estuvo atada a alguno de los afanes de este mundo como son la pasión por la riqueza, por el poder o por la vana gloria (al hablar de él, no es justo mencionar siquiera los placeres carnales), si se encontrase que él estuvo atado a alguna de estas cosas, entonces se podría decir que en eso era menor la medida de su amor

46. Nótese la fuerza de la descripción de la vida espiritual que hace Gregorio. El fundamento es el amor: en él se apoyan la fe, la esperanza, la fortaleza, todo bien espiritual. Con razón escribió Daniélou que la importancia que Gregorio da al amor es «el aspecto más original de Gregorio, el que le coloca entre San Pablo y Santa Teresa como uno de los grandes cantores del amor místico» (J. DANIELLOU, *Platonisme et Théologie mystique*, cit., 259).

47. Cf. Dt 6, 5; 30, 6; Mt 22, 37-38; Mc 12, 30; Lc 10, 27.

a Dios, pues la fuerza de la pasión se habría transferido de Dios a las cosas materiales. Ahora bien, si era contrario y enemigo de estas y otras cosas parecidas, quitaba de su vida todo afecto pasional hacia estas cosas, y ofrecía su vivir cotidiano limpio tanto en la enseñanza de su palabra como en su ejemplo personal, es evidente que tenía en sí mismo la mayor medida del amor a Dios que es capaz de recibir la naturaleza. Pues quien ama a Dios con todo el corazón y el alma y la mente, ¿cómo podrá elevarse hacia una medida mayor de amor? No hay espacio.

24. Si, pues, sabemos que uno mismo es el límite del perfecto amor, el que dedica a Dios todo el corazón, y Pablo y Basilio estaban dedicados a Dios con todo su corazón, aquel que se atreva a decir que una misma era en ambos la medida del amor, no faltará a la verdad. Ahora bien el Apóstol enseña –y lo confirma el sublime Evangelio– que el amor es el mayor de los bienes. El Apóstol dice que el amor es más excelente que la profecía y que la ciencia, más sólido que la fe, más perdurable que la esperanza, que permanece el mismo siempre y en todo; sin el amor es inútil todo esfuerzo por el bien ⁴⁸. El Señor revela que el amor es superior a todos los carismas, ya que hace depender de él toda la ley y todos los misterios proféticos ⁴⁹.

48. Cf. 1 Co 13, 1-13

49. Cf. Mt 22, 35-40.

25. Si Basilio no va a la zaga de Pablo en aquello que es lo más sublime y que abarca a todas las acciones rectas, es evidente que tampoco le va a la zaga en las demás cosas de las que la caridad es la primera y que brotan de ella. Aquel que participa de la naturaleza humana participa de todas las propiedades de esta naturaleza. De igual forma quien ha alcanzado y tiene en sí mismo la perfección en el amor, tiene también las demás cosas que son inseparables de él, es decir, tiene los demás bienes que acompañan a este, que es el prototipo ⁵⁰. Y si bien es verdad que es la fe la que salva, que nos salvamos por la esperanza, y que alcanzamos la gracia por la paciencia ⁵¹, *el amor todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta*, como dice el Apóstol ⁵². Todas las demás cosas, para no demorarnos detallándolas una a una, surgen como vástagos de la raíz del amor, de forma tal que quien tiene el amor, no carece de ningún otro bien.

26. El gran Basilio estaba poseído por el amor. Por esta razón no carecía de ningún otro bien. Si tenía todo bien, no era inferior en ninguno (a Pablo) ⁵³. Y si alguien dijese que aquél (Pablo) vio *el tercer cielo y fue arrebatado al paraíso y oyó*

50. Gregorio considera las virtudes como un todo unitario, que crece armónicamente. Cf. p. ej., S. GREGORIO DE NISA, *Enseñanza sobre la vida cristiana*, 81-82.

51. Cf. Rm 8, 24-25

52. 1 Co 13, 7.

53. En santidad y en servicio a la Iglesia –es el pensamiento de Gregorio– Basilio no era inferior ni a Pablo, ni a los otros santos que le precedieron.

palabras arcanas que el hombre no puede decir ⁵⁴, hay que contestar que no hay constancia de que ni siquiera él haya recibido una gracia tal estando en su carne, pues alimenta la duda cuando dice: *si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe* ⁵⁵. Quizás alguien se atreva a decir que Pablo no vio nada de esto en el cuerpo, aunque nada quedó sin ser visto en aquella contemplación intelectual e incorpórea ⁵⁶. Sus mismas palabras son

54. 2 Co 12, 2-4.

55. 2 Co 12, 3. Gregorio se está refiriendo a lo narrado por Pablo en 2 Co 12, 2-4 en torno a las visión que tuvo. San Pablo la describe con sobriedad, sin entrar en detalles: *Si es menester gloriarse, aunque no útil, vendré a las visiones y revelaciones del Señor. Sé de un hombre en Cristo que hace catorce años –si en el cuerpo, no lo sé, si fuera del cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe– fue arrebatado hasta el tercer cielo. Y sé que este hombre –si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe– fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables, que el hombre no debe referir.*

56. Dada la fuerza del texto paulino, Gregorio entiende el rapto de que viene hablando San Pablo como la entrada en el santuario celestial en forma parecida a como aconteció a Moisés en el Sinaí. He aquí cómo describe este mismo asunto en *La vida de Moisés*. Con respecto a Moisés, dice: «Tras esto, (Moisés) llega a la tienda no echa por mano de hombre. ¿Quién le seguirá en su caminar a través de estas realidades y en su elevarse a tanta altura con la mente, a él que, subiendo de cima en cima, se eleva constantemente por encima de sí mismo en una ascensión a las cosas más altas? Primero abandonó la base del monte, separándose de aquellos que carecían de fuerzas para la ascensión. Después, habiendo llegado a lo alto de la subida, aguanta en los oídos el fragor de las trompetas. Después de estas cosas, penetra en el santuario secreto de la *theognosia*. Pero tampoco aquí permanece quieto, sino que asciende hasta la *tienda no hecha por mano de hombre*. Pues quien se ha elevado con tales ascensiones encuentra aquí el término». Y de San Pablo, escribe un poco más adelante: «Quizás también él tuvo

testimonio de esto, tanto las que pronunció, como las que dejó por escrito. En efecto, él recorrió desde Jerusalén hasta el Ilírico predicando en todas direcciones la palabra del Evangelio a todos los que habitaban en la región ⁵⁷. Su palabra y su predicación alcanzaron a casi todo el orbe de la tierra ⁵⁸, pues las palabras de Pablo, al igual que la predicación, eran aceptadas por todos.

27. Pasemos por alto las demás cosas en que concuerdan la vida de uno con la del otro. Por ejemplo, si uno estuvo crucificado para el mundo, el mundo lo estuvo para el otro ⁵⁹; si uno mortificó el cuerpo ⁶⁰, el otro perfeccionó su fuerza en la debilidad ⁶¹. Para uno y para otro, el vivir era Cristo, la muerte una ganancia ⁶², y era preferible estar liberados en el Señor de esta vida aparente.

Paralelismo con san Juan Bautista

28. ¿Acaso parece bien comparar a Juan (el Bautista) con el maestro (Basilio)? Puesto que la pala-

la visión de la tienda en los santuarios celestiales, cuando por medio del Espíritu le fueron revelados los misterios del paraíso» (Cf. S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, II, 167 y 178).

57. Cf. Rm 15, 19.

58. Cf. Rm 10, 18.

59. Ga 6, 14. El paralelismo es evidente, si se tienen en cuenta estas conocidas palabras del pasaje citado: *el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo*.

60. Col 3, 5.

61. *...en la flaqueza se perfecciona la fuerza* (2 Co 12, 9).

62. Cf. Flp 1, 21.

bra divina testimonia que él es el primero entre los nacidos de mujer ⁶³ y que es más que profeta ⁶⁴, sería locura e impiedad contraponerle a alguien comparando la vida. Más bien es señal de bienaventuranza suprema marchar en pos de tal varón. Tómese nuestro discurso en este sentido.

