



La educación como un diálogo de corazón a corazón. El caballo y los ojos en el *De Anima et Resurrectione**

Gabriel Alberto Jaramillo Vargas**
Fundación Universitaria Unicervantes
Bogotá, Colombia

Para citar este artículo: Jaramillo Vargas, Gabriel Alberto.
«La educación como un diálogo de corazón a corazón. El caballo y los ojos
en el *De anima et Resurrectione*». *Franciscanum* 179, Vol. 65 (2023): 1-34.

Resumen

En la intimidad del diálogo cordial entre Macrina y Gregorio en *De Anima et Resurrectione* se puede percibir una dialéctica: *pathologos*, maestro-discípulo, fe-ciencia; así como una estructuración del diálogo inspirada en el *Fedro*, en la que, tras la tesis y la antítesis, se busca como fruto pedagógico del diálogo una síntesis de los elementos en cuestión. Este trabajo analiza los símbolos del caballo y los ojos, su relación en términos pedagógicos y mistagógicos, así como la posibilidad de entender la educación como un diálogo *cor ad cor*. Estos dos dispositivos retóricos que también están presentes en *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum*, le permiten al Niseno dialo-

* El presente artículo es fruto de la investigación que el autor está desarrollando sobre los aportes del *De Anima et Resurrectione* para la renovación de la teología y la educación. Dicho proyecto ha sido llevado a cabo gracias al apoyo de la *North American Patristic Society*.

** Sacerdote de la Diócesis Sonsón-Rionegro. Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Profesor de cátedra, Unicervantes, Bogotá. Miembro del grupo de investigación Academia. Miembro de la *North American Patristic Society*. ORCID: 0000-0003-4446-626X. Contacto: gabriel.jaramillo@unicervantes.edu.co

gar con la filosofía y la Sagrada Escritura en medio de su quehacer teológico. En este sentido, se analizará la introducción al diálogo, su estructura y relación con el *Fedro* (1), los símbolos del caballo y los ojos (2), su relación con *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum* y la pedagogía *cor ad cor* que se percibe en los textos (3).

Palabras clave

Pedagogía, Gregorio de Nisa, Ojos, Caballo, Alma.

Abstract

In the intimacy of the cordial dialogue between Macrina and Gregory in *De Anima et Resurrectione*, it is possible to perceive a dialectic: *pathos-logos*, teacher-disciple, faith-science; as well as a structuring of the dialogue inspired by the *Phaedrus*, in which after the thesis and the antithesis, a synthesis of the elements in question is sought as a pedagogical fruit of the dialogue. This paper will analyze the symbols of the horse and the eyes, the relationship between them in pedagogical and mystagogical terms, and the possibility of understanding education as a *cor ad cor* dialogue. These two rhetorical devices also present in *De Vita Moysis* and *In Canticum Canticorum*, allow the Nyssen to dialogue with philosophy and Sacred Scripture amid his theological procedure. With this in mind, this paper will analyze the introduction to the dialogue, its structure and relationship with the *Phaedrus* (1), the symbols of the horse and the eyes (2), some relationships with *De Vita Moysis* and *In Canticum Canticorum* and the *cor ad cor* pedagogy present in the texts (3).

Keywords

Pedagogía, Gregory of Nyssa, Eyes, Horse, Soul.

Introducción

La emergencia sanitaria que enfrentó la humanidad del siglo XXI durante los últimos cuatro años, ha puesto ante los ojos del sujeto

contemporáneo una realidad que a veces parece más lejana de lo que en realidad es. Observar cada día el incremento de personas fallecidas, experimentar lo frágil de la propia existencia ante un virus invisible y lo doloroso de enfrentar la pérdida de un ser querido, suscitan la imperiosa pregunta sobre el sentido de la vida y el lugar que en ella ocupa la muerte. Una pregunta que inquieta a filósofos, teólogos y educadores a reflexionar en torno al más allá, el alma y la resurrección futura.

Las celebraciones exequiales, las oraciones por los fieles difuntos y el acompañamiento psico-espiritual en la elaboración del duelo, exigen decir una palabra sobre cosas que «ni el ojo vio, ni el oído oyó» (1Cor 2,9) y que representan un verdadero desafío para teólogos y educadores en su labor de llevar medicina espiritual en medio del sufrimiento y la tristeza¹. La educación y la teología como ejercicios en constante elaboración necesitan pensarse y renovarse continuamente para responder a estos urgentes desafíos, en un contexto cultural tan herido y desencantado, en el que la fe se sigue apagando en el corazón de las nuevas generaciones².

En este esfuerzo de renovación, según el espíritu que ha caracterizado la renovación conciliar³, los aportes de los Padres de la Iglesia son siempre muy enriquecedores⁴. En el presente artículo se presentarán algunas contribuciones del diálogo entre los hermanos capadocios Macrina y Gregorio en *De Anima et Re-*

1 Cf. Gabriel Jaramillo, Orlando Solano y Alejandro Nicola, «La medicina espiritual en Gregorio de Nisa como aporte para los retos de una Iglesia en salida», *Veritas* 43 (2019): 109-110.

2 Cf. Gabriel Jaramillo, «The Global Generation; aproximación a los desafíos de la generación global», *Kénosis, Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 7 (2016): 63-64, consultada en junio 25, 2022, <https://revistas.uco.edu.co/index.php/kenosis/article/view/91/129>

3 Carlos Galli, «¿Una nueva fase en la teología ibero-americana? ¿Un salto hacia el futuro de la teología en castellano?», *Teología* 54, 122 (2017): 150.

4 Cf. Daniele Gianotti, *I Padri della Chiesa al Concilio Vaticano II. La teologia patristica nella Lumen Gentium* (Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2010); Antonio Orazio (ed.), *I Padri della Chiesa e la Teologia: in dialogo con Basil Studer* (Milano: Edizioni San Paolo, 1995); «Istruzione sullo studio dei padri della Chiesa nella formazione sacerdotale (1989)», Congregazione per l'Educazione Cattolica, consultado el 28 de junio de 2022, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html.

surrectione, tratando de centrar la mirada en la especial pedagogía que utiliza la διδάσκαλος para consolar a su acongojado hermano en medio del dolor producido por la muerte de Basilio.

Según Mateo-Seco, la intencionalidad del texto es distinta a la que Gregorio usa en otros de escritos en los que aborda el problema de la muerte, el alma y la resurrección⁵. Enrico Peroli, por su parte, afirma que el *De Anima* es una *consolatio mortis* con una clara influencia neoplatónica, en la cual entran en diálogo una aproximación filosófica que gira en torno al alma (λόγος περι ψυχῆς) y otra dogmática que gira en torno a la resurrección (λόγος περι ἀναστάσεως)⁶. El análisis sobre los antecedentes filosóficos y dogmáticos es basto e interesante, como se puede apreciar en los aportes sobre ello en el último coloquio internacional de Gregorio de Nisa, celebrado en septiembre del año pasado⁷. Consciente de lo anterior, el alcance de esta investigación centra su atención en los aportes pedagógicos y mistagógicos presentes en el texto.

La obra analizada es plasmación de una vivencia real que tuvo lugar en un espacio y momento determinado⁸, pero que al ser escrita adquiere una fisonomía particular, como se verá más adelante. Macrina es presentada como maestra de una enseñanza lógica y cordial, porque con su mirada y con sus palabras va consolando el corazón afligido de su hermano desde su propio corazón, también marcado

5 Lucas 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): 76.

6 Cf. Enrico Peroli, «Gregory of Nyssa and the Neoplatonic Doctrine of the Soul», *Vigiliae Christianae*, 51, n.º 2, (May, 1997): 117-139. Esta y las demás traducciones del inglés, francés, italiano y griego son propias del autor. Como la investigación se fundamenta en textos griegos, se pondrán algunos entre paréntesis y después de su significado en español con el fin de subrayar la importancia de ciertos conceptos.

7 «Gregory of Nyssa. 15th International Colloquium», Gregory of Nyssa Committee, consultada en octubre 3, 2022, <https://gregoryofnyssa.org>.

8 Entre los académicos existen distintas aproximaciones acerca de las circunstancias históricas del diálogo y la creación literaria que surge a partir de dicho encuentro, cf. Marta Przyszybowska, *Macrina the Younger as a Substitute for Eustathius the Philosopher/ Eustathius of Sebastea. Establishing Peter at the See of Sebastea* (Warsaw: Centre for Development of Research and Education, 2022), 46-50.

por la experiencia del dolor. La enseñanza *cor ad cor* de la maestra podría expresar también una manera especial de hacer teología, la cual se convierte en síntesis entre algunas posiciones dialécticas como logos-pathos y fe-ciencia, así como una contribución para la teología de hoy al resaltar la importancia del liderazgo femenino y su papel esencial en la Iglesia, la educación y la espiritualidad de la Capadocia del siglo iv⁹.

Con estos propósitos se analizará la introducción al diálogo¹⁰ y su relación con el Fedro (1), los símbolos del caballo y los ojos (2), algunas relaciones con *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum* que permiten profundizar en la pedagogía *cor ad cor* de Macrina hacia Gregorio (3), y se finalizará con una breve conclusión.

