

ANA CRISTINA VILLA BETANCOURT*

«EL CONOCIMIENTO DE DIOS QUE DE NIÑO RECIBÍ DE MI BIENAVENTURADA MADRE Y DE MI ABUELA MACRINA»¹: BASILIO DE CESAREA Y LAS MUJERES

Fecha de recepción: 30 de septiembre de 2022

Fecha de aceptación: 28 de noviembre de 2022

RESUMEN: El artículo presenta de manera nueva las figuras femeninas que se encuentran en las obras de Basilio de Cesarea, ofreciendo una inédita mirada de conjunto sobre las relaciones de este Padre de la Iglesia con las mujeres. Se analizan las figuras de su familia que más lo influyeron y se intenta explicar el silencio respecto a su hermana Macrina. Seguidamente se trata sobre las mujeres presentes en su epistolario destacando las discusiones teológicas que mantenía con ellas; por último, se reflexiona sobre la presencia de mujeres en el monacato basiliano. Se concluye que este gran Padre del siglo IV tuvo una relación significativa con mujeres que suele conocerse poco y que puede, en parte, explicar la visión positiva de la feminidad que está presente en sus obras a pesar de su contexto cultural tardo-antiguo, del que no se libera del todo.

PALABRAS CLAVE: Basilio de Cesarea; Padres de la Iglesia; mujeres en la Iglesia; mujeres en la antigüedad.

* Universidad Pontificia Bolivariana: ana.villab@upb.edu.co; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2237-0785>

¹ Basilio de Cesarea. *Epístola* (en adelante *Ep.*), 223. Traducción propia.

**«The Teaching about God which I Received as a
Boy from my Blessed Mother and my Grandmother
Macrina»: Basil of Caesarea and Women**

ABSTRACT: The article presents in a new way the female figures found in the works of Basil of Caesarea, offering an unprecedented overview of the relations of this Father of the Church with women. It analyzes the figures of his family who most influenced him and tries to explain the silence regarding his sister Macrina. Next, it deals with the women present in his epistolary, highlighting the theological discussions he had with them; finally, it reflects on the presence of women in Basilian monasticism. It is concluded that this great fourth-century Father had a significant relationship with women that is little known and that may, in part, explain the positive vision of femininity that is present in his works despite his late-antique cultural context, from which he does not entirely free himself.

KEY WORDS: Basil of Caesarea; Fathers of the Church; women in the Church; women in Antiquity.

1. INTRODUCCIÓN²

Entre los autores cristianos de su tiempo, los padres Capadocios destacan por el número de menciones de mujeres en sus obras y por el contenido de lo que escribieron sobre ellas, lo cual nos ofrece un importante testimonio de la influencia que ejercieron en sus vidas de fe y, consecuentemente, en su reflexión teológica. Se ha conocido y publicado abundantemente sobre el rol de Macrina en la vida de su hermano Gregorio de Nisa y se ha estudiado también la relación de Gregorio Nacienceno con su madre Nonna y su hermana Gorgonia. Sin embargo, la relación de Basilio con mujeres y la presencia de ellas en sus obras no ha encontrado hasta ahora estudios dedicados; el presente estudio quiere contribuir a llenar ese vacío³.

² Este trabajo presenta en forma escrita la ponencia presentada en el Coloquio Internacional de la Red Colombiana de Facultades de Teología (TeoRed) el 20 de agosto de 2021.

³ Existen artículos como el de Juana María Torres Prieto. “Tipología femenina en las Epístolas de San Basilio. Principios teóricos y manifestación práctica”. *Studia Historica: Historia antigua* 4 (1986): 227-234; y el de Bernadette Brooten. “Enslaved Women in Basil of Caesarea’s Canonical Letters: An Intersectional Analysis”. En *Doing Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam*, editado por Ute E. Eisen, Christine Gerber, y

Basilio Magno es el mayor de los tres padres Capadocios, precedió a los otros dos y abrió camino al asumir una vocación eclesial. Fue el primero de los tres en entusiasmarse por el ideal de vida ascética que estaba en ese entonces empezando a ser abrazado con fuerza por jóvenes cristianos, varones y mujeres. Fue el primero en recibir las órdenes sagradas (presbiterado y episcopado), precedió a los otros dos en su intervención en las controversias arrianas y fue el primero en desarrollar en sus obras una profunda teología del Espíritu Santo que será asumida y profundizada por los dos Gregorios.

Basilio el Grande recibe además el título de padre del monacato oriental, pues fue el gran organizador en Capadocia y a partir de ahí en todo el oriente de la vida monástica. Además, sus reglas fueron traducidas al latín y conocidas por san Benito⁴; o sea que, indirectamente, Basilio es también padre del monacato occidental. Este santo es muy conocido por su ardorosa predicación social, en la que denunciaba proféticamente los excesos e injusticias que dejaban desprotegidos a los más vulnerables. Destaca también por tener grandes dotes de humanista; fue maestro de retórica clásica y su obra *Cómo leer literatura pagana* es una interesante exhortación a la lectura de los clásicos dedicada a jóvenes cristianos⁵.

Los anteriores son aspectos conocidos y estudiados de este gran Padre oriental. A continuación, se intentará sacar a la luz la relación de Basilio el Grande con las mujeres, aspecto poco estudiado pero muy rico en la vida de nuestro autor. Mediante un rastreo textual por el epistolario basiliano y por otras obras, tanto de Basilio como de los otros dos Capadocios, se sacan a la luz las figuras femeninas con las que el Magno se relacionó,

Angela Standhartinger, 325-355. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013, que centran su análisis más en las referencias a mujeres presentes en las cartas canónicas de Basilio que en un análisis completo de las figuras femeninas en el epistolario. Otros estudios sobre el epistolario basiliano citados en bibliografía mencionan de paso la interacción de Basilio con mujeres sin analizarla como un tema en sí.

⁴ Basilio fue la mayor influencia sobre Benito en la redacción de su Regla a través de la traducción latina de las reglas basilianas que llegó a occidente por medio de Rufino de Concordia. Cf. William K. Lowther Clarke. *St Basil the Great: A Study in Monasticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1913, 2.

⁵ Basilio de Cesarea. *A los jóvenes. Cómo sacar provecho de la literatura griega*. Biblioteca de patristica 83. Editado por Francisco Antonio García Romero. Madrid: Ciudad Nueva, 2011.

tanto dentro como fuera de su familia⁶. Se analizan también las Reglas basilianas en búsqueda de lo específico para mujeres dentro del monacato basiliano. Así, en el primer punto abordo la vida familiar de Basilio, resaltando las figuras femeninas; en el segundo, la presencia de mujeres en su epistolario; y, en el tercero, las mujeres en el monacato basiliano, cerrando con unas conclusiones del recorrido efectuado.

2. LA VIDA FAMILIAR DE BASILIO Y LAS FIGURAS FEMENINAS CLAVE

La familia de Basilio (329 ca. – 379) y Gregorio de Nisa (335 ca. – 394) fue una verdadera cuna de fe en la que ambos se forjaron como cristianos, pastores y teólogos. La teología de los Capadocios tiene ecos de la vida cristiana que los rodeó desde niños, lo cual no se explica sin la presencia de mujeres de profunda fe dentro del ámbito de sus familias⁷.

La comunidad familiar de mujeres que los rodeaba los instruyó en la fe, nutriéndolos con su ejemplo, pues la santidad de ellas infundió en cada uno de ellos el deseo de Dios y la búsqueda de la unión con Cristo. Carla D. Sunberg⁸ afirma que es casi imposible separar las relaciones e influencias tan entrelazadas de las que ella llama «madres Capadocias» en la vida y doctrina de los Padres Capadocios.

El concepto de familia en la antigüedad tardía es un concepto amplio, que incluye un *oikos*, una comunidad de vida que comparten los que viven bajo un mismo techo: familia y servidumbre. Esta realidad

⁶ Cuando ha sido posible, se han usado traducciones autorizadas al español de las obras de Basilio y de los otros Padres aquí citados, confrontándolas con el original griego. Cuando no se ha podido contar con traducciones al español, se han usado textos bilingües traducidos a otras lenguas modernas y la traducción al español es propia, elaborada a partir del texto griego. Las ediciones utilizadas para la composición de este trabajo están citadas en la bibliografía.

⁷ Cf. Carla D. Sunberg. *The Cappadocian Mothers*. Eugene (OR): Wipf and Stock Publishers, 2017, 185-187. Marcella Forlin Patrucco. “Aspetti di vita familiare negli scritti dei Cappadoci”. En *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, dirigido por Raniero Cantalamessa, 158-179. Milano: Vita e pensiero, 1976.

⁸ Cf. Carla D. Sunberg. *The Cappadocian Mothers*, 185-187.

familiar tardo-antigua, que era común a todo el Mediterráneo, asume características propias cuando nos aproximamos al contexto de la Capadocia cristiana del siglo IV. Cristianizada desde hacía menos de cien años, esta región había vivido una rapidísima conversión bajo la influencia de Gregorio el Taumaturgo (213-270 ca.)⁹. En esta sociedad los *oikoi* familiares aristocráticos asumieron vital importancia para la difusión de la nueva fe, que pasaba prontamente de las cabezas de la familia a sus miembros y servidumbre. Nuestros autores crecieron en esos ambientes marcados por el cristianismo, en contacto muy cercano con la cultura clásica griega. Existía además en Capadocia una intensa cercanía entre familias de un cierto nivel socioeconómico que explica, por ejemplo, el hecho de que los obispos proviniesen de un reducido núcleo de ellas¹⁰.

También la familia tuvo gran influencia en el movimiento ascético que estaba en plena expansión durante el siglo IV y que, en no pocos casos, tuvo el carácter de un proyecto familiar¹¹. En efecto, familias aristocráticas enteras dedicaron sus hogares a la vida ascética, con un importante rol de las mujeres como inspiradoras y líderes de esta transición. Se reorganizaban los hogares según dictámenes cristianos, dándoles rasgos «premonásticos»: esposos que asumían la castidad y decidían vivir como hermanos, viudas que rehusaban nuevos matrimonios, etc.; inicialmente no se da una distinción clara y neta entre hogares que abrazan la vida ascética y comunidades de hermanos y hermanas¹².

⁹ Cf. Jean Gribomont. “Macrina”. *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (NDPAC) 2:2964; Pierre Maraval. “Introduction”, 36. En Gregorio de Nisa. *Éloge de Grégoire le Thaumatourge; Éloge de Basile*. Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 2014. Benedetto Clausi, y Vincenza Milazzo, eds. *Il giusto che fiorisce come palma. Gregorio Taumaturgo fra storia e agiografia*. Studia ephemeridis Augustinianum. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2007.

