

El elogio fúnebre de Gorgonia, modelo de filosofía cristiana

Gregorio de Nacianzo escribió, alrededor del 370, la alabanza fúnebre de su hermana Gorgonia. Esta *oratio*, que el autor titula en lengua griega ἐπιτάφιος, encierra varios valores. En primer lugar, documenta la propia existencia de Gorgonia y su condición de esposa y madre cristiana, salvándola así del anonimato histórico¹. Esto y el testimonio que ofrece sobre la consideración de la mujer en la mentalidad cristiana culta de la época de los Valentinianos, le confiere mayor valor. Unas décadas del Imperio cristiano, como es sabido, presididas por figuras de excepción como San Basilio o San Ambrosio, cuyas actuaciones públicas tuvieron gran trascendencia en la política temporal o en la controversia religiosa que perseguía la imposición de la ortodoxia nicena en ambas zonas del Imperio.

Por otra parte, la pieza es una extraordinaria muestra de la capacidad literaria y retórica de su autor que pone su arte al servicio de la difunta presentando de forma escalonada todos sus méritos y cualidades, aunque su orden de exposición no sea el más lógico para nuestra mentalidad contemporánea sino para aquel fin que persigue este panegírico². Este no es otro que el parenético, el exhortar a la comunidad cristiana que ha conocido a Gorgonia y también a otros que no son cristianos, a imitar las *virtutes* de aquella para mayor gloria de Dios.

1 Esta figura femenina es poco conocida y que, sepamos, tampoco se ha comentado en lengua castellana su panegírico fúnebre. Vide la voz «Gorgonia» en *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana* 3, vols. vol. 2, col. 1650, Roma 1984 (Institutum Patristicum Augustinianum). *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, sous la direction de R. Aubert, Paris 1986, vol. 21, col. 762-65.

2 De hecho, es fiel en su composición al género de literatura panegírica que, como es sabido, estuvo de moda en la literatura imperial desde la irrupción de los famosos Panegíricos Imperiales, unos anónimos y otros no, del primer cuarto del siglo IV.

Conforme a lo expuesto, es obligado, por ejemplo, el recuerdo a la patria común y a sus padres. Pero cuando Gregorio comienza la enumeración de las virtudes de su hermana, se irradia desde aquéllas apoyadas en la dimensión antropológica de Gorgonia, como es el sentido del pudor, entre otras, hasta centrarse, poco a poco, en las esencialmente espirituales cuyo ejercicio no tiene por qué trascender obligadamente al exterior, como son una serie de actos penitenciales o de oración encaminados exclusivamente a intensificar su trato y conocimiento de Dios.

Considerada la profunda formación cultural del Nacienceno y cómo le eran familiares las diversas corrientes filosóficas aprendidas en Alejandría y en Atenas³, no es de extrañar que el léxico desplegado en su panegírico sea un léxico depuradamente filosófico pero cuya semántica, como es lógico en este caso, adquiere nuevos matices de raíz cristiana. Es una semántica elegida, plena de vigor, capaz de captar lo más singular de la actividad humana cuando ésta va enfocada hacia Cristo. El antiguo léxico de la filosofía pagana se flexibiliza, sin perder su sentido antropológico, hacia lo trascendente y ni siquiera se desprecia en ocasiones determinadas, como veremos más adelante, el léxico erótico que ahora señala la comunicación apasionada del espíritu con Cristo. La reciprocidad entre el «erastés» y el «erómenos» significa en el juego retórico la sacralización del amor humano. En otra dimensión, el autor emplea cuando la ocasión lo requiere sus profundos conocimientos bíblicos, adaptando mensajes ya del Antiguo ya del Nuevo Testamento a las circunstancias presentes.

Este amor por Cristo, esta profunda preparación de su vida interior, será precisamente lo que capacite a Gorgonia para no temer y, es más, desear la muerte que ella ve como un «tránsito». Los propios términos alusivos a la muerte de la hermana son eufemísticos, como se verá. La escena de la muerte física y lo que conlleva cierra, intencionadamente, esta *oratio funebris*. Este «dormirse», que es el final inexorable de toda existencia humana, tiene una meta clara y gloriosa para los justos: la contemplación de la

3 Vide la voz Gregorio de Nacianzo en Cabrol-Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París 1925, vol. 2, 1667-1771, aunque refiere esencialmente a los manuscritos decorados sobre la obra del autor. *Lexicon für Theologie und Kirche*, J. Höger-K. Rahner y otros, Freiburg im Breisgau 1960, Tomo 4, 1092-1211. *Dizionario Patristico*, cit., vol. 2, 1707-1712, con las principales y también recientes monografías sobre dicho autor.