1. Introducción al diálogo fraterno, estructura y relación con el Fedro

El diálogo entre Macrina y Gregorio debe analizarse en su propio contexto en la Capadocia del siglo iv, en el seno de una familia cristiana y aristocrática que los vio nacer¹¹. Sus padres Emelia y Basilio eran descendientes de familias profundamente cristianas, impregnadas con el sello alejandrino que recibieron de Gregorio

-
- 9 Para un estudio más amplio sobre este asunto, cf. Carla Sunberg, *The Cappadocian Mothers. Deification Exemplified in the Writings of Basil, Gregory, and Gregory* (Eugene: Pickwick Publications, 2017); Umberto Mattioli (ed.), *La donna nel pensiero cristiano antico, Saggi e ricerche* (Genova: Marietti, 1992).
- 10 *Gregorii Nysseni*, «De Anima et Resurrectione», en *Gregorii Nysseni Opera. Opera Dogmatica Minora, Vol. III, Pars III*, ed. Andreas Spira (Leiden, Boston: Brill, 2014), 1,1-2,8. A pie de página se citará esta colección por medio de su abreviatura GNO, seguida del número de la colección, la página y el renglón. También se tuvo en cuenta en el análisis la traducción al italiano de Ramelli: Gregorio di Nissa, «Sull'Anima e la Resurrezione», en *Gregorio di Nissa, Sull'Anima e la Resurrezione*, ed. Ilaria Ramelli (Milano: Bompiani il pensiero occidentale, 2007); y la traducción al inglés de Silvas: Gregory of Nyssa, «On the Soul and Resurrection» en *Macrina the Younger, Philosopher of God*, ed. Anna Silvas (Turnhout: Brepols Publishers, 2008), 171-246.
- 11 Cf. Gregorio, «Vida de Macrina», en *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*, ed. Lucas Mateo-Seco (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995), 20,2 - 21,2; *Gregorii Nysseni*, «Vita S. Macrinae», en *Gregorii Nysseni Opera. Opera Ascetica, Vol. VIII, Pars I* eds. Wernerus Jaeger, Johannes P. Cavanaugh y Virginia Woods Callahan (Leiden: Brill, 1952), 393-394. Pierre Maraval, «Biografía de Gregorio de Nisa», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, ed. Lucas Mateo-Seco (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 189.

Taumaturgo¹² y acrisoladas en las persecuciones de Diocleciano (303) y Maximino Daia (306-313)¹³.

La hermana mayor nació el 327¹⁴ y recibió el nombre sagrado de su Abuela paterna santa Macrina, también conocida como Macrina la mayor, y el nombre secreto de santa Tecla, quien era un importante modelo de santidad femenina en aquel entonces¹⁵. Gregorio ocupó el cuarto lugar entre sus hermanos después de Basilio y Naucracio¹⁶. El papel de la familia en su educación fue muy importante y está reconocido en los escritos de Gregorio. Después de la muerte de su padre Basilio, su madre Emelia se muda a Anisa¹⁷ para iniciar una experiencia monástica liderada por Macrina.

El diálogo entre Gregorio y Macrina tiene lugar en Anisa, en la comunidad religiosa que impulsaba Macrina en una de las propiedades familiares. En aquel momento Gregorio era obispo de Nisa y continuaba el legado de su hermano Basilio defendiendo la fe de Nicea frente al partido arriano. La personalidad de Basilio fue grande a nivel pastoral y fundamental en la defensa de la ortodoxia; su pasqua conmocionó a «todas las iglesias»¹⁸ y causó una gran «aflicción a su patria y a la tierra entera»¹⁹. Pero el lugar que más se llenó de aflicción fue el corazón de sus hermanos.

12 Gregory, «Life of Gregory the Wonderworker», en *The Fathers of the Church. Saint Gregory Thaumaturgos. Life and Works*, ed. M. Slusser (Washington: The Catholic University Press, 1998), 52.

13 Cf. Juan Garrido, *El pensamiento de los Padres de la Iglesia* (Madrid: Akal, 1997), 53. Grégoire de Nazianze, «Discours 43», en *Grégoire de Nazianze. Discours 42-43*, ed. J. Bernardi (Paris: Du Cerf, 1992), 5-6.

14 Cf. Lucas Mateo-Seco, «Macrina», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, eds. Lucas Mateo-Seco y Giulio Maspero (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 578. Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 5.

15 Cf. Ruth Albrecht, *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen, Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4 Jahrhundert in Kleinasien* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986), 321-326.

16 Es difícil datar con precisión el nacimiento de Gregorio, pero es congruente pensar que su nacimiento fue alrededor del 335 debido al respeto y autoridad que le tiene a su hermano Basilio (329), así como por los dos meses que estudia Gregorio con Basilio en Cesarea en el 356, considerando que para poder hacerlo debía tener alrededor de 20 años según la costumbre de aquella época. Cf. Anna Silvas, «Biography», en *Gregory of Nyssa: The Letters*, ed. Anna Silvas (Leiden-Boston: Brill, 2007), 4.

17 Cf. Gregorio, «Vida de Macrina», 5,4, 7,1 y 11,1.

18 Gregorio, «Elogio de Basilio», en *Vida de Macrina. Elogio De Basilio* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995), 14,1.

19 Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 14,1.

Basilio murió en septiembre de 378 según Maraval²⁰ y «nueve meses después de este dolor»²¹, luego del sínodo de Antioquía en abril de 379, Gregorio al ser informado de la enfermedad de Macrina decide inmediatamente visitarla. En ese momento, el corazón de Gregorio no solo estaba herido por la muerte de Basilio y la enfermedad mortal de Macrina, sino también por la muerte de Naucracio, sus padres, su esposa y su hijo²². Un πάθος que también tiene el peso de las persecuciones, exilios, las numerosas crisis en su ministerio²³, la polémica con la heterodoxia y todos los dramas personales, miedos y angustias que cada persona enfrenta cuando experimenta la cercanía de la muerte.

En julio de 379 tuvo lugar el profundo, doloroso y hermoso encuentro de los hermanos y está testimoniado en la introducción del diálogo que se analizará, así como en la carta 19, donde Gregorio afirma que hay unos 10 días desde Capadocia a Anisa²⁴. En *De Vita Macrinae*, escrita algunos años después, Gregorio expresa que no veía los ojos (ἐν ᾧ τὴν ὀφθαλμοῦς) de su hermana desde hacía 10 años y sintió un deseo enorme de volverlos a ver. Un deseo ardiente y doloroso que va creciendo en el camino, en el que tiene un sueño premonitorio²⁵ que luego confirmará en los propios ojos enfermos de su hermana.

Este emotivo encuentro fraternal está lleno de dolor, Macrina postrada por su enfermedad y con «sus fuerzas consumidas por la fiebre»²⁶ trata de ocultar su dolor para no afligir el alma acongojada

20 Maraval, «Biografía de Gregorio de Nisa», 198.

21 Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 15,1.

22 Al poco tiempo de haber elegido la profesión de rétor, Gregorio contrae matrimonio entre el 364 y el 365 con una mujer de la cual no se sabe el nombre, pero que muy probablemente fallece junto con el niño que intentaba dar a luz entre el 365 y el 366. Cf. Gregorio de Nisa, *La Virginitad*, ed. Lucas Mateo-Seco (Madrid-Buenos Aires-Bogotá-Montevideo-Santiago: Ciudad Nueva, 2000), 54-55. Anna Silvas, «Biography», 25.

23 Gregorio, «Vida de Macrina», 15, 1.

24 Gregory of Nyssa, «Letter 19», en *Gregory of Nyssa: The Letters*, ed. Anna Silvas (Leiden-Boston: Brill, 2007), 178.

25 Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 15,1-15,2.

26 Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 17,1.

de su hermano. Haciendo todo lo posible por «suavizar sus gemidos y ocultar la angustia de su respiración»²⁷, conduce el diálogo como una buena maestra para consolar el corazón de Gregorio en medio de su dolor:

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 (τῆ ἀκολουθίᾳ τοῦ λόγου), el recuerdo recayó en el gran Basilio. Mi alma desfalleció y, en mi tristeza, bajé la cabeza (ἐμοὶ μὲν ἐπώκλαζεν ἡ ψυχὴ καὶ συνέπιπτεν ἐν κατηφείᾳ τὸ πρόσωπον) mientras las lágrimas brotaban de mis ojos. Ella, lejos de abandonarse conmigo a nuestro dolor (τῷ ἐμετέρῳ συνταπειωθῆναι πάθει), convirtió este recuerdo del santo en punto de partida (ἀφορμὴν) de una más alta filosofía (τῆς ὑψηλοτέρας φιλοσοφίας). 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 (τῶν οὐρανίων ἀδύτων), como llevada de la mano por su discurso (τῆ χειραγωγίᾳ τοῦ λόγου)²⁸.

Llevar de la mano, χειραγωγία²⁹, es una categoría muy importante en la antigüedad tardía para hablar de la educación y de la guía espiritual. Dicha categoría en Gregorio indica de una manera muy interesante la presencia de Dios que conduce de la mano al alma para introducirla en el misterio, incluso por medio de los reveses y desgracias de la vida. El Espíritu Santo por medio de la libre coope-

27 Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 17,2.

28 Gregorio, «Vida de Macrina», 17,3. GNO VIII/1, 389,17 – 390,9.

29 Geoffrey Lampe, «χειραγωγία», en *A Patristic Greek Lexicon* ed. Geoffrey Lampe, (Oxford: Clarendon Press, 1961), 1521.

ración humana conduce de la mano, hacia realidades más altas, a quien se deja llevar por su acción ascensional³⁰.

En la χειραγωγή Gregorio entiende toda su vida como un proceso educativo y mistagógico por medio del cual Dios lo va llevando a través de avances y retrocesos. El proceso que indica la χειραγωγή también es expresado en los textos del Niseno con categorías como μυσταγωγία³¹, ὁδηγία³² y φωταγωγία; las cuales, según el contexto, expresan acentos específicos de dicho proceso, pero que comparten un fondo común. Lo que transparentan los textos, según Daniélou, hace alusión a una procesión ascensional³³ que involucra a su familia, la cual lo acompaña de la mano; como un niño, es llevado por sus padres y hermanos mayores por diferentes acontecimientos, tan dolorosos como la muerte. Desde el carácter pedagógico y mistagógico de la χειραγωγή la muerte se convierte en un escenario, una puerta, un aula de clase y un punto de partida (ἀφορμὲν).