29. Juan no vestía muellemente, ni era una caña agitada por el viento ⁶⁵. Prefería el desierto a la tierra habitada y, sin embargo, de nuevo volvía a las tierras habitadas. ¿Quién refutará esta afirmación, si la verdad testimonia también de nuestro maestro que no se encuentra lejos del gran Juan en estas cosas? ¿Quién ignora hasta qué punto juzgaba dañino todo género de vida muelle y blando, buscando en todas las cosas lo recio y varonil, resistiendo al sol, exponiéndose al frío, ejercitando el cuerpo en ayunos y abstinencias, llevando en la ciudad la misma vida que en el desierto (no le causaba daño alguno para la virtud su trato con los hombres), y así convertía las ciudades en desierto? Ni el encuentro con la multitud le apartaba de un estilo de vida ordenado y firme, ni el retirarse a la soledad le hacía desentenderse de aquellos que se le unían para su aprovechamiento espiritual hasta el punto de que, asemejándose al Bautista también en esto, convertía el desierto en ciudad, pues el desierto se hacía pequeño a causa de tantos como venían a él.

63. Cf. Mt 11, 11; cf. Lc 7, 28

64. Cf. Mt 11, 9; cf. Lc 7, 26.

65. Cf. Mt 11, 7-8; Lc 7, 24-25.

30. La constancia de sus determinaciones en todo lo que respecta a la vida muestra que él no era una caña movida por el viento hacia opiniones opuestas. Desde el principio eligió la pobreza. Esta determinación fue piedra inamovible. Deseaba acercarse a Dios mediante la pureza. Este deseo fue un monte, no una caña. Jamás se dejó llevar por los vientos contrarios de las tentaciones. La firmeza del amor a Dios que había en Basilio sólo podría mostrarla el Apóstol con sus propias palabras, ya que ni la vida, ni la muerte, ni lo presente, ni lo futuro, ni ninguna otra criatura podía apartar su corazón del amor de Dios⁶⁶. Así, en todas las decisiones que tomó referentes a la virtud, jamás fue una caña o tuvo un pensamiento sin firmeza, sino que en todo llevó una vida de virtud inquebrantable.

31. Habla Juan contra Herodes con toda libertad; Basilio lo hace contra Valente⁶⁷. Comparemos entre sí la dignidad de estos hombres. Aquel había conseguido el poder sobre una parte de Palestina por decisión de los romanos; el límite del principado de éste era casi todo el curso del sol, desde las fronteras de los persas hasta los britanos, llegando incluso hasta el fin del Océano. La finalidad del libre hablar de Juan contra Herodes era el

66. Cf. Rm 8, 38-39.

67. Valente fue emperador de Oriente del 364 al 378. Seguidor de la doctrina arriana, persiguió a los defensores de la fe de Nicea. En el 376 revocó las sentencias de destierro contra los nicenos. Muere el 9 de agosto del 378.

que no pecase con cierta mujerzuela ⁶⁸, sino que dominase su concupiscencia, puesto que era opuesta a la ley. ¿Cuál fue la libertad de expresión del maestro frente a Valente? Que dejase a la fe intacta e inviolada, pues el pecado contra ella se convertiría en impiedad de toda la tierra. Que un juez imparcial compare ahora el poder con el poder, la finalidad de esta libertad de palabra con la finalidad de aquella otra libertad de palabra. Allí la impiedad quedaba reducida al cuerpo de Herodes, aquí el pecado contra la fe era un pecado de todo el género humano ⁶⁹. Aquel mantuvo su libertad de expresión hasta la muerte; para éste, el límite de su libertad de expresión fue el destierro, al decretar el emperador esta pena contra él en vez de la muerte. Después de su muerte, se pensaba que Juan seguía viviendo ⁷⁰; a Basilio los mismos enemigos le anularon el decreto del destierro al no quebrar su resistencia con las amenazas ⁷¹.

68. Cf. Mt 14, 4.

69. El pensamiento de Gregorio es claro: si no se hubiese atacado al arrianismo en su raíz, se habría extendido a todo el orbe.

70. Alusión al temor de Herodes de que el Bautista hubiese resucitado (cf. Mc 6, 14)

71. Se refiere Gregorio a la resistencia que opuso Basilio al emperador Valente, cuando éste le exigió que firmase la fórmula de fe suscrita en Rímini por muchos obispos y que era favorable a los arrianos. Se le amenaza con el destierro, pero Basilio resiste a las presiones. Gregorio de Nacianzo ha narrado vigorosamente el momento (cf. S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 54; J. BERNARDI, *Grégoire de Nacianze, Discours* 42-43, cit., 236-240). Basilio supera la prueba, y Valente no sólo no lo destierra, sino que le encarga de los asuntos religiosos de la Iglesia armenia (cf. G.

Paralelismo con el profeta Elías

32. ¿Nos atreveremos a subir en nuestro discurso hasta el insigne Elías y mostrar que nuestro maestro, en su forma de vida, se asemeja a su carisma? Ciertamente, nadie dirá que es propio de la naturaleza humana el ser arrebatado en carro de fuego, el llevar las riendas de caballos de fuego, el ser transportado hasta lo más elevado del cielo ⁷². Ni siquiera Elías podía mantenerse ileso en medio del fuego mientras estuviese en los límites propios de la naturaleza, sino que lo que en él había de pesado y terreno fue transformado por poder divino en ligero y leve. Tampoco atribuirá (a la naturaleza humana) el que Elías utilizase su palabra como una llave para abrir las provisiones del cielo (la lluvia) cuando quiso, y cerrarlo de nuevo con su poder cuando le pareció bien ⁷³. Tampoco atribuirá a la naturaleza humana el que soportase estar sin comer durante mucho tiempo, conservando inalterables sus fuerzas durante cuarenta días con el solo alimento de aquel pan subcinericio ⁷⁴.

33. Pasemos, pues, por alto todo esto, ya que se encuentra por encima de la naturaleza y, para la naturaleza, es imposible la imitación de aquello

BARDY, *Basile de Césarée*, en *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, 6, 1117).

72. Cf. 2 R 2, 11.

73. Cf. 1 R 19, 6-8.

74. Cf. 1 R 19, 6.

que está por encima de ella⁷⁵. Pasemos también en silencio por lo de aquella pequeña vasija de harina de trigo y aquella tinaja de aceite que dieron abasto a la necesidad de alimento en todo aquel tiempo de hambre, prolongando su beneficio durante tres años y seis meses⁷⁶. Nadie atribuiría juiciosamente estos portentos a la naturaleza humana, pues los milagros obrados por el poder celestial se realizan con la fuerza de ese poder.

34. ¿Qué cosas hay, pues, en común entre nuestro maestro y el Profeta? El celo por la fe, el rechazo de los que la desprecian, el amor a Dios, un deseo tan ardiente de Aquel que verdaderamente existe⁷⁷ que no se desvía hacia ninguna cosa ma-

75. Es un pensamiento que se repite en Gregorio de Nisa. Así p. ej., al hablar de la imitación de Cristo y proponer los diversos significados de su nombre, escribe: «Son rasgos característicos del verdadero cristiano todos los que hemos descubierto en Cristo. De éstos, imitamos aquellos cuya imitación nos es posible; veneramos y adoramos aquellos otros que nuestra naturaleza no puede imitar. Para que sea perfecto *hombre de Dios* como dice el Apóstol (2 Tm 3, 17) es necesario que todos aquellos rasgos que explicitan el significado del nombre de Cristo brillen en la vida del cristiano –unos en la imitación, otros en la veneración–, sin que su integridad se encuentre disminuida por el pecado» (S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la perfección*, n. 12).

