

«PADRES DE NOSOTROS MISMOS». LA AUTODETERMINACIÓN SEGÚN GREGORIO DE NISA

JOSÉ LUIS MORENO MARTÍNEZ

INTRODUCCIÓN

La encíclica *Veritatis Splendor* (VS) trae dos textos de San Gregorio de Nisa. Ambos se refieren al tema de la libertad. El primero lo trae VS 38, al comentar el pasaje de Ecco 15,14: «Dios dejó al hombre en manos de su propio albedrío». Este pasaje bíblico es uno de los «lugares teológicos» de la doctrina de la libertad, al que también recurren el Concilio Vaticano II en GS 17 y el *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 1730) para expresar la grandeza de la libertad del hombre¹. VS 38 afirma que el hombre se parece a Dios y participa de la soberanía divina en el hecho de ser libre. Y para confirmar esta doctrina, además del testimonio de GS 17, arguye desde la constante reflexión cristiana, trayendo como ejemplo de esa tradición teológica un texto del Niseno, cuando comenta la creación del hombre:

«El ánimo manifiesta su realeza y excelencia... en su estar sin dueño (adéspton) y libre (autexoúision), gobernándose autocráticamente (autocratōrikōs) con su voluntad. ¿De quién más es propio esto, sino del rey?... Así la naturaleza humana, creada para ser dueña de las demás criaturas, por la semejanza con el soberano del universo fue constituida como una viva imagen, participe de la dignidad y del nombre del Arquetipo»².

1. *Veritatis Splendor*, 34 menciona también Ecco 15,14, para recordar la existencia de la libertad, como base de la moral, frente a ciertas tendencias deterministas actuales. Ecco 15,14 es el texto bíblico fundamental que Sto. Tomás presenta como prueba de la existencia de libre albedrío en el hombre, mencionando la Glosa interlineal, que interpreta «in manu consilii sui» de la Vulgata, como «in libertate arbitrii» (cfr. *STh*, I, q. 83. a.1).

2. *De hominis opificio*, 4; PG 44, 135-136. La misma idea y vocabulario similar aparece en *Orat.* 4; *Beat.* 5; *Or. Cat.* 5-7 (vid. textos transcritos *infra*, nota 14. El tema de la libertad como imagen de Dios es particularmente querido a los escritores alejandrinos (cfr. por ejemplo, FILÓN, *Immut.* 47-48; CLEMENTE Al. *Strom.* VI, 96,2); Vid. W. VÖLKER, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955: trad.it. (C. Moreschini) *Gregorio di Nissa filosofo e mistico*, Milano 1993, p. 76-82.

El segundo texto de Gregorio de Nisa que cita VS es en el n.º 71 al presentar los actos humanos como actos morales. Afirma que las decisiones libres del hombre no sólo tienen repercusiones externas, en cuanto que producen cosas distintas de él, sino que también tienen una repercusión en el sujeto, puesto que esos actos califican moralmente a la persona y determinan su profunda fisonomía moral. Este principio es la base para rechazar el «consecuencialismo», teoría moral que valora la bondad de los actos sólo por sus consecuencias y no en sí mismos. Y como prueba del principio antropológico, VS trae un texto del Niseno, en su comentario a la *Vida de Moisés*, que dice que «*nosotros somos en cierto modo padres de nosotros mismos*»³.

¿Qué significa ser padres de nosotros mismos? Es una expresión atrevida, que el Niseno emplea con precaución —«*en cierto modo*», dice—. La usa también en otro lugar que no menciona VS: es una Homilía comentando el libro del Eclesiastés. Ambos pasajes se iluminan mutuamente y nos proporcionan el rico y matizado concepto de libertad y de autorrealización humana de Gregorio de Nisa, que vamos a exponer.

1. LIBERTAD Y AUTODETERMINACIÓN

El texto de la *Vida de Moisés* pertenece a la segunda parte de su tratado, es decir, a la interpretación alegórica, en la que, tras la interpretación literal e histórica de la primera parte, se propone aplicar la vida de Moisés a nuestra vida, «*a fin de obtener alguna utilidad para la vida virtuosa*»⁴.