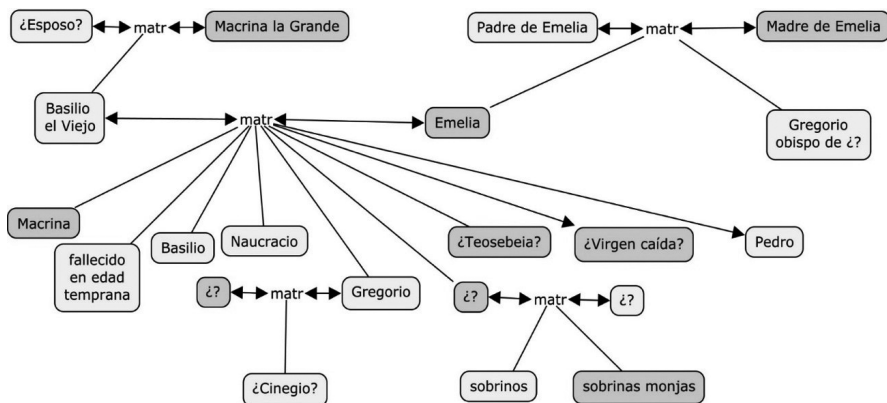
¹⁰ Cf. Marcella Forlin Patrucco. “Aspetti di vita familiare negli scritti dei Cappadoci”, 170-172.

¹¹ Cf. Peter Brown. *The Body and Society*. New York: Columbia University Press, 1988. Susanna Elm. *Virgins of God: The Making of Ascetism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press, 1994. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger, Philosopher of God*. Turnhout: Brepols, 2008. Francisco de B. Vizmanos. *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*. Madrid: BAC, 1949.

¹² Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger, Philosopher of God*, 4-9.

2.1. CONTEXTO FAMILIAR

La familia de Basilio se constituyó con el matrimonio entre Basilio el Viejo y Emelia. La siguiente figura ilustra una propuesta de reconstrucción del árbol genealógico de esta familia, según la información recogida en esta investigación¹³:



Los padres de Basilio el Viejo (Macrina la grande y su esposo, cuyo nombre no conocemos) eran una familia del Ponto; recibieron los ecos de la predicación del Taumaturgo¹⁴ y transmitieron a su familia un cristianismo marcado por la influencia origeniana de la que éste era directo heredero, influencia que será decisiva en sus dos ilustres nietos. El Taumaturgo representaba una corriente moderada de origenismo¹⁵ que proponía

¹³ Figura de elaboración propia.

¹⁴ En el año 240 Gregorio Taumaturgo había llegado a Capadocia y, con su predicación, posibilitó la conversión de la región. Muchos estudiosos han afirmado que los abuelos de Basilio fueron discípulos directos del Taumaturgo, incluso que éste los bautizó (Jean Gribomont. "Macrina". NDPAC 2:2964) pero otros (Pierre Maraval. "Introduction". En Gregorio de Nisa. *Éloge de Grégoire le Taumaturge; Éloge de Basile*, 36) afirman que esto es cronológicamente imposible pues el Taumaturgo murió en el año 270 fecha en la que se podría situar el nacimiento de Macrina la Grande.

¹⁵ Aunque Simonetti cuestionó el vínculo entre Gregorio Taumaturgo y Orígenes (Cf. Manlio Simonetti. "Gregorio il Taumaturgo e Origene". En *Il giusto che fiorisce come palma. Gregorio Taumaturgo fra storia e agiografia*, editado por Benedetto Clausi, y Vincenza Milazzo, 29-30. Roma: Augustinianum, 2007), aquí lo mantenemos

un cristianismo comprometido intelectualmente y con acentos contemplativos¹⁶. Es de notar además que Macrina la mayor y su esposo fueron perseguidos bajo Maximino Daya, viéndose obligados a huir y esconderse en los bosques¹⁷ para evitar la completa confiscación de sus bienes.

Los abuelos maternos —de los que desconocemos los nombres— eran una familia de Capadocia a la que se le habían expropiado sus bienes y el abuelo fue martirizado por Cristo; la abuela murió poco después dejando a su hija Emelia huérfana¹⁸. Así, Basilio, hijo de Macrina, contrajo matrimonio con Emelia alrededor del año 320; viniendo ambos de la aristocracia, conformaron una familia con considerables propiedades, tanto en Capadocia como el Ponto. Basilio era retórico y enseñaba en Neocesarea, capital del Ponto¹⁹; de su matrimonio nacieron nueve o diez hijos²⁰.

La primogénita del matrimonio entre Basilio el Viejo y Emelia fue Macrina (la menor), seguida por otro hermano que no sobrevivió, Basilio hijo era el tercero, le sigue Naucracio, Gregorio era el quinto; le seguían tres o cuatro hermanas más de las que prácticamente nada sabemos y el hijo menor, Pedro, que fue obispo de Sebaste.

Basilio describe con estas palabras la tradición de su familia:

«Por la benignidad y la benevolencia del buen Dios, en la gracia de nuestro Señor Jesucristo, conforme a la acción del Espíritu Santo, he

siguiendo a otros estudiosos, entre ellos a Anna Silvas (Anna M. Silvas. “Introduction” en Gregorio de Nisa. *The letters*. Leiden: Brill, 2007, 3) y Raymond Van Dam (Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003, 40).

¹⁶ Cf. Anna M. Silvas. “Introduction”. En *The letters*, Gregorio de Nisa. Leiden: Brill, 2007, 3.

¹⁷ Cf. Jean Gribomont. “Macrina”, NDPAC 2:2964.

¹⁸ Cf. Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, 16. B. Jackson, “Introduction”. En Basilio de Cesarea. *Letters and Selected Works. Nicene and Post-Nicene Fathers (NPNF) VIII*, xiii. Gregorio de Nisa narra así en su *De Vita Macrinae* (en adelante *V.M.*), 20,2, esta parte de su historia familiar: «el abuelo materno fue muerto por provocar la ira del emperador, y todas sus propiedades fueron repartidas a otros dueños». De aquí en adelante la *V.M.* se cita siempre según traducción de Lucas F. Mateo-Seco.

¹⁹ Cf. Claudio Moreschini. *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*. Roma: Città Nuova, 2008, 28.

²⁰ Cf. Pierre Maraval. “Encore les frères et soeurs de Grégoire de Nysse”. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 60, n.º 2 (1980) : 161-166. J. Emile Pfister. “Biographical note. The brothers and sisters of St Gregory of Nyssa”. *Vigiliae chirstianae* 18, n.º 2 (1964): 108-113.

sido preservado del error de la tradición de los paganos, ya que desde el principio fui criado por padres cristianos y aprendí de ellos, desde muy niño, las Sagradas Escrituras, que me han conducido al conocimiento de la verdad»²¹.

Siendo aún joven y siguiendo las costumbres de su tiempo, Macrina fue prometida en matrimonio a un aristócrata de la zona²². El joven, cuyo nombre no conocemos, falleció antes de que el matrimonio tuviera lugar, alrededor del año 340. Ella decidió mantener la promesa hecha, asumiendo el estado de viuda y rehusando propuestas de otro matrimonio. Por esta misma época murió Basilio el Viejo, dejando a Emelia viuda cuando tenía alrededor de 40 años²³.

Durante la vida de los Capadocios estaba surgiendo la vida monástica que existía como un movimiento de fervor ascético, con un entusiasmo no pocas veces exagerado, por una vida de oración, penitencia y retiro del mundo. El fenómeno había empezado a manifestarse en formas diversas desde finales del siglo III en los lugares desérticos y había tenido ya un primer intento de sistematización en cenobios, propuesto por Pacomio (287-346) en Egipto. Sin embargo, en el siglo IV todavía era bastante informal. Este «movimiento» de entusiasmo por la «vida filosófica» (así suelen llamarla los Capadocios) fue tocando uno a uno a los miembros de esta familia²⁴.

Es muy probable que la primera que comenzó esta opción por la «vida filosófica» en la familia fuera Macrina, tras la muerte de su padre y su prometido; en esta época su hermano Basilio había dejado el núcleo familiar para completar sus estudios, sus hermanas no se habían casado y vivían en Neocesarea. No habiendo vida monástica estructurada para las mujeres, la manera de mantener la virginidad demandaba que la virgen permaneciera en la casa familiar²⁵. Esta opción fue probablemente

²¹ Basilio de Cesarea. *Reglas Morales*. Madrid: Ciudad Nueva, 2015, 7. Traducción de Alberto C. Capboscq.

²² Según Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 29, la edad de matrimonio para las muchachas cristianas oscilaba entre los 15-18 años mientras que en las familias paganas la edad era entre los 12 y los 15.

²³ Cf. Pierre Maraval. "Introduction". En *Vie de sainte Macrine*, Gregorio de Nisa, 45. Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 1971.

²⁴ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 45.

²⁵ Cf. Pierre Maraval. "Introduction". En *Vie de sainte Macrine*, Gregorio de Nisa, 45-46. El ideal que abrazó Macrina implicaba una opción consciente por humillarse,

influenciada por un importante líder del entusiasmo ascético en Capadocia, Eustacio de Sebaste²⁶, y fue marcando una ruta para los demás miembros de la familia²⁷.

Hacia el año 357, visto que sus hermanos y hermanas estaban «educados y situados»²⁸, Macrina convence a su madre para emprender una vida retirada junto con sus siervas²⁹. Así, Emelia, Macrina y Naucracio, probablemente junto a otros de los hermanos, se retiraron para vivir una vida ascética a Annesi, una propiedad campestre de la familia, en el Ponto (al norte de Capadocia), a orillas del río Iris, cerca de la pequeña ciudad de Ibora³⁰.

Basilio estaba fuera de la casa familiar por sus estudios y, tras la trágica muerte de su hermano Naucracio³¹, dio un importante giro a su vida, pues dejó el estudio y enseñanza de la retórica al que se había dedicado en los

rompiendo los límites de su rango y clase social, emprendiendo trabajos manuales que correspondían a la servidumbre.

²⁶ Eustacio de Sebaste (300-377 ca.) estudió en Alejandría y parece haber tenido contacto con Arrio; conoció los experimentos ascéticos de los primeros monjes egipcios, abrazó la «vida filosófica» y atrajo numerosos seguidores. Es posible que Basilio el Viejo y Emelia lo hubieran conocido mediante contactos en la escuela retórica de Basilio. Eustacio se asoció con grupos macedonianos – *homoiousianos* que por aquella época abundaban en la región de Capadocia y Armenia. Además, su propuesta ascética afrontó fuertes críticas, en particular en el concilio de Gangra (340): ciertos elementos de su disciplina eran vistos por los obispos como excesivos. Con el paso de los años la veneración con la que se le seguía en la familia de Basilio y Gregorio irá cambiándose en distanciamiento por las diferencias de postura en el tema de la divinidad del Espíritu Santo. Estas diferencias doctrinales son las que explican que el mayor biógrafo de la familia, Gregorio de Nisa, no hable de esta figura en ninguna de sus obras; mantiene su influencia al margen. Cf. Peter Brown. *The Body and Society*, 288-290. Lisa Cremaschi. “Introduzione”. En Basilio de Cesarea. *Le regole*. Magnano (BI): Qiqajon 1993. Susanna Elm. *Virgins of God*, 62-63, 135; Claudio Moreschini. *I Padri cappadoci*, 23-25.