Trinidad cara a cara justifica por sí misma la elección de una vida que, como la de Gorgonia, estuvo por entero volcada hacia Dios.

Tras esta síntesis introductoria, analicemos ahora el contenido y finalidad de esta pieza literaria. En el punto 20, cuando ya el ritmo está bastante avanzado, dice Gregorio de Nacianzo que «para Gorgonia toda la vida era purificación y perfeccionamiento», *κάθαρσις καὶ τελείωσις*. Desde esta óptica, es comprensible la justificación metahistórica de cada una de las acciones de la difunta, actitudes y elección. Por eso, el panegírico comienza anunciando que no persigue como fin la alabanza de la hermana como sujeto individual (lo cual sería pretencioso, y Gregorio utiliza aquí procedimientos retóricos), sino la alabanza de aquélla en la medida de su vinculación doméstica y familiar, el ámbito donde precisamente pudo expresarse como persona y que ella ennobleció con su conducta. Una profunda *παιδεία* justifica, así pues, el resalte de esta dimensión de mujer de su casa, esposa y madre, que ha logrado, sobre todo en base a su bautismo, dar sentido trascendente a lo cotidiano. El objetivo final será impulsar a todos quienes lean la obrita a la imitación de la ἀρετή de Gorgonia (3, 792). Este término griego encierra aquí una rica polivalencia, pues cada actividad distinta realizada por aquélla participa por igual de la dimensión trascendente y, en consecuencia, es sujeto de «areté».

Es obvio que la valoración de esta «areté» se remonte, siguiendo un orden lógico, a la patria, linaje y padres de la difunta, es este caso patria y padres comunes. Fiel a las leyes de la retórica que en este caso el Nacianceno no tiene interés en economizar, este arranque genealógico dará paso «in crescendo» a la expresión de la personalidad individual de una Gorgonia forjada a sí misma que ha superado, si cabe, el ejemplo recibido de sus padres (3, 792). Estos, Gregorio y Nonna, son comparados con unos nuevos Abraham y Sara (4, 794). Esta pareja bíblica, él «padre por la esperanza de muchos pueblos» y ella «parturienta espiritual de éstos mismos al haber convivido con su esposo en la misma fe», han ejercido un ejemplo vivo sobre los padres de ambos hermanos. Esencialmente, en el seguimiento de la fe que les impulsó a salir de su tierra de origen para escapar de la esclavitud de los dioses paternos. No pensamos que, en este sentido, haya alusiones concretas a los posibles desplazamientos o peripecias personales de Gregorio y Nonna, cuyos detalles nos son personalmente desconocidos. Pero quizá, de forma velada, el Nacianceno pudiera reflejar

su propia experiencia personal cuando, impulsado por sus propias exigencias de vivir la fe y también por su propia inestabilidad personal, rechazó el episcopado de Sásima y se retiró a Seleucia, en Isauria.

En esta mención a sus padres, y que prácticamente es la única de toda la pieza, merece la pena destacar que el Nacienceno equipara en virtudes la mujer al marido. «Así como marido y mujer han sido iguales en la duración de la vida y en sus canas, lo han sido también, rivalizando entre ellos, en cordura y brillantez», *φρόνησις καὶ λάμψος* (5, 794). El trasfondo filosófico está patente en el primer concepto, como se ve. Los padres supieron también aprovechar honestamente los bienes temporales (sabemos que Gregorio Nacienceno se educó en un ambiente acomodado) y esta conducta facilita espontáneamente la deducción de que Gorgonia será toda su vida un reflejo del ejemplo heredado (6, 796). Una existencia digna en todos los sentidos se justifica también, sigue diciendo el autor, por la patria real a la que somos llamados. La verdadera patria de Gorgonia es la Jerusalén celestial, la que no se ve sino con los ojos del intelecto, cuyo *πολίτης* es Cristo y a la que, caminando, todos estamos censados como ciudadanos. El concepto de ciudadanía universal en el cielo, que trasciende los meros límites de la praxis jurídica temporal, tan de moda en el pensamiento cristiano de esta época⁴, es enriquecida aquí por el autor con una poética mención al dogma de la comunión de los santos, por el que aquí en la tierra ya somos todos conciudadanos o *συμπολίται* de la Iglesia triunfante presente en el cielo.