76. Cf. 1 R 17, 12.14.16; 18, 1.

77. Es decir, un deseo de Dios, que es el único que existe en sentido absoluto, pues existe con existencia plena y eterna. En el subsuelo de esta frase se encuentra un pensamiento que Gregorio gusta repetir comentando Ex 3, 14, donde Yahvé contesta a Moisés: *Yo soy el que soy*. «Y de esta forma uno, tras haber pasado mucho tiempo en soledad embebido en altas meditaciones, conocerá con esfuerzo qué es lo verdaderamente existente –aquello que

terial, una vida observante en todo, un tenor de vida sobrio, un porte externo acorde con el alma, una gravedad sin afectación, un silencio más eficaz que la palabra, el pensamiento puesto en aquello que esperamos, el desprecio de las cosas visibles, el recibir con igual honor a todo el que se le presentaba, bien hubiese alcanzado la dignidad de los más elevados, bien tuviese el porte de los más pobres y desgraciados. En estas cosas es en lo que se asemeja la vida del maestro a los prodigios de Elías.

35. Si alguien aduce el ayuno de Elías durante cuarenta días, nosotros presentaremos el poco comer del maestro durante toda su vida. El comer poco se acerca mucho al no comer, sobre todo, cuando lo segundo tiene lugar durante un breve espacio de tiempo y lo primero se extiende a toda la vida. Además, aquel pan de trigo subcinericio conservaba las fuerzas del profeta por tener en sí mismo el poder de conservar las fuerzas de aquel que lo consumiese. Prueba de esto es que (a Elías) no se le ofreció el alimento de un pan hecho en forma ordinaria, sino que se le llevó un pan preparado por ángeles. Por esta razón, las fuerzas corporales, que brotaban de aquel alimento, permanecieron plenas e íntegras en él; de ahí también el que, puesto que el modo de alimentarse no tenía

tiene el ser por su propia naturaleza—, y qué es lo no existente, es decir, aquello que tiene ser sólo en apariencia, al tener una naturaleza que no subsiste en sí misma» (S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, II, 23).

lugar mediante los cambios metabólicos naturales, la razón fuese la medida del alimento, proporcionando al cuerpo no cuanto quería la naturaleza, sino cuanto permitía la ley de la templanza ⁷⁸.

36. El sacerdocio del maestro imita los signos del sacerdocio del profeta porque, al transmitir tres personas por medio de la palabra de la fe, hace bajar fuego celestial sobre el sacrificio. En efecto, hemos oído que la Escritura llama muchas veces fuego a la fuerza del Espíritu Santo ⁷⁹.

37. El maestro no quitó, ni trajo la sequía a la tierra; el gran profeta, tras haber castigado a la tierra con el azote de la sequía, se convirtió también en médico de la herida, dándoles con su curación un alivio igual al dolor de la herida ⁸⁰. Si es necesario hablar de un milagro de nuestro Elías en este campo, helo aquí: amenazaba por voluntad divina una calamidad de este tipo. Había pasado en sequía todo el invierno. Ya sin esperanza de recoger frutos, nuestro maestro se prosternó ante Dios, y, habiéndole aplacado con sus oraciones, consiguió que lo temido se quedase sólo en amenazas, ha-

78. La idea de Gregorio es la siguiente: puesto que el pan traído por el ángel alimentaba a Elías sin que tuviesen lugar los cambios metabólicos propios de la digestión, la razón y no el apetito natural era la que proporcionaba al cuerpo la medida justa de alimentación.

79. La comparación de Gregorio es esta: Elías hizo bajar fuego del cielo sobre el sacrificio (cf. 3 R 18, 30-39); Basilio, al defender la divinidad del Espíritu Santo, trae también fuego divino sobre el sacrificio.

80. 1 R 17, 1; 18, 1 y 45.

biendo disipado con sus oraciones la tristeza de la sequía.

38. También nuestro tiempo tiene en nuestro maestro un reflejo del alivio que el gran Elías proporcionó a una viuda en tiempo de hambre⁸¹. Cuando una grave hambre afligía a la ciudad en que él habitaba y a toda la región que le era tributaria, tras vender sus posesiones y gastar el dinero en alimentos, como además era difícil que incluso aquellos que habían almacenado muchas cosas tuviesen suficiente para su propia mesa, él mismo se preocupó de alimentar en todo aquel tiempo de hambre a todos los que venían a él de todos los lugares e hizo partícipes de esta liberalidad igualmente a la juventud de toda la ciudad, incluso a los hijos de los judíos. No importa si el mandato divino se cumple mediante una tinaja de aceite o mediante alguna otra cosa. No se pregunta de dónde procede el consuelo de los necesitados, sino que se tiene en cuenta su efectividad.

39. Elías fue llevado a lo alto por medio del fuego. También esto es admirable y un prodigio que está sobre toda ponderación. Sin embargo, tampoco es despreciable esta otra forma de ser elevado al cielo: que alguien, mediante una sublime forma de vivir, por el espíritu, se traslade de la tierra al cielo utilizando las virtudes como si fuesen un carro (de fuego). Quien examine imparcialmente las cosas que él hizo estará de acuerdo en que el maestro alcanzó todo esto.

81. Cf. 1 R 17, 13-16.

Paralelismo con Samuel

40. ¿Será necesario también atreverse a compararlo con Samuel? Concediendo que el profeta le aventaja en todo lo demás, mostraremos que dos de las cosas que se cuentan de él coinciden con las que se cuentan de nuestro maestro.

41. La concepción de ambos aparece como particular don de Dios. Así como la madre engendró a Samuel pidiéndoselo a Dios ⁸², así también su padre engendró a Basilio por medio de su oración. En efecto, en el comienzo de su vida, Basilio estuvo aquejado de una enfermedad mortal. Su padre vio en sueños que se le aparecía el Señor, que en el Evangelio había curado al hijo del régulo, y que ese Señor le decía a él lo mismo que dijo al otro: *Vete, tu hijo vive* ⁸³. Imitando en su fe al régulo, recibió el mismo fruto que él: la salud del hijo por la misericordia del Señor.

42. Este es el primer prodigio que comparamos con los de Samuel. El segundo consiste en el hecho de que ambos instituyeron la misma forma de culto. Ambos ofrecieron hostias pacíficas a Dios pidiendo ser librados de los enemigos: Basilio pidiendo la destrucción de las herejías; Samuel haciendo lo mismo contra los extranjeros ⁸⁴.

82. 1 S 1, 9-28.

83. Cf. Jn 4, 50.

84. Se refiere al pasaje en que se relata la eficacia de la oración de Samuel contra los filisteos que habían atacado a los israelitas. Cf. 1 S 7, 7-12.

Paralelismo con Moisés

43. El gran Moisés ofrece un ejemplo universal a todos los que se esfuerzan por alcanzar la virtud. No yerra quien se propone la virtud del Legislador (Moisés) como meta de la propia vida. Por lo tanto, quizás sea justo mostrar en qué cosas ha imitado nuestro maestro al Legislador. ¿En qué cosas tuvo lugar la imitación?

44. Una mujer, que ocupaba un lugar preeminente entre los egipcios, adoptó a Moisés y lo educó en su cultura sin privarle del pecho materno durante el tiempo en que fue conveniente que su primera edad se nutriese con este alimento ⁸⁵. La verdad testifica lo siguiente de nuestro maestro: mientras que era alimentado por la cultura extranjera, siempre estuvo adherido al pecho de la Iglesia, haciendo que su alma creciese y se vigorizase con sus enseñanzas. Moisés rechazó después el engañoso parentesco con la falsa madre; tampoco Basilio se mantuvo mucho tiempo en aquella situación como si intentase ser estimado precisamente por aquello de lo que sentía pudor ⁸⁶. Basilio rechazó la gloria que le podía venir de las letras profanas al igual que Moisés rechazó el reino. Y se retiró a una vida de pobreza en forma parecida a como Moisés prefirió los judíos por encima de los tesoros egipcios.

85. Cf. Ex 2, 5-11; Hch 7, 22.

86. Basilio sentía pudor de la gloria del mundo. Gregorio lo destaca para poner de relieve su desprendimiento y su vocación monacal.

45. Y como la naturaleza tienta a cada uno a lo que le es natural (*la carne tiene en cada uno apetencias contra el espíritu*⁸⁷), tampoco Basilio permaneció ajeno a los embates del razonamiento egipcio, que se oponía al conocimiento no contaminado, sino que, sabiendo luchar mejor, dio muerte al egipcio que perversamente atacaba al hebreo⁸⁸. El razonamiento hebreo está purificado y es limpio, ya que quien da muerte a los miembros terrenos y lucha en favor del alma⁸⁹, imita la fortaleza que Moisés utilizó contra el egipcio.