²⁷ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 46.

²⁸ Cf. *V.M.* 11.

²⁹ Cf. Pierre Maraval. “Introduction». En *Vie de sainte Macrine*, Gregorio de Nisa, 46-47.

³⁰ Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 56.

³¹ Gregorio relata la muerte de Naucracio en la *V.M.* 9, acentuando el dolor que esta muerte causó a su madre. Es probable que haya sido precisamente esta muerte lo que marcó un cambio en la vida de Basilio, el cual estaba al final de su formación académica. Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 35.

últimos años³², y decidió abrazar la «vida filosófica» cerca de los suyos³³. Él mismo no habla en sus obras de este momento de «conversión»; en cambio, su hermano Gregorio cuenta en la *Vida de Macrina* cómo Basilio había regresado de sus estudios «exageradamente engreído con sus conocimientos de oratoria», pero Macrina lo ganó «con rapidez» al ideal de la «vida filosófica», facilitando su opción por la renuncia a la «gloria mundana» para entregarse a la ascética³⁴.

Esta vida de separación del mundo duró poco para Basilio, pues sus capacidades personales y su formación lo hicieron pronto candidato al episcopado de Cesarea. Fue elegido obispo en el año 370 y se constituyó en una gran autoridad para la Iglesia en Capadocia y más allá de ella; murió en el año 379.

2.2. MACRINA LA GRANDE

El influjo femenino más importante en la vida de Basilio es su abuela paterna, Macrina. Conocemos muy poco de esta gran mujer del cristianismo antiguo. Basilio la menciona varias veces en su epistolario, evidenciando que atesoraba con cuidado las tradiciones de persecución y martirio que se respiraban en la familia³⁵; Gregorio era muy joven aún a la muerte de su abuela en torno al 340 y, a diferencia de su hermano, la menciona poco.

Basilio habla de Macrina tres veces en su epistolario. No es tan significativo el número de veces que la menciona cuanto el modo como la menciona: la importancia que le da con sus expresiones al testimonio cristiano recibido de ella. Por ejemplo, en la carta 204, escrita en el 375, dirigida a los cristianos de Neocesarea en defensa de su ortodoxia, Basilio habla de cómo aprendió la fe de su abuela, siguiendo hasta el presente el camino que ella le enseñó:

«¿Qué prueba más eficaz puede existir de mi fe, del hecho de que fui educado por una nodriza que era una mujer santa, nacida entre voso-

³² Cf. Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, 23.

³³ Cf. J. Gribomont. “Eustathe de Sébaste”. En *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire* 4:1709.

³⁴ Las expresiones aquí citadas son las que usa Gregorio de Nisa para referir este cambio de vida de su hermano Basilio en *V.M.* 6,1.

³⁵ Cf. Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, 16-17.

tros? Hablo de la famosísima Macrina, de la que aprendí las palabras del bienaventurado Gregorio³⁶. Ella las conservaba escrupulosamente en la memoria para sí misma y ellas me plasmaban y formaban a mí, que era aún un niño, en las enseñanzas de la piedad... y hasta esta hora, por la gracia de Aquel que me llamó con una santa vocación a Su conocimiento, sé que no he acogido en mi ánimo ninguna doctrina opuesta a esta sanadora enseñanza»³⁷.

Una segunda mención de Macrina se encuentra en la carta 210 de Basilio, dirigida a los notables de Neocesarea, escrita en el año 375. También en la carta 223, del mismo año, hace un elogio de su abuela y su madre, transmisoras de su fe: «El conocimiento de Dios que de niño recibí de mi bienaventurada madre y de mi abuela Macrina, lo mantuve y lo hice crecer en mí mismo. Con la madurez de la razón no cambié una opinión por otra, sino que llevé a cumplimiento los principios que ellas me dieron»³⁸.

Notemos cómo Basilio califica a su abuela con adjetivos como «bienaventurada» y «famosísima», elogiando su capacidad para formar a su familia en la fe y la piedad. Esto permite entrever la figura de una mujer de notable sensibilidad y cultura religiosa, difusora del cristianismo en torno a sí³⁹ y una celosa custodia de las tradiciones eclesiales de Neocesarea, incluida la memoria de las enseñanzas de Gregorio Taumaturgo. Notemos además las referencias que hace al modo en el que la influencia de esta mujer fue formativa para su vida, expresando que su compromiso con la Iglesia y su ardorosa defensa de la fe viene de la herencia que había recibido de ella, y de su madre.

³⁶ Aquí Basilio está casi seguramente refiriéndose a un credo que, según la tradición de Capadocia, Gregorio Taumaturgo había consignado a la iglesia de Neocesarea y que tenía su origen en una visión que él mismo tuvo de san Juan Evangelista y la Virgen María, los cuales le revelaron «palabras mistagógicas» y la verdad de la fe; el Taumaturgo habría puesto por escrito inmediatamente las palabras recibidas y se habría valido de ese credo como base de su enseñanza en Neocesarea. Hay referencias a este credo en el elogio *De vita Gregorii Thaumaturgi*, escrito por Gregorio de Nisa, aunque el modo como el Niseno lo transmite corresponde a una teología más propia del siglo IV que del Taumaturgo. Cf. Manlio Simonetti. "Gregorio il Taumaturgo e Origene", 22.

³⁷ Basilio de Cesarea. *Ep.* 204,6. Traducción propia.

³⁸ Basilio de Cesarea. *Ep.* 223,3. Traducción propia.

³⁹ Cf. Elena Giannarelli. *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*. Roma: Istituto italiano per il medioevo studi storici, 1980, 69.

Se constata así que la abuela Macrina fue una influencia decisiva en Basilio. Anna Silvas⁴⁰ propone que, tras la desilusión sufrida con su mentor, Eustacio de Sebaste, Basilio tuvo que repensar la base de su compromiso, reflexionar sobre las figuras que resultaban clave para su consistencia doctrinal y en este momento apeló a su madre y su abuela. En efecto, doctrinalmente Basilio no se siente tanto un innovador, cuanto el custodio de una doctrina santa que recibió a través de estas dos mujeres. Macrina la Grande transmitió a sus nietos una tradición de compromiso tenaz con la fe cristiana de cara a la persecución, una praxis cristiana enraizada en la Iglesia local y una piedad intelectualmente interesada que los equipó para formular una doctrina de Dios que evitara los extremos del sabelianismo (excesivo acento en la unidad de la Trinidad) y del arrianismo (que acentuaba la distinción entre las personas de la Trinidad).

2.3. EMELIA, MADRE DE BASILIO

La información que tenemos de la madre de Basilio, Emelia, es escasa, aunque está presente en las obras de los tres Capadocios. Basilio la menciona algunas veces en su epistolario y Gregorio Niseno narra algunos eventos de la vida de su madre en la *Vita Macrinae*; sin embargo, solamente gracias al Nacianceno conocemos su nombre (sus hijos siempre se refieren a ella como «la madre»), anotando que el nombre significa armonía: «¿Quién no ha conocido a Emelia, que es llamada como era o que fue como era llamada pues llevaba el nombre realmente apropiado de esa armonía que se ve en las mujeres...?»⁴¹.

La figura de Emelia aparece en numerosas ocasiones ligada a la educación y formación cristiana de sus hijos⁴². Es posible que Emelia haya recibido una cierta educación clásica porque, según refiere Gregorio en la *Vita Macrinae*, intentó alejar a su hija Macrina de las influencias de autores paganos⁴³. Cabe recordar aquí los términos en que Basilio habla de su madre

⁴⁰ Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 13-17.

⁴¹ Gregorio Nacianceno. *Oratio* 43,10. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez.

⁴² Cf. Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, 100.

⁴³ *V.M.* 3,1: «La niña crecía. Aunque tenía su propia nodriza, era amamantada las más de las veces en los brazos de su madre... 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

en la Carta 223 que se ha presentado más arriba⁴⁴. Se trata de testimonios de la transmisión del cristianismo por vía femenina al interior de un núcleo familiar; Emelia ofreció a sus hijos una educación sólida, que los preparó para la vida comprometida con la fe de la Iglesia y para la opción ascética que casi todos abrazarían⁴⁵.

De sus hijos, Emelia tenía una unión especial con Macrina, su primogénita; quizá el origen de ello está en la visión que tuvo durante el embarazo de su hija, en que se le manifiesta la excepcionalidad de la niña y se la vincula a Tecla, la legendaria figura de virgen asociada a san Pablo⁴⁶. Gregorio relata así la visión de su madre:

«Le pareció llevar en sus brazos lo que todavía guardaba 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 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»⁴⁷.

Motivada por su hija Macrina, Emelia abrazó también la vida filosófica y aceptó transferirse con ella a la propiedad de la familia llamada Annesi, como ya se ha anotado. Emelia tendría por entonces unos 50

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».

⁴⁴ Cf. Basilio de Cesarea. *Ep.* 223,3.

⁴⁵ Cf. Elena Giannarelli. *La tipología femminile*, 35 y 37-38.

⁴⁶ La historia de esta santa, muy popular durante los siglos III y IV, está ligada al apócrifo conocido como Hechos de Pablo y Tecla. Según esta narración, Tecla era originaria de Iconio, estaba prometida y tras escuchar la predicación de Pablo en la ciudad se había convertido al cristianismo decidiendo abrazar una vida de virginidad y seguir a Pablo. El relato la presenta como heroína de la fe, sufrió persecuciones y sus palabras convirtieron a muchos. Murió en Seleucia donde quedó su tumba y se constituyó un famoso santuario que dio origen a un complejo monástico a su alrededor. Este santuario es importante en la vida del Nacianceno que vivió allí retirado entre 377 y 379 y también fue visitado por el Niseno; el santuario aparece en el relato de la peregrina Egeria. Metodio de Olimpo también alude a Tecla en su Banquete en el que la santa aparece como líder del coro de diez vírgenes. Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger, Philosopher of God*, 17-20.

⁴⁷ *V.M.* 2,3.

años. En la *Vita Macrinae*, el Niseno relata algunos detalles de la vida que llevaron madre e hija: trabajaban juntas, la madre se ocupaba del crecimiento espiritual de la hija; la hija del sustento material de la madre. Macrina fue el sustento de su madre en su viudez, la madre es garante de la vocación virginal de la hija. La unión estrecha de los espíritus entre las dos mujeres se reflejará en que no se separen ni en la tumba, pues serán sepultadas juntas⁴⁸.