Cuando Gregorio comienza la enumeración de las virtudes de la difunta, elige en cabeza la *σωφροσύνη* y no sin motivo (8, 798). Este concepto arrastraba un peso histórico que, a lo largo de la lengua griega, había mantenido intacta su semántica. «Sofrosyne» implica la moderación que acompaña al buen juicio, moderación que en la literatura cristiana fue centrándose poco a poco en la contención de los deseos y llegó a identificarse con *pudicitia*, sobre todo en la mujer. Esta virtud era la más estimada y como el tronco que podía generar otras muchas y su valoración había sido igual en

4 La tarea de investigación que actualmente realiza el Área de Historia Antigua de la Universidad de Murcia comprende, como uno de los principales objetivos, el análisis de los conceptos de estos «nuevos ciudadanos y ciudadanía» en las fuentes historiográficas cristianas y así se han revisado ya, por citar algunos ejemplos, autores como Salviano de Marsella, Gregorio de Tours o Procopio de Cesarea.

el orden de valores de la sociedad pagana. Difícilmente una mujer impúdica podía tener otras virtudes. Esta honestidad, este recato, impulsaron a Gorgonia a seleccionar lo mejor del matrimonio «intentando vivir casada sin olvidar la belleza de la virginidad» y compaginando lo mejor de ambos estados. Esto no significa que Gorgonia rehuyera a su marido, que es considerado aquí como «cabeza de la mujer». Generó de él hijos, «fruto de su cuerpo», pero dio un paso más. Le atrajo a sus ideales espirituales y la virginidad de su intención generó, por su parte, «el fruto de su espíritu» concretado en ofrecer a Dios, como en sacrificio, su descendencia y su casa. Hizo de su matrimonio un acto de alabanza al Logos, un ejemplo o ὑπόδειγμα en todos los sentidos⁵. En torno a la virtud mencionada giran cualidades de naturaleza más práctica, como el celo por la casa, la generosidad en sentar en su mesa a sus amigos o el ejercicio de manualidades típicamente femeninas como hilar y tejer (9, 798) que evocan el contenido de Proverbios, 31, 10 ss. o «Elogio de la mujer fuerte».

La honestidad alimentada por el espíritu de Gorgonia se reflejaba también, como es natural, en su comportamiento exterior. Es la consecuencia lógica. Un trasfondo profundamente estoico preside la dimensión social de Gorgonia. Recatada, se reservaba de las miradas de los hombres y moderaba sus sentidos; sus ojos, vista y oído, hasta su risa. Pues su oído estaba abierto a las divinas palabras y su lengua dispuesta a cantar la justicia de Dios (9, 800). Ahora bien, este sentido de la medida, μέτρον, que la difunta supo imprimir a su mundo sensitivo, no es un hallazgo casual ni gratuito. Esta fidelidad al equilibrio estoico sólo es conseguida por «quien pone al νοῦς como jefe de los cinco sentidos», afirmándose, así pues, el supremo raciocinio de la elección. Creemos que ante esta conclusión del Nacianceno nada más debe añadirse.

De la actitud exterior se pasa inmediatamente a la mención del atuendo de esta mujer, cuya elección está también acorde con la «sofrosyne». Gorgonia no exhibió oro, ni cabellos peinados en

5 Es posible que, de algún modo, esté presente aquí la controversia entre virginidad y matrimonio planteada por San Pablo, 1 Cor 7. De cualquier modo, el Nacianceno deja bien clara la dignidad del matrimonio como estado de santificación y la parte importante que en él tiene la mujer. Es más, cuando más adelante tenga que referir al marido de Gorgonia dice escuetamente: «es el marido de aquella y creo que no es necesario decir nada más» (20, 813). La reciprocidad de ambos cónyuges en el ejercicio de la virtud, convierte aquí a la mujer en cabeza espiritual del marido.

bucles ni postizos propios del artificio de los comediantes, siendo su único rubor o colorete aquel que viene del pudor, αἰδώς.