46. Conviene pasar por alto gran parte de la historia, pues si alguien quisiere exponer con exactitud lo que dice la Escritura en torno a Moisés y aquellas cosas en las que el maestro se asemeja al Legislador, produciría un gran cansancio a los oyentes.

47. Tras la muerte del egipcio, Moisés abandonó Egipto y vivió solitario mucho tiempo en un lugar apartado⁹⁰; también Basilio abandonó el ajetreo y los ruidos de la ciudad y permaneció en un lugar apartado entregado a la contemplación de Dios. Brilló la luz para Moisés en la zarza⁹¹; de Basilio podemos decir algo parecido a esta visión: siendo de noche, cuando oraba en casa, vino sobre él un destello de luz. Aquella luz era inmaterial e

87. Ga 5, 17.

88. Es decir, vence las objeciones de la razón contra la fe.

89. Cf. Col 3, 5.

90. Cf. Ex 2, 11-15.

91. Cf. Ex 3, 2-5; Hch 7, 30.

iluminaba la casa con fuerza divina, sin arder con cosa material alguna. Salvó Moisés al pueblo librándolo del tirano ⁹²; cosas parecidas testimonia de nuestro legislador este pueblo (aquí presente) que él ha conducido a Dios con el ejercicio de su sacerdocio ⁹³.

48. Y ¿qué necesidad hay de exponer detalladamente a cuántos condujo a través del agua ⁹⁴, y a cuántos sirvió de luminaria con su palabra como una columna de fuego ⁹⁵? ¡A cuántos mantuvo a salvo con la nube del Espíritu! ¡A cuántos alimentó con el alimento celestial ⁹⁶! ¡Cómo imitaba a la piedra en la cual, con el leño, fue abierta una boca, una vía de agua, esto es, a la piedra cuya boca fue tocada por lo que era la figura de la cruz ⁹⁷! ¡Cómo sació la sed de los sedientos imitando a los abismos en la abundancia de aquella agua! ¡Qué tienda del testimonio ⁹⁸, y corporalmente por cierto, construyó en los suburbios haciendo por medio de su magnífica enseñanza que los pobres en el cuerpo fuesen pobres de espíritu ⁹⁹ hasta el punto de que la pobreza se convirtiese para ellos en bienaventurada por aproximar a la gracia del reino

92. Cf. Ex 10.

93. Cf. Hb 8, 6.

94. Cf. Ex 13, 18; 14, 21-22.

95. Cf. Ex 10, 1-4; Ex 13, 21.

96. Cf. Ex 16, 4ss.

97. Cf. Ex 17, 5-6.

98. Cf. Ex 25, 9ss.

99. Cf. Mt 5, 3.

verdadero! Con su predicación preparaba el alma de cada uno para que fuese verdadero templo para la inhabitación de Dios ¹⁰⁰, e incluso edificaba columnas en él ¹⁰¹ (llamo columnas a los razonamientos que apuntalan lo costoso de la virtud), y también construía piscinas ¹⁰² para lavar las impurezas del alma, purificando lo manchado con el llanto ¹⁰³. ¡Cuántas luces daba al alma de cada uno iluminando con su palabra las cosas ocultas ¹⁰⁴! ¡Qué altares de los perfumes y de los sacrificios de oro puro ¹⁰⁵ construía con las oraciones, esto es, con la entrega sincera y pura; en ellos el pesado plomo de la vana gloria no oscurecía el esplendor de las cosas realizadas ¹⁰⁶!

100. Cf. Hb 8, 2; Ef 3, 17; Hb 9, 1-5.

101. Cf. Ex 26, 15ss.

102. Cf. Ex 30, 17-21.

103. Literalmente con el agua de los ojos, que evoca mejor la purificación mediante el agua.

104. Cf. Ex 25, 37.

105. Cf. Ex 30, 1-10; 27, 1-8.

106. Gregorio da una gran importancia a la rectitud de intención y al rechazo de la vanagloria. He aquí un párrafo elocuente: «Quien no espera el juicio del Señor, sino que se anticipa a su juicio, se deja llevar por conjeturas humanas, fabricándose para sí mismo una gloria entre sus hermanos con su propio esfuerzo, y haciendo las mismas cosas que hacen los infieles. El infiel busca los honores humanos en vez de los celestiales, como dice el mismo Señor en algún lugar: *¿Cómo podéis creer vosotros, que recibís la gloria mutuamente unos de otros y no buscáis la gloria que proviene exclusivamente de Dios?* (Jn 5, 44). ¿A quiénes pienso que se parecen? ¿No será a aquellos que *limpian el exterior de la copa y el plato* (cf. Mt 23, 35), y que en su interior están llenos de vicios de todas clases? Mirad que no os pase esto. Poned vuestras almas

49. ¿Será necesario mencionar también el arca mística ¹⁰⁷ que ha fabricado para cada uno al meter en el alma las tablas de la Alianza grabadas por el dedo de Dios ¹⁰⁸? Digo esto teniendo presente que convertía el corazón de cada uno en un arca que encerraba los misterios espirituales, que contenía la Ley que había sido escrita por medio de las buenas obras y estaba grabada con la energía del Espíritu ¹⁰⁹, pues el Espíritu es entendido también como dedo de Dios ¹¹⁰. En este arca, el báculo del sacerdocio siempre florecía con su propio fruto ¹¹¹, pues florecía por participar en la santidad. La urna nunca se vaciaba del maná, pues el vaso del alma sólo se vacía del maná celestial cuando el pecado se interpone, impidiendo la afluencia del maná. El maná es el pan celestial.

50. ¿Qué necesidad hay de recordar cómo se revestía cuidadosamente de la estola sacerdotal, y

allá arriba, y tened un sólo deseo: agradar al Señor y no perder nunca la memoria de las cosas celestiales, ni recibir los honores* de esta vida. Corred así, ocultando en vuestra conversación vuestros combates en pro de la virtud, de modo que aquel que hace brillar los honores de esta tierra no encuentre ocasión de apartar con ello vuestro pensamiento de los trabajos de la verdad, colocándolo en las cosas vanas y llenas de engaño» (S. GREGORIO DE NISA, *Enseñanza sobre la vida cristiana*, nn, 73-74).

107. Cf. Ex 25, 10-15.

108. Cf. 2 Co 3, 1-3; Ex 31, 18; Dt 9, 11; 1 R 8, 9.

109. Cf. Jr 31, 31-34; Hb 8, 8-12; 10, 15-16.

110. Cf. Ex 32, 16. El mismo Dios que escribió con el dedo las tablas de la Ley en el Sinaí, escribe ahora su Ley en el corazón de los creyentes con su dedo, que es el Espíritu Santo.

111. Cf. Ex 16, 32-34; Hb 9, 4.

cómo adornaba a los demás con su ejemplo, llevando siempre sobre el pecho aquel ornato que se llama pectoral del Sumo Sacerdote, oráculo y verdad ¹¹²? Dejo todo esto a los amantes de las cosas intrincadas para que las apliquen en forma figurada al maestro: cómo estaba él adornado, y cómo comunicaba este ornato a los demás.

51. Muchas veces le vimos dentro de la tiniebla en la que estaba Dios ¹¹³, pues la iluminación del Espíritu le hacía patente a Basilio lo que para los demás es invisible, hasta el punto de que parecía estar bajo el abrazo de aquella tiniebla en la que se oculta el discurso sobre Dios ¹¹⁴.