La muerte de Emelia puede ubicarse entre el año 368 y el 370, y es narrada por Gregorio en la *Vita Macrinae*. La madre expiró junto a dos de sus hijos, Macrina y Pedro, la mayor y el menor, recordando a todos los demás. Habría pronunciado estas últimas palabras: «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»⁴⁹.

Basilio habla en su Carta 30, datada en el 369, del dolor que le causó la muerte de su madre: «Por causa de mis pecados he sido privado de mi madre, el único consuelo de mi vida. No sonrías si, aún a mi edad, lloro mi orfandad, más bien perdóname si no soy capaz de soportar con paciencia la separación de un alma como la que no veo otra tan digna en el futuro que me queda»⁵⁰.

Emelia es santa y madre de santos; se la venera como tal y existe una iconografía sugestiva que la retrata rodeada de sus hijos, fruto maduro no sólo de sus entrañas sino también y ante todo de su fe. Respecto a nuestro autor, Basilio, los testimonios aquí presentados nos permiten afirmar que su influencia fue importante en la formación en la fe del Magno Obispo de Cesarea.

2.4. EL SILENCIO DE BASILIO SOBRE SU HERMANA MACRINA

De las figuras femeninas de la familia, Macrina, hermana de Basilio, es de la que se tiene más información y es la figura más conocida y estudiada.

⁴⁸ Cf. Elena Giannarelli. "Macrina e sua Madre. Santità e Paradosso". *Studia patristica* 20. Leuven: Peeters Press, 1989, 226.

⁴⁹ *V.M.* 13,2.

⁵⁰ Basilio de Cesarea. *Ep.* 30. Traducción propia.

La principal fuente sobre ella son las obras de Gregorio de Nisa, quien considera a su hermana su maestra y guía en la fe, expresando a menudo su admiración por ella⁵¹. Justamente por eso, resulta curioso notar que Basilio no habla en sus obras, de manera explícita, de ella. Varios estudiosos señalan este asunto y proponen algunas interpretaciones⁵².

Como se anotó arriba, Gregorio atribuye a la influencia de Macrina la conversión de Basilio tras su regreso a Capadocia luego de sus estudios y de haber pasado algún tiempo dedicado a la enseñanza de la retórica; sin embargo, Basilio mismo nunca habla de este cambio en su vida y no menciona a su hermana. Tampoco menciona en sus obras a su padre ni a sus maestros en Atenas. ¿Cómo interpretar estos silencios?

La interpretación que hace Anna Silvas es sugestiva; propone que el silencio respecto a Macrina no puede llevar a deducir que Basilio no estimara a su hermana o no tuviera en consideración su proyecto ascético en Annesi. Por el contrario, el Magno se adhirió con toda su mente y corazón a ese proyecto y por eso la estudiosa postula que varios textos suyos se refieren implícitamente a Macrina, especialmente cuando defiende el ascetismo de las mujeres o traza los ideales de una comunidad⁵³.

Cabe destacar que Basilio escribió las cartas 207, 210 y 211 desde Annesi, durante el año 376, estando cerca de Macrina, residiendo en la comunidad monástica que su madre y sus hermanos habían iniciado en el Ponto. La carta 210 es, según Silvas, lo más cercano que tenemos a una expresión de calidez de Basilio respecto a su hermana, cuando dice que ha llegado con gusto a ese lugar de retiro para satisfacer su deseo de

⁵¹ Cf. Lucas Francisco Mateo-Seco. "Introducción". En *La virginidad*, Gregorio de Nisa, 10. También cf. la *Vida de Macrina* y la numerosa bibliografía que existe sobre esta santa hermana de los dos Capadocios.

⁵² Cf., por ejemplo, Anthony Meredith. "Gregory of Nazianzus and Gregory of Nyssa on Basil". *Studia Patristica* 32. Leuven: Peeters, 1997, 163-169. Claudio Morechini. *I Padri Cappadoci*, 27-28. Robert Pouchet. *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance : une stratégie de communion*. *Studia Ephemeridis Augustinianum* 36. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1992, 589 y 593. Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, 73, 99, 108 y 169.

⁵³ Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 55-57. Silvas observa estas referencias por ejemplo en la homilía sobre el Salmo 44, que refleja su pensamiento sobre la vida de virginidad, la homilía introductoria a la vida ascética (*Sermo praevia institutio ascetica*), la carta 46 a una virgen caída o las cartas 207 y 210 donde habla de su retiro en Annesi.

soledad⁵⁴. En la carta 207, que es cronológicamente posterior, defiende el ascetismo femenino y describe en términos muy positivos el que se vive en Annesi⁵⁵. En ambos textos, aunque Basilio no la nombre explícitamente, puede percibirse una cierta presencia de ella.

Si aceptamos la tesis de Silvas podemos entonces postular una influencia de Macrina en la vida de Basilio, presente de manera implícita en sus obras, pero explicitada por el hermano menor, Gregorio, cuando se refiere a su hermana como Maestra, atribuyéndole un especial liderazgo espiritual en las opciones ascéticas de toda su familia⁵⁶.

3. MUJERES EN EL EPISTOLARIO BASILIANO

De las trescientas sesenta y seis cartas contenidas en el epistolario de Basilio, dieciséis son dirigidas a mujeres; Jean Bernardi afirma que este número limitado es testimonio de la reserva que nuestro autor experimentaba hacia ellas y señala que la relación con las mujeres era de desconfianza, como si ellas fueran vehículo de tentaciones y peligros⁵⁷.

⁵⁴ Basilio de Cesarea. *Ep.* 210,1: «Desde mi infancia este lugar me ha sido familiar, pues aquí fui criado por mi abuela; a este lugar me he retirado a menudo y aquí he pasado muchos años, cuando intentaba escaparme del bullicio de los asuntos públicos, pues la experiencia me ha enseñado que la quietud y soledad de este lugar es favorable para pensar seriamente. Además, como mis hermanos ahora viven aquí, me he retirado con gusto a este lugar apartado y he tomado un breve respiro de la presión de los trabajos que me acosan, no como un lugar desde el que pueda dar problemas a otros, sino para satisfacer mi propio anhelo». Traducción propia.

⁵⁵ Basilio de Cesarea. *Ep.* 207,1: «Pero si las mujeres también han optado por vivir la vida evangélica, prefiriendo la virginidad al matrimonio, manteniendo cautiva la concupiscencia de la carne, y viviendo en el luto que se llama bendito, son benditas en su profesión dondequiera que se encuentren... estos corazones audaces, estas bocas desbordadas están siempre diciendo sin temor lo que Satanás, el padre de la mentira, ha sido hasta ahora incapaz de decir. Deseo que sepáis que nos alegramos de tener asambleas tanto de varones como de mujeres, cuya conversación está en el cielo y que han crucificado la carne con los afectos y las lujurias de la misma; no toman ningún bien ni vestido, sino que permanecen imperturbables junto a su Señor, continuando noche y día en la oración». Traducción propia.

⁵⁶ Cf. Gregorio de Nisa. *Vida de Macrina*, 5-7,10.

⁵⁷ Cf. Jean Bernardi. *Gregorio di Nazianzo: Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*. Roma: Città Nuova, 1997, 246-247.

Sin poder negar la objetividad de los datos numéricos referidos por Bernardi, es interesante detenerse a considerar directamente la información de las epístolas. En un clima cultural de desconfianza hacia la mujer, nuestro autor tuvo una relativa libertad para contactarse con ellas. El contenido de sus misivas, así como el lenguaje que emplea, no parece reflejar particularmente un clima de sospecha y desconfianza.

Un buen número de las cartas dirigidas a mujeres en el epistolario basiliano tienen contenido de tipo consolatorio o comendaticio por lo cual no brindan información especialmente relevante respecto a la relación que Basilio tenía con las destinatarias; su tono es más bien formal y sigue el patrón establecido para esas ocasiones. Se trata de las cartas 6, 10, 107, 115, 174, 269, 302, 315. La única de éstas que presenta tonos duros hacia una mujer es la carta 115 a Simplicia, datada en torno al 372; su autenticidad es puesta en cuestión por algunos estudiosos⁵⁸ por la dureza del lenguaje que emplea para dirigirse a esta mujer, dureza que es inusual en el epistolario basiliano.

A continuación, presentamos con algún detalle las cartas cuyo contenido manifiesta una relación más rica de Basilio con las destinatarias; se agrupan en dos: las cartas que presentan discusiones teológicas con mujeres y otras cartas que revelan una relación significativa con las destinatarias.

3.1. LA DISCUSIÓN TEOLÓGICA CON MUJERES

Tres de las dieciséis cartas que Basilio envía a mujeres tienen un importante contenido de reflexión teológica que merece atención. Una de las características del epistolario basiliano era dirigirse a comunidades de ascetas para ofrecerles formulaciones de la fe trinitaria o cristológica junto con advertencias contra las afirmaciones dudosas o peligrosas⁵⁹; de estas cartas con contenido doctrinal, destacamos las que tienen a mujeres como destinatarias.

⁵⁸ Podemos mencionar por ejemplo a Philip Schaff, editor de la colección de cartas de Basilio en la serie *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 8; y a Yves Courtonne, editor de las cartas de Basilio en la colección francesa *Les Belles Lettres*.

⁵⁹ Cf. Robert Pouchet. *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, 37-38, 42.

3.1.1. Carta 52: A las canonesas

La carta 52, datada al inicio del episcopado basiliano, alrededor del año 370, está dirigida a un grupo de mujeres, canonesas, con las que discute sobre la consustancialidad entre el Padre y el Hijo.

Si bien Robert Pouchet manifiesta algunas dudas sobre la identidad de estas mujeres⁶⁰, otros estudiosos nos las presentan como mujeres dedicadas a obras de caridad, que vivían a veces en comunidades, separadas de los varones, pero no bajo votos⁶¹. Las iglesias conservaban una lista (*kanon*) de estas mujeres, de ahí su nombre, que significa también estar sujetas a una regla o canon eclesiástico. Según Susanna Elm⁶² este registro las distingue de las vírgenes en las iglesias locales; este grupo de las canonesas desaparecerá progresivamente, con el consolidarse en el tiempo el orden de las vírgenes.

Basilio se dirige a estas mujeres para aclarar algunos malentendidos ocasionados por el hecho de que algunos les habían hablado mal de él y, a él, mal de ellas. Basilio parece haber enviado como mediador a alguien de su misma mentalidad y celebra, con esta carta, que se hayan aclarado las sospechas sobre la adhesión a la verdadera fe por ambas partes.

Nuestro autor responde a las dudas de las canonesas defendiendo el término *homoousios* porque tiene una larga tradición, es fiel al mensaje bíblico y, además, se funda en la autoridad de los Padres. Les habla de la locura de rehusarse a seguir las enseñanzas de Nicea, a pesar de las dificultades que el término pueda acarrear⁶³.