Igualmente, su arreglo ignoró los vestidos preciosos y el resplandor de las joyas, rehuendo también que su imagen fuese pintada por artistas que «ocultan el πλάσμα de Dios, de modo que una adúltera imagen o εἶδωλον πορνικόν roba la imagen natural o τὴν εἰκόνα φυσικὴν que sólo debe guardarse para Dios» (10, 800)⁶.

Tras estos capítulos, Gregorio realiza la transición a alabar cualidades más directamente vinculadas al cultivo interior de su hermana y, así, más espirituales y también más intelectuales (11, 802). Fue rica en piedad, εὐσεβεια, y también en φρόνησις, prudencia, heredadas ambas de sus padres. Su piedad, en sus manifestaciones exteriores, se cifraba en frecuentar y adornar los templos y venerar a los presbíteros, comenzando por su propio hermano. La ofrenda a Dios de sus propios hijos, fue el ejercicio de la piedad más generosa⁷.

Su aguda capacidad de reflexión para llegar al fondo de las cosas, διανοία, lo cual supone una madurez de inteligencia, condicionaba que sus consejos, παραίνεσις, y reglas de conducta, ὑποθήκη, fuesen considerados por todos como «leyes indisolubles». Esto implica que otros miembros de la comunidad cristiana tenían confianza en Gorgonia y buscaban su opinión. Es un tipo de mujer más sabia que intelectual (creemos que es clara la diferencia) y que nunca actuaba en público sino en privado. El hermano hace hincapié en esto, en «su discreción de palabra» y «su prudencia para guardar silencio». Del conocimiento y sabiduría doméstica, ella llegó a conocer mejor que nadie las cosas de Dios, suprema meta de todo bautizado, precisamente por el ejercicio de su «dianoia».

En todo este ambiente, es patente la influencia del Libro de Job cuando el autor recuerda la «sympathia» de su hermana con

6 Creemos que aquí la intención de Gregorio es más profunda y no sólo se aparta de la vanidad que puede significar tener un retrato, aunque, en efecto, el arte cristiano primitivo apenas cultivó el retrato salvo en los casos en que los años del llamado «cesaropapismo» exigían la exaltación de los poderes imperiales y eclesiásticos y las personalidades públicas eran retratadas en los mosaicos. El autor se recrea en un lenguaje filosófico y puede marcarse una sutil diferencia entre «idolon» e «ikon». Aunque ambos términos se identifican con simulacro, el primero fue adquiriendo un matiz más plástico que otra cosa y llegó a señalar las imágenes o estatuas de los dioses. El segundo, por su parte, contiene una semántica menos material, por decirlo así, en que el objeto reproducido refleja de algún modo espiritualmente el modelo.

7 Se dice que de sus hijos, los dos varones fueron ordenados sacerdotes. Esto no sorprende en una familia en la que el abuelo, padre de Gregorio y Gorgonia, había sido obispo de Nacianzo.

todos los necesitados, menesterosos y cansados que acudían a ella. Su casa era la posada común de todos ellos, un *καταγώγιον*⁸. Toda reflexión gira en torno al *πάθος*, que es la capacidad para sentir, y de ahí sentir con los demás como acto de generosidad propiamente cristiana (12, 802). Gorgonia dejó también a sus hijos, como única riqueza, la imitación y alabanza de esta cualidad. La mimesis de la virtud justifica nuevamente la «*paideia*» cristiana y viceversa.

Gregorio de Nacianzo no olvida la dimensión estrictamente corporal de Gorgonia, ya que todo ser humano está compuesto de cuerpo y alma. Ha recorrido cualidades espirituales y también humanas; es preciso también aludir en el panegirico fúnebre a la consideración que Gorgonia tenía de su propio cuerpo, pero partiendo siempre de la premisa de que «el cuerpo es como un vestido mezquino que sólo florece con la virtud». Este envoltorio del espíritu fue adiestrado por Gorgonia en todo tipo de prácticas ascéticas, incluso más propias de la naturaleza del varón (13, 804-805). Es la primera vez que el autor establece una diferencia intensiva entre la capacidad de la naturaleza de ambos sexos para determinados hábitos, algunos más propios de «varones filósofos». Ayunar, dormir en lecho de paja o en el suelo (muy extendido entonces en los cenobios femeninos, como es sabido), salmodiar y expiar los pecados de rodillas, desafiando el frío y la oscuridad, fueron ejercicios en que la difunta igualó y superó a la fortaleza varonil. Textualmente, dice el Nacianceno en un alarde de retórica: «¡oh, sexo femenino que venciste al del varón en el común combate por la salvación!».