112. Cf. Ex 28, 30.

113. Cf. Ex 20, 21.

114. Al decir que Basilio se encuentra «dentro de la tiniebla», Gregorio está diciendo que Basilio se ha adentrado en la «tiniebla luminosa» de la contemplación de Dios, que supera todo conocimiento. He aquí cómo describe la naturaleza de esta contemplación en *La vida de Moisés*: «En consecuencia, (Moisés) abandonando todo lo que es visible, no sólo todo lo que cae bajo el campo de la sensibilidad, sino también todo cuanto la inteligencia parece ver, marcha siempre hacia lo que está más adentro, hasta que penetra, con el trabajo intenso de la inteligencia, en lo invisible e incompreensible, y allí ve a Dios. En esto consiste el verdadero conocimiento de lo que buscamos, en ver en el no ver, pues lo que buscamos trasciende todo conocimiento, totalmente circundado por la incompreensibilidad como por una tiniebla. Por esta razón dijo el elevado Juan, que estuvo en la tiniebla luminosa: *A Dios nunca le vio nadie* (Jn 1, 18), definiendo con esta negación que el conocimiento de la esencia divina es inaccesible no sólo a los hombres, sino también a toda naturaleza intelectual. Así pues, cuando Moisés se hace mayor en el conocimiento, confiesa que ve a Dios en la tiniebla, esto es, que conoce ahora que la Divinidad, por su propia naturaleza, es aquello que supera todo conocimiento y toda

52. Muchas veces se opuso a los amalecitas utilizando su oración como un escudo ¹¹⁵. Al levantar sus manos en oración, el verdadero Jesús vencía al enemigo ¹¹⁶.

53. Desbarató las imposturas de muchos secuaces del Balaán aquel ¹¹⁷ que no prestaban oído a la palabra verdadera, sino que, creyéndose la enseñanza de los demonios semejante a la de un asno, tenían una boca impotente para causar el mal, pues las oraciones del maestro convertían las maldiciones en bendiciones ¹¹⁸.

54. Decimos estas cosas de pasada y en resumen. Quien conozca la vida del Santo las aplicará una a una a la verdad de los hechos: cuántos que habían urdido insidias contra algunos por medio de pócimas y encantamientos vieron inoperante su maldad sin poder llevarla a término a causa de la fe del maestro.

55. Pasando por alto las cosas que acontecieron a lo largo de su vida, vengamos a la muerte de ambos. Los dos abandonaron la vida, pero ni uno ni otro dejó a este siglo un monumento de su vida en la carne. En efecto, no se conserva el sepulcro de Moisés; Basilio no fue enterrado con dispendio

comprensión» (S. GREGORIO DE NISA, *Sobre la vida de Moisés*, II, nn. 163-164).

115. Cf. Ex 17, 8-14.

116. Se está refiriendo a Jesús que era el figurado por Josué y al que, por lo tanto, se le puede llamar el Jesús verdadero, es decir, el propiamente dicho.

117. Cf. Nm 22-24.

118. Cf. Ibid.

material, sino que, al mismo tiempo que se acababa su vida, se acababan también todas las cosas de las que la vida del hombre recibe sustento, hasta el punto de que no existe de él monumento material alguno construido con las riquezas que dejara y que, al cubrirlo ostentosamente, hiciera más notable su fama. Así lo testimonia la historia de Moisés, cuando dice que no se ha encontrado su sepulcro hasta el día de hoy ¹¹⁹.

Incluir a Basilio en las celebraciones litúrgicas

56. Así pues, si hemos mostrado en nuestro discurso que el gran Basilio es tal que, si se compara su vida con cualquiera de los grandes, no se encuentra lejos de los santos, la concatenación de fiestas nos trae ahora oportunamente a esta festividad.

Cómo honrar a Basilio.

57. Será conveniente celebrar su memoria con aquellas cosas que le fueron gratas. Así pues, hay que buscar cómo establecer una fiesta en que honremos al santo en la forma que le es grata. ¿Busca alguien un discurso pomposo y lleno de alabanzas? ¿Cuál fue su patria y su alcurnia, y la educación recibida de sus padres, y uno a uno los

119. Cf. Dt 34, 5-6.

trabajos con los que creció, se hizo vigoroso, y por los cuales ocupa un lugar preclaro y admirable entre los hombres? A la grandeza de todas las cosas buenas que se encuentran en él le repugna esta forma grandilocuente de decir, porque el intento resulta frustrado ya que las palabras no tienen fuerza para expresar dignamente las cosas admirables de su vida.

58. Para que la grandeza de estas cosas admirables no quede deslucida por la pequeñez del discurso y para que la admiración que cada uno siente ahora hacia Basilio no disminuya a causa de aquellos mismos que se esfuerzan en exaltarle, es preferible que su admiración aumente en el silencio a que la alabanza quede empañada por su discurso. En efecto, ¿con qué palabras le hará alguien más venerable? ¿Acaso Basilio aprobaría que su nobleza proveniente de la carne y de la sangre fuese tenida en cuenta? ¹²⁰ ¿Quién ignora la postura de aquel grande ante la carne, cuán adversario suyo era constriñéndola siempre, como a un esclavo fugitivo, con las ataduras de los razonamientos, flagelando y castigando su cuerpo con la mortificación y la continencia como a un esclavo

120. También Gregorio de Nacianzo destaca que Basilio no aceptaría el ser alabado por su alcurnia, pero –como es natural– se detiene a hablar de la familia, sobre todo narrando las persecuciones que ha debido soportar, aportando detalles históricos muy valiosos para conocer no sólo la familia de Basilio, sino el ambiente de la época. Cf. S. GREGORIO DE NACIANZO, *In laudem Basilii*, 42-43; J. BERNARDI, *Grégoire de Nacianze, Discours* 42-43, cit., 122-136.

merecedor de castigo, como un dueño inflexible que no concede ninguna indulgencia al que está preso? Sería absurdo exaltar en su ascendencia carnal a quien tenía un afecto tal a la carne. Pues ¿cómo se sentiría ahora honrado por aquello mismo de lo que sentía vergüenza mientras vivía?

59. Al rechazar apoyar el discurso sobre el linaje, también se rechaza apoyarlo sobre la mención de la patria. En efecto, quien estaba elevado sobre el mundo y se sentía como apresado por la naturaleza de todos los elementos hasta el punto de no soportar siquiera que el firmamento estuviese colocado sobre él, sino que, con el alma, tendía hacia más allá y, superando el abrazo del mundo sensible, penetraba en el mundo inteligible y conversaba en lo alto con las potestades divinas; quien en el caminar del alma no estaba atado por ningún impedimento corporal, ¿cómo permitiría ser exaltado en cosas terrenas y recibir alabanzas a causa de su ascendencia? Una vez propuesta la contemplación de la virtud, sería insolencia y rebajamiento de las verdaderas alabanzas, el admirar en vez de ella al agua, al follaje, a los campos. Todo aquello que no es objeto de la libre elección del alma, aunque sea muy hermoso, no reporta ninguna alabanza a aquel sobre el que ha recaído sin esfuerzo por su parte. Por tanto, guárdese silencio en torno a su patria y a su linaje y sobre todo aquello que le toca en suerte a cada uno, sin esfuerzo por su parte, por circunstancias fortuitas. Únicamente se mencionará con acierto aquella patria y aquel linaje que adquieren los esforzados a través de su libres decisiones.

60. ¿Cuál es, pues, el linaje y la patria de Basilio? Su linaje es pertenecer a la familia de Dios; su patria es la virtud, pues quien ha recibido a Dios, como dice el evangelio, tiene el poder de ser hecho hijo de Dios ¹²¹. ¿Qué linaje mejor puede buscar alguien, sino el parentesco con Dios? Quien está adornado por la virtud, la cultiva y recibe sus frutos, convierte en patria suya aquello en que vive. La sobriedad era para él su domicilio, la sabiduría sus posesiones, la justicia, la sinceridad y la pureza, los espléndidos y admirables ornamentos de sus edificios. Habitando en ellos gozaba más que todos los que se pavonean por sus casas de mármol y de oro. Quien alabe a Basilio por poseer esta patria y le encomie por pertenecer a este linaje, ese dirá la verdad y le alabará en aquellas cosas que él amaba. Alaben otros en los amantes del mundo, que se apasionan por estas cosas, la tierra, la sangre, la carne, las riquezas, los linajes, y el esplendor que esto lleva consigo.