Lo primero que comenta es la circunstancia del nacimiento de Moisés, que nació precisamente cuando el Faraón tirano había ordenado matar a los varones (cfr. Ex 1,16). Y se plantea la dificultad de imitar a Moisés en su nacimiento, ya que el propio nacimiento no depende de nuestra libre elección. Sin embargo, para el de Nisa, también en esto lo podemos imitar, porque podemos darnos nuestro propio ser y elegir la forma y el sexo. La explicación es la siguiente:

3. *De vita Moysis*, II,3: PG 44, 328. *El Catecismo de la Iglesia Católica* (n.º 1749), al tratar también el tema de la libertad en la moralidad de los actos humanos, había empleado ya una expresión parecida, aunque más tímida: «Cuando actúa de manera deliberada, el hombre es, por así decirlo, *el padre de sus actos*», pero sin ninguna referencia a Gregorio de Nisa. Propiamente es una expresión de origen aristotélico incorporada a la tradición tomista (vid. *infra*, nota 12).

4. *VitM*, I,77: PG 44, 325. Sobre este enfoque del niseno, vid. C. PERI, *La vita di Mosè di Gregorio si Nissa, un viaggio verso l'areté cristiana*, en «*VetChr*» 11 (1974) 313-332.

«¿Quién desconoce que los seres sujetos al devenir no permanecen idénticos a sí mismos, sino que pasan continuamente de un estado a otro mediante un cambio que se traduce siempre en bien o en mal?... Así pues, estar sujeto a cambio es nacer continuamente, pues en la naturaleza mudable no se da nada que permanezca totalmente idéntico a sí mismo. Pero aquí el nacimiento no se produce por una intervención ajena, a semejanza de los que engendran corporalmente, que no pueden elegir, sino que este nacimiento es el resultado de una elección libre (*ek proairéseôs*). Somos en cierto modo padres de nosotros mismos (*heautôn patéres*), engendrándonos a nosotros mismos según queremos ser y, mediante la libre elección propia (*apò tês idiás proairéseôs*) nos conformamos al modelo que escogemos: varón o hembra, virtud o vicio»⁵.

El Niseno tiene una antropología que en varios aspectos sintoniza con la cultura actual: el hombre no es un ser ya hecho, sino más bien un «*fieri*», un ser dinámico en proceso de crecimiento⁶. Esto permite que, en el sentido de su vida moral, pueda ser padre de sí mismo, porque tiene la posibilidad de darse su configuración moral: optar por la virtud o por el vicio. Lo primero es nacer varón, como nació Moisés y por tanto ser perseguido por Satanás, que está simbolizado en el Faraón tirano. Optar por el vicio alegóricamente es nacer mujer, cosa que le gusta al tirano, pues permite vivir a las mujeres.

Prescindiendo de esta simbología de varón-mujer, que Gregorio toma de los exegetas de Alejandría⁷, y que hoy no podemos aceptar por ser discriminadora de la mujer, su planteamiento es de plena actualidad. Se trata de la opción fundamental humana: elegir entre el

5. *VitM*, II,2-3: PG 44, 328.

6. Esta mutabilidad humana, según Gregorio, proviene del hecho de haber sido creado (cfr. *Orat. Cat.* 8) y, al contrario de lo que pudiera creer una mentalidad platónica, no es una limitación, sino que hace posible el crecimiento infinito hacia el Bien, que es Dios: «La más hermosa consecuencia de esta capacidad de cambio estriba en la capacidad de crecer en el bien, en el progreso hacia lo mejor, cambiando siempre lo que ya está bien en algo aún más divino. (...) La perfección consiste en nunca parar de crecer hacia lo mejor» (*Perf.* 88-89; cfr. *VitM*, I, 10;): Vid. J. DANIELOU, *L'ère et le temps chez Grégoire de Nisse*, Leiden 1970, p. 95-115; A. SPIRA, *Le temps d'un homme selon Aristote et Grégoire de Nysse*, en *Colloques internationaux du CNRS*, Paris 1984, 289s.

7. Gregorio en este mismo pasaje comenta así el simbolismo del varón y la mujer: «Lo femenino de la vida, aquello que el tirano quiere que sobreviva, es la índole material y pasional hacia la que es conducida, al resbalar, la naturaleza humana; en cambio el germen varonil es lo fuerte y resistente de la virtud, que es hostil al tirano y que le resulta sospechoso de rebelión contra su poder» (*VitM*, II,3). El iniciador de esta simbología es Filón, quien, por ejemplo, en *Qex.* I,8, a propósito del cordero pascual, que ha de ser macho, comenta: «el género femenino es material, pasivo, corporal y sensible; mientras que el género masculino es activo, racional, incorpóreo y más parecido al pensamiento y la razón». Pero Gregorio la toma directamente de Orígenes, quien, al comentar precisamente Ex 1,15-16, dice: «la mujer representa la carne y las afecciones de la carne, mientras que el hombre representa la razón y la inteligencia» (*Hom.Ex.* II, 1).