El movimiento de la χειραγωγή, según el texto que narra el encuentro fraterno, presenta una ἀκολουθία muy particular que por medio del λόγος eleva el rostro de su hermano decaído, para que mire las realidades más elevadas y eternas. Se trata de un movimiento o dinamismo expresado en la metáfora paulina de la carrera (Flp 3, 13), en el que las pasiones no abajan el corazón humano, sino que lo elevan por medio de pensamientos que permanecen impasibles (ἐν ἀπαθείᾳ τὴν διάνοιαν μένειν)³⁴ y lo llevan de la mano por medio de

30 Cf. *Gregorii Nysseni*, «In Canticum canticorum», en *Gregorii Nysseni In Canticum Canticorum*, Vol. VI, ed. Hermannus Langerbeck (Leiden: Brill, 1960), 178,1; 280,4-11; 429,14.

31 Aparece tan solo una vez en el texto en GNO III/1, 102,6 y su empleo tiene una connotación sobre todo litúrgica.

32 GNO III/1, 13,18; 16,10; 19,3. Llama la atención que las tres referencias están vinculadas a la vista, los ojos y las percepciones sensoriales como guías del entendimiento.

33 «El ascenso del alma no aparece en ningún momento como un ascenso solitario. Ella sube rodeada por una procesión de otras almas unidas a ella [...] Con eso quiero decir que es sobre todo santificándose, que el alma es una fuente de gracia para los demás». Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique: doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, (Paris: Faculté de Théologie de Lyon, 1944), 328.

34 GNO VIII/1, 396, 4-5.

un ángel luminoso que lo conduce al lugar del refrigerio (σύ μοι παρακατάστησον φωτεινὸν ἄγγελον τὸν χειραγωγοῦντά με πρὸς τὸν τόπον)³⁵. Esta χειραγωγία es encarnada por la διδάσκαλος Macrina³⁶, quien al final de su vida logra encaminar sus pasiones hacia su amado sin que ninguno de los placeres de esta vida atrajese su mirada ³⁷.

Dicho dinamismo o χειραγωγία también se puede identificar desde el inicio del *De Anima*, más allá de que no emplee la palabra hasta un poco más adelante³⁸, pero con los mismos sentimientos de duelo y los elementos arriba mencionados expresados de una forma más clara por medio de las metáforas del caballo y de los ojos, como se verá a continuación,

Basilio, grande entre los santos, había pasado de la vida de los hombres a Dios, y se había presentado un motivo de luto para las Iglesias, y estando en vida nuestra hermana y maestra (τῷ βίῳ ἢ ἀδελφῇ καὶ διδάσκαλος) me dirigí diligentemente a ella para compartir juntos (κοινωνήσων) el infortunio del hermano. Y con mi alma extremadamente triste (καὶ μοι περιώδυνος ἦν ἢ φυγή), afligida por semejante pérdida, buscaba alguien que compartiera mis lágrimas (τῶν δακρύων κοινωνόν), que estuviera sufriendo el mismo dolor que yo. Cuando nuestros ojos se encontraron el uno frente al otro (ὡς δὲ ἐν ὀφθαλμοῖς ἦμεν ἀλλήλων), la maestra, habiendo mostrado el sentimiento de dolor en sus ojos, me lo volvió a incitar con más fuerza (ἐμοὶ μὲν ἀνεκίκει τὸ πάθος προφανείσα τοῖς ὀφθαλμοῖς ἢ διδάσκαλος), también ella era víctima de una enfermedad mortal. Pero, como hacen los expertos de caballos (ἢ δὲ κατὰ τοὺς τῆς

35 GNO VIII/1, 397, 21-22.

36 «Teníamos una hermana, para nosotros maestra de vida y segunda madre: tenía [...] una boca que meditaba cada momento sobre la Ley divina, un oído atento a las cosas divinas, una mano en constante movimiento para cumplir las prescripciones divinas». Gregory, «Letter 19. To a certain John especially on Macrina», 176.

37 "πρὸς ἔραστὴν ὃ δρόμος ἐγίνετο, οὐδενὸς ἄλλου τῶν κατὰ τὸν βίον ἡδέων πρὸς ἑαυτὸ τὸν ὀφθαλμὸν ἐπιστρέφοντος" GNO VIII/1, 396, 12-14.

38 GNO III/1, 19,6; 25,10; 27,7; 63,5.

ίππικῆς ἐπιστημόνας) después de soltarme un poco al impulso de la pasión (ἐνδοδσά μοι πρὸς ὀλίγον παρενεχθῆναι τῇ ῥύμῃ τοῦ πάθους), trataba de alzarne (ἀναστομοῦν ἐπεχείρει³⁹) con su discurso, como una especie de freno (χαλινῶ), enderezando con sus razonamientos el desorden de mi alma (τῷ ἰδίῳ λογισμῶ τὸ ἄτακτοῦν τῆς ψυχῆς ἀπευθύνουσα). Ella citó esta palabra del apóstol según la cual no se debe estar afligido por los que fallecieron, esta pasión es propia de los que no tienen esperanza⁴⁰.

La imagen del caballo remite directamente al πάθος que experimentan los hermanos, y que es conducido como un buen jinete por la διδάσκαλος a través del diálogo que comienza con la mirada. Estas dos imágenes retóricas del caballo y los ojos se pueden percibir a lo largo del texto haciendo explícita alusión a sus raíces platónicas, así como el correlato con la Sagrada Escritura que traza el autor en su pensamiento. En este sentido, este párrafo introductorio puede ser considerado como el marco conceptual del diálogo, tanto en el contexto emocional del acontecimiento que se quiere relatar como en su estructura. Por medio de la mirada con la que comienza el discurso, la maestra va llevando de la mano las pasiones desbordadas de su hermano, para sujetarlas (ἐνδέω⁴¹), ponerles un freno, levantarlas como hacen los jinetes y direccionarlas.

39 Ἐπίχειρω: poner mano en el sentido de emprender algo. Este verbo tiene implícita la raíz y la vincula con la mano.

40 “Ἐπειδὴ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου πρὸς Θεὸν μετέστη ὁ πολὸς ἐν ἀγίοις Βασιλείοις, καὶ κοινῇ πένθος ἀφορῇ ταῖς Ἐκκλησιαῖς ἐγένετο, περιῆν δὲ ἔτι τῷ βίῳ ἡ ἀδελφὴ καὶ διδάσκαλος, ἐγὼ μὲν ἦεν κατὰ σπουδὴν κοινωνήσων ἐκείνῃ τῆς ἐπὶ τῷ ἀδελφῶ συμφορᾶς. Καὶ μοι περιώδυνος ἦν ἡ ψυχὴ, πρὸς τοιαύτην ζημίαν ὑπεραλοῦσα, καὶ τινα τῶν δακρῶν κοινῶν ἐπεζήτησαν τὸν ἴσον ἔχοντά μοι τῆς λύπης ἄχθος. Ὡς δὲ ἐν ὀφθαλμοῖς ἦμεν ἀλλήλων, ἐμοὶ μὲν ἀνεκίνοι τὸ πάθος προφανείσα τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡ διδάσκαλος· καὶ γὰρ ἦδη καὶ αὐτὴ τῇ πρὸς θάνατον ἀρρώστια συνέχετο. Ἡ δὲ κατὰ τοὺς τῆς ἱππικῆς ἐπιστήμονας ἐνδοδσά μοι πρὸς ὀλίγον παρενεχθῆναι τῇ ῥύμῃ τοῦ πάθους, ἀναστομοῦν ἐπεχείρει μετὰ ταῦτα τῷ λόγῳ, καθάπερ χαλινῶ τινι τῷ ἰδίῳ λογισμῶ τὸ ἀτακτοῦν τῆς ψυχῆς ἀπευθύνουσα, καὶ ἦν αὐτῇ τὸ ἀποστολικὸν λόγιον προφερόμενον, τὸ μὴ δεῖν ἐπὶ τῶν κεκοιμημένων λυπεῖσθαι· μόνον γὰρ τοῦτο τῶν οὐκ ἐχόντων ἐλπίδα τὸ πάθος εἶναι” GNO III/3, 1, 1-2, 8.

41 ἐνδέω: “atar en o a, sujetar, una cosa a otra” Amador Ángel García, “ἐνδέω”, en *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*, ed. Amador Ángel García (Navarra: Verbo Divino, 2016), 291; ἐνδίδωμι: “poner en la mano, dar, entregar” García, Amador Ángel García, “ἐνδίδωμι”, en *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*, ed. Amador Ángel García (Navarra: Verbo Divino, 2016), 292.

Antes de analizar los dispositivos retóricos utilizados, es importante mencionar el trasfondo bíblico del párrafo introductorio inspirado en 1 Tesalonicenses 4, 13, el cual toma mayor relevancia al considerar que Pablo le está hablando con amor a sus hermanos (ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ⁴²), para que sigan «progresando más y más» (1 Tes 4, 10). En dicho contexto les advierte de no quedarse ignorantes con respecto a la resurrección, de manera que puedan completar la carrera⁴³ y consolarse mutuamente en medio del dolor gracias a la fe y la esperanza puesta en Dios (4,18). Llama la atención la forma recíproca como el apóstol invita a que se consuelen los hermanos por medio del discurso, «ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις», la cual es también usada por Gregorio al referirse a su hermana, quien lo evangeliza por medio de sus palabras. El diálogo comenzó con la mirada, «ἐν ὀφθαλμοῖς ἤμεν ἀλλήλων»⁴⁴, en el encuentro de los ojos del uno frente a los ojos de la otra, y continuó con lo que dicho encuentro de miradas propició, porque «los ojos de la maestra me suscitaron un dolor pasional más fuerte (τὸ πάθος προφανεῖσα τοῖς ὀφθαλμοῖς ἢ διδάσκαλος)»⁴⁵.