Seguir los pasos de Basilio

61. Puesto que nuestra palabra, no es capaz de un elogio conveniente y apropiado, es tiempo de abandonar ya este esfuerzo y prescindir de las fórmulas habituales en los elogios. Preguntará alguien: ¿cómo podremos hacer memoria de él, si no lo ha-

121. Cf. Jn 1, 12.

ce mos con elogios? Si no es posible realizar el discurso con alabanzas verdaderas, y las alabanzas corrientes son una insolencia, ¿cómo cumpliremos el precepto de la Escritura, que dice que la memoria de los justos debe hacerse con elogios ¹²²? Quizás exista un camino para que él no quede privado completamente de nuestras alabanzas. ¿Qué camino es ese? ¿Quién ignora que todo discurso carente de obras es vano en sí mismo y sin sustancia? Las obras muestran que lo que se ha dicho es verdadero y consistente.

62. La alabanza que se ofrece con las obras es más estimable que el discurso. ¿Qué se sigue de aquí? Que, al recordarlo, nuestra vida debe hacerse mejor de lo que es. Cuando en la pala del anillo está grabada una hermosa figura, al presionar con este sello, la cera transfiere a sí misma la belleza que está grabada en él, reproduciendo en su superficie todos los rasgos del sello. De igual forma nadie mostrará mejor la belleza de la figura descrita por medio de la palabra que aquel que muestra la imagen grabada en cera. Si uno exalta-se la virtud del maestro con solo su discurso y otro le imitase en su propia vida, será mucho más válida la alabanza que se hace a través de la propia vida que la que se hace a través del mero discurso.

63. Así pues, hermanos, al imitar con nuestra sobriedad al sobrio, alabaremos dignamente la vir-

122. Cf. Pr 10, 7.

tud con nuestras obras; al participar de la sabiduría, pondremos de manifiesto la excelencia del sabio. La alabanza de la pobreza se manifestará en que nosotros nos convertimos en pobres de bienes materiales superfluos. Que no sólo se diga de palabra que es laudable y glorioso el desprecio de este mundo, sino que nuestra vida sea testimonio del desprecio de los bienes ansiados por el mundo.

64. No digas solamente que él se entregó a Dios, sino entrégate también tú a Dios; y no digas que el descanso esperado era su único tesoro, sino que, al igual que él, atesora tú mismo este tesoro para ti. En resumen: cambió él su modo de vivir terreno por otro celestial; haz tú también lo mismo. Puso él su riqueza en el cielo, seguro guardián del tesoro¹²³; imita también en esto al maestro. El discípulo ha de ser perfecto como su maestro. Esto es así en todos los campos. Quien es discípulo de un médico, de un geómetra, de un retórico no será digno de alabar la técnica del maestro con su palabra, si al mostrar con la palabra su admiración por la ciencia del maestro, al mismo tiempo no muestra en sí mismo algo digno de ser admirado. En efecto, alguien le podría decir: ¿Cómo llamas maestro tuyo a un médico, cuando no sabes nada de medicina? ¿Cómo te llamas discípulo de un geómetra, siendo tú un desconocedor de la geometría? En cambio, si alguien muestra la ciencia

123. Cf. Lc 6, 40.

que aprendió, con su conocimiento honra automáticamente a quien le ha servido de guía en este conocimiento.

65. Por lo tanto, nosotros, que presumimos de tener a Basilio por maestro, debemos mostrar con nuestra propia vida que somos sus discípulos, convertidos en aquello mismo que le hizo grande y renombrado ante Dios y ante los hombres ¹²⁴, en Cristo Jesús, Nuestro Señor, al cual la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

124. Es decir, debemos imitar a Basilio convirtiéndonos en santos.

ÍNDICE BÍBLICO

Génesis

2, 8:	89.
3, 24:	92.
3, 24:	101.
12, 1:	124.

Exodo

2, 5-11:	149.
2, 11-15:	150.
3, 2-5:	150.
3, 14:	119.
3, 14:	144.
7, 9-12:	125.
7, 15:	125.
7, 17:	125.
7, 19:	125.
10, 1-4:	151.
10:	151.
13, 2:	69.
13, 18:	151.
13, 21:	151.
14, 21-22:	151.
16, 4 ss:	151.
16, 32-34:	153.
17, 6:	35.
17, 5-6:	151.
17, 8-14:	155.
17, 11-12:	76.
20, 21:	154.
25, 10-15:	153.
25, 37:	152.
26, 15 ss:	152.
27, 1-8:	152.

28, 30:	154.
29, 9 ss:	151.
30, 1-10:	152.
30, 17-21:	152.
31, 18:	153.
32, 16:	153.

Números

22, 24:	155.
---------	------

Levítico

18, 7:	109.
--------	------

Deuteronomio

6, 5:	135.
9, 11:	153.
30, 6:	135.
34, 5-6:	156.

1 Samuel

1, 9-28:	148.
7, 7-12:	148.
7, 12-15:	125.
10, 17-27:	126.

1 Reyes

8, 9:	153.
16, 29 ss:	126.
17 ss:	126.
17, 1:	146.
17, 12:	144.
17, 13-16:	147.
17, 14:	144.

17, 16:	144.
18, 1:	144.
18, 1:	146.
18, 20-40:	127.
18, 45:	146.
19, 6-8:	143.
19, 6:	143.

2 Reyes

2, 11:	143.
--------	------

Salmos

118, 120:	92.
21, 11:	91.
22, 2:	92.
30, 6:	94.
38, 14:	93.
74, 14:	91.
106, 16:	91.
140, 2:	93.

Proverbios

17, 3:	72.
10, 7:	160.

Cantar de los Cantares

1, 7:	91.
-------	-----

Sabiduría

3, 6:	72.
-------	-----

Jeremías.

31, 31-34:	153.
------------	------

Daniel

3, 51:	107.
13, 42:	124.

Mateo

5, 3:	151.
-------	------

9, 6:	93.
11, 7-8:	140.
11, 9:	140.
11, 11:	124.
11, 11:	140.
14, 4:	142.
16, 18:	91.
16, 19-20:	127.
18, 10:	24.
22, 35-40:	136.
22, 37-38:	135.
23, 33-36:	127.
23, 35:	152.

Marcos

2, 10:	93.
6, 14:	142.
12, 30:	135.

Lucas

1, 17:	127.
6, 40:	161.
7, 24-25:	140.
7, 26:	140.
7, 28:	140.
10, 27:	135.
16, 22:	92.
16, 26:	93.
23, 42:	92.
23, 43:	92.

Juan

1, 12:	159.
1, 18:	154.
4, 50:	148.
5, 44:	152.
9, 16:	103.

Hechos de los Apóstoles

4, 35:	82.
7, 20:	121.

7, 22:	121.
7, 22:	149.
7, 30:	150.
9, 15:	121.
9, 18:	128.

Romanos

1, 5:	129.
1, 25:	132.
6, 10, 53.	
6, 11:	80.
8, 10:	80.
8, 11:	80.
8, 24-25:	137.
8, 38-39:	141.
10, 18:	139.
12, 6:	115.
12, 6:	123.
15, 19:	139.

1 Corintios

4, 15:	129.
9, 24:	61.
10, 4:	35.
12, 28:	30, 119.
13, 1-13:	136.
13, 7:	137.
15, 52:	90.
15, 53:	91.

2 Corintios

3, 1-3:	153.
5, 21:	91.
6, 7:	121.
12, 2-4:	138.
12, 3:	138.
12, 9:	139.

Gálatas

2, 19:	92.
3, 13:	91.

3, 28:	45.
5, 17:	150.
6, 14:	139.

Efesios

3, 17:	152.
4, 11:	119.
5, 27:	93.

Filipenses

1, 21:	139.
3, 14:	81.

Colosenses

2, 11:	93.
3, 5:	139.
3, 5:	150.

2 Timoteo

1, 12:	87.
2, 3:	122.
3, 17:	144.
4, 7:	81.
4, 8:	81.

Hebreos

2, 14:	91.
2, 15:	90.
8, 2:	152.
8, 6:	151.
8, 8-12:	153.
9, 1-5:	152.
9, 4:	153.
10, 15-16:	153.
11, 3:	131.

Apocalipsis

Ap 2, 7:	101.
Ap 5, 5-14:	24.
Ap 7, 9-17:	107.