Estas reflexiones son la entrada conceptual que facilitan al autor el enlace con otros aspectos relativos a la naturaleza física de su hermana y que desvelarán detalles desconocidos por la mayoría. Pero toda noticia, toda confidencia sobre esto deben proclamarse «no sólo para gloria de Dios sino también para consolación de quienes están en opresión» (16, 810). Efectivamente, Gorgonia fue probada por la enfermedad. El hermano menciona de modo conciso los síntomas de ésta y sería deseable una identificación de su naturaleza por la sintomatología expresada, aunque, en nuestra

8 Estas décadas finales del siglo IV contemplan, de hecho, la eclosión de una política de beneficencia o *evergetismo* impulsada por el cristianismo. El propio Basilio el Grande, gran amigo de Gregorio, fundó casas de beneficencia y hospicios en Basiliades. El símil puede estar influido por la realidad.

opinión, se hace muy difícil pues parte del cuadro clínico bien es común a varias enfermedades, bien responde a conceptos «tópicos» en medicina antigua, como veremos.

En principio, no se descarta que Gorgonia padeciese alguna dolencia ósea ya que estaba «quebrantada y golpeada en sus ὀστᾶ καὶ μέλη» (808). Posteriormente, contrajo la paciente lo que, personalmente, definimos como un cuadro infeccioso agudo aunque no puede saberse si a raíz de sus padecimientos o *ex novo*. Los síntomas eran «ardor continuo e incesante en todo el cuerpo», πύρωσις, y «ebullición de la sangre que poco después se coagulaba», βρασμός καὶ πήξις, y torpeza, νάρκη, e increíble color amarillento, ὠχρίσις, a la vez que una flojedad de la mente y los miembros» (17, 809). Aunque podría pensarse en un cuadro hepático, es aconsejable la prudencia por la generalidad de los síntomas. El mismo Nacianceno dice que «la naturaleza de la enfermedad era desacostumbrada e inaudita», suponemos para los cuadros nosológicos de la época. Los médicos asignados a Gorgonia no lograban diagnosticar, siendo inútil su arte para sanar. Aquélla estaba prácticamente desahuciada.

La situación ofrece al autor la oportunidad ideal para resaltar dos actitudes de su hermana quien, consciente de la gravedad de su enfermedad, la aprovecha en primer lugar para mostrar una norma de conducta ante los médicos y ante el mismo dolor. Gorgonia mantuvo siempre el κόσμον en sus padecimientos (de nuevo, término que apunta al equilibrio), sintiendo pudor cuando el médico la visitaba y manifestando su «pistis» en Dios y, siempre, su «kartería», firmeza, valentía. Había prendido en ella casi un ansia de remontarse a metas más altas de misticismo, μυστικώτερον. Era como recorrer varios pasos en la «iniciación» al máximo perfeccionamiento cristiano que veía la aceptación del misterio en la propia aceptación del sufrimiento físico, sobre todo para quien la vida era «katharsis» y «teleiosis» como habíamos dicho al principio. Por pura lógica, el Nacianceno etiqueta de modo retórico a la enfermedad como «¡oh desgracia admirable y digna de alabanza!» (808).