En ese encuentro de miradas que están unidas en el amor fraternal y en un πάθος que padecen juntos, brota un sentimiento impetuoso del corazón de Gregorio como un caballo desbocado que lo hunde en el dolor que tiene desordenada su alma, pero que es levantado con maestría (ἀνάστασις) por el discurso lógico de la maestra. En este sube y baja pasional del dolor que lo abaja en sus sentimientos desordenados y es subido, frenado y direccionado, se puede ya percibir la estructura retórica del Fedro, en esa imagen tripartita⁴⁶ del jinete y los dos caballos alados:

42 1 Tes 1,4.

43 Una imagen muy querida por el apóstol y que está presente a lo largo de sus cartas, así como también en los hechos de los apóstoles: “τελειῶσαι τὸν δρόμον” (Hch 20, 24).

44 GNO III/3, 1;10.

45 GNO III/3, 2;1-2.

46 También está presente en la *República*, cf. Platón, *Diálogos IV. República*, trad. Conrado Eggers Lan (Madrid: Editorial Gredos, 1986), 435c.

Cómo es el alma, requeriría toda una larga y divina explicación; pero decir a qué se parece, es ya asunto humano y, por supuesto, más breve. Podríamos entonces decir que se parece a una fuerza que, como si hubieran nacido juntos, de una yunta alada y a su auriga (δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε και ἡνίοχου). Pues bien, los caballos y los aurigas (ἵπποι τε και ἡνίοχοι) de los dioses son todos ellos buenos, y buena su casta, la de los otros es mezclada. Por lo que a nosotros se refiere, hay en primer lugar, un conductor que guía un tronco de caballos (ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ) y, después, estos caballos, de los cuales uno es bueno y hermoso, y está hecho de esos mismos elementos, y el otro, de todo lo contrario, como también su origen. Necesariamente, pues, nos resultará difícil y duro su manejo (χαλεπή διὲ και δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἢ περι ἡμᾶς ἡνιοχησις)⁴⁷.

La función del λόγος en Platón busca encaminar como un buen auriga las pasiones para que sirvan de alas al alma. De este modo, la educación consiste en orientar las fuerzas pasionales hacia la virtud y realizar el objetivo que se propone la educación, el cual es representado en las alas del caballo, como aparece en la República: «hay que dar alas a los niños desde su primera infancia (πτεροῦν χρὴ παιδιά ὄντα εὐθύς) a fin de que, cuando sea preciso, se retiren en vuelo. ¿Cómo lo entiendes? –preguntó–. Han de cabalgar desde su primera edad (Ἐπὶ τοὺς ἵππους [...] ἀναβιβαστέον ὡς νεωτάτους)»⁴⁸.

En el proceso conversacional, la mirada juega un rol esencial en el diálogo entre el corazón del maestro y el corazón del discípulo, y por ello Sócrates la esconde para dejar galopar sus sentimientos por medio de las palabras (Ἐγκαλυψάμενος ἔρω, ἵν' ὄτι τάχιστα διαδράμω τὸν λόγον⁴⁹). Luego vuelve a levantar la mirada (ἀνέβλεψεν⁵⁰) para

47 Platón, «Fedro», en *Platón Diálogos I*, trad. Emilio Lledó Íñigo (Madrid: Editorial Gredos, 2011), 246 a-b. 793-794.

48 Platón, *República*, 467 d-e.

49 Platón, *Fedro*, 237a.

50 Platón, *Fedro*, 243b.

enderezar su propio discurso y hablar correctamente del amor, alzando su vuelo en la contemplación de la verdad en la que halla la buena pasión y el alimento (θεωροῦσα τάλιθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ⁵¹). El maestro, como un buen guía, levanta hacia arriba la cabeza de aquel que es conducido (τὴν τοῦ ἡνιόχου κεφαλὴν⁵²), con la conciencia de que en el proceso educativo la violencia del caballo de las pasiones a ratos alza y a ratos hunde la mirada (ἡ δὲ τοτὲ μὲν ἦρεν, τοτὲ δ' ἔδου, βιαζομένων δὲ τῶν ἵππων τὰ μὲν εἶδεν⁵³), hasta el punto de perder las alas (πτερὰ θραύονται⁵⁴).

El diálogo cordial, como lo escenifica el Fedro, no puede versar sobre una cosa distinta al amor. En él se enciende tanto el corazón en la contemplación de la verdad, que lo hace capaz de orientar adecuadamente las pasiones y recuperar las alas del alma para volar. Un vuelo en la intensidad del amor que define a los amigos que se aman (ὦ φίλε ἔρωσ), y en el que alcanzan el discurso más bello y poderoso (δύναμιν καλλίστη). El discurso que se alcanza al brotar de un diálogo de corazón a corazón logra escribir con ciencia en el corazón del que aprende (ἐπιστήμης γράφεται ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ⁵⁵).

2. Los ojos y el caballo

De Anima también presenta un diálogo de corazón a corazón y recoge algunos de los elementos que se acaban de exponer sobre el Fedro, pero su influencia más importante proviene de otro diálogo platónico. Según Meissner ha sido considerado como el Fedón cristiano⁵⁶ por versar sobre el alma y poseer algunas semejanzas

51 Platón, *Fedro*, 247d.

52 Platón, *Fedro*, 248a.

53 Platón, *Fedro*, 248a.

54 Platón, *Fedro*, 248b.

55 Platón, *Fedro*, 276a.

56 Henriette Meissner, *Rhetorik und Theologie: der Dialog Gregors von Nyssa De Anima et Resurrectione* (Frankfurt: Peter Lang, 1991), 70-71.

llamativas en cuanto al marco narrativo y conceptual⁵⁷. En esta conexión se puede trazar un paralelismo entre Sócrates y Macrina, la cual aparece como la mistagoga de una filosofía cristiana. Si bien el Fedón parece ser el modelo platónico que Gregorio tiene directamente presente, según el análisis que se hará de las imágenes del caballo y de los ojos, se puede comprobar la importancia retórica del Fedro en la estructura de la exposición del Niseno⁵⁸.

De acuerdo con Meissner, *De Anima* puede dividirse en seis partes precedidas por un prólogo o introducción narrativa⁵⁹. A lo largo de dichas partes temáticas se puede ver la presencia de estos dos elementos retóricos, especialmente en las primeras cuatro, pero sobre todo el dinamismo de fondo que expresan las dos imágenes en la χειραγωγή, como se viene planteando, y que está presente en todo el texto como telón de fondo. La estructura narrativa del diálogo muestra cómo la maestra guía, como un buen auriga, el corazón afligido de su hermano por medio del discurso que comienza en la mirada, y le devuelve las alas para volar hacia la contemplación de las realidades superiores.

Desde el inicio, la διδάσκαλος lleva las riendas del discurso en un diálogo cordial⁶⁰ que, inspirado en el afecto fraternal, los hace simpatizar en un sentimiento común, el cual tiene lugar en la mirada que es capaz de sacar la pena que lleva su hermano y controlarla terapéuticamente en vistas a su sanación. El símbolo del caballo aparece 4 veces en el texto y el de los ojos 15 veces. Si bien son pocas las

57 Cf. Ramón Cornavaca, «Muerte, filosofía y persuasión: el discurrir ante la muerte en 'Fedón' de Platón y 'De Anima et Resurrectione' de San Gregorio de Nisa», en *Los estudios clásicos ante el cambio de milenio. Vida - Muerte - Cultura*, eds. Rodolfo Buzón, Pablo Cavallero, Alba Romano y María Eugenia Steinberg (Buenos Aires: Fac. de Filosofía y Letras UBA, 2002), 291-299.

58 "Desde el punto de vista retórico, el Fedro está siempre presente en el símbolo de las alas del alma", Ilaria Ramelli, «Saggio Introduttivo», en *Gregorio di Nissa. «Sull'Anima e la Resurrezione»*, ed. Ilaria Ramelli (Milano: Bompiani il pensiero occidentale, 2007), 36.

59 Henriette Meissner, *Rhetorik und Theologie: der Dialog Gregors von Nyssa De Anima et Resurrectione*, 397-416.

60 Por diálogo cordial se hace alusión a un diálogo de corazón a corazón; cf. Gabriel Jaramillo, «Diálogo cordial y Teología fundamental», *Synesis* 11 (2019) 39-64.

referencias explícitas al caballo: 2 literales y 2 haciendo referencia al yugo o carro que une los animales, están cargadas de significado y llegan a inspirar toda la exposición, poniendo de manifiesto la manera concreta en que Gregorio hace teología sobre el alma (ή περί ψυχῆς θεωρία⁶¹), teniendo la Sagrada Escritura como canon y norma de toda doctrina (κανόνι παντός δόγματος καὶ νόμῳ κεχρημένοι τῇ ἁγίᾳ Γραφῇ). En armonía (σύμφωνον) con la Escritura y buscando su finalidad (σκοπῶ), Gregorio recurre al carro de Platón y los caballos que le están unidos (τὸ Πλατωνικὸν ἄρμα, καὶ τὴν ὑπεξευγμένην αὐτῷ ζωνωρίδα τῶν πῶλων⁶²) para avanzar en su exposición sobre los movimientos del alma.