Seguidamente, Basilio expone y defiende la fe de Nicea, aclarando algunos de los errores en circulación, como el de Sabelio⁶⁴; elabora también una breve disquisición sobre la divinidad del Espíritu Santo⁶⁵. Las canonesas buscaban consejo sobre estos puntos y Basilio intenta responder; pero, a la vez, quería informarse acerca de la postura de ellas sobre la fe

⁶⁰ Cf. Robert Pouchet. *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, 580.

⁶¹ Cf. Benoît Gain. *L'Église de Cappadoce au IV siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*. Orientalia Christiana Analecta. Roma: Pontificium Institutum Orientalem, 1985, 119-120.

⁶² Cf. Susanna Elm, *Virgins of God*, 147-148.

⁶³ Cf. Basilio de Cesarea. *Ep.* 52,1.

⁶⁴ Cf. Basilio de Cesarea. *Ep.* 52,3.

⁶⁵ Cf. Basilio de Cesarea. *Ep.* 52,4.

de Nicea, según puede verse en el párrafo conclusivo de la carta: «Estos son los puntos en los que he escuchado que ustedes están preguntando. Si el Señor nos concede encontrarnos, yo podría tener más que decir sobre estos temas y podría, a mi vez, respecto a estos puntos que estoy investigando, recibir información satisfactoria de ustedes»⁶⁶.

Esta última frase nos permite sugerir que había, entre Basilio y estas canonesas, una relación no solamente de pastor a fieles, sino que hay una cierta reciprocidad: también él desea explicarles su postura y conocer lo que ellas piensan en vistas a enriquecer su propia reflexión. La carta y su contenido son una muestra de la importancia de estas mujeres dado que un obispo eminente como Basilio se esfuerza por recuperar el apoyo de ellas; Elm⁶⁷ postula que el rol de las canonesas era más significativo que el que llegarán a ocupar las vírgenes al suplantarlas.

3.1.2. Carta 105: A las diaconisas hijas del conde Terencio

La carta 105, del año 372, está dirigida a las diaconisas, hijas del conde Terencio. Ellas vivían en Samosata, colaboraban con el clero y la carta muestra que su ayuda no se limitaba a lo material, sino que ayudaban también a la defensa de la doctrina ortodoxa. Basilio habla de ellas como intrépidas luchadoras, apegadas a la recta fe y rocas inquebrantables, inalcanzables para los influjos de la herejía. Se dirige a estas mujeres con tono de admiración y elogio porque ellas conservan la pureza de la fe, a pesar de estar rodeadas por la herejía⁶⁸.

Les transmite una breve, pero intensa regla de la fe⁶⁹ seguida de lo que parecen unos anatematismos, para terminar con el auspicio de conversar de estos temas personalmente, si algún día las encuentra.

⁶⁶ Basilio de Cesarea. *Ep.* 52,4. Traducción propia.

⁶⁷ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 147.

⁶⁸ Basilio de Cesarea. *Ep.* 105: «no dejo de recordarlas a ustedes y de agradecer al Señor por ustedes, porque son buenos brotes de una buena raíz, fecundas de obras buenas y verdaderamente como lirios en medio de las espinas». Traducción propia.

⁶⁹ Basilio de Cesarea. *Ep.* 105: «Han profesado su fe en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. No abandonen este depósito que se les ha confiado; el Padre – origen de todo; el Hijo – Unigénito, engendrado de Él, Dios mismo, Perfecto de Perfecto, imagen viva, que revela enteramente en sí mismo al Padre; el Espíritu Santo, teniendo su subsistencia de Dios, fuente de santidad, poder creador de vida, gracia que

3.1.3. Carta 159: A Eupaterio y su hija

La tercera carta de Basilio que aquí citaremos, la 159, fechada en torno al año 373, está dirigida a Eupaterio y su hija, es una breve pero eficaz defensa de la fe de Nicea y la divinidad del Espíritu Santo. Basilio se disculpa por la brevedad y auspicia explicarse más abundantemente con pruebas escriturísticas para confirmar la regla de la fe cuando se encuentren. La hija se nombra únicamente en la dedicatoria, pero las expresiones que Basilio usa para dirigirse a sus destinatarios sugieren que ella es una virgen o una diaconisa⁷⁰; sin embargo, el resto del contenido de la carta no nos permite saber qué tan significativa era ella en cuanto destinataria de esta reflexión teológica. Para nosotros, la carta muestra un interesante ulterior ejemplo de que, para nuestro autor, la teología era también materia de interés para las mujeres.

3.2. OTRAS FIGURAS DESTACADAS DEL EPISTOLARIO

3.2.1. Carta 46: A una virgen caída

La Carta 46 está dirigida a una virgen caída y, con las Cartas 44 y 45, forma una trilogía de cartas dirigidas a personas que, tras haber profesado virginidad, han caído. De las tres, la Carta 46 es la de autenticidad mejor probada⁷¹.

Basilio apela a la memoria de esta mujer para llamarla a retornar a la virginidad profesada, y la alienta haciendo referencia al recuerdo de

hace perfectos, a través del cual el hombre es adoptado como hijo, y el mortal hecho inmortal, unido al Padre y al Hijo». Traducción propia.

⁷⁰ Robert Pouchet. *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, 341.

⁷¹ Sin embargo, Robert Pouchet (*Basile le Grand*, 583) piensa que esta carta pudo haberla escrito Gregorio de Nisa pues encuentra el estilo más acorde con éste que con el de Basilio. Arnaud Perrot ha estudiado el vínculo de esta carta con el tratado *De vera virginitatis integritate* de Basilio de Ancira, pero no se pronuncia de modo definitivo sobre la autenticidad o no de esta carta basiliana. (Cf. Arnaud Perrot. "Une source littéraire de l'Ep. 46 de la Correspondance de Basile de Césarée: le traité *De la véritable intégrité dans la virginité*". *Studia Patristica* 95. Leuven: Peeters, 2017, 201-208).

mujeres fieles pertenecientes a la familia de ella: su abuela, su madre, su hermana.

«Acuérdate de la solemne profesión que profesaste ante Dios... de la venerable asamblea y del sagrado coro de las vírgenes y de la reunión del Señor con la iglesia de los santos; de tu abuela que es vieja en Cristo pero que —en cuanto a la virtud— está en plena juventud o más bien hace tiempo que ha alcanzado su plena madurez; y de tu madre que la rivaliza en el Señor... y de tu hermana que, de la misma manera, por un lado, imita las acciones de aquellas y, por otro, se esfuerza por superarlas»⁷².

Pasa luego a recordarle los honores y gracias que recibía por compartir su vida con las vírgenes y que cambió por un placer breve que terminó volviéndose para ella amargura. En las partes 3-5 de la carta, recurriendo a argumentos bíblicos, se lamenta por la virginidad perdida, por el engaño que sufrió, peor que el de Eva, y los castigos que podrían sobrevenirle.

Pero en el último párrafo la invita a evitar los castigos, exhortándola a buscar el perdón del Señor que la está esperando con brazos de misericordia:

«Mientras podamos, levantémonos de la caída, no desesperemos de nosotros mismos, si nos liberamos de los males. Jesucristo vino al mundo para salvar a los pecadores... La muerte te devoró con su potencia, pero debes saber bien que Dios enjugó cada lágrima de los rostros de todos los penitentes. El Señor es fiel en todas sus palabras... El gran doctor de almas está listo para sanar tu maldad... Él quiere purificarte del dolor de tu herida y mostrarte la luz después de la oscuridad. El buen Pastor va a buscarte... El Padre espera tu regreso del camino errante. Sólo regresa y, cuando todavía estás lejos, corre hacia ti y se arroja alrededor de tu cuello y con abrazos afectuosos te abraza, ya purificada por el arrepentimiento»⁷³.

Carla Sunberg⁷⁴ y Anna Silvas⁷⁵ proponen que la protagonista de esta carta es una de las hermanas jóvenes de Basilio; estas autoras encuentran muchas semejanzas en los detalles sobre las dos familias y por eso consideran que esta joven es una de las hijas de Emelia. Es cierto que Basilio

⁷² Basilio de Cesarea. *Ep.* 46,2. Traducción propia.

⁷³ Basilio de Cesarea. *Ep.* 46,6. Traducción propia.

⁷⁴ Cf. Carla D. Sunberg. *The Cappadocian Mothers*, 99.

⁷⁵ Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 63-65.

no la llama hermana ni hace alusión a su relación, sino que adopta una actitud de tipo paternal; sin embargo, esto puede explicarse porque tal era su modo de relacionarse con sus hermanos menores. Basilio partió de la casa por estudios cuando sus hermanos pequeños eran aún muy jóvenes y, dado que el padre había muerto hace tiempo, y él era mucho mayor, podría comprenderse una relación algo distante, pero de una cierta paternidad espiritual con la mujer que ha caído.

Silvas se aventura a postular —a partir del texto de la carta misma— que la destinataria es quizá la penúltima hija nacida justo antes de Pedro, en torno al año 340. Basilio habría influido espiritualmente en ella, invitándola a adoptar la vida virginal, de la cual hizo una profesión pública. Más tarde ella experimentó la turbulencia de las pasiones y se escapó con su amante. Macrina habría intentado razonar con ella, pero, ante su fracaso, le pide a Basilio que intervenga. Silvas no encuentra una objeción válida en el hecho de que Gregorio no hable de este incidente familiar en la *Vita Macrinae* pues el Niseno tiende a no hablar de los temas incómodos, como calló por ejemplo la influencia de Eustacio sobre la opción ascética de su familia. No sabemos qué resultado tuvo la carta ni si la posible hermana regresó o se arrepintió. Si se tratara en efecto de una hermana de la familia, tendríamos aquí la única vez en los escritos de Basilio en que se elogia a Macrina. Elm⁷⁶, en cambio encuentra esta hipótesis un poco forzada y piensa que se trata de una pariente que tenía una configuración familiar semejante. A favor de la hipótesis de Silvas puede sostenerse que las dos familias son demasiado parecidas, se trataría de una enorme coincidencia. Sin embargo, es imposible afirmar con certeza una u otra posibilidad.

Las Cartas que preceden a la 46 se dirigen a otros dos monjes caídos y usan algunos modos de lenguaje poco frecuentes en Basilio, por lo cual se duda de su autenticidad. Pero si estas tres cartas son de Basilio, es interesante destacar que las reprimendas a la mujer no son más duras que las que lanza a los monjes caídos, como dictaría un cierto prejuicio de la antigüedad que condenaba la infidelidad femenina más fuertemente que la masculina. En cambio, en este caso⁷⁷, el Magno se dirige a los tres

⁷⁶ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 143-144.

⁷⁷ Es interesante notar que este caso de la carta 46 contrasta con el caso de la carta 199, conocida también como *Canónica segunda*, en la que Basilio aplica un doble criterio para el castigo por adulterio en el matrimonio, diferenciando si el adúltero

con palabras duras para llamarlos al arrepentimiento, pero abriendo a la vez la vía de la salvación si emprenden la penitencia y se acogen a la misericordia del Señor.