bien y el mal. Gracias a esa elección el hombre se autorrealiza, se da su propio ser, es padre de sí mismo. La idea del Niseno es que hay una elección situada en el comienzo de la vida virtuosa. Esta elección primera es clave, porque muestra los signos de la victoria sobre el mal, pero no vale de una vez para siempre, porque los seres sujetos a cambio nacen continuamente y es necesario conservar vivo ese varón nacido como hicieron con Moisés sus padres, a pesar de la ley del tirano. La opción fundamental necesita de las elecciones concretas de cada día.

Esa opción fundamental es posible por la libertad, un concepto clave de nuestro autor⁸. Es la «*proairesis*», la libertad de elección entre el bien y el mal. No se trata para nada de que al hombre le sea indiferente el bien o el mal o de que pueda decidir qué es lo bueno o lo malo, según su propia voluntad. Se trata de que el hombre no está determinado, sino que es responsable y dueño de sus actos. Este concepto de libertad tampoco es en Gregorio un anticipo de las doctrinas pelagianas, como si subrayase la autosuficiencia del hombre al margen de la acción de Dios. Más bien el subrayado del libre albedrío es un rechazo de cualquier determinismo, por ejemplo el del gnosticismo, que podía tener cierta influencia en aquella época⁹, o de cualquier otro determinismo que pueda haber en la cultura actual¹⁰.

Como es sabido, la «*proairesis*» había sido objeto de un largo y afinado estudio de Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*. Aristóteles aportó ya para siempre a la reflexión ética que no hay responsabilidad moral si nuestros actos no son libres. La virtud es un hábito libre y voluntario que implica, entre otras cosas, una «elección preferencial» («*proairesis*»)¹¹. De ahí se sigue que la virtud, lo mismo que el vicio,

8. Para el tema de la libertad en el Niseno, vid. J. GAITH, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nyse*, Paris 1953; M.^a M. BERGADA, *La concepción de la libertad en el "De hominis Opificio" de Gregorio de Nisa*, en «Strom» 24 (1968) 243-263.

9. Cfr. L.F. MATEO-SECO, *Gregorio de Nisa. Sobre la vida de Moisés*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1993, p. 106, nota 4, quien destaca la importancia fundamental del libre albedrío en el pensamiento de Gregorio de Nisa, recogiendo la opinión de M. Simonetti, y subraya el tema niseno de la cooperación (*synergia*) entre la gracia de Dios y la libertad del hombre (cfr. ID., *Gregorio de Nisa. Enseñanza sobre la vida cristiana*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid 1992, p. 92, nota 28; D.C. ABEL, *The doctrine of synergism in Gregory of Nyssa's "De instituto christiano"*, «The Thomist» 45 (1981) 430-448.

10. Vid. *Veritatis Splendor*, 33, que menciona el subrayado que la cultura moderna hace de los condicionamientos de orden psicológico o social que pesan sobre el ejercicio de la libertad.

11. Aristóteles define a la «*proairesis*» como «el deseo reflexivo y deliberado de las cosas que dependen solamente de nosotros solos» (*Et.Nic.* III, 4). Según él, el mecanismo del acto voluntario se compone de estos cinco momentos: 1) *conocimiento* del objeto y del fin; 2) *voluntad* de conseguirlo; 3) *deliberación* sobre los medios adecuados para conseguirlo; 4) *elección* («*proairesis*») del medio que se estima más adecuado y posible aquí y ahora; 5) *firmeza* en la decisión tomada a la hora de actuar (cfr. *Et.Nic.* III, 1-6).

están en nuestro poder. Aristóteles se opone al determinismo moral de Sócrates, según el cual la virtud se reduciría a ciencia y nadie obraría el mal voluntariamente, sino por ignorancia. El Estagirita afirma: «depende realmente de nosotros el ser hombres de bien o ser viciosos (...). El hombre... es el principio (*arjé*) y el padre (*gennetés*) de sus actos, como lo es de sus hijos»¹². Los estoicos tardíos, frente a las tendencias fatalistas de la época, habían profundizado todavía más en la responsabilidad del comportamiento moral, introduciendo el concepto de que el hombre es «causa agente» de sus actos, que los ejecuta por libre «autodeterminación» («*autexousión*»), debido a que la «causa principal y perfecta» de nuestros actos se halla «en nuestro poder»¹³.

