



**GREGORIO DE NISA Y LA FUNCIÓN CRÍTICA
DE LA INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA FRENTE
A LA CULTURA. LA CRÍTICA A LA ESCLAVITUD
EN LA CUARTA HOMILÍA SOBRE EL ECLESIASTÉS ***

*Gregory of Nyssa and the Critical Function of the Interpretation of Scripture
Against Culture: Criticism of Slavery in the Fourth Homily on the Ecclesiastes*

Orlando Solano Pinzón **

Gabriel Alberto Jaramillo Vargas ***

Ana Cristina Villa-Betancourt ****

RESUMEN: El escrito contextualiza la institución de la esclavitud en la antigüedad grecorromana para mostrar algunas posturas de personajes del siglo IV y anteriores frente a dicha institución. Dicha contextualización sirve de preámbulo para presentar la lectura crítica que hace Gregorio de Nisa en la cuarta homilía del *Eclesiastés* sobre la institución de la esclavitud, cuyos postulados marcaron una gran diferencia frente a la opinión de sus contemporáneos y siguen vigentes hoy como crítica a todo intento de esclavizar al ser humano.

PALABRAS CLAVE: Gregorio de Nisa. Esclavitud. Interpretación de la Escritura. Padres de la Iglesia.

ABSTRACT: The article contextualizes the institution of slavery in Greco-Roman antiquity, to show some postures of persons of the fourth century and earlier regarding that institution. This is worthwhile as a preamble to the presentation of

* El artículo de reflexión es fruto del ejercicio de investigación realizado en el Semillero de Investigación en Hermenéutica y Padres de la Iglesia, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

** Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

*** Unicervantes, Bogotá, Colombia.

**** Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Medellín, Colombia.

the critical reading of Gregory of Nyssa, in the fourth homily of Ecclesiastes, on the institution of slavery. Those postulates show a great difference, compared to the opinion of his contemporaries, and are still valid today as a criticism of any attempt to enslave human beings.

KEYWORDS: Gregory of Nyssa. Slavery. Interpretation of Scripture. Fathers of the Church.

Introducción

El papa Francisco, en las interpelaciones que ha realizado a la teología contemporánea, es consciente de la importancia de volver a las raíces de la experiencia cristiana para lograr una auténtica renovación, que no consiste en repetir lo que ya se dijo, sino en un equilibrio entre pasado y presente, que permita, según Torres Queiruga (2015) “recuperar de algún modo el entusiasmo original” (p. 48). En este sentido, se vuelve a los Padres de la Iglesia en búsqueda de inspiración y frescura para afrontar el presente, con la ayuda de aquellos hermanos que, como señala la Instrucción para el estudio de los Padres de la Iglesia, “aparecen siempre vinculados a la Tradición, habiendo sido ellos al mismo tiempo protagonistas y testigos” (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, 1989, n. 19) por estar más próximos a los orígenes.

En relación con lo anterior, el presente escrito busca volver la mirada sobre la Tradición de los Padres, particularmente Gregorio de Nisa, e indagar sobre la manera de interpretar la Escritura, que le llevó a asumir, en la cuarta homilía sobre el Eclesiastés, una función crítica de la cultura de su tiempo en relación con la institución de la esclavitud. Para tal efecto, en un primer momento, se realizará un acercamiento al contexto histórico en el cual se escriben las Homilías sobre el Eclesiastés; posteriormente, se hará alusión al contexto literario evocando algunas comprensiones que sobre la esclavitud había en su contexto y anteriores a él. Acto seguido, se alude a la cuarta homilía para dar cuenta de los argumentos y fundamentos a los que apela el Niseno, con el ánimo de mostrar la función crítica de la interpretación de la Escritura frente a la cultura. Para finalizar, se ofrece una breve conclusión.

1. Contexto histórico

Toda obra literaria y todo autor están referidos a un contexto histórico en el cual se gestan y encuentran inmersos, pues de una u otra manera, la obra es el reflejo de los acontecimientos históricos, sociales y culturales

de la época en la cual se sitúa el autor. Para el caso particular de la obra objeto de estudio, *Homilias sobre el Eclesiastés* y de su autor, Gregorio de Nisa, nos situamos en la segunda mitad del siglo IV en la región de Capadocia, según Vinel (1996), “el primer año del reinado de Teodosio” (p. 20).