3.2.2. Carta 93: A la patricia Cesaria

La carta 93 dirigida a la Patricia Cesaria (aunque en algunos manuscritos se lee Cesario) es interesante para conocer las costumbres de la Iglesia antigua sobre la recepción y reserva de la Eucaristía: recibirla cotidianamente, en la mano, darse la comunión uno mismo y reservarla en la propia casa son costumbres que Basilio encuentra positivas:

«La comunión cotidiana y el banquete del santo cuerpo y sangre de Cristo son cosas bellas y muy útiles. Él dice claramente: “El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna...” No es necesario señalar que, para cualquier persona en tiempos de persecución, ser obligado a tomar la comunión con sus propias manos sin la presencia de un sacerdote o ministro no es un delito grave, pues este comportamiento está confirmado por una larga tradición en este sentido. Todos los monjes en el desierto, donde no hay sacerdote, toman la comunión ellos mismos, y mantienen la comunión en casa. Y en Alejandría y en Egipto, cada uno de los laicos, en su mayor parte, mantiene la comunión en su propia casa, y participa en ella cuando quiere»⁷⁸.

La carta se encuentra en los manuscritos amputada al inicio y al final⁷⁹, lo cual impide tener más información sobre quién era Cesaria y por qué Basilio se dirige a ella sobre el tema de la comunión frecuente; notamos sin embargo que la epístola tiene un elemento personal pues Basilio comparte con ella su propia costumbre de recibir la comunión con frecuencia.

es el esposo o la esposa: la esposa recibirá al marido después de una fornicación; el marido en cambio expulsará a la adúltera de su casa. Nuestro autor reconoce que el tema no es fácil de explicar, pero se atiene a una costumbre social que acepta como a regañadientes, dándose cuenta de su injusticia, quizá hasta de su incoherencia. Pero no se atreve a proponer lo que su sentido de igualdad le indicaba y termina rindiéndose ante los patrones de la cultura circundante. Esto contrasta con la postura de Gregorio Nacianceno que, en cambio, en su Discurso 37 rechaza sin tapujos esta costumbre.

⁷⁸ Basilio de Cesarea. *Ep.* 93; traducción propia.

⁷⁹ Cf. Robert Pouchet. *Basile le Grand*, 218.

3.2.3. Carta 173: A la canonesa Teodora

La carta 173, dirigida a la canonesa Teodora, fue escrita en el año 374; la destinataria, al parecer, vivía en una comunidad. Basilio se dirige a ella con estilo gramatical simple, lo cual sugiere que era una mujer de origen sencillo; se excusa con tonos afectuosos por no escribir con la frecuencia que desearía: «Pero, ya le escriba o no, una cosa hago sin falta, y es guardar en mi corazón el recuerdo de su excelencia, y rogarle al Señor que le conceda que complete el curso de buen vivir que usted ha escogido»⁸⁰. Seguidamente le ofrece una lista de buenas prácticas para su vida ascética y la de su comunidad: guardar la lengua y los ojos, trabajar con las manos según place a Dios, vestir con propiedad, cuidar la cercanía con varones, moderación en el comer y el beber, evitar la adquisición de necesidades superfluas, perfección de humildad, no enorgullecerse por las opiniones elevadas que otros puedan tener de uno, dominio de sí, constancia en la oración, amor fraterno, generosidad con los pobres, humildad, contrición del corazón, solidez de la fe, calma en la depresión, recuerdo del juicio final. Del contexto de la carta se entiende que Teodora era líder de su comunidad ascética y se muestra a Basilio ofreciéndole guía espiritual⁸¹.

3.2.4. Carta 283: A una destinataria desconocida

La carta 283, de particular belleza, está dirigida a una destinataria de la que no se conoce el nombre, sólo se sabe que es una viuda; fue escrita durante el episcopado basiliano, no se sabe el año exacto. A diferencia de otras cartas que Basilio dirigió a viudas, ésta tiene tonos de cercanía, calidez y hasta camaradería, que no se encuentran en sus otras cartas dirigidas a mujeres. Como se trata de una carta breve, será interesante reproducirla en su totalidad:

«Espero encontrar un día adecuado para un encuentro, después de los días que me propongo fijar para los de las colinas. No veo ninguna oportunidad más para reunirnos (a menos que el Señor así lo ordene más allá de mis expectativas), excepto en un encuentro público. Puede imaginar mis dificultades desde su propia experiencia. Si usted, en el cuidado de un sólo hogar, está acosada con tal multitud de ansiedades,

⁸⁰ Basilio de Cesarea. *Ep. 173*; traducción propia.

⁸¹ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 145.

¿cuántas distracciones, piensa usted, cada día me trae? En cuanto a su sueño, creo que —según la mejor interpretación— manifiesta la necesidad de proveer para la contemplación espiritual, y cultivar esa visión por la cual se puede ver a Dios. Con la ayuda que proviene de las Sagradas Escrituras, no necesita ni de nosotros ni de nadie más para comprender lo que se debe. Tiene el consejo y la guía suficiente del Espíritu Santo para alcanzar a lo que es más útil»⁸².

El tono empleado deja la impresión de que Basilio y esta mujer estaban unidos por una amistad espiritual; quizá se trate de una viuda acaudalada que había emprendido un estilo de vida ascética. Basilio compara las preocupaciones que ella tiene por su casa con las que él tiene por la Iglesia, compartiendo las ansiedades de su ministerio; anhela encontrarse con ella y le ofrece una rápida interpretación de algún sueño que ella le había compartido, indicándole que dé fuerza a la contemplación en su vida. Sin embargo, lo más interesante es notar cómo la exhorta a la libertad espiritual invitándola a seguir la guía de la Escritura y el Espíritu Santo que son suficientes; con ellos, no necesitará a Basilio ni a nadie más⁸³.

4. LAS MUJERES EN EL MONACATO BASILIANO

Como queda dicho, durante la vida de los Capadocios, el monacato estaba en sus orígenes. Este estilo de vida involucraba desde el inicio igualmente a varones y mujeres. Se conocen casos de mujeres que, para poder seguir los ideales ascéticos, adoptaban vestidos masculinos y se retiraban al desierto fingiendo ser uno más de los anacoretas que allí vivían⁸⁴. El cenobitismo pacomiano también involucró desde los orígenes a María, la hermana de Pacomio, que estableció un monasterio femenino junto al masculino en Tabenisi; en ellos, monjes y monjas vivían las

⁸² Basilio de Cesarea. *Ep.* 283; traducción propia.

⁸³ Aquí concluyo en modo diferente a Robert Pouchet, *Basile le Grand*, 595, a quien le parece notar un tono de reproche de parte de Basilio hacia su destinataria por pedirle la interpretación de los sueños. Personalmente, pienso que el tono es de amistad espiritual.

⁸⁴ Cf. Crystal Lynn Lubinsky. *Removing Masculine Layers to Reveal a Holy Womanhood: The Female Transvestite Monks of Late Antique Eastern Christianity*. Turnhout: Brepols, 2013. Peter Brown. *The Body and Society*, 265-266. Francisco de B. Vizmanos. *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, 491.

mismas reglas, salvo las acomodaciones necesarias por las diferencias entre sexos. Algunas tendencias exageradas del entusiasmo ascético que imperaba en el siglo IV⁸⁵ se fueron asentando mediante formas comunitarias que surgieron a partir del movimiento ascético doméstico liderado por mujeres, a partir de familias ascéticas⁸⁶.

4.1. EL MONACATO VIVIDO Y PROMOVIDO POR BASILIO

La promoción y regulación de la vida monástica ocupa un lugar importante en la actividad pastoral de Basilio. Tradicionalmente se asignaba a Macrina un rol de discípula en el programa monástico basiliano, pero lo cierto es que nada en los escritos de los Capadocios sugiere esto y más bien, según reconstrucciones recientes, la experiencia de Macrina precede a la de Basilio: ella tenía un rol preponderante en Annesi⁸⁷ y Gregorio de Nisa no vacila en llamarla madre y maestra. Así, algunos estudiosos⁸⁸ afirman que la opción de Basilio por la vida ascética fue inspirada por la que había hecho Macrina, coincidiendo con lo que Gregorio de Nisa afirma en la *Vita Macrinae* y que se ha referido arriba. Otros⁸⁹ destacan la influencia de Eustacio de Sebaste. Seguramente son ciertas ambas influencias, o la del segundo a través de la primera.

Si bien podemos coincidir en que Macrina abrió el camino para las opciones ascéticas en su familia, fue Basilio quien —gracias a su elevada educación, sus dotes organizativas y su participación en la iglesia local— articuló y organizó estas tendencias en una vida monástica. Además, el Magno defendió fuertemente la participación femenina en la aventura ascética: para él, en la esfera del alma, no hay sexo débil. Como se dijo más arriba, Silvas opina que es imposible no ver la presencia de Macrina

⁸⁵ Tendencias como la de Eustacio de Sebaste presentada en la nota 26.

⁸⁶ Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 45, 48.

⁸⁷ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*. 104. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 45 y 48.

⁸⁸ Entre otros, podemos citar la aproximación de Louis Bouyer. *La spiritualità dei Padri (III-VI secolo)*, 282; Pierre Maraval. «Introduction». En *Vie de sainte Macrine*, Gregorio de Nisa, 45-46; Francisco de B. Vizmanos. *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, 504.

⁸⁹ Cf. William. K. Lowther Clarke. *St Basil the Great. A Study in Monasticism*, 24. Susanna Elm. *Virgins of God*, 62-63.

en la defensa que Basilio hace en sus obras de las dotes femeninas para el ascetismo. El mérito del hermano fue haberle dado contexto eclesial a la práctica ascética, insertándolo en las Iglesias locales contra el independentismo y espíritu de aislamiento que había en los ascetas eustacianos.

Mucho en los escritos monásticos de Basilio puede atribuirse a la influencia de ese ascetismo eustaciano⁹⁰ pero, a la vez, Basilio se distanció de los elementos más problemáticos de ese estilo⁹¹ que habían sido considerados escandalosos por los obispos en el concilio de Gangra. Entre esos rasgos considerados inconvenientes podemos mencionar: la eliminación de las distinciones sociales de mujeres y esclavos bajo un vestido común, la afirmación de la igualdad de las mujeres por la práctica de rasurar sus cabezas, removiendo así el «velo natural» de sus cabellos; los obispos criticaban estas prácticas argumentando que eliminaban el signo que Dios dio a las mujeres para recordarles su sujeción⁹².