Gregorio Niseno, siguiendo la tradición alejandrina representada en Clemente, utiliza el mismo vocabulario de los estoicos para hablar de la libertad y autodeterminación en el comportamiento humano¹⁴. Más aún, con la expresión «padres de nosotros mismos» recoge la idea de Aristóteles de que el hombre es «padre de sus propios actos», pero dándole un sentido más radical: se trata no sólo de la autodeterminación en el sentido de que el hombre es dueño y sujeto de sus actos porque tienen libertad de elección, sino que además se construye a sí mismo. El «yo» no es solamente sujeto, sino también objeto de la realización moral: además de realizar actos libres, se realiza a sí mismo.

Este planteamiento del Niseno es coincidente con las reflexiones modernas sobre el concepto de «autodeterminación», como una de las dimensiones de la libertad humana. Y ha sido particularmente K. Wojtyła quien lo ha explicado: en la idea de autodeterminación hay dos aspectos: el primero es la «autoposesión» o «autodominio», es de-

12. *Et. Nic.* III,6; la refutación de la teoría socrático-platónica aparece también en VII,2. Obsérvese que esta idea y expresión aristotélica —«el hombre es padre de sus actos»— es la que recoge el n.º 1749 del CÉC, que hemos transcrito *supra*, nota 3.

13. Séneca habla de esa causa eficiente en su controversia con los peripatéticos (cfr. *Epist.* 65). Para llamarla se generalizó el vocablo de «*autexousión*» (cfr. ALEJANDRO DE AFRODISIA: *De fato*, 182), que Cicerón tradujo por «causa perfecta et principalis» que se halla «*in nostra potestate*» (*De fato*, 42). (Vid. O. RIETH, *Grundbegriffe der stoischen Ethik*, Berlin 1933, p. 134-168, cit. por E. ELORDUY, *El estoicismo: II*, Madrid 1972, p. 110.

14. Véase, por ejemplo, el vocabulario de estos textos: «El Jefe del mundo otorgó a la naturaleza humana (y a la angélica) el dominio de sí, la autodeterminación y la libertad de cualquier necesidad (*tò autokratés te kai autexousión kai páses anágkes eleútheron*), de modo que se gobierne por una cierta elección autónoma (*autonómoi tini proairésá*) todo lo que tiene el honor de razón y entendimiento» (*Orat.* 4: PG 44, 1165 D); «El Señor de la naturaleza dio a la naturaleza humana un potestad autócrata y de autodominio (*autokratés te kai autexousíois*), por lo cual todo, tanto lo bueno como lo malo, depende de nuestra libre elección (*proairéséds*)» (*Beat.* 5: PG 44, 1256 B). Vid. otros textos citados por W. VÖLKER, *o.c.* nota 419.

cir que en toda acción libre soy *yo* el que decide o determina; el segundo es la «objetividad» de la persona o «autoreferencialidad», es decir, decido o determino *sobre mí mismo*, modifico o forjo mi ser moral, mi «*ethos*»¹⁵. Por ello es lógico que Juan Pablo II en la *Veritatis Splendor* traiga la cita nisena de que «en cierto modo somos padres de nosotros mismos», cuando quiere destacar que los actos morales no sólo tienen repercusiones externas, sino que califican moralmente a la persona y determinan su fisonomía moral¹⁶.

En resumen, según el Niseno, somos padres de nosotros mismos gracias a la libertad. Este principio es fundamental en él. Aunque a su interpretación alegórica no se le pueda exigir precisiones terminológicas. En efecto puede presentar en una ocasión a nuestros pensamientos (*logismoi*) sabios y prudentes como los padres del hijo varón, destacando el momento de la deliberación en el mecanismo de la libertad¹⁷. O puede hablar de la libertad como partera: «la libertad (*proaitresis*) hace de partera (*maieutai*) de este alumbramiento»¹⁸ del hombre varón, que es la virtud, como Sifrá y Puá, las parteras de las hebreas en Egipto. Pero en el mismo contexto la presenta también como madre: «Pertenece totalmente a la libre elección dar a luz (*gennesai*) a este vástago varonil y virtuoso y mantenerlo con alimentos convenientes, así como también proveer a que se salve incólume del agua»¹⁹, que es lo que hizo la madre de Moisés con su hijo.