Gregorio cita solo una vez de manera explícita a Platón⁶³ y lo hace con esta imagen tan importante del Fedro, como subrayando los instrumentos retóricos que empleó para dialogar con la Palabra de Dios. En la concatenación de sentidos, la antropología ilumina no solo la escatología, sino también la comprensión ascética y espiritual del creyente, quien está llamado a vivir según la supremacía (ἄρχειν) de la razón «como ha indicado la Escritura por medio de enigmas»⁶⁴, porque la libre determinación convierte los movimientos del alma en instrumentos para la virtud o el vicio (τῆς προαιρέσεως, ἢ ἀρετῆς, ἢ κακίας ὄργανα τὰ τοιαῦτα τῆς ψυχῆς κινήματα γίνεται⁶⁵).

La labor del jinete o auriga es muy importante para orientar los movimientos del alma, él representa al λόγος iluminado por la razón y la Escritura. El λόγος debe direccionar los impulsos y deseos, y convertirlos en fuerzas que eleven el corazón y no lo hundan. Cuando el auriga pierde el control, los impulsos del alma se desbocan

61 GNO III/3, 33,10.

62 GNO III/3, 33,14-15.

63 En otros textos también lo ha citado explícitamente poniendo a la luz aquello que toma prestado del autor. Ver: Gregorii Nysseni, «Contra Eunomium Libri», en *Gregorii Nysseni Opera, Pars Prior Liber I et II*, ed. Wernerus Jaeger ed. (Leiden: Brill, 1960), 344,23; Gregorii Nysseni, «Contra Eunomium Libri», en *Gregorii Nysseni Opera, Pars Altera*, ed. Wernerus Jaeger (Leiden: Brill, 1960), 227,3.4.7.

64 "καθὼς καὶ δι' αἰνίγματος ὁ τῆς Γραφῆς παρεδήλωσε λόγος, ἄρχειν ἐγκελεύμενος πάντων τῶν ἀλόγων" GNO III/3, 42,15-16.

65 GNO III/3, 42,9-10.

como los caballos en movimientos irracionales (ἡ ἄλογος κίνησις τῶν ὑπερευγμένων⁶⁶), que esclavizan a la persona. Francisco Bastitta, al analizar la libertad en el *De Anima* y otros textos del Niseno, afirma que «la decisión personal se vuelve señora de su propio ser, capaz de modificarlo y recrearlo»⁶⁷, de esculpir en su propio ser aquello que considera lo mejor. El ser humano está en constante movimiento hacia lo mejor o hacia lo peor según su libre decisión, por eso necesita del señorío del λόγος para no bestializarse en impulsos pasionales como los animales irracionales (τοῖς ἀλόγοις⁶⁸).

Los caballos necesitan de un buen jinete que les enfoque la mirada y los direcciona hacia la finalidad correcta, de manera que los ojos de un caballo son los de su jinete que lo guía por medio de las riendas. En el texto analizado, las dos primeras veces que Gregorio usa el vocablo ὀφθαλμός son al inicio junto con la imagen del caballo, subrayando que los ojos de la maestra orientan por medio de las riendas del discurso para que su hermano haga un buen uso de su libertad. La maestra con su mirada comienza a iluminar y educar a su discípulo, encarnando el sentido terapéutico que le da la Escritura a los ojos como lámpara del cuerpo. La luz y la salud de los ojos expresan también el objetivo medicinal de la educación frente a la oscuridad de la ignorancia y las pasiones irracionales, porque si «el ojo está enfermo, todo tu cuerpo estará lleno de oscuridad» (Mt 6,22-23).

La función pedagógica de la maestra se convierte en medicinal para el corazón de su hermano, porque ilumina la oscuridad de su corazón desconsolado y triste por medio del diálogo. En este sentido,

66 GNO III/3, 43,3-4.

67 Francisco Bastitta, «Ser lo que quieras: la libertad ontológica en Plotino y Gregorio de Nisa», *Teología y Vida* 58/4 (2017): 481. Para un análisis más profundo sobre la originalidad y audacia del Niseno en su concepción de la libertad, cf. Francisco Bastitta, «Does God 'Follow' Human Decision? An Interpretation of a Passage from Gregory of Nyssa's De vita Moysis (II 86)», en *Studia Patristica* LXVII, Vol. 15, Cappadocian Writers, The Second Half of the Fourth Century, ed. Markuz Vinzent (Leuven: Peeters, 2013): 101-112.

68 GNO III/3, 43,5.

el empleo del término ὀφθαλμός remite no solo al órgano sensorial, sino también al sentido espiritual que ve con el corazón lo que es invisible a los ojos y está presente a lo largo del diálogo por medio de otros vocablos⁶⁹ que usa el Niseno para expresar lo que observa el ojo intelectual del alma (ὁ ταῦτα βλέπων τῷ διανοητικῷ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμῷ⁷⁰). Los ojos son como maestros (ἢ ὄφεις διδάσκαλος) que guían (ὀδηγοίς) y llevan de la mano (χειραγωγούσας), por medio de los sentidos hacia las cosas invisibles y trascendentes⁷¹.

La maestra enferma de muerte, luego de señalar con la mano al médico que estaba allí para curar su cuerpo⁷², hace explícita la metáfora medicinal de los ojos que permiten identificar la enfermedad del paciente en la propia inclinación de su mirada (τῆς κατακλίσεως βλέπων⁷³). Los ojos develan la salud o la enfermedad, así como la luz y la oscuridad que hay en el alma, porque ellos son intérpretes o hermeneutas de una sabiduría omnipotente (ὁ ὀφθαλμός ἐρμηνεύς τῆς παντοδυνάμου σοφίας⁷⁴) que está escondida en lo profundo del corazón de las realidades que se observan. Por medio de los ojos se establece un diálogo de corazón a corazón, porque ellos se convierten en oyentes (ἄκροατῆς ὀφθαλμός γίνεται), especialmente cuando el diálogo sabio y bien preparado hace eco en el corazón por medio de las realidades sensibles (διὰ τῶν φαινομένων, ἐνηχοῦντος τῇ καρδίᾳ τοῦ σοφοῦ τε καὶ τεχνικοῦ λόγου⁷⁵), portadoras de belleza y armonía creacional.

De esta forma se puede comprender mejor la experiencia de Gregorio al encontrarse con los ojos de la maestra. En ese encuen-

69 La función de los ojos está bastante presente en el texto, con el término βλέπω aparece 38 veces; con ὄραω, 8 veces, y con θεωρία, 10 veces. Generalmente se usan de manera indistinta para hablar de la visión física y espiritual, aunque θεωρία está más referida al conocimiento y a la contemplación de tipo espiritual.

70 GNO III/3, 12,19-20.

71 GNO III/3, 19,1-6.

72 GNO III/3, 15,12-14.

73 GNO III/3, 15,17-18.

74 GNO III/3, 13,19-14,1.

75 GNO III/3, 11,16-17.

tro de miradas se deja ver la comprensión del sentido de la vista presente en Empédocles y recogida más tarde en el *Timeo*⁷⁶, como un encuentro entre la luz de la realidad y la propia luz de los ojos, por el contacto entre el efluvio de luz que viene de afuera y el propio fuego que viene de adentro. En este encuentro de luz entre los ojos de Gregorio y Macrina se da un intercambio pedagógico y medicinal, en el que la mirada de uno consuela el alma afligida del otro por medio de la enseñanza.

Al final del texto, la maestra pone el ejemplo del ojo (τὸν ὀφθαλμὸν ὑποδείγματος⁷⁷) para la educación espiritual en un tema tan delicado como la libertad. El ojo ve por naturaleza, pero cuando no ve es por libre elección o una enfermedad/pasión (ἐκ προαιρέσεως ἢ καὶ πάθους⁷⁸), de manera que la libertad tiene el poder de convertirnos en aquello que queremos. Es decisión de cada uno ir en contra de la propia naturaleza y cerrar los ojos o escoger vivir en las tinieblas dejándose llevar por el enemigo que habita en nosotros (1Ped 5,8).

La libre elección de querer ser consecuente con lo que se es por naturaleza y aceptar por medio de la educación las riendas que encaminan las fuerzas pasionales le da alas al corazón humano para poder desplegarse según su propia naturaleza amorosa. La imagen del caballo y los ojos están unidas a aquella de las alas del alma, que según Platón salen: «cuando alguien contempla la belleza de este mundo [...] y así alado, le entran deseos de alzar el vuelo»⁷⁹. De igual manera, el alma pierde sus alas cuando se vuelve pesada por su unión con la materia que hace al caballo tirar «hacia la tierra, forzando al auriga que no lo haya domesticado con esmero»⁸⁰.

76 Platón, «Timeo», en *Platón, Diálogos VI*, trad. M. Ángeles Durán y Francisco Lisi (Madrid: Editorial Gredos, 1997) 45bd-46.

77 GNO III/3, 91,3-4.

78 GNO III/3, 91,5.

79 Platón, *Fedro*, 249d.

80 Platón, *Fedro*, 247b.

Macrina recoge en su discurso estas mismas ideas sobre como «el alma pierde las alas por su inclinación al mal»⁸¹, y sin compartirlas en lo esencial, le sirven en su exposición para fundamentar la importancia de la purificación de las pasiones que aproximan al ser humano a los seres irracionales y lo alejan de la vida celeste. El trabajo virtuoso es el que le da alas al alma para volar al cielo⁸² y compartir la vida angélica que perdió a causa del pecado. Esta misma idea la encontramos en *Vita Macrinae*, cuando habla Gregorio del final de la vida de su maestra, quien en la χειραγωγία, que asumió libremente (προαίρεσις), dominó perfectamente sus pasiones sin dejarse hundir por ellas y las usó para correr con pasión su carrera hacia el amado (Cant 1,4). Como si fuera un ángel, no permitió que «ninguno de los placeres de esta vida atrajera su mirada»⁸³ y llegó por medio de la purificación de sus pasiones a la meta anhelada:

Era como si un ángel hubiese tomado providencialmente forma humana [...] un ángel así no sería extraño que mantuviese imperturbable su pensamiento (ἐν ἀπαθείᾳ τὴν διάνοιαν μένειν), ya que la carne no tiraba de él hacia abajo (καθελκούσης⁸⁴), hacia sus pasiones. Me parecía que esta era la razón que le llevaba a manifestar a los presentes su divino y puro amor (καθαρὸν ἔρωτα)⁸⁵ del esposo invisible⁸⁶.