ÍNDICE DE NOMBRES Y MATERIAS

- Abraham: 33, 123, 124.
Acab: 126, 132.
Aecio: 131, 132.
Agustin (San): 102, 103.
Aigrain, R.: 106.
Alexandre, M.: 18, 26, 28.
Ambrosio (San): 50.
Angeles psycopompos: 92.
Angélica (vida): 23, 27, 65, 68, 74.
Annesi: 12, 13, 19, 63, 73.
Antonio (San): 18, 27, 28.
Apolinar de Laodicea: 14.
Araxios (miembro del senado): 99.
Araxios (Obispo): 106, 109, 110.
Aristofanes: 111.
Arrio, 131.
Atanasio (San): 18, 27, 28.
Aubert, A.: 70.
Aubineau, M.: 8, 10, 70, 75, 92.
Augusto (Emperador): 58.
Aurelio Prudencio: 86.
Balaán: 155.
Balas, D.L.: 8..
Bardy, G.: 21, 28, 143.
Basilio (San): 9, 10-12, 15, 20, 23, 24, 28, 32, 34, 36, 37, 46, 47, 49, 51, 56, 66, 69, 72, 77, 84, 94, 96, 97, 99, 105, 106, 108, 111.
Basilio (senior): 51, 55, 70, 148.
Benito (San): 59, 66, 85.
Bergada, M.M.: 58.
Bernardi, J.: 29, 30, 31, 46, 57, 69, 70, 94, 99, 108, 111, 122, 134, 142, 157.
Caimi Danelli, A.: 32.
Castidad: 21, 22, 49, 52, 53.
Censitor: 14.
Ceremonias bautismales: 127.
Clemente de Alejandria: 21, 26, 21, 26.
Colombas, G. M., 23, 75.
Costumbres monásticas: 23, 54, 63-66, 75.
Crisafio: 61.
Crouzel, H.: 21.
Cultura pagana: 49, 57, 149, 150, 153.
Daniélou, J.: 7, 13, 24, 28, 88, 89, 92, 93, 127, 135.
Demóstenes (representante del Emperador): 84.
Educación (de Macrina): 48-50; (de Basilio): 121, 149-151; (de Pedro de Sebaste): 66-68.

- Eladio de Cesarea: 28, 29.
 Elías: 33, 36, 124, 126, 127, 132, 143-147.
 Emelia (Santa): 9, 46-48, 55; 69-71.
 Epéctasis: 22, 63, 66.
 Escatología y vida monástica: 25.
 Esclavitud: 57-58.
 Espíritu Santo: 36, 37, 146, 151, 153.
 Espiritualidad martirial: 25-28, 35-36, 74, 80, 133, 134.
 Esteban (San): 120.
 Eudoxio: 132.
 Eunomio: 132.
 Euprepio: 43 .
 Eustacio: 23.
 Eutropio: 43.

 Fabro, C.: 56.
 Faggin, G.: 56.
 Fiesta de Basilio: 29-31.
 Fiestas de Navidad: 29, 30, 119-120.
 Filosófico (vivir): 20-23, 45, 55, 56, 64-66, 71, 87, 88, 112.
 Flacila: 15.
 Forlin Patrucco: M., 47.
 Fraternidad: 22, 75, 83, 97.
 Frontisterion: 22, 75, 83, 111.

 Gain, B.: 47.
 Gasti, F.: 17.
 Giannarelli: E., 50.
 Gloria mundana: 21, 56, 156-161.
 Goggin, S. Th. A.: 55.
 Gregorio de Nacianzo (San): 10, 28-32, 46, 49, 57, 59, 60, 70, 78, 86, 94, 96, 99, 107, 108, 111, 122, 134, 142, 157.
 Gregorio de Nisa (San) 9, 10, 11, 12, 14, 18, 22, 44, 49, 51, 63, 66, 69, 71-75, 77, 79, 83-85, 89, 92, 99, 106, 109, 121, 123, 125, 127, 130, 137, 139, 144, 145, 153, 155.
 Gregorio Taumaturgo (San): 71.
 Guillén, J.: 86 .

 H. I. Marrou, H. I.: 58, 66, 67.
 Hagiografía cristiana: 16-18.
 Hall, St. G.: 58.
 Harl, M.: 34, 36, 68.
 Herodes: 141, 142.
 Hierio: 43.
 Hipocrates: 103.
 Horn, G.: 88.

 Idolatría: 130, 131.
 Imitación de Cristo: 144.
 Isabel: 127.

 Janin, R.: 51, 55.
 Jeager, W.: 38, 39.
 Job: 18, 27, 78-79.
 Josué: 155 .
 Juan Bautista: 33, 124, 127, 139, 142.

 Kirchmeyer, J.: 27.

 Lampadion: 99, 100.
 Leclerq, H.: 76, 101-102 .
 Lendle, O.: 39, 126.
 Libanio: 9.

- Liberalidad de Basilio: 147, 151, 152.
 Lignum crucis: 101-102.
 Luck, G.: 18.

 Macrina (senior): 46.
 Maitre, G. Le.: 21, 24 .
 Malingrey, A. M.: 21..
 Malone, E., 27.
 Maraval, P., 8, 9, 11, 13, 18, 38, 39, 43, 44, 47, 50, 54, 59, 60, 63, 66, 68, 70, 71, 74, 75, 82, 83, 85, 86, 87, 90, 93, 107, 110, 113.
 Marotta, E.: 14, 39, 44, 54, 71, 90.
 Masoliver, A.: 58.
 Mateo-Seco, L. F.: 7, 8, 43, 77, 79, 92, 123.
 Matray, Ch.: 21.
 Maximino Daia.: 46.
 Meditación de la Escritura: 23.
 Meissner, H. M.: 79.
 Melecio: 13.
 Miguel (San): 92.
 Miquel, P.: 24.
 Moisés: 33, 34, 121, 123-125, 149, 150, 155, 156.
 Mondésert, Cl.: 21..
 Moreschini, Cl.: 39, 44, 47, 50, 54, 65, 71, 88, 107.
 Mossay, J: 97.
 Muerte de Basilio: 30-31.

 Naucracio: 9, 19, 58-61.
 Noé: 109.

 Obispo (ideal del): 33-35, 133.
 Olimpio: 43.
 Oración (de Emelia: 69); (de Macrina): 76, 90-93; ora-
 ción hacia el Oriente: 89, 90; oración monástica: 50; gesto de oración: 76.
 Orígenes: 21.

 Pablo (San): 33, 119, 120, 122-124, 128, 133, 135, 139.
 Pacomio (San): 66.
 Pedro (San): 120.
 Pedro de Sebaste: 9, 19, 23, 25, 66-68, 70, 71, 113.
 Peregrinacion a Jerusalén: 14, 44.
 Pfister, J.E.: 9.
 Pitagoras: 56.
 Platón: 18.
 Plotino: 56.
 Pobreza: 21-22, 38, 82, 83, 99-100, 155, 156, 160-161.
 Pouchet, J.-R.: 8, 11, 12, 31, 133.
 Predicación de Basilio: 151, 152.
 Pulqueria: 15, 78.

 Quasten, J.: 48.

 Rectitud de intención: 152-154.
 Rodriguez, I.: 86.
 Rupérez Granados, P.: 18, 27.

 Sacerdocio: 146, 147, 148, 151-154.
 Salmodia: 23, 104, 105, 107, 108.
 Salomón: 49.
 Samuel: 33.
 Samuel; 125, 126, 148.
 Santiago: 120.
 Saxer, V.: 120.

Señal de la cruz: 93, 94, 103.

Sifano, L.: 126, 127.

Silvano: 123.

Simonetti, M.: 8.

Sócrates: 97, 111.

Solignac, A.: 27..

Spira, A.: 16, 18, 19, 34..

Tecla: 26, 48.

Teodoro (San): 13.

Teodosio (Emperador): 15.

Teresa de Jesus (Santa): 135.

Thalley, Thomas J.: 120.

Tillemont, L.S. de: 11.

Timoteo: 123.

Trabajo: 21, 23, 50, 54, 59, 68,
83.

Valente: 73, 84, 141, 142.