En cualquier caso, gracias a nuestra libertad somos lo que queremos ser, nos autorrealizamos. Por nuestros actos no sólo realizamos cosas externas a nosotros mismos, sino que nos hacemos a nosotros mismos. Determinamos nuestro ser en la línea de nuestra elección, es decir, en expresión moderna, el ejercicio de nuestra libertad constituye un acto de «autodeterminación». Por eso se puede decir que, en

15. Cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, Madrid 1982, c. III: «Estructura personal de la autodeterminación», esp. p. 123-140. Un resumen de estas ideas se puede ver en: A. RODRIGUEZ LUÑO, *Ética general*, Pamplona 1993, p. 121. 159-161; vid. también L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento, II*, Pamplona 1984, p. 229.

16. Este pasaje de VS 71, con el que se introduce la crítica al «consecuencialismo», dice así: «Los actos humanos son actos morales porque expresan y deciden la verdad o malicia del hombre mismo que realiza esos actos. Estos no producen sólo un cambio en el estado de cosas externas al hombre, sino que, en cuanto decisiones deliberadas, califican moralmente a la persona que los realiza y determinan su profunda fisonomía espiritual, como pone de relieve de modo sugestivo san Gregorio Niseno...».

17. En el ejercicio de la libertad Gregorio da mucha importancia al razonamiento, porque todo el actuar ético reposa sobre la recta capacidad de juicio, sobre el conocimiento del bien y del mal. En esto sigue también a Aristóteles, quien, sin ser tan intelectualista como Sócrates, concede a la deliberación un puesto clave en el acto libre (cfr. B. SALMONA, *Ragione e libertà in Gregorio di Nissa*, en «VetChr» 11 (1974) 313-332).

18. *VitM*, II, 5.

19. *VitM*, II, 6.

cierto sentido, somos padres de nosotros mismos al ejercitar nuestra libertad.

2. AUTORREALIZACIÓN Y CRISTIFICACIÓN

Ahora bien, según el pensamiento del Niseno, el hombre no se autorrealiza por el mero hecho de que elija con libertad, como afirma el existencialismo moderno, sino propiamente sólo cuando esa libertad elige el bien. Esta idea, que estaba latente en el comentario analizado, se pone de manifiesto en el otro pasaje donde habla también de ser «padres de nosotros mismos».

Se trata del comentario a Ecl. 3,2: «*Tiene su tiempo el nacer*», que Gregorio no aplica al nacimiento natural, que es involuntario, sino al que depende de nuestra voluntad:

«El nacimiento es a su tiempo y no abortivo cuando, como dice Isaías, aquel que ha concebido del temor de Dios engendra su propia salvación con los dolores de parto del alma (cfr. Is 26,18). Somos en cierto modo padres de nosotros mismos (heautôn patéres) cuando, por la libre elección buena (dià tês agathês proairéseôs), nos formamos a nosotros mismos, nos engendramos y nos damos a luz. Esto hacemos cuando concebimos a Dios en nosotros, convirtiéndonos en hijos de Dios, hijos del Poder, hijos del Altísimo (cfr. Lc 1,35). Por el contrario, nos damos a luz abortivamente y nos hacemos imperfectos y nacidos fuera de tiempo cuando, como dice el Apóstol, no está formada en nosotros la forma de Cristo (cfr. Gal 4,19), pues conviene, dice, que “el hombre de Dios sea bien proporcionado” (2 Tim 3,17). Y es totalmente bien proporcionado aquél en quien se cumple perfectamente la razón de su naturaleza (ho tês fúseos lógos). Por tanto, si alguien por la virtud se hace a sí mismo hijo de Dios —aunque la capacidad de tan ilustre nacimiento es un don (cfr. Jn 1,12)—, éste experimenta un buen parto a su tiempo y se alegra con razón, conforme al Evangelio, porque le ha nacido un hombre al mundo (cfr. Jn 16,21)»²⁰.

En este texto queda claro que solamente el buen uso de la libertad, la libre elección buena, la opción por la virtud, es la que nos constituye en padres de nosotros mismos. Cuando la libertad elige el mal, no se llega a ningún auténtico parto, sino a un aborto, ya que se engendra para la perdición²¹. La libertad que realiza a la persona y

20. *Hom.Ecl.* VI, 1: PG 44, 701-704.