En este momento histórico, según Blázquez (2001), la región de Capadocia se encuentra totalmente helenizada y cristianizada (p. 597). La sede del imperio ha pasado de Roma, abandonada y vieja, a la nueva Constantinopla; y frente a la relación del cristianismo con los emperadores, se ha pasado del fin de las persecuciones al imperio cristiano (KOPECEK, 1973, p. 461-466). En términos generales, como señala Brown (2012), “el siglo IV fue el período más próspero de la dominación romana” (p. 45)¹.

Ahora bien, dicha prosperidad no se forjó al azar, sino como resultado de un régimen de impuestos, unido a la institución social de la esclavitud. Esta institución se había arraigado tanto, que era imposible evitarla debido a que la economía romana era una economía dependiente de los esclavos² (GLANCY, 2011, p. 1-2). Según Harper (2011):

La esclavitud romana maduró, no porque los cautivos de la guerra inundaran el Mediterráneo occidental con cuerpos baratos para la venta, sino porque esta nueva economía creó la capacidad de consumir y explotar el trabajo esclavo en una escala sin precedentes (p. 5).

En este acercamiento al contexto, se prestará particular atención a la descripción del tema de la esclavitud, debido a que permite comprender mejor el alcance de la reflexión realizada por el obispo de Nisa en la cuarta homilía, objeto del presente estudio. Más aún, tener una comprensión amplia de la institución de la esclavitud es, en palabras de Glancy (2002), “necesaria para comprender tanto la retórica de la esclavitud en los escritos cristianos como las realidades de la esclavitud en las comunidades cristianas” (p. 3).

Según Harper (2011), “el imperio romano fue el hogar del sistema de esclavos más extenso y duradero de la historia premoderna”³ (p. 3). La sociedad romana en su afán por ascender en la jerarquía social, alimentaba el mercado de esclavos, en tanto que uno de los signos que conferían rango se evidenciaba en los gastos privados en esclavos (GARNSEY; SALLER, 2014, p. 232). En este sentido, los esclavos se congregaban en los hogares de los ricos, hacían el servicio doméstico y mejoraban el estatus de propietario por su presencia en número (GARNSEY, 1996, p. 2).

¹ Cuando no se han usado traducciones ya publicadas en español de las obras citadas, las traducciones han sido elaboradas por los autores.

² Según Hughson (2011), “slavery remained a structural element in the Roman economy throughout late antiquity” (p. 190).

³ Los juristas romanos definieron la esclavitud como “an institution of the law of nations, by which one person is subjected against nature to the *dominium* of another” (HARPER, 2011, p. 34).

De acuerdo con el estudio realizado por Garnsey (1996) sobre las ideas de la esclavitud desde Aristóteles hasta Agustín, no es prudente establecer una distinción clara entre los esclavos domésticos y los esclavos empleados en la agricultura, debido a que “también existía, tanto en Grecia como en Roma, un escalón superior de esclavos calificados, basado en el hogar, pero que trabajaba fuera de él, aportando ingresos monetarios de oficios, servicios financieros o comercio” (p. 2-3). A esta distinción había que sumar otra que los ubicaba entre esclavos públicos que pertenecían directamente al estado y esclavos privados que pertenecían a los ricos.

De estos dos grupos, los esclavos que pertenecían a los ricos y que en su gran mayoría se dedicaban a las labores domésticas eran víctimas frecuentes de un trato cruel. Con frecuencia sus dueños descargaban en ellos sus fracasos y frustraciones, infligiendo castigos que atentaban contra la vida de sus servidores (ENJUTO SÁNCHEZ, 2007, p. 479). Frente a este tipo de maltrato, era común que, como forma de resistencia a la esclavitud, los esclavos apelaran frecuentemente a la huida o en otros casos al suicidio (ENJUTO SÁNCHEZ, 2007, p. 471).