Vayamos ahora al segundo aspecto. Gorgonia vio solamente en Dios la posibilidad de recuperar su salud y sus súplicas fueron escuchadas. Lo que el hermano atribuye a un milagro, nunca sabremos si realmente lo fue (cosa que entraría dentro de lo científicamente probable) o respondió, mejor, a una total regresión del virus después de su período de actividad. Esto no importa demasiado

para la finalidad que Gregorio persigue al relatar estos hechos que antes no habían sido divulgados. La milagrosa curación que Gorgonia «siente en su cuerpo, en su espíritu y en su mente» (la gradación de conceptos es aquí muy importante) es la que justifica, a nuestro modo de ver, la inquebrantable fe de la enferma y el procedimiento, casi de ritual, que emplea para coaccionar de algún modo la voluntad divina y obtener una respuesta afirmativa. Actúa con una «santa desvergüenza», *καλήν ἀναισχυντίαν*, en palabras del autor (810). En mitad de sus dolores, se echa a los pies del altar e invocando a Dios en voz alta y llamándole por todos sus nombres, proclama que no ha de moverse de allí antes de obtener la salud. El ritual, si así puede llamársele, recuerda a los *indigitamenta* paganos consagrados por la tradición, en que divinidad y suplicante parecían acortar la distancia entre ellos por la religiosa coacción del segundo. Gorgonia actúa también con el atrevimiento lleno de fe de la hemorroísa y de la Magdalena, ya que ambas tocaron físicamente a Cristo (cf. Mateo, 9, 20 y Lucas, 7, 38 respectivamente).

El milagro se cumple, como decíamos. «Hechos ciertamente grandes y en modo alguno falsos que se divulgan para que todos crean, tanto los sanos como los enfermos, y para que milagro tan grande no se oculte ni a los creyentes y no creyentes contemporáneos ni a las generaciones venideras», en palabras textuales del autor (18, 810-812). Es la misión del escritor cristiano y el fin catequético de lo taumatúrgico: conducir a la fe.

Los puntos finales del panegírico los dedica Gregorio a relatar la muerte de su hermana, sintetizadamente para que la *oratio* no se haga demasiado larga y para que tampoco parezca que él es insaciable en la alabanza fraterna (19-23, 812-818). Los detalles del declinar físico son escuetos, no resultan trascendentes. Lo importante es demostrar que ha habido una armonía perfecta entre el estilo de vida y el tipo de muerte. Toda la descripción del cuadro final se rige por la idea dominante de que la muerte física no es tal, sino una *ἀνάλυσις*, y Gorgonia ansiaba ese «desatarse» que es también liberación. Porque anteponeía el estar con Cristo a todos los bienes de la tierra (como anhelaba Pablo en el 1 Filip. 23) y en su espera recreaba el futuro abrazo entre el amante y el amado. Gregorio hace esta sublime trasposición del *ἐραστός* y el *ἐρώμενος*, términos concretísimos que la erótica griega consagró desde la literatura arcaica, como se sabe. «A quien ella amaba y por quien ella era amada» (812), entrelazan de tal modo en Gorgonia la acción y

la pasividad del sentimiento amoroso que los papeles se intercambian y quien es amado, es, a su vez, amante, y viceversa. En la expresión sintetizada de este juego amoroso entre el alma y Cristo, es donde el Nacienceno demuestra también su rico bagaje cultural de tradición clásica que, por su parte, había marcado antes el pensamiento humanístico de San Pablo.

Las ansias de Gorgonia por realizar el tránsito se vieron premiadas con una premonición de su *dies natalis* al objeto de «estar preparada y no perturbarse» (la elección de *ταράσσειν* avisa nuevamente de la filosofía subyacente). La recreación del momento final parece una pintura de costumbres en la pluma del autor (21, 814-816). Prostrada en su cama, reúne al marido, hijos, amigos y a su «padre espiritual» o mentor⁹ para exhortarles sobre el verdadero sentido de lo que se avecinaba. «Hizo del día final un día festivo», dice su hermano, pues Gorgonia se duerme, *κοιμάται*, y este término encierra por sí solo toda una profunda carga de filosofía cristiana respecto a la muerte. Es como un tronco conceptual de donde brotan los demás, «es asumida, se va volando, emigra, se despoja del cuerpo».

Realizado ya el paso, se produce inmeditamente el llanto y las manifestaciones de dolor de los presentes. No es reprochable, pues somos humanos. Sin embargo, latía un profundo silencio pues «la muerte de aquélla tenía en sí como algo de ceremonia». Se palpaban las señales evidentes de la muerte física: falta de aliento, inmovilidad absoluta, carencia de sonidos. El silencio total, en una palabra, que acompaña a unos órganos sin vida. Gregorio se complace literariamente en estos detalles para lograr un mayor efecto con la narración del prodigioso hecho que viene a continuación. Cuando su padre espiritual se acerca al cadáver, percibe un ligerísimo movimiento en los labios de aquél y aproximando sus oídos comprueba que Gorgonia recitaba salmos, «en paz me duermo en cuanto me acuesto porque tu sólo, oh Jahvé, me haces reposar confiadamente» (Sal. 4, 10).