21. El texto transcrito continúa hablando del nacimiento a destiempo: «*Pero el que nace hijo de la ira y de la perdición, engendro de la tiniebla, feto de víbora, engendro malo y todas las demás cosas por las que resulta un mal parto, ése no experimenta el tiempo oportuno de engendrar vida, pues sólo uno es el tiempo oportuno del parto para la vida y no muchos. Por tanto, el*

que le trae salvación (cfr. Is 26,18) es aquella que elige en la línea de la perfección de su ser.

El Niseno recoge la doctrina común filosófica de raíces aristotélicas y estoicas al afirmar que el bien consiste en la perfección de la propia naturaleza. Pero supera a la filosofía porque presenta como perfección de la naturaleza humana el ser hijo de Dios y como ideal y norma («logos») de esa perfección al mismo Logos de Dios, que es Cristo. Así el hombre es perfecto cuando alcanza la «forma de Cristo». Recoge aquí la doctrina paulina del crecimiento hasta la plenitud de la madurez en Cristo (cfr. Ef. 4,13-16), evocando el pasaje en que Pablo utiliza también la metáfora del parto para hablar del proceso de hacerse cristiano: «*hijos míos, por quienes sufro dolores de parto hasta que Cristo se forme en vosotros*» (Gal 4,19). Incluso remite, como referencia, a la formación de Jesús en el seno de María, pues emplea el vocabulario del anuncio del Angel: «poder», «Altísimo», «hijo de Dios» (cfr. Lc 1,35). Por tanto, la verdadera realización del hombre es la cristificación: cuando uno se conforma con Cristo, le nace un hombre al mundo. Y a la vez, en la economía de la salvación, cuando uno opta por el bien, le abre la puerta a la acción de Dios para que lo vaya conformando con Cristo.

En el proceso de este nacimiento intervienen Dios y el hombre. Dios es la parte que actúa como padre, con su poder, aportando la semilla de la filiación divina. El hombre actúa como madre, porque es su alma la que concibe y da a luz, como María o como la mujer pariturienta de la comparación empleada por Jesús (cfr. Jn 16, 21). La función del hombre es receptiva, pero no meramente pasiva, sino que supone un ejercicio de la libertad consistente en optar por la virtud y así estar disponible para aceptar el regalo que Dios le hace: darle la capacidad de llegar a ser hijo de Dios. Aludiendo a Jn 1,12 («*a cuantos lo recibieron les dio la capacidad de ser hijos de Dios*»), el Niseno subraya una vez más la colaboración de la gracia con la libertad humana. Por consiguiente, la expresión «somos padres de nosotros mismos» con más propiedad lo que significa en el pensamiento de Gregorio es que «la persona (el alma) es madre de sí misma» cuando colabora con Dios en el proyecto que Él tiene de realización plena del hombre²².

que se equivoca en un parto a destiempo, se pare a sí mismo para la perdición y hace de partera de su alma para la muerte». Estas ideas tienen influencias de Filón, por ejemplo: «Por naturaleza el alma del malo, aunque tiene dolores de parto, no pare nunca ni da a luz nada viable y lo que cree producir son abortos y prematuros "que devoran la mitad de su carne" (Num. 12,12) y equivalen a la muerte del alma» (Leg.I, 76).

22. El tema de Dios como marido del alma para engendrar la virtud proviene del judaísmo alejandrino, particularmente de Filón (cfr. Leg. III, 180; Cher. 42-52; Abr. 99), que

3. AUTORREALIZACIÓN Y ECLESIALIDAD

Pero lo mismo que la intervención de la madre no termina con el momento de la generación y del parto, tampoco la autorrealización humana acaba con la opción fundamental. Es un proceso que se va confirmando y consolidando en actos concretos conforme a virtud y en el empleo de los medios aptos para el desarrollo y mantenimiento de esa vida que es la virtud, es decir, del hombre perfecto en Cristo.

Estas ideas las expresa gráficamente Gregorio de Nisa en el comentario alegórico de lo que hicieron los padres con Moisés tras su nacimiento.

«Pertenece totalmente a la libre elección dar a luz a este vástago varonil y virtuoso y mantenerlo con alimentos convenientes, así como también proveer a que se salve incólume del agua. (...) Los pensamientos sabios y prudentes, que son los padres de este hijo varón, cuando la necesidad de la vida les fuerza a depositar a este buen descendiente en los oleajes de esta vida, al ponerlo en la corriente lo protegen en una arqueta para que no se hunda. Esa arqueta, tejida con mimbres diversos, es la educación (paideúsis), que también está tejida de diversas disciplinas. Sobre las olas de la vida, mantendrá a flote a aquél que lleva. Gracias a ella éste no errará mucho por la agitación de las aguas»²³.