Para Finley, las prácticas griegas y romanas de esclavitud se basaban en una ambigüedad central y en una paradoja: “el supuesto, evidentemente problemático, de que un esclavo era una cosa y no una persona” (FINLEY, 1980, p. 99). Este imaginario legitimaba los castigos y el maltrato, pues era aplicado a cosas o bestias que era necesario domar. Dentro de la legislación romana influenciada por el terreno moral, según señalan Roldán y Blázquez (1989), había un límite al maltrato hacia los esclavos, en tanto que:

por ejemplo, prohibía a los dueños matar a sus esclavos, de forma que únicamente los magistrados eran competentes para condenarlos y hacerlos ejecutar cuando eran culpables, impedía que pudieran ser mutilados o encargados de trabajos infames, limitaba el empleo de la tortura (p. 212).

En relación con las ideas antes mencionadas, es oportuno indagar en la actitud del cristianismo frente al tema de la esclavitud. Para el siglo IV, la institución de la esclavitud ya tenía una larga trayectoria en el imperio, por lo cual hacía parte de la cultura, al punto que, como afirma Holman (2009), al referirse a los autores cristianos de la antigüedad, compartían la idea “de que la esclavitud era normal en su cultura cristiana” (p. 145). Leithart (2010, p. 222-224) sostiene que con Constantino la mayor parte de la legislación romana sobre la esclavitud se mantuvo, aunque algunas de sus leyes buscaron aminorar sus efectos negativos: facilitó la liberación de esclavos considerándola un acto agradable a Dios y prohibió la separación de familias de esclavos. Desde el momento que el cristianismo pasa a ser la religión oficial del imperio en el año 380 con el edicto de Tesalónica promulgado por Teodosio, la Iglesia se convirtió en terrateniente y, por lo tanto, tenía esclavos que trabajaban en sus propiedades. Al respecto

señala Holman (2009), “estos esclavos a menudo eran transferidos de la propiedad personal del obispo para convertirse en ‘propiedad’ de la iglesia cuando se esperaba que él, como obispo, donara gran parte de su riqueza mundana” (p. 13).

Esta naturalización de la esclavitud en el imperio contribuyó a que, como señala De Wet (2015), “el problema de la esclavitud nunca se convirtió en una de las grandes controversias teológicas de la antigüedad tardía, ni recibió la atención que muchos otros temas teológicos hicieron” (p. 271). Como veremos más adelante, las referencias a la esclavitud en autores cristianos se darán prevalentemente en términos alegóricos⁴, en tanto que se la equipara con el pecado, y éticos, puesto que en la predicación se impartían orientaciones para regular la conducta entre amos y esclavos y entre los mismos esclavos. Con este panorama sobre la esclavitud en la antigüedad tardía, es posible afirmar con Garnsey (1996) que “la abolición de la esclavitud no fue contemplada en la antigüedad” (p. 64) ni en el cristianismo ni fuera de él. Pero como veremos en el siguiente apartado, algunos expresaron opiniones con las que se distanciaron de la comprensión de la esclavitud como una realidad natural.

2. Contexto literario

La postura de Gregorio de Nisa frente al tema de la esclavitud se distancia radicalmente de las comprensiones que, en el ámbito literario, había en su contexto. A continuación, se evocarán algunos ejemplos de posturas de autores que permiten respaldar la anterior afirmación, entre ellos, Séneca, Libanio y Juan Crisóstomo. A pesar de que Séneca es un autor muy anterior a Gregorio de Nisa, y que no pertenece al ámbito cristiano, algunos (Moriarty, 1993 citado en Maspero, 2006) han encontrado un paralelismo entre sus críticas a la esclavitud y la que veremos más adelante en el Niseno, argumentando que este último reproduce un lugar común de la retórica más que hacer una crítica social a esta institución que estuviera fundada en una doctrina teológica. Por esta razón, parece interesante empezar este contexto literario por una breve mirada a este gran estoico romano.