3. Pedagogía cor ad cor

Macrina, como un buen jinete, encamina en la χειραγωγία las riendas del diálogo que comienza con la mirada en la que simpatiza con el dolor de su hermano, pero sin dejarse hundir por él. La condescen-

81 Gregorio di Nissa, «Sull'Anima e la Resurrezione», 463.

82 Gregorio di Nissa, «Sull'Anima e la Resurrezione», 465.

83 «Mi alma se encontraba dividida ante lo que estaba a la vista: por una parte, mi natural se encontraba oprimido lógicamente por la tristeza» Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 22, 2.

84 GNO VIII/1, 396, 4-5.

85 GNO VIII/1, 396,7.

86 Gregorio de Nisa, «Vida de Macrina», 87-88.

dencia en el sufrimiento compartido le sirve como punto de partida para elevar la mirada de su hermano con el freno de la filosofía. Según lo expuesto hasta ahora, la educación de corazón a corazón parte de la mirada que expresa los sentimientos más profundos y subjetivos del corazón para encaminarlos con los razonamientos objetivos que elevan hacia la contemplación de la verdad y la virtud que le da alas al corazón. Esta educación no parte de la negación de las pasiones, sino de su valoración positiva, como fuerzas que pueden ser dirigidas por un maestro que tenga un σκοπός virtuoso en su mirada y eduque la libertad del discípulo para plasmar la mejor versión de sí.

Esta comprensión de la educación como un diálogo de corazón a corazón, el cual le da alas al alma por medio de la purificación de las pasiones, está presente en el pensamiento de Gregorio desde su primer escrito *De Virginitate*, en el que se muestra claramente el aspecto pneumatológico y ascético de dicho símbolo bíblico:

Pero ¿Cómo podrá uno aspirar a lo sublime mientras pone su afán en lo bajo? ¿Cómo volará alguien hacia el cielo sin estar dotado de alas celestiales y sin haber sido hecho capaz de subir y estar en lo alto gracias a un modo de vida sublime? ¿Quién está tan lejos de los misterios evangélicos que no sepa que el caminar del alma humana hacia el cielo no tiene otro recurso que el de asemejarse al modo de ser de aquella paloma que descendió, cuyas alas deseó para sí el profeta David? Es usual en la Escritura designar la fuerza del Espíritu con este símbolo⁸⁷.

En el pensamiento mistagógico del Niseno, el maestro que guía el corazón por medio de la mirada es el Espíritu Santo, el único capaz de levantar la mirada del discípulo hacia la contemplación de las realidades sublimes y eternas, permitiéndole avanzar en la carrera infinita y ardua de asemejarse al modelo de Aquel que descendió

87 Gregorio de Nisa. *La Virginitad*, 98-99.

para elevar a la humanidad caída. Esta dimensión pneumatológica y místico-ascética, expresada en los símbolos del caballo, los ojos y las alas, es mucho más clara en los escritos de madurez del Niseno, como *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum*, en los que también se puede sentir el mismo influjo platónico del Fedro. En ambos textos, así como en el *De Anima*, la ἐπέκτασις de inspiración paulina (Flp 3, 14) sirve de hilo conductor y se encuentra como telón de fondo de toda la exposición⁸⁸. En la ἐπέκτασις, las imágenes del caballo y de los ojos adquieren una profundidad pedagógica y teológica mayor, porque se trata de una χειραγωγή infinita que vuela cada vez más alto en el doble aleteo de libertad y Gracia Divina. Por lo extenso de la exposición, tan solo se mostrarán algunos aportes de cada una de las obras.

En *De Vita Moysis*, Gregorio comienza su exposición con una comparación propia de su contexto, de manera que en el entusiasmo de los aficionados a las carreras de caballos (οἱ ἵππικῶν ἀγώνων φιλοθεάμονες), que con la mirada creen incitar al jinete a galopar más rápido (τὸν ὀφθαλμὸν τῷ δρόμῳ συμπεριιάγοντες καὶ παρακινούσιν [...] τὸν ἡνίοχον), se representa al maestro que quiere guiar a su hijo y hermano (φίλων μοι καὶ ἀδελφῶν τιμῶτατε) que compete en el estadio de la virtud la carrera divina (τὸ τῆς ἀρετῆς στάδιον [...] τῷ θείῳ δρόμῳ)⁸⁹. La inspiración paulina (Flp 3,14)⁹⁰ es clarificada con las siguientes palabras: «aquel divino apóstol, grande y elevado de pensamiento, corriendo siempre por el camino de la virtud (διὰ τῆς ἀρετῆς τρέχων)»⁹¹, jamás se detuvo en su tensión hacia adelante (ἐπεκτεινόμενος).

88 Cf. Elena Ene Draghici-Vasilescu, «The epektasis [ἐπέκτασις] and the exploits of the soul (ἡ ψυχή) in Gregory of Nyssa's *De Anima et Resurrectione*», *Mirabilia Journal* 32 (2021): 17-19.

89 Gregorii Nysseni, «De vita Moysis», en *Opera VII/I*, ed. H. Musurillo (Leiden: Brill, 1964), 1,1-3,16.

90 Para el Niseno, Pablo es un ejemplo de un quehacer teológico que está unido al esfuerzo por la santidad, porque fue una persona de una profunda experiencia de Dios. Así como Moisés, Pablo es modelo de una experiencia mística que está en la base de su pensamiento; cf. Ysabel De Andia, «Moïse et Paul, modèles de l'expérience mystique chez Grégoire de Nysse et Denys L'Aréopagite», *Studia patristica* 48 (2010): 189-204.

91 GNO VII/I, I,5.

La influencia platónica no es tan evidente, pero, al compararla con los diálogos que Gregorio pone en boca de Macrina, se puede trazar una relación muy bonita en la que el hijo y alumno de la maestra se convierte en padre y maestro que pone en práctica lo aprendido en los ojos de aquella que lo alentó en su carrera hacia la santidad. La imagen de las alas y del vuelo es explicitado más adelante en el texto al desarrollar la carrera ascensional de Moisés (ἀναβάσεως), en la cual es conducido de la mano (χειραγωγεί⁹²) «hacia lo más alto de la virtud»⁹³. Las alas que adquiere en su corazón «para volar y reposar» (Sal 54,7), gracias a su permanencia en Cristo⁹⁴, poseen una clara impronta pneumatológica y ascética, porque en ellas se expresa la sinergia Gracia y libre cooperación humana, por medio de la cual Dios guía al alma hacia alturas cada vez mayores⁹⁵.

En las Homilias sobre el Cantar de los Cantares, la imagen de los ojos es enriquecida por el diálogo sponsal en el que la mirada amorosa del esposo le da alas al corazón de la esposa, según la interpretación espiritual del texto bíblico: «¡Qué bella eres, amor mío, que bella eres! ¡Paloma son tus ojos!» (Cant. 1, 14). La correlación con el Fedro es bastante clara cuando Gregorio interpreta tipológicamente las alas (πτερύγων ὄνομα διά τινος τροπικῆς θεωρίας⁹⁶), que en sentido figurado explican la vida divina que perdió la humanidad⁹⁷ al inclinarse al mal⁹⁸. La humanidad recupera las alas que tenía según la Gracia original por la mirada amorosa de Dios (τῆς φιλανθρωπίας ὀφθαλμοῖς ὁ

92 GNO VII/I, 82,5; 92,23.

93 GNO VII/I, II,152.

94 GNO VII/I, II,244.

95 La fundamentación bíblica de este símbolo es bastante rica y el Niseno emplea textos del antiguo testamento, como: «Dios te cubre con sus hombros (ἐν τοῖς μεταφρένοις αὐτοῦ ἐπισκιάσει σοί) y con sus alas da esperanza (καὶ ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐλπείς)» (Sal 91,4). «Os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí» (Ex 19,4).

96 GNO VI, 448,6.

97 Según el testimonio de la Escritura, Dios tiene alas (πτέρυγας) (Sal 17,8; 91,4; Dt 32,1; Mt 23,17), y según el Génesis (1,26), el ser humano fue hecho a imagen y semejanza de Dios (εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν θεοῦ). De las dos premisas se sigue que el hombre al inicio (πρώτη τοῦ ἀνθρώπου) tenía alas.

98 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul Cantico dei cantici», en *Origine, Gregorio, sul Cantico dei cantici*, ed. Claudio Moreschini y Vitorio Limone (Milano: Bompiani il pensiero occidentale, 2016), 1497.

θεός και ἡμεῖς κατὰ τὴν ἀρχαίαν χάριν ἀνεπτερώθημεν⁹⁹), las mismas que había perdido por la desobediencia de los primeros padres¹⁰⁰.