El Niseno sabe por propia experiencia la importancia que tiene una buena educación infantil: ayuda no sólo a la adquisición de conocimientos, sino también a la formación como persona y a la adquisición de actitudes virtuosas, que es lo que permitirá mantenerse a flote en la vida, en medio de la agitación de los negocios. Éstos eran los objetivos de la «*paideia*» griega²⁴.

Ello significa, aplicándolo al tema que estudiamos, que en la vida moral no basta con la opción fundamental hecha desde la libertad humana, aunque dicha opción sea por el bien, sino que se necesita educar las actitudes por una pedagogía bien programada, para que esa elección no se hunda y dé frutos de vida virtuosa. El hombre, que tiene la capacidad de hacerse a sí mismo por el don de la libertad, ne-

probablemente combinó el tema bíblico del matrimonio como símbolo de la unión de Dios con Israel y el tema platónico de la generación de las virtudes (*Banquete* 209-210): vid. A.J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II (Paris 1950), p. 549-550. Es también un motivo frecuente en la literatura patristica: cfr. por ejemplo, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VI, 136; 157.

23. *VitM*, II,4-8.

24. Vid. H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1948; W. JAEGER, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México 1962. H. FUCHS, *Enkyklios Paideia*, en «*RAC*» 5 (1962) 365-398.

cesita de la enseñanza, del acompañamiento y de la experiencia de otros para realizarse como persona.

Y Gregorio es consciente de que no cualquier tipo de enseñanza es válido. Elogia la «*paideia*» griega, lo mismo que la filosofía, pero al mismo tiempo la relativiza, porque el cristiano necesita, además, la educación de la Iglesia²⁵. Así lo dice al comentar que Moisés fue amantado por su madre natural, cuando lo adoptó la hija del Faraón (la cultura pagana):

«Si en el tiempo de nuestra educación convivimos estrechamente con los pensamientos paganos, debemos no apartarnos de la leche de la Iglesia, que nos alimenta. La leche son los preceptos y costumbres de la Iglesia, con los que el alma se alimenta y fortifica, tomando de aquí el punto de partida para subir hacia lo alto»²⁶.

La vida moral cristiana no es algo estático, sino que ha de estar en crecimiento²⁷. Y es en el regazo materno de la Iglesia donde se va creciendo y fortaleciendo. Ahí se «mama» un estilo de vida, unas normas morales que hacen posible ese camino de la perfección. Para Gregorio la Iglesia, que es madre, no es un obstáculo a la libertad del hombre, sino que le ayuda a realizarse como persona. Si la verdadera autorrealización es conformarse con Cristo, es lógico encontrar el alimento en el seno de la Iglesia.

Por último, el Niseno en este mismo contexto proporciona otro elemento más para mostrar que la autorrealización del hombre no es

25. Filón también había mostrado una actitud parecida (cfr. *Cher.* 244-245): aunque valora mucho el ciclo de la educación escolar (alegoría de Agar), reclama la perfección de la sabiduría, que está vinculada a la doctrina bíblica (alegoría de Sara). Frente a otras corrientes cristianas, la posición de los Capadocios es la de valorar la educación «de fuera», juntamente con «la de dentro» cristiana. Así había sido educado Basilio Magno, lo mismo que Moisés, y ello le permitió ser un luchador «ambidextro» a favor de la verdad, como dice su hermano Gregorio (cfr. *Elogio de Basilio*, 3: PG 46, 809 A). Similar alabanza de la educación de Basilio hace GREGORIO NACIANCENO (cfr. *In laudem Basilii*, 11). Basilio, por su parte, había escrito un discurso *Ad Adolescentes*, en el que de modo práctico trataba de discernir una preparación a la ascética cristiana en la «*paideia*» humanista de los griegos. Sobre este tema en Gregorio Niseno, vid. W. JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México 1965, («Fondo de Cultura Económica»), esp. p. 100-140; y en general: H.R. DROBNER, *La relación entre la paideia griega y la enseñanza cristiana (ss. II-IV)*, en: D. RAMOS-LISSÓN, M. MERINO, A. VICIANO (eds.), *El diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana*, Pamplona 1995, p. 127-142.

26. *VitM*, II, 12.