Veciana: 98-99,

Velasco, A.: 7..

Viller, M.: 27.

Vísperas, 85, 86, 94.

Völker, W.: 88.

Woods Callahan, V.: 38, 39,
54, 59, 68, 71, 86, 87, 111.

Zacarías: 127.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	7
Gregorio de Nisa: noticias biográficas	7
LA VIDA DE MACRINA	15
Estructura de la <i>Vida de Macrina</i>	17
Un ideal de vida	20
Imitación de la vida angélica	23
Motivos martiriales en la <i>Vida de Macrina</i>	25
EL ELOGIO DE BASILIO	28
El esquema del Elogio	32
Moisés como el ideal del Obispo	33
La verdad en torno al Espíritu Santo	36
Una santidad que se ofrece a todos	37

Gregorio de Nisa VIDA DE MACRINA

Prólogo	43
Nacimiento de Macrina	46
Educación de Macrina	48
Proyecto de matrimonio y muerte del novio	50
Decisión de virginidad	52
Macrina y su madre	53
Basilio	56
Cambios en la casa familiar	57

Naucracio	58
Muerte de Naucraccio	60
Fortaleza de Macrina	61
La vida de Annesi	63
Pedro de Sebaste	66
Muerte de Emelia	69
Ordenación sacerdotal de Pedro y muerte de Basilio	71
Visita de Gregorio a Macrina	73
Sueño premonitorio	74
Llegada de Gregorio a Annesi	75
Primer encuentro	76
La historia de Job	78
Descanso de Gregorio	79
Nuevo encuentro con Macrina	81
Consideraciones de Gregorio	84
Últimas disposiciones de Macrina	85
Los últimos momentos	89
Oración de Macrina	90
Muerte de Macrina	93
El llanto de las vírgenes	95
Gregorio exhorta a las vírgenes a la serenidad	97
Conversación con Veciana	98
Conversación con Lampadion	99
La cruz y el anillo de Macrina	101
Un milagro de Macrina	102
La mortaja de Macrina	104
La salmodia en torno al cuerpo	104
El cortejo fúnebre	106
La sepultura	109
Gregorio inicia el camino de retorno	110
Relato de una visita al monasterio y de un milagro de Macrina	110
Epílogo	114

Gregorio de Nisa
ELOGIO DE BASILIO

Exordio	119
Primera descripción de Basilio	120
La santidad es para todo tiempo	123
Nueva descripción de Basilio	129
Paralelismo con san Pablo	135
Paralelismo con san Juan Bautista	139
Paralelismo con el profeta Elías	143
Paralelismo con Samuel	148
Paralelismo con Moisés	149
Incluir a Basilio en las celebraciones litúrgicas	156
Cómo honrar a Basilio	156
Seguir los pasos de Basilio	159
ÍNDICE BÍBLICO	163
ÍNDICE DE NOMBRES Y MATERIAS	167

Editorial Ciudad Nueva

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

- 1 - Orígenes, COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES,
2.ª Ed., 326 págs.
- 2 - Gregorio Nacianceno, HOMILÍAS SOBRE LA NATIVIDAD,
2.ª Ed., 154 págs.
- 3 - Juan Crisóstomo, LAS CATEQUESIS BAPTISMALES,
2.ª Ed., 256 págs.
- 4 - Gregorio Nacianceno, LA PASIÓN DE CRISTO,
2.ª Ed., 208 págs.
- 5 - San Jerónimo, COMENTARIO AL EVANGELIO DE SAN
MARCOS,
2.ª Ed., 136 págs.
- 6 - Atanasio, LA ENCARNACIÓN DEL VERBO,
118 págs.
- 7 - Máximo el Confesor, MEDITACIONES SOBRE LA AGONÍA
DE JESÚS,
100 págs.
- 8 - Epifanio el Monje, VIDA DE MARÍA,
148 págs.
- 9 - Gregorio de Nisa, LA GRAN CATEQUESIS,
2.ª Ed., 172 págs.
- 10 - Gregorio Taumaturgo, ELOGIO DEL MAESTRO CRISTIANO,
2.ª Ed., 176 págs.
- 11 - Cirilo de Jerusalén, EL ESPÍRITU SANTO,
2.ª Ed., 108 págs.
- 12 - Cipriano, LA UNIDAD DE LA IGLESIA,
144 págs.
- 13 - Germán de Constantinopla, HOMILÍAS MARIOLÓGICAS,
196 págs.
- 14 - Cirilo de Alejandría, ¿POR QUÉ CRISTO ES UNO?,
138 págs.
- 15 - Juan Crisóstomo, HOMILÍAS SOBRE EL EVANGELIO DE
SAN JUAN,
354 págs.
- 16 - Nicetas de Remesiana, CATECUMENADO DE ADULTOS,
148 págs.

- 17 - **Orígenes**, HOMILÍAS SOBRE EL ÉXODO,
228 págs.
- 18 - **Gregorio de Nisa**, SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA,
132 págs.
- 19 - **Atanasio**, CONTRA LOS PAGANOS,
128 págs.
- 20 - **Hilario de Poitiers**, TRATADO DE LOS MISTERIOS,
122 págs.
- 21 - **Ambrosio**, LA PENITENCIA,
140 págs.
- 22 - **Gregorio Magno**, LA REGLA PASTORAL,
420 págs.
- 23 - **Gregorio de Nisa**, SOBRE LA VIDA DE MOISÉS,
252 págs.
- 24 - **Nilo de Ancira**, TRATADO ASCÉTICO,
252 págs.
- 25 - **San Jerónimo**, LA PERPETUA VIRGINIDAD DE MARÍA,
104 págs.
- 26 - **Cesáreo de Arlés**, COMENTARIO AL APOCALIPSIS,
190 págs.
- 27 - **Atanasio**, VIDA DE ANTONIO,
148 págs.
- 28 - **Evagrio Póntico**, OBRAS ESPIRITUALES,
296 págs.
- 29 - **Andrés de Creta**, HOMILÍAS MARIANAS
192 págs.
- 30 - **Gregorio Nacianceno**, LOS CINCO DISCURSOS TEOLÓGICOS
288 págs.

Próximos volúmenes:

- **Basilio Magno**, EL HEXAMERÓN.
- **Juan Damasceno**, HOMILÍAS CRISTOLÓGICAS Y MARIANAS.
- **Juan Cristóstomo**, COMENTARIO A LA CARTA A LOS GÁLATAS.
- **Gregorio Nacianceno**, FUGA Y AUTOBIOGRAFÍA.
- **Basilio Magno**, EL ESPÍRITU SANTO.
- **Tertuliano**, APOLOGETICUM.
- **Máximo el Confesor**, CENTURIAS SOBRE LA CARIDAD -
DIÁLOGO ASCÉTICO - COMENTARIO AL PADRE NUESTRO.

Biblioteca de Patrística

Los Padres siguen constituyendo hoy en día un punto de referencia indispensable para la vida cristiana.

Testigos profundos y autorizados de la más inmediata tradición apostólica, participantes directos de la vida de las comunidades cristianas, se destaca en ellos una riquísima temática pastoral, un desarrollo del dogma iluminado por un carisma especial, una comprensión de las Escrituras que tiene como guía al Espíritu. La penetración del mensaje cristiano en el ambiente socio-cultural de su época, al imponer el examen de varios problemas a cual más delicado, lleva a los Padres a indicar soluciones que se revelan extraordinariamente actuales para nosotros.

De aquí el «retorno a los Padres» mediante una iniciativa editorial que trata de detectar las exigencias más vivas y a veces también más dolorosas en las que se debate la comunidad cristiana de nuestro tiempo, para esclarecerla a la luz de los enfoques y de las soluciones que los Padres proporcionan a sus comunidades. Esto puede ser además una garantía de certezas en un momento en que formas de pluralismo mal entendido pueden ocasionar dudas e incertidumbres a la hora de afrontar problemas vitales.

La colección cuenta con el asesoramiento de importantes patrólogos españoles, y las obras son preparadas por profesores competentes y especializados, que traducen en prosa llana y moderna la espontaneidad con que escribían los Padres.