En la mirada amorosa de Dios confluyen Gracia y libre cooperación humana, porque como afirma el pastor de Nisa en boca de la esposa: «viene a mí de tus ojos el don de tener alas, y gracias a las virtudes tengo las alas de Aquel que es como paloma (Sal 55,7), las cuales me permiten volar (δι' ἧ γίνεται μοι ἡ τῆς πτήσεως δύναμις)»¹⁰¹. *In Canticum Canticorum* desarrolla la imagen del alma como un espejo en el que se reflejan los ojos del amado y la hacen más hermosa,¹⁰² porque cuando los ojos del corazón están purificados, permiten reflejar la imagen divina como aparece en la cuarta homilía:

Y decir que los ojos de la esposa son como palomas, significa elogiar sus ojos. Su significado me parece el siguiente: cuando las pupilas están claras, puedes ver en ellas los rostros de aquellos que las miran por dentro. Aquellos que son expertos en el estudio de este fenómeno natural, dicen que en la visión, el ojo funciona por la recepción de la impresión de ciertas imágenes que fluyen de los objetos visibles. Así, la belleza de los ojos de la esposa es alabada en razón de la imagen de la Paloma que aparece en sus pupilas. Nosotros recibimos una semejanza de lo que miramos. Ahora, el hombre que no mira más la carne y la sangre, sino que más bien contempla la vida del Espíritu; como afirma el apóstol (Gal 5,16), vive y camina en el Espíritu¹⁰³.

Cuando el ojo del alma está purificado (καθαρεύσων τὸν τῆς ψυχῆς ὀφθαλμὸν¹⁰⁴), el Espíritu Santo embellece con su mirada el corazón

99 GNO VI, 449,2.

100 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 1497-1497.

101 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 1499.

102 Para una mayor profundización en la importancia de los ojos en *In Canticum Canticorum* como un símbolo para hablar de la visión mística, con sus respectivas connotaciones eclesiológicas, cristológicas y ascéticas, cf. Eva Reyes, «Gregorio de Nisa y la visión mística 'Como un solo ojo, mirando al único bien'». *Veritas* 42 (2019): 171-177.

103 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 925-927.

104 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 753.

de la esposa por medio de un proceso de transformación gradual, en el que pasa de yegua a amiga y luego hermana. Un proceso de conformación a la imagen del esposo en la semejanza con sus virtudes. En la imagen de la yegua vuelve a estar presente el eco platónico del Fedro, porque compara al jinete con el Logos/esposo, quien la va transformando por medio de la mirada que hace a la yegua «semejante (ὁμοιωθῆναι) a la potencia de la cual el Logos es el auriga»¹⁰⁵. En dicha conformación, la persona se va haciendo una con Cristo, porque una sola debe ser la mirada que reúna todas las potencias del alma hacia el encuentro con el amado. La educación es comparada aquí con un proceso de educar en la mirada, así como se doman los caballos para que no pierdan sus alas:

El alma tiene dos facultades visuales, una que ve la verdad, y otra que se pierde en cosas vanas. Pero el ojo puro de la esposa (τῆς νόμφης ὁ καθαρὸς ὀφθαλμὸς) está solo abierto para la naturaleza del Bello, y la otra facultad está completamente inactiva. Por eso los amigos alaban solo uno de los ojos (Cant 4, 9), aquel con el cual solo lo ve a Él, quien es único, quiero decir Aquel, cuya naturaleza es inalterable y eterna, el verdadero Padre, su único Hijo y el Espíritu Santo. Y su propia naturaleza es verdaderamente única¹⁰⁶.

El fruto de esta educación en la mirada conduce a la contemplación de la hermosa verdad sobre la unidad en la distinción de las tres personas divinas, porque «algunos tienen muy mala visión con relación a la naturaleza eterna de Dios, sus ojos están en desacuerdo [...] su visión distorsionada divide su única naturaleza en muchas»¹⁰⁷. La contemplación de la Trinidad, en la interpretación del Niseno, unifica el propio corazón de manera que toda la vida esté direccionada a Dios y no dispersa en múltiples pasiones que generan una vida dividida y ambigua.

105 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 881.

106 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 1175.

107 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 1175.

En la interpretación mística de estos dos textos se encuentra una guía que conduce de la mano en sentido ascensional. En dicha guía, la mirada del maestro se convierte en la mirada del Espíritu Santo que dirige al alma de la mano y la conduce por medio del diálogo cara a cara¹⁰⁸, boca a boca¹⁰⁹ o corazón a corazón¹¹⁰. El diálogo de corazón a corazón se convierte en una auténtica mistagogía, en la cual la mirada del discípulo va introduciéndose en la contemplación de los misterios ocultos, porque poco a poco se va conformando con la mirada del maestro. En ella no solo aprende a dominar sus propios movimientos interiores y encaminarlos hacia la contemplación de la verdad, sino también a volar y trascender en aquellas realidades últimas que son tan difíciles de comprender.

Conclusión

En este proceso mistagógico, la persona que se acerca a la mirada amorosa de Dios en su unidad trinitaria va reconociendo con Gregorio la presencia de Dios a lo largo de su vida, una presencia que acompaña cada paso alegre y doloroso de la existencia, porque nada se oculta a la mirada de Dios. Desde la mirada amorosa de Dios por la humanidad los momentos de otoño e invierno existencial en los que se experimenta el ocaso y la muerte, se convierten en oportunidades sumamente fecundas y primaverales. En la quinta homilía sobre el Cantar, Gregorio celebra el advenimiento de la primavera en la gacela que le dice al alma: «levántate, amada mía, hermosa mía, paloma mía. Mira, ya ha pasado el invierno, la lluvia ha cesado y se ha ido. Han aparecido las flores sobre la tierra (Cant 2,10-11)»¹¹¹.

108 "πρόσωπον πρὸς πρόσωπον" GNO VI, 168,15; 164,2.

109 Nm 12,7-8.

110 En *De Vita Moysis* se habla de que Dios escucha el grito silencioso de su corazón y que el corazón de Moisés hablaba con Dios para reconfortar al pueblo desconsolado (τῆς καρδίας τοῦ προεστῆκότος τῷ θεῷ λαλοῦσης), GNO VII/I, 69,14-15.

111 Gregorio di Nissa, «Omèlie sul *Cantico dei cantici*», 975.

Cuando la esposa afirma que su amado se ha hecho semejante a una gacela, Gregorio percibe enigmáticamente una conexión profunda entre el galopar de esta vida terrena, los ojos y Dios que conduce de la mano cada momento de la existencia. Esta conexión no es solo existencial y mistagógica, sino también filológica, como lo muestra el Niseno al relacionar la gacela (δορκάς) y la visión aguda (δέρκομαι), así como los vocablos Dios (θεός) y la contemplación (θεάομαι),

La gacela (ἡ δορκάς) indica la vista aguda de Aquel que examina todo, porque en efecto, este animal tiene una vista extraordinaria (ὕπερφυῶς δερκόμενον) y de ahí deriva su nombre. El contemplar (τῷ θεᾶσθαι), seguramente coincide con el ver (τὸ δέρκεσθαι). Por lo tanto, Aquel que observa y vigila todas las cosas es llamado Dios (θεός) de todas las cosas por el mismo motivo que ve todas las cosas¹¹².

Dios es la paloma que todo lo ve, pero también es el «que se manifiesta en la carne (θεός εφανερώθη ἐν σαρκί) y aparece en nuestra vida (δυνάμεων ἐπιφανείς τῷ βίῳ)»¹¹³. Su epifanía se refleja de manera privilegiada en medio del dolor, la muerte y los diversos padecimientos de esta vida. El dolor que contempló Gregorio en los ojos de su maestra, no solo lo removió por la reciente muerte de Basilio, el dolor de la enfermedad mortal de su hermana y tantas penas que llevaba en su corazón, sino que también lo consoló en su dolor al sentirse mirado por Dios, compadecido y direccionado en su desorden interior por medio del diálogo cordial de la maestra. En dicho diálogo amoroso, la maestra acogió con paciencia las pasiones desbocadas de su hermano y las fue elevando con la guía del Espíritu Santo hacia la virtud que le devuelve las alas al corazón.

En el diálogo *cor ad cor* se contempla la educación como una χειραγωγία para el misterio, la cual comienza en el silencio de la con-

112 Gregorio di Nissa, «Omelie sul *Cantico dei cantici*», 983.

113 Gregorio di Nissa, «Omelie sul *Cantico dei cantici*», 983.

templación amorosa de las miradas que se encuentran y simpatizan en el sentimiento interior que portan en el corazón. El rol del maestro consiste en el arte de llevar las riendas del proceso contando con la libertad del discípulo en un juego en el que a veces conviene soltar y a veces frenar los impulsos pasionales, para que con el freno de la filosofía pueda levantar la mirada hacia las realidades divinas. La mirada del maestro se refleja en el corazón del discípulo como en un espejo y le devuelve las alas que necesita, gracias a la capacidad del guía para compadecerse del discípulo y simpatizar con su pasión para elevarlo.

En el contexto de muerte y desolación que suscita la guerra y la emergencia sanitaria a nivel global, urge un diálogo de corazón a corazón inspirado en la mirada amorosa de Dios. Las iluminaciones presentes en el diálogo de Macrina y Gregorio son una invitación a no dejarse cortar las alas para volar y reposar en Dios, a que teólogos y educadores sigan animando el corazón de sus alumnos y encendiendo sus anhelos de seguir creyendo, esperando y amando en un momento tan crítico.

En un momento en el que se suman la desconfianza, la desazón y la falta de liderazgo en las instituciones políticas y religiosas, el teólogo del Niseno se presenta como una invitación a recuperar el ardor por seguir avanzando en la amistad con Cristo y cumplir la misión terapéutica y medicinal que le corresponde a la teología. No hay vuelo ascensional sin un diálogo de corazón a corazón en la escuela, la Iglesia y la sociedad, las cuales necesitan de testigos creíbles que hablen desde un corazón inflamado en el amor de Dios. Como lo planteó san John Henry Newman al hablar de la enseñanza universitaria: «que las palabras quemem, pero no por los gritos o las gesticulaciones desaforadas, sino por el sentimiento interior. Que surjan más del corazón que de la boca. Por mucho que hablamos con la boca, es el corazón quien habla al corazón»¹¹⁴.

114 John H. Newman, *La idea de la universidad*, trad. Víctor García Ruiz (Madrid: Encuentro, 2014): 184.

Bibliografía

Albrecht, Ruth. *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen, Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4 Jahrhundert in Kleinasien*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.