Basilio siguió a Eustacio planteando una convivencia de varones y mujeres, pero en sus monasterios las mujeres no ocultaban su sexo; estableció una más clara separación entre ambos, como monasterios dobles⁹³. Separó a sus comunidades del mundo estableciéndolas en ambientes rurales e intentó preservarlas del tumulto de cuestiones doctrinales; el suyo era un monacato docto y «de síntesis»: los monjes buscaban apartarse del mundo, aunque intervenían en cuestiones sociales y eclesiales cuando era necesario⁹⁴. Su reforma transformó los elementos problemáticos manteniendo otros como la práctica de servicio a los pobres.

El Magno defiende la praxis de reunir grupos de varones y mujeres para llevar una vida ascética común, alegando que lo suyo no es una total novedad porque también hay grupos así en Egipto y Palestina. Afirma, además, que esto puede considerarse un progreso, pues en Capadocia no

⁹⁰ Algunas características del monacato eustaciano aparecen descritos en V.M. 29: la transformación gradual de la casa en una comunidad ascética, los esclavos que se convierten en iguales al abrazar la misma vida, la renuncia a las propiedades, la preocupación por los más pobres y necesitados, las mujeres que llevaban hábito filosófico, velo y zapatos simples, la alternancia del trabajo manual, la oración, la caridad y la vida común. Cf. también Peter Brown. *The Body and Society*, 287-289.

⁹¹ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 135.

⁹² Cf. referencia a los cánones 7 y 17 del Concilio de Gangra en Peter Brown. *The Body and Society*, 288.

⁹³ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 210-212.

⁹⁴ Cf. Alfredo López Amat. *El seguimiento radical de Cristo 1. Esbozo histórico de la vida consagrada*. Madrid: Encuentro, 1987, 251-254.

existía este estilo de vida en tiempos del gran Gregorio (el Taumaturgo)⁹⁵. Lo que es cierto es que la influencia de Basilio en el monacato naciente fue de tal envergadura que eclipsó todos los ascetismos anteriores o contemporáneos a él, incluyendo el de su hermana Macrina⁹⁶.

4.2. VIDA ASCÉTICA ABIERTA A VARONES Y MUJERES

Al leer las cartas de Basilio y sus escritos relativos a la vida ascética, se puede constatar que, en su visión de las cosas, la plenitud de la vida cristiana está abierta por igual a las mujeres y a los varones; se refiere a las mujeres como atletas que ganan en el estadio las coronas⁹⁷.

Encontramos testimonios de la organización de la vida monástica basiliiana en los escritos ascéticos de Basilio, principalmente las *Regulae fusius tractate* y las *Regulae brevis tractate*. En realidad, no son reglas propiamente (el nombre «regla» fue dado por editores posteriores⁹⁸), sino respuestas de Basilio a preguntas de las comunidades que se inspiraban en él. Las primeras son una colección de cincuenta y cinco respuestas que encierran principios esenciales. Las segundas son una colección de aplicaciones de los anteriores principios y son trescientas trece.

Basilio en su regulación monástica dio a las mujeres autonomía para dirigir su vida y ejercer autoridad sobre las hermanas, fijando límites a la autoridad masculina. Sin embargo, también estableció que, por su sexo, las mujeres estaban excluidas de la enseñanza y de la guía de otros fuera del ámbito de sus propias comunidades⁹⁹. Las comunidades femeninas eran dependientes de las masculinas para su subsistencia económica, aunque generaban una parte de su propio ingreso, mediante donaciones o su trabajo manual.

La mayor parte de las reglas basilianas son neutrales, aplicables tanto a mujeres como a varones y al escribirlas se tienen en cuenta a ambos sexos haciendo distinciones solamente cuando es necesario¹⁰⁰. Una lectura

⁹⁵ Cf. Basilio de Cesarea. *Ep.* 207,4.

⁹⁶ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 137.

⁹⁷ Cf. Basilio de Cesarea. *Homilía sobre la mártir Julita*, 1-2; *Ep.* 101.

⁹⁸ Cf. Lisa Cremaschi. "Introduzione". En *Le regole*, Basilio de Cesarea.

⁹⁹ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 104.

¹⁰⁰ Cf. Francisco de B. Vizmanos. *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, 504.

atenta, tanto de las *Regulae fusius* como de las *Regulae brevis*, buscando menciones de las mujeres¹⁰¹, muestra que éstas aparecen casi únicamente para regular el tema de la prudencia en las relaciones entre ambos sexos, buscando corregir los excesos y evitar ocasiones de escándalo. El modelo basiliano¹⁰² no excluía el contacto entre hermanos y hermanas; pero dicho contacto estaba regulado y era siempre supervisado. Había igualdad en la calidad de la ascesis, pero las mujeres debían mantener su vestido, trabajo y general disposición femenina.

Elm¹⁰³ resalta que a partir del estilo monástico que Basilio popularizó, las mujeres empezaron a tener un patrón concreto en el cual ejercitar sus ideales ascéticos, tuvieron menos posibilidad de trabajar junto con sus hermanos, fueron menos partícipes en las obras de caridad, intervinieron menos en los conflictos teológicos, o al menos así lo parece. Pero subraya que a pesar de lo que perdieron, las mujeres ganaron aceptación eclesial para su estilo de vida.

5. CONCLUSIÓN

Los puntos estudiados muestran una interacción significativa de Basilio de Cesarea con mujeres, dentro como fuera de su núcleo familiar: mujeres casadas, madres, hermanas, viudas y ascetas; mujeres a las que considera modelos de vida cristiana, transmisoras de la fe, con las que discute temas teológicos y comparte los ideales de «vida filosófica». A partir de lo visto se puede afirmar una rica experiencia de colaboración y de comunión en la fe entre él y ellas, aunque esto no lo exime de estar afectado por los prejuicios culturales de su tiempo, lo cual, sin duda, impidió un mayor enriquecimiento mutuo en la relación.

En Basilio —como en casi todos los escritores antiguos— pueden encontrarse rasgos «paradójicos» sobre la mujer y la feminidad. En sus escritos hay alusiones a la natural debilidad física de la mujer, a la que se une una debilidad de ánimo, incluso debilidad moral. En algunos casos

¹⁰¹ Las siguientes reglas nombran explícitamente a las mujeres: la *Regula fusius* n. 33 y las *Regulae brevis* n. 82, 108-111, 153, 154, 210, 220, 281. En ellas nos basamos para las afirmaciones del presente apartado.

¹⁰² Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 75-77.

¹⁰³ Cf. Susanna Elm. *Virgins of God*, 223.

equipara la fragilidad femenina al pecado, mientras que la masculinidad es la virtud¹⁰⁴. Sin embargo, hay que reconocer también que, leyendo sus obras, no se encuentran los rasgos misóginos que encontramos en otros autores antiguos¹⁰⁵. Más bien, por el contrario, habría que considerarlo —junto con los otros dos Capadocios— de los más «modernos» respecto a su contexto. Sus posturas hacia la mujer suelen ser citadas como representantes de visiones positivas de la feminidad en la antigüedad¹⁰⁶, o no ser citadas simplemente, lo cual es, de por sí, elocuente¹⁰⁷.

Es importante recordar que los Padres no eran ante todo revolucionarios sociales; la revolución y gran novedad que introdujeron en sus vidas, y en sus ambientes, fue el cristianismo: la fe cristiana cambia ante todo la vida y la vida de los cristianos va cambiando la sociedad. Aunque esta novedad veía al varón y la mujer como radicalmente iguales, creados por Dios, heridos por el pecado, llamados a la plenitud en Cristo, ello no provocó cambios sociales inmediatos, ni los Padres lo incluyeron como

¹⁰⁴ Ejemplos de posturas negativas hacia la feminidad en Basilio pueden encontrarse en su *Homilía contra los ricos*, 7,4; *Homilía contra los ebrios*, 14,1; *Homilía sobre la humildad*, 20,5.

¹⁰⁵ Por ejemplo: Tertuliano. *De cultu feminarum*, I,1; Ambrosio de Milán. *El Paraíso* 4,24; Agustín de Hipona. *Del Génesis a la letra IX*,5,9.

¹⁰⁶ Quizá el ejemplo más interesante de esto es que Marie de Gournay (1566-1645) en su defensa de la igual dignidad entre varones y mujeres, encontró un argumento firme en que el gran Basilio hubiera defendido tal igualdad de modo tan claro en el texto de sus *Homilías sobre la creación del hombre* (1,18) en la que enseña que tanto varón como mujer son imagen de Dios. Este ejemplo aparece citado en: Mary-Anne Cline Horowitz. "The Image of God in Man: is Woman Included?". *Harvard Theological Review* 72, n.º 4 (1979): 196.

¹⁰⁷ Aquí me refiero a haber notado con interés en el transcurso de mis estudios que muchas reseñas de las visiones negativas de la feminidad en época patrística suelen citar poco o no citar en absoluto a los tres Capadocios. Este dato comprueba que ellos destacan en su época por su visión positiva de la feminidad, dentro de lo que esto era posible en el contexto de la cultura tardo-antigua. Cf. como ejemplo de lo que se afirma: Kari Elizabeth Børresen y Emanuela Prinzivalli, eds. *Le donne nello sguardo degli antichi autori cristiani L'uso dei testi biblici nella costruzione dei modelli femminili e la riflessione teologica dal I al VII secolo*. La Bibbia e le donne 5.1. Il pozzo di Giacobbe: Trapani, 2013; Rosemary Ruether Radford. *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon and Schuster, 1974. Giulia Sfameni Gasparro. "La donna nell'esegesi patristica di Gen 1-3". En *La donna nel pensiero cristiano antico*, dirigido por Ugo Mattioli, 17-50. Genova: Marietti, 1992; Benedetta Selene Zorzi. *Al di là del genio femminile: Donne e genere nella storia della teologia cristiana*. Roma: Carocci, 2014.

tema central de su predicación. Por el contrario, en muchas ocasiones los prejuicios culturales evitaron que la radical novedad de vida que la fe cristiana traía en este ámbito se expresara en sus escritos y pasara a la sociedad.

El análisis efectuado permite corroborar que, si la vida de la Iglesia va configurándose en estos primeros siglos gracias a la sucesión de los obispos, que constituyen su base visible y jerárquica, hay además una sucesión invisible de santos que hacen parte de esta transmisión de la fe y de la experiencia cristiana¹⁰⁸. En esta sucesión de la santidad todos los fieles, y de modo significativo las mujeres, están comprometidos en el proceso de que la vida en Cristo continúe y crezca.

Los testimonios recogidos desde el epistolario, en particular en cuanto a la discusión de temas teológicos con mujeres y la presencia femenina en el monacato naciente, hablan de una colaboración con figuras femeninas en el compromiso eclesial. Fue posible ver a mujeres contribuyendo de modo significativo a la vida de la Iglesia en su tiempo. Pudimos constatar que, si bien las convenciones sociales influían en algunos elementos de la visión basiliana, para él no existe diferencia entre varones y mujeres respecto al llamado a la plenitud de la vida cristiana, que es un llamado abierto a todos.