2.1 Séneca

Como describe Fraile (1997) en su historia de la filosofía, Lucio Anneo Séneca nació el año 4 antes de Cristo. Su padre Anneo Séneca, rétor de profesión, le había brindado la primera educación. Posteriormente acudió

⁴ Esta forma de acercarse a la comprensión de la esclavitud que es compartida en el contexto del Nuevo Testamento y el cristianismo antiguo motivó la afirmación de Glancy (2011) y Harril (2005) según la cual los esclavos en las fuentes literarias antiguas son a menudo estereotipos populares de esclavos que no siempre se basan en la realidad.

a maestros como el estoico Atalo y el pitagórico Soción de Alejandría. Se distinguió como brillante orador, y su filosofía de corte estoico se caracteriza por su enfoque práctico en cuanto busca enseñar a vivir bien conforme a la virtud (p. 660-663).

El aporte de Séneca con respecto al tema de la esclavitud se ubica según Reale (2000) en los años de alejamiento de la vida política (p. 338), en las obras conocidas como 'Los beneficios' y las 'Cartas a Lucilio'. En la primera obra, la referencia aparece al abordar la pregunta: ¿Puede un esclavo ser el benefactor del amo? En su respuesta, al referirse a los límites de la esclavitud, es oportuno señalar lo siguiente:

Quien afirma que un esclavo no puede, en ningún caso, ser el benefactor de su amo, no conoce el derecho humano: lo que cuenta, de hecho, es la disposición del corazón del benefactor, no su condición social. La virtud no es para nadie; es accesible para todos, invita y admite a todos, libres y liberados, esclavos, reyes y exiliados; No elige según la familia o la riqueza, basta el hombre desnudo [...] Un esclavo puede ser justo, puede ser fuerte, puede ser magnánimo: por lo tanto, también puede otorgar un beneficio, ya que esto también es de virtud [...] Se equivoca quien crea que la esclavitud penetra en el ser humano en su totalidad. Su parte mejor queda fuera: el cuerpo es sometido y registrado como posesión del amo, pero la mente es independiente y es totalmente libre y autónoma, que de ninguna manera esta prisión en la cual está recluida le puede impedir servirse de su impulso natural, perseguir una gran idea y apresurarse hacia el infinito, compañero de los espíritus celestiales (SÉNECA, 2000, p. 389-390).

Esta alusión de Séneca al tema de la esclavitud permite comprender que, aunque no hace un rechazo rotundo a la institución de la esclavitud, dentro de su comprensión antropológica dualista, lo único que puede ser sometido a la esclavitud es el cuerpo, no el alma o la mente. La esclavitud no es propia de la naturaleza humana, sino que hace parte de la fortuna de algunos. Por esta razón, frente a la aspiración a la vida virtuosa, que sí es propia de la naturaleza humana, todos estamos en igualdad de condiciones sin importar la condición social. En este sentido, todo ser humano de cualquier extracción social, puede llegar a ser noble, porque aquello que hace verdaderamente noble al hombre, según Séneca, es la sabiduría y la virtud que están a disposición de todos.

En lo que respecta a las cartas a Lucilio, señala Reale que constituyen un momento de reflexión personal de Séneca a manera de soliloquio orientado ante todo a sí mismo en función de la cura del alma. Estas cartas se consideran la obra maestra artística de Séneca y la expresión más plena de su pensamiento filosófico. Para nuestro tema, haremos referencia a la carta 31; en el numeral 11, después de validar que el verdadero bien no es el que considera el vulgo, señala:

Hemos de buscar un bien que no empeore de día en día, al cual no puedan ponerse obstáculos. ¿Y éste cuál es? El alma, pero siempre que ésta sea recta,

buena y grande. ¿Con qué otro nombre la designarás sino con el de un dios que se hospeda en el cuerpo humano? Esta alma puede encontrarse tanto en un caballero romano, como en un liberto, como en un esclavo. Porque ¿qué es un caballero romano, o un liberto, o un esclavo? Unos nombres, producto de la ambición o de la injusticia. (SÉNECA, 1986, p. 230-231).