27. Ya hemos mencionado más arriba (cfr. *supra* nota 6) el tema tan querido al Niseno de la mutabilidad y el continuo camino de la perfección. Sobre su idea del «progreso» en la vida espiritual, vid. J. DANIELOU, *Platonisme et Théologie mystique. Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944, (Aubier), p. 243ss; Jean Marie DE LA TRINITÉ, *Un témoin du progrès spirituel, saint Grégoire de Nysse*, en «Carmel» (1966) 105-119.

una autonomía autosuficiente. Es la mención de las lágrimas, en alusión al niño Moisés, que lloraba (cfr. Ex 2,6):

«Quien consiga estar fuera de la agitación de los negocios, que imite a Moisés y no ahorre lágrimas, aunque se encuentre protegido en una arqueta. Las lágrimas, en efecto, son protección segura para los que se salvan a través de la virtud»²⁸.

El tema de las lágrimas es clásico en la espiritualidad cristiana²⁹. Incluye el aspecto de la compunción o dolor de los pecados, que ha de acompañar la vida del creyente en todas sus etapas. Pero también indica la oración de petición, porque el hombre es pobre y necesita la ayuda de Dios y de los demás. Para el tema de la autonomía moral, que tratamos, las lágrimas denotan la radical insuficiencia humana, la necesidad de una ayuda que venga de fuera. La vida virtuosa practicada por el hombre es condición para su salvación; pero esa salvación le viene de fuera y la tiene que pedir humildemente.

CONCLUSIÓN

La expresión de Gregorio de Nisa «padres de nosotros mismos», nos ofrece varias perspectivas de interés para profundizar en el concepto moderno de «autodeterminación»:

— Por un lado afirma la dimensión de libertad inherente al hombre como imagen de Dios, según la cual tiene «autoposesión» y «autodominio», siendo un sujeto responsable y «padre de sus actos». Recogiendo la tradición filosófica de Aristóteles y los estoicos de manos de la interpretación cristiana alejandrina, Gregorio conecta con la idea de libertad del personalismo moderno.

— Por otro lado subraya que esa libertad, en la medida en que los actos humanos repercuten sobre el mismo hombre, permite la «auto-realización» humana, es decir, que el hombre se dé su configuración moral. El hombre ya no es sólo padre de sus actos, sino «padre de sí mismo». Esto no significa que se convierta en «medida de todas las cosas» o que pueda decidir o definir lo que es bueno o malo, porque eso le viene ya dado como una realidad objetiva. Se trata de que los actos humanos no tienen sólo consecuencias externas al sujeto, sino que afectan al propio ser del hombre, dándole su «ethos» moral. Esta es una perspectiva en la que ha profundizado el personalismo moder-

28. *VitM*, II, 9.

29. Vid. P. ADNES, *Larmes*, Dsp, IX, col. 287-303.

no y particularmente querida a Karol Wojtyła y posteriormente a Juan Pablo II. Esa perspectiva permite interiorizar en el hombre y escapar a la mera exterioridad del consecuencialismo ético.

— Sin embargo, según el Niseno, la persona no se realiza como tal por el simple hecho de usar su libertad y elegir, sino sólo cuando elige en la línea del bien. En caso contrario no engendra un ser, sino un aborto. Esta matización es importante para valorar algunos enfoques modernos de la libertad, por ejemplo los existencialistas, según los cuales la esencia del hombre consiste en existir eligiendo, sin que haya una esencia humana conforme a la cual configurar sus elecciones.

— Ahora bien, la mejor autorrealización del hombre es la cristificación, conformarse con Cristo, el modelo de hombre perfecto. Esta doctrina de Gregorio enriquece el acervo teológico del humanismo cristiano, tan querido al Concilio Vaticano II, que afirma que «Cristo, el nuevo Adán... manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación (...), siendo la vocación suprema del hombre en realidad una sola, es decir, la divina» (GS 22).

— Por último otro matiz del concepto niseno de autodeterminación es sugestivo para la vivencia eclesial. Ser padres de nosotros mismos no es un acto de autonomía y cerrazón en sí mismo. La autorrealización no es autosuficiencia. Es apertura, receptividad, docilidad, capacidad de acogida y aprendizaje. Es dejar actuar a Dios en nosotros y poner los medios de una sana educación humana y de una pedagogía cristiana que ayuden a que la persona crezca en el camino de la virtud y en la configuración con el modelo, que es Cristo. El cristiano no es un autodidacta, sino un discípulo de Jesús, que va madurando en el seno de la Iglesia.

Creemos que estas ideas siguen siendo válidas hoy para iluminar la concepción personalista de la moral cristiana.