Por último, a partir de lo visto —la riqueza de las relaciones de Basilio con su abuela y su madre, las discusiones teológicas con mujeres, las amistades espirituales con algunas corresponsales— puede afirmarse que Basilio vivió una relación con mujeres transformada por la gracia y experimentó que la plenitud que Cristo abre para los cristianos relativiza las diferencias de la naturaleza. Había en nuestro autor una innegable experiencia positiva de relaciones con mujeres transformadas en Cristo a las que él admiraba y amaba.

Los estudios patrísticos de los últimos años van dando cada vez más atención al fenómeno de las mujeres presentes en la vida de los Padres, sacando a la luz figuras que han permanecido escondidas o poco conocidas. Se trata de un interés creciente, que se auspicia continúe¹⁰⁹. Como

¹⁰⁸ Cf. Amy Brown Hughes. “The Legacy of the Feminine in the Christology of Origen of Alexandria, Methodius of Olympus, and Gregory of Nyssa”. *Vigiliae christianae* 70, n.º 1 (2016): 76.

¹⁰⁹ Vale la pena notar que muchos de dichos estudios son obra de patrólogas o estudiosas de la literatura cristiana primitiva, aunque también se note este interés en algunos estudiosos.

consecuencia, en algunos casos, habrá que revisar atribuciones de hazañas y logros masculinos, como afirmar que Basilio es el padre del monacato oriental, sin tomar en cuenta el rol que tuvo Macrina en inspirar y sostener esta opción de su hermano¹¹⁰. Parece igualmente fundada la propuesta de darle a ella el título de «cuarto Capadocio»¹¹¹.

Siguiendo esa misma línea, podemos esperar que la historia de la Iglesia y de la teología, así como la teología patrística, consideren más y mejor el rol de las mujeres que, no por escondido, es menos significativo. Más bien, al sacarlo a la luz, se comprenden nuevas riquezas de la Tradición cristiana que constituyen importantes puntos de partida para los desarrollos que nuestro tiempo reclama.

REFERENCIAS

- Agustín de Hipona. *De la doctrina cristiana; Del Génesis contra maniqueos; Del Génesis a la letra, incompleto; Del Génesis a la letra*. Editado por Balbino Martín. Madrid: BAC, 1957.
- Ambrosio de Milán. *El paraíso; Caín y Abel; Noé*. Editado por Agustín López Kindler. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.
- Basilio de Cesarea. *A los jóvenes. Cómo sacar provecho de la literatura griega*. Editado por Francisco Antonio García Romero. Madrid: Ciudad Nueva, 2011.
- Basilio de Cesarea. *Le regole: Regulae fusius tractatae, Regulae brevius tractatae*. Editado por Lisa Cremaschi. Magnano (BI): Qiqajon, 1993.
- Basilio de Cesarea. *Letters and Selected Works. A Select library of the Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church 8*. Editado por Philip Schaaf. Grand Rapids: Eedrmans, 1894, reprint 1978-1980.
- Basilio de Cesarea. *Lettres*. Editado por Yves Courtonne. Paris: Les Belles Letters, 1957.
- Basilio de Cesarea. *Omellie sui salmi*. Editado por Adriana Regaldo Raccone. Alba (CN): Edizioni Paoline, 1965.
- Basilio de Cesarea. *Omellie sull'Esamerone e di argomento vario*. Editado por Vito Limone, y Francesco Trisoglio. Milano: Bompiani, 2017.

¹¹⁰ Cf. Anna M. Silvas. *Macrina the Younger*, 45, 48.

¹¹¹ Cf. Raymond Van Dam. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, 187.

- Basilio de Cesarea. *Panegíricos a los mártires; Homilías contra las pasiones*. Editado por María Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007.
- Basilio de Cesarea. *Reglas Morales*. Editado por Alberto Capboscq. Madrid: Ciudad Nueva, 2015.
- Bernardi, Jean. *Gregorio di Nazianzo: Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*. Roma: Città Nuova, 1997.
- Børresen, Kari Elisabeth, y Emanuela Prinzivalli, eds. *Le donne nello sguardo degli antichi autori cristiani: L'uso dei testi biblici nella costruzione dei modelli femminili e la riflessione teologica dal I al VII secolo*. La Bibbia e le donne 5.1. Il pozzo di Giacobbe: Trapani, 2013.
- Bouyer, Louis. *La spiritualità dei Padri (III-VI secolo): Monachesimo antico e Padri. Storia della spiritualità, nuova edizione*. Bologna: Dehoniane, 1986.
- Brooten, Bernadette. "Enslaved Women in Basil of Caesarea's Canonical Letters: An Intersectional Analysis". En *Doing Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam*, editado por Ute E. Eisen, Christine Gerber, y Angela Standhartinger, 325-355. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Brown, Peter. *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988.
- Cavalcanti, Elena. "La famiglia di San Basilio". *Parola, Spirito e Vita. Quaderni di Lettura Biblica* 14 (1986): 219-234.
- Clausi, Benedetto, y Vincenza Milazzo, eds. *Il giusto che fiorisce come palma. Gregorio Taumaturgo fra storia e agiografia*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2007.
- Elm, Susanna. *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Fedwick, Paul Jonathan, ed. *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-hundredth Anniversary Symposium*. 2 vols. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.
- Forlin Patrucco, Marcella. "Aspetti di vita familiare negli scritti dei Cappadoci". En *Etica Sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, dirigido por Raniero Cantalamessa, 158-179. Milano: Vita e pensiero, 1976.
- Gain, Benoît. *L'Église de Cappadoce au IV siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*. Roma: Pontificium Institutum Orientalem, 1985.

- Giannarelli, Elena. "Macrina e sua Madre. Santità e Paradosso". En *Studia Patristica* 20, editado por Elisabeth A. Livingstone, 224-230. Leuven: Peeters Press, 1989.
- Giannarelli, Elena. *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*. Roma: 1980.
- Gregorio de Nisa. *Éloge de Grégoire le Thaumaturge; Éloge de Basile*. Editado por Pierre Maraval. París : Cerf, 2014.
- Gregorio de Nisa. *La virginidad*. Editado por Lucas Francisco Mateo-Seco. Madrid: Ciudad Nueva, 2000.
- Gregorio de Nisa. *The letters*. Editado por Anna Silvas. Leiden: Brill, 2007.
- Gregorio de Nisa. *Vida de Macrina; Elogio de Basilio*. Editado por Lucas Francisco Mateo-Seco. Madrid: Ciudad Nueva, 1995.
- Gregorio de Nisa. *Vie de sainte Macrine*. Editado por Pierre Maraval. París: Cerf, 1971.
- Gregorio Nacianceno. *Discursos XXXVII-XLV*. Editado por Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2020.
- Gribomont, Jean. "Eustathe de Sébaste". *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique: Doctrine et Histoire*, vol. 4, 1708-1712. París: Beauchesne, 1961.
- Gribomont, Jean. "Macrina". En *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, editado por Angelo di Bernardino, vol. 2, 2963. Genova: Marietti, 2006.
- Horowitz, Maryanne Cline. "The Image of God in Man: is Women Included?". *Harvard Theological Review* 72 (1979): 175-206. <https://doi.org/10.1017/S0017816000020010>
- Hughes, Amy Brown. "The Legacy of the Feminine in the Christology of Origen of Alexandria, Methodius of Olympus, and Gregory of Nyssa". *Vigiliae Christianae* 70 (2016): 51-76. <https://doi.org/10.1163/15700720-12341237>
- López Amat, Alfredo. *El seguimiento radical de Cristo: Esbozo histórico de la Vida Consagrada*. Vol. I. Madrid: Encuentro, 1987.
- Lowther Clarke, William K. *St Basil the Great. A Study in Monasticism*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1913.
- Lubinsky, Crystal Lynn. *Removing Masculine Layers to Reveal a Holy Womanhood: The Female Transvestite Monks of Late Antique Eastern Christianity*. Turnhout: Brepols, 2013. <https://doi.org/10.1484/M.STT-EB.5.109157>
- Maraval, Pierre. "Encore les frères et soeurs de Grégoire de Nysse". *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse* 60 (1980): 161-166.

- Meredith, Anthony. "Gregory of Nazianzus and Gregory of Nyssa on Basil". En *Studia Patristica* 32, editado por Elisabeth A. Livingstone, 163-169. Leuven: Peeters, 1997.
- Moreschini, Claudio. *I Padri Cappadoci: Storia, letteratura, teologia*. Roma: Città Nuova, 2008.
- Perrot, Arnaud. "Une source littéraire de l'Ep. 46 de la Correspondance de Basile de Césarée: le traité *De la véritable intégrité dans la virginité*". En *Studia Patristica* 95, 201-208. Leuven: Peeters, 2017.
- Pfister, J. Emile. "A Biographical Note: The Brothers and Sisters of St. Gregory of Nyssa". *Vigiliae Christianae* 18, n.º 2 (1964): 108-113. <https://doi.org/10.2307/1582774>
- Pouchet, Robert. *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance : une stratégie de communion*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1992.
- Ruether Radford, Rosemary. *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon and Schuster, 1974.
- Sfameni Gasparro, Giulia. "La donna nell'esegesi patristica di Gen 1-3". En *La donna nel pensiero cristiano antico*, dirigido por Ugo Mattioli, 17-50. Genova: Marietti, 1992.
- Silvas, Anna M. *Macrina the Younger, Philosopher of God*. Turnhout: Brepols, 2008. <https://doi.org/10.1484/M.MWTC-EB.5.106973>
- Simonetti, Manlio. "Gregorio il Taumaturgo e Origene". En *Il giusto che fiorisce come palma. Gregorio Taumaturgo fra storia e agiografia*, editado por Benedetto Clausi, y Vincenza Milazzo, 19-30. Roma: Augustinianum, 2007.
- Sunberg, Carla D. *The Cappadocian Mothers: Deification Exemplified in the Writings of Basil, Gregory, and Gregory*. Eugene (OR): Wipf and Stock Publishers, 2017. <https://doi.org/10.2307/j.ctvj4svtk>
- Tertuliano. *L'eleganza delle donne*. Editado por Sandra Isetta. Firenze: Nardini, 1986.
- Torres Prieto, Juana María. "Tipología femenina en las Epístolas de San Basilio. Principios teóricos y manifestación práctica". *Studia Historica: Historia antiqua* 4 (1986): 227-234.
- Trisoglio, Francesco. *Basilio il Grande si presenta. La vita, l'azione, le opere*. Grottaferrata: Monastero esarchico, 2004.
- Van Dam, Raymond. *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2003.

Vizmanos, Francisco de B. *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*. Madrid: BAC, 1949.

Zorzi, Benedetta Selene. *Al di là del genio femminile: Donne e genere nella storia della teologia cristiana*. Roma: Carocci, 2014.