El texto anterior ratifica la idea de igualdad de los seres humanos, dada la presencia del alma en todos. Además, deja al descubierto la postura contraria de Séneca frente a la esclavitud, que era una conducta naturalizada en la cultura de la época. En efecto, la esclavitud no sería algo natural, sino el resultado de la ambición y de la injusticia, capaz de mercantilizarlo todo, incluso la vida de seres humanos.

2.2 Libanio

El rétor Libanio nació en el año 314 d.C. en Antioquía, capital de la provincia romana de Siria y una de las ciudades más importantes del Imperio (LÓPEZ, 2016, p. 103). Moerschini y Norelli lo describen como uno de los principales maestros de retórica del siglo IV, quien gozó de la estima y amistad de Juliano, el apóstata. Desempeñó su labor de maestro de retórica en Antioquía durante cuarenta años y entre sus discípulos se destacan Juan Crisóstomo y Teodoro de Mopsuestia (MORESCHINI; NORELLI, 1999, p. 283). Al parecer, su muerte tuvo lugar en torno al año 394 a los ochenta años (LÓPEZ, 2016, p. 103). Entre sus discursos, el número 25 está dedicado al tema de la esclavitud, que aborda de modo metafórico para demostrar que todos los hombres, independientemente de su posición en la sociedad, son esclavos. El fragmento que vamos a remitir a continuación hace parte del uso de la broma y la demostración paradójica, por medio de las cuáles busca promover su tesis:

El sofista es un esclavo no solo de todos aquellos sobre quienes ejerce su autoridad, sino también de la multitud de pedagogos, de la multitud de padres, de una madre, de una tía, de un abuelo [...] También es esclavo de los centinelas situados a las puertas de la ciudad, así como la casta de los posaderos [...] se convierte en el esclavo de todos aquellos que tienen manos y voz. Y aquí está él quien, después de haber trabajado para multiplicar los gestos de la mano, para multiplicar los asentimientos, para multiplicar los guiños, para multiplicar los efectos de la capa, para adular y para el bandido, se enorgullece de él, seguro de su condición de hombre libre: no sabe que cada uno de los oyentes se queda como maestro del declamador, ya que cada uno no solo aplaude en la medida en que el hablante ha mostrado interés, sino que también tiene un voto sobre el valor propio del discurso. En resumen, si los estudiantes son esclavos del maestro de escuela, el maestro de escuela es el esclavo de tantas personas que no podemos dar el número (LIBANIO, 1908, p. 538-539).

Esta forma metafórica de abordar el tema de la esclavitud caricaturiza el impacto histórico que se describió en el apartado anterior, pero tiene otra motivación, en tanto busca mostrar que el hombre no siempre es verda-

deramente libre, dueño de su destino ni de su vida cotidiana. Además, es esclavo de otros hombres y de la estructura social, sujeto a poderes que lo superan.

2.3 Juan Crisóstomo

Después del breve acercamiento a escritores reconocidos en relación con su comprensión de la esclavitud, a continuación, evocaremos un ejemplo de autor cristiano. Con el ánimo de comprender mejor su postura, es oportuno señalar que la administración de esclavos formaba parte del discurso más amplio de la administración del hogar. Como señala Harper (2011), el arte de gobernar la propia casa, llamada *oikonomia*, fue uno de los discursos más importantes en el mundo romano antiguo tardío, ya que se consideraba la unidad primaria de la producción económica y el espacio donde se formaban y negociaban las identidades (p. 100-143). Según De Wet (2013a), con el surgimiento del imperio romano cristiano, los obispos se involucraron directamente en el discurso de la *oikonomia*. En este sentido, actuaron como asesores domésticos y dieron su opinión sobre casi todos los asuntos domésticos, incluida la administración de esclavos en el hogar (p. 1).