Bastitta, Francisco. «Ser lo que quieras: la libertad ontológica en Plotino y Gregorio de Nisa». *Teología y Vida* 58, n.º 4 (2017): 473-487.

Bastitta, Francisco. «Does God 'Follow' Human Decision? An Interpretation of a Passage from Gregory of Nyssa's *De vita Moysis* (II 86)». En *Studia Patristica* LXVII, Vol. 15, Cappadocian Writers, The Second Half of the Fourth Century, editado por Markuz Vinzent, 101-112. Leuven: Peeters, 2013.

Congregazione per L'Educazione Cattolica. «Istruzione sullo studio dei padri della Chiesa nella formazione sacerdotale (1989)». Consultada el 28 de junio de 2022. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html.

Cornavaca, Ramón. «Muerte, filosofía y persuasión: el discurrir ante la muerte en 'Fedón' de Platón y 'De Anima et Resurrectione' de San Gregorio de Nisa». En *Los estudios clásicos ante el cambio de milenio. Vida - Muerte - Cultura*. Editado por Rodolfo Buzón, Pablo Cavallero, Alba Romano y María Eugenia Steinberg, 291-299. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras U.B.A, 2002.

Daniélou, Jean. *Platonisme et théologie mystique: doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*. París: Faculté de Théologie de Lyon, 1944.

De Andia, Ysabel. «Moïse et Paul, modèles de l'expérience mystique chez Grégoire de Nysse et Denys L'Aréopagite». *Studia patristica* 48 (2010): 189-204.

- Elena Ene Draghici-Vasilescu, «The epektasis [ἐπέκτασις] and the exploits of the soul (ἡ ψυχή) in Gregory of Nyssa's *De Anima et Resurrectione*». *Mirabilia Journal* 32 (2021), 16-32.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- Galli, Carlos. «¿Una nueva fase en la teología ibero-americana? ¿Un salto hacia el futuro de la teología en castellano?». *Teología* 54, n.º 122 (2017): 131-162.
- García Santos, Amador Ángel. "ἐνδέω". En *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*, por A. A. García Santos, 291. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2016.
- García Santos, Amador Ángel. "ἐνδίδωμι". En *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*, por A. A. García Santos, 292. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2016.
- Gianotti, Daniele. *I Padri della Chiesa al Concilio Vaticano II. La teología patristica nella Lumen gentium*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2010.
- Garrido, Juan. *El pensamiento de los Padres de la Iglesia*. Madrid: Akal, 1997.
- Geoffrey Lampe, «χειραγωγία». En *A Patristic Greek Lexicon*. Editado por Geoffrey Lampe, 1521. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Gregorii Nysseni. «*Contra Eunomium Libri*». En *Gregorii Nysseni Opera Pars Prior Liber I et II*. Editado por Wernerus Jaeger, 344,423. Leiden: Brill, 1960.
- Gregorii Nysseni. «*Contra Eunomium Libri*». En *Gregorii Nysseni Opera Pars Altera*. Editado por Wernerus Jaeger, 3-410. Leiden: Brill, 1960.
- Gregorii Nysseni. «*De Anima et Resurrectione*». En *Gregorii Nysseni Opera. Opera Dogmatica Minora, Vol. III, Pars III*. Editado por Andreas Spira, 1-123. Leiden, Boston: Brill, 2014.

- Gregorii Nysseni. «Vita S. Macrinae». En *Gregorii Nysseni Opera. Opera Ascetica, Vol. VIII, Pars I*. Editado por Wernerus Jaeger, Johannes P. Cavaros y Virginia Woods Callahan, 370-414. Leiden: Brill, 1952.
- Gregorii Nysseni. «In Canticum canticorum». En *Gregorii Nysseni In Canticum Canticorum, Vol. VI*. Editado por Hermannus Langerbeck, 3-469. Leiden: Brill, 1960.
- Gregorii Nysseni. «De vita Moysis». En *Opera VII/I*. Editado por H. Musurillo, 1-145. Leiden: Brill, 1964.
- Gregorio di Nissa. «Sull'Anima e la Resurrezione». En *Gregorio di Nissa, Sull'Anima e la Resurrezione*. Editado por Iliaria Ramelli, 346-519. Milano: Bompiani il pensiero occidentale, 2007.
- Gregorio di Nissa. «Omellie sul *Cantico dei cantici*». En *Origine, Gregorio, sul Cantico dei cantici*. Editado por Claudio Moreschini y Vitorio Limone, 751-1533. Milano: Bompiani il pensiero occidentale, 2016.
- Gregorio de Nisa. «Vida de Macrina». En *Vida de Macrina. Elogio De Basilio*. Editado por Lucas Mateo-Seco. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995.
- Gregorio de Nisa. «Elogio De Basilio». En *Vida de Macrina. Elogio De Basilio*. Editado por Lucas Mateo-Seco. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995.
- Gregorio de Nisa. *La Virginidad*. Editado por L. F. Mateo-Seco. Madrid-Buenos Aires-Bogotá-Montevideo-Santiago: Ciudad Nueva, 2000.
- Gregory of Nyssa. «On the Soul and Resurrection». En *Macrina the Younger, Philosopher of God*, editado por Anna Silvas, 171-246. Turnhout: Brepols Publishers, 2008.
- Gregory of Nyssa. «Life of Gregory the Wonderworker». En *The Fathers of the Church. Saint Gregory Thaumaturgos. Life*

- and Works*. Editado por M. Slusser, 41-87. Washington, D. C.: The Catholic University Press, 1998.
- Gregory of Nyssa. «Letter 19». En *Gregory of Nyssa: The Letters*. Editado por Anna Silvas, 172-180. Leiden-Boston: Brill, 2007.
- Gregory of Nyssa Committee Gregory of Nyssa Committee. «Gregory of Nyssa. 15th International Colloquium». Consultada en octubre 3, 2022. <https://gregoryofnyssa.org>.
- Grégoire de Nazianze. «Discours 43». En *Grégoire de Nazianze. Discours 42-43*. Editado por J. Bernardi, 106-307. París: Du Cerf, 1992.
- Jaramillo, Gabriel; Solano, Orlando y Nicola, Alejandro. «La medicina espiritual en Gregorio de Nisa como aporte para los retos de una Iglesia en salida». *Veritas* 43 (2019): 107-132.
- Jaramillo Vargas, Gabriel. «*The Global Generation*; aproximación a los desafíos de la generación global». *Kénosis, Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 7 (2016): 51-69. consultada en junio 25, 2022, <https://revistas.uco.edu.co/index.php/kenosis/article/view/91/129>
- Jaramillo Vargas, Gabriel. «Diálogo cordial y Teología fundamental». *Synesis* 11, (2019): 39-64.
- Maraval, Pierre. «Biografía de Gregorio de Nisa». En *Diccionario de Gregorio de Nisa*. Editado por Lucas Mateo-Seco y Giulio Maspero 189-208. Burgos: Monte Carmelo, 2006.
- Mateo-Seco, Lucas. «La muerte y su más allá en el "Diálogo sobre el alma y la resurrección" de Gregorio de Nisa». *Scripta Theologica* 3 (1971): 71-107.
- Mateo-Seco, Lucas. «Macrina». En *Diccionario de Gregorio de Nisa*. Editado por Lucas Mateo-Seco y Giulio Maspero, 578-583. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

- Meissner, Henriette. *Rhetorik und Theologie: der Dialog Gregors von Nyssa De Anima et Resurrectione*. Frankfurt: Peter Lang, 1991.
- Mattioli, Umberto. *La donna nel pensiero cristiano antico, Saggi e ricerche*. Genova: Marietti, 1992.
- Newman, John. *La idea de la universidad*. Traducido por Víctor García Ruiz. Madrid: Encuentro, 2014.
- Orazio, Antonio. *I Padri della Chiesa e la Teologia: in dialogo con Basil Studer*. Milano: Edizioni San Paolo, 1995.
- Peroli, Enrico. «Gregory of Nyssa and the Neoplatonic Doctrine of the Soul», *Vigiliae Christianae* 51, n.º 2 (May, 1997): 117-139.
- Platón. *Diálogos IV. República*. Traducido por Conrado Eggers Lan. Madrid: Editorial Gredos, 1986.
- Platón. «Fedro». En *Platón Diálogos I*. Traducido por Emilio Lledó Íñigo. Madrid: Editorial Gredos, 2011.
- Platón. «Timeo». En *Platón, Diálogos VI*. Traducido por M. Ángeles Durán y Francisco Lisi. Madrid: Editorial Gredos, 1997.
- Przyszychowska, Marta. *Macrina the Younger as a Substitute for Eustathius the Philosopher/ Eustathius of Sebastea. Establishing Peter at the See of Sebastea*. Warsaw: Centre for Development of Research and Education, 2022.
- Sunberg, Carla. *The Cappadocian Mothers. Deification Exemplified in the Writings of Basil, Gregory, and Gregory*. Eugene: Pickwick Publications, 2017.
- Ramelli, Ilaria. «Saggio Introduttivo». En *Gregorio di Nissa. «Sull'Anima e la Resurrezione»*. Editado por Ilaria Ramelli, 33-224. Milano: Bompiani il pensiero occidentale, 2007.

Reyes Gacitúa, Eva. «Gregorio de Nisa y la visión mística 'Como un solo ojo, mirando al único bien'». *Veritas* 42 (2019), 165-183.

Silvas, Anna. «Biography». En *Gregory of Nyssa: The Letters*. Editado por Anna Silvas, 1-58. Leiden-Boston: Brill, 2007.

Enviado: 1 de julio de 2022

Aceptado: 29 de agosto de 2022