Resulta difícil dar una explicación lógica que satisfaga la aclaración que persigue todo trabajo histórico. En otras aportaciones nuestras, siempre hemos dicho que no todos los escritores cristianos persiguen *hacer historia* sino más bien *justificar metahistóricamente su historia*. Gregorio de Nacianzo no es una excepción. El

⁹ Gregorio prefiere *πατήρ πνευματικός*. Sin duda, un presbítero que la guiaba en su vida interior. Algunos hablan de Faustino, entonces obispo de Iconio.

reconoce que lo narrado es impropio de un cadáver, puesto que emplea *θαῦμα*. Sin embargo, añade que «nadie desconfía de quien lo cuenta». Nunca sabremos realmente si tal milagro existió o fue un hecho aparente imaginado por el particular estado de ánimo que en ese momento tenía Faustino. Lo verdaderamente importante es el peso específico que tal «pastor» tenía en la comunidad de bautizados y lo que ésta creyera como lógico en uno de sus fieles. El fin que se persigue es demostrar que se muere como se ha vivido y que, incluso después de la muerte física, el cristiano tiene por propio epitafio su actitud de perpetua alabanza a Dios.

Gregorio Nacianceno ha llegado a su epílogo (23, 816-818). El canto a la Trinidad, tantas veces estudiada y defendida por el autor en muchos de sus escritos frente a los heterodoxos, es el colofón de una mente que ha puesto su arte literario al servicio de su hermana difunta, pero no para alabarla directamente a ella sino para perpetuar unas virtudes cristianas, un estilo de vida que constituyen un ejemplo a seguir. En mitad de los coros angélicos, Gorgonia contempla ya a la Trinidad claramente, «con perfecta iluminación y no como en vida, en que nuestra inteligencia está encadenada a las sensaciones», dice el autor. Fe absoluta y gratificación absoluta la de Gorgonia, cuya vida fue un camino ascendente hasta lograr el verdadero conocimiento, el intelectualivo, del Dios uno y trino.

CONCLUSIONES

Es difícil creer, *a priori*, que Gorgonia y otras representantes de su sexo tuvieran tantas fuerzas o tanta capacidad para el ejercicio de la virtud, que sus vidas no se desviasen ni en lo más mínimo de un ideal de perfección. Como humanas, debieron también tener sus sombras. Pero esto es omitido por Gregorio de Nacianzo*, no interesa a los fines didascálicos que él persigue entre la comunidad cristiana receptora de este panegírico fúnebre. Por otra parte, se ve obligado por la naturaleza del propio género literario elegido.

De cualquier modo, la obra cumple su cometido. La «*paideia*» de Gorgonia, enraizada en un profundo ambiente doméstico, es

* La obra de Gregorio Nacianceno se ha leído en *PG* 35-37. Conforme a un criterio personal, hemos prescindido de citar la principal bibliografía colateral al tema (estoicismo, evergetismo cristiano, clima cultural de la época de los Valentinianos, etc.) por ser suficientemente conocida para los lectores interesados en este campo.

una gran lección de filosofía cristiana. De forma gradual e intensiva, se enumeran las virtudes de la difunta partiendo de la «sôfrosyne», tronco básico en la estima femenina no sólo para el mundo cristiano sino también para el humanismo pagano. Van desfilando después el recato en su atuendo y arreglo; su piedad y sus manifestaciones exteriores, así como sus actos penitenciales; su predisposición para ayudar a los más necesitados y la discreción en el consejo; su visión trascendente de la enfermedad y, en una palabra, su profunda vida de fe que justifica su estilo de muerte. Gorgonia se duerme para despertar en la perfecta visión de la Trinidad, meta y razón de ser de todo bautizado, esencialmente en unos momentos históricos, los de final del siglo IV, donde la profunda controversia dogmática hacía necesaria la puntualización de la ortodoxia.

ELENA CONDE GUERRI