Juan Crisóstomo nació en Antioquía de Siria en el año 347 en una familia cristiana. Desde muy joven recibió la educación reservada en este tiempo para personas con un estatus reconocido, que le permitió potenciar sus habilidades discursivas con el famoso sofista Libanio, arriba mencionado. Fue ordenado lector por el obispo Melecio de Antioquía en el año 371, diácono en el año 381, presbítero en el año 386 y elegido como obispo de Constantinopla en el año 398 (ALLEN, 2013, p. XI). En lo que respecta al tema de la esclavitud, conviene señalar con De Wet (2013a) que Juan Crisóstomo no aboga por la supresión de la esclavitud, su comprensión es teológica y ética inspirada en las Escrituras. (p. 41). Pero, como afirma Harper (2011) en su estudio sobre la esclavitud en el mundo romano tardío, los escritos del obispo Crisóstomo constituyen “una fuente sin paralelo para las realidades de la esclavitud romana” (p. 205).

A continuación, evocamos algunos pasajes de sus homilías sobre las cartas a los Efesios y la primera carta a los Corintios, que permiten hacerse una idea de su comprensión de la esclavitud la cual, como señala De Wet (2013a), se centra en torno “al manejo de los esclavos domésticos en un contexto urbano” (p. 49).

La esclavitud es el resultado de la codicia, de la degradación, de la brutalidad, ya que Noé, como sabemos, no tenía esclavos, ni Abel, ni Seth, ni quienes los persiguieron. La institución fue el fruto del pecado, de la rebelión contra los padres. Deje que los niños escuchen esto con atención, que cada vez que desobedecen a sus padres, merecen ser esclavos. Un niño como este descarta su primogenitura; porque el que se rebela contra su padre, ya no es hijo; y si el

que se rebela contra su padre no es un hijo, ¿cómo será un hijo que se rebela contra nuestro verdadero Padre? Ha dado la espalda a su nobleza de nacimiento, ha ido en contra de la naturaleza. También es el resultado de personas tomadas como prisioneros en guerras y batallas (JUAN CRISÓSTOMO, 1889, p. 296).

No es la esclavitud en sí, oh amada, lo que nos duele, sino la verdadera esclavitud que es la del pecado [. . .] Y si eres un esclavo del pecado, aunque estés diez mil veces libre, tu libertad no tiene ninguna ventaja (JUAN CRISÓSTOMO, 2015, p. 45).

Los dos textos evocados dejan al descubierto la manera como los autores cristianos, en su gran mayoría, asumieron el tema de la esclavitud. En primer lugar, el uso metafórico que dieron al concepto y que fue frecuentemente usado para describir la dinámica de la vida cristiana y la relación con Dios⁵ (DE WET, 2015, p. 45-46). Sobre este particular, De Wet (2015) señala que “la metáfora de los esclavos transformó la subjetividad cristiana primitiva y se filtró a través del discurso cristiano hacia la teología y la ética cristianas” (p. 51). En efecto, el origen y las consecuencias de la esclavitud se unieron al tema del pecado, de ahí que se llegue a afirmar que la verdadera esclavitud es la esclavitud al pecado⁶.

3 La interpretación de la Escritura de Gregorio de Nisa en la cuarta homilía del Eclesiastés

Gregorio de Nisa es un Padre de la Iglesia, uno de los tres grandes capadocios junto con Basilio de Cesarea y Gregorio de Nacianzo. Nació en Capadocia aproximadamente entre los años 331-335 (SOLANO, 2015, p. 163), en una numerosa familia marcada con el sello de la santidad. Su abuela Macrina recibió la fe por medio de San Gregorio Taumaturgo, quien a su vez era discípulo del gran maestro Orígenes de Alejandría. Sus padres Basilio y Emelia, provenían de ricas y prestantes familias cristianas que sufrieron persecuciones a causa de su fe.

Su itinerario espiritual estuvo marcado por su familia, y su hermano Basilio consumará su orientación al ministerio ordenado, primero como

⁵ Para más información sobre el tema del uso metafórico de la esclavitud, se recomiendan las siguientes obras: Raaflaub, K.-A. *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*. Chicago: University of Chicago Press, 2004. p. 203-249; Hunt, P. *Slaves in Greek Literary Culture. The Cambridge World History of Slavery*, New York, vol. 1, p. 22-47. 2011; Byron, J. *Slavery Metaphors in Early Judaism and Pauline Christianity. A Traditio-Historical and Exegetical Examination*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

⁶ De Wet (2015), al referirse al uso de la esclavitud como metáfora, afirma: “Chrysostom used metaphors and stereotypes of the slave strategically in his homilies to shape Christian identity and the identity of outsiders. Rather than addressing the problem of slavery, Chrysostom’s preaching used slavery for its own benefit, and even became somewhat accustomed to and even dependent on doulology.” (p. 271).

presbítero y, más tarde, en medio de las confrontaciones con los arrianos, como obispo de Nisa. Después de la muerte de Basilio, jugará un rol muy importante en el concilio de Constantinopla y su liderazgo se hará notable en la defensa de la fe de Nicea, hasta el punto de ser considerado uno de los guardianes de la ortodoxia.

En el quehacer teológico del Niseno, la influencia de su familia, de la Tradición de los Padres que le antecedieron y de la filosofía, fungen como mediaciones que le permiten leer e interpretar la Sagrada Escritura en su doble sentido literal y alegórico/espiritual. Gregorio recibió la influencia de sus hermanos Basilio y Macrina, de Gregorio Taumaturgo y de Orígenes; de todas estas figuras recibió la viva atracción por la Sagrada Escritura como principio orientador de la vida; en efecto, en cada una de estas figuras la relación con Dios mediante la Escritura se fue madurando en el fuego lento de la oración⁷. Particularmente, es en la aproximación orante a la Escritura de herencia origeniana, que “busca con fe incommovible en Dios el sentido de las letras divinas, escondido a muchos [...] pues necesaria es la oración pidiendo la inteligencia de lo divino” (ORÍGENES, 1969, p. 193).

La Escritura es asumida como la autoridad suprema que le permite al obispo de Nisa configurar su comprensión de Dios, establecer correlaciones intratextuales a partir de la interpretación literal y espiritual, y elaborar la argumentación en la presentación de sus ideas⁸. En el *De anima et resurrectione*, Gregorio se había referido a la autoridad de la Escritura como norma y medida de todos los dogmas en los siguientes términos: “no nos está permitido afirmar lo que nos plazca. La Sagrada Escritura es, para nosotros, la norma y la medida de todos los dogmas. Aprobamos solamente aquello que podemos armonizar con la intención de estos escritos” (GREGORIO DE NISA, 2014, p. 379).

El Niseno muestra en sus obras una apropiación bastante original del método alegórico de interpretación de las Escrituras orientándolo siempre en función de la vida virtuosa; sin embargo, es también deudor de la herencia origenista en cuanto a la primacía que da a la inspiración de las Escrituras y a su utilidad para alcanzar la verdad y la salvación. Es clara en el Niseno “la defensa del sentido espiritual con el recurso a citas de Pablo” (LUDLOW, 2002, p. 3) y la idea de la secuencialidad, también

⁷ Como señala Jaeger, “El único hombre que es verdadero interprete del texto sagrado es el que posee al Espíritu, es decir, sólo el Espíritu Santo es capaz de comprenderse a sí mismo. De acuerdo con esto, San Gregorio invoca al Espíritu Santo al iniciar su tarea de explicar el significado de la Palabra divina, así lo hace en su extensa obra en contra del arriano Eunomio y en su tratado posterior acerca del verdadero significado de la vida ascética.” (JAEGER, 1974, p. 131).

⁸ Según Bonato, Gregorio “se ha leído a sí mismo en la Escritura y ha interpretado la Escritura a partir de su propia experiencia. Texto sagrado y vida son iluminados en un intercambio recíproco” (Bonato, 2012, p. 130).

de origen alejandrino, la cual recibe con una fisonomía muy particular. La interpretación de la Escritura no surge del ocio filosófico o especulativo, que de suyo también sería un gesto bastante noble y loable, sino de la preocupación apostólica de un guía espiritual de almas que quiere responder a los problemas que aquejan su comunidad.

En este sentido, es oportuno señalar que el género homilético reviste gran importancia en los autores cristianos del siglo IV por medio del cual ellos, que también eran pastores de comunidades cristianas, instruían al pueblo cristiano; sucesivamente, por medio de estenógrafos, las homilías eran transcritas y reelaboradas por su autor. Del cuerpo homilético del Niseno, las homilías sobre el Eclesiastés – junto con las dedicadas a las Bienaventuranzas y las homilías sobre el Cantar de los Cantares – son las que tienen elementos más importantes para su teología, su antropología y su mística (MORESCHINI, 2008, p. 89-99). Según el filólogo italiano, “la homilía es un texto didascálico por excelencia” (MORESCHINI, 2018, p. 60) además que cumplen una función pedagógica y liberadora, al abrir los ojos de sus oyentes frente aquellos peligros y problemáticas sociales que impiden que la palabra crezca y dé fruto en los corazones.

Mosshamer, por su parte, resalta el aspecto litúrgico de las homilías del Niseno, en las que el *kairós* ingresa en el *chronos* limitado de la existencia para llenarla de vida y reorientarla a su finalidad originaria, de manera que la asamblea pueda leer su propia historia a la luz de “las experiencias de la historia bíblica” (2001, p. 213) y abrir la mirada hacia el horizonte de lo eterno. En este sentido, Mosshammer reconoce que “por medio de una combinación de dispositivos retóricos y escriturísticos, Gregorio invita nuevamente a la comunidad a participar en la historia y por lo tanto hacerla suya” (p. 227). Y habría que añadir que se trata de una historia de salvación, en la que el libro del *Eclesiastés* constituye el segundo peldaño de ese caminar místico antecedido por los *Proverbios* y que conduce a la cima de la contemplación en el *Cantar de los Cantares*⁹.

En lo que respecta a las ocho homilías al Eclesiastés¹⁰, conviene señalar que fueron escritas alrededor del año 380 y están dirigidas a su comuni-

⁹ “Siguiendo un camino y un orden, hacia el ascenso a la perfección [...] del mismo modo también podemos ver que existe en el alma una cierta correspondencia con las distintas edades del cuerpo; a través de ellas se toma un orden y una secuencialidad (*ἀκολουθία*) que conducen al hombre a la vida según la virtud. A este fin los *Proverbios* nos educan de un cierto modo y en otro el *Eclesiastés*, y la filosofía expuesta en el *Cantar de los Cantares*, con sus enseñanzas ahora más elevadas, es superior a ambas obras.” (GREGORIO DE NISA, 2016, p. 779).

¹⁰ Para el presente artículo se optó por la homilía del Eclesiastés debido a la claridad con la cual el Niseno aborda el tema de la esclavitud como problema social y por los argumentos teológicos que usa en la exposición. Sin embargo, es importante anotar que no se trata de la única obra en la cual Gregorio aborda el tema y, por este motivo, invitamos a los interesados en ampliar la convicción de Gregorio a consultar sus obras: *De Oratione Dominica*, 5;

dad eclesial (HALL, 1993, p. 1). Para efectos de nuestro tema, nos centraremos en la primera parte de la cuarta homilía que aborda el pasaje de Eclesiastés 2, 7-9:

Adquirí esclavos y esclavas y servidores (*δούλος και παιδίσκα, και οικογενείς*) nacidos en mi casa, así como ganados, vacas y ovejas, en mayor cantidad que ninguno de mis predecesores en Jerusalén. Atesoré también plata y oro, tributos de reyes y de provincias. Me procuré cantores y cantoras, toda clase de lujos humanos, coperos y reposteros. Me hice grande y superé a todos mis predecesores en Jerusalén, asistido por mi sabiduría.

En su comentario a este pasaje, Gregorio se centra en el uso mismo de la Escritura para apoyar su argumentación y la coherencia con los postulados teológicos de la tradición recibida, particularmente la noción de creación del hombre a imagen y semejanza de Dios. Además, la sensibilidad para identificar elementos de la cultura contrarios a la fe, como el caso de la esclavitud, y la versatilidad en el recurso retórico para articular una exposición coherente en el discurso. Es así como elabora la primera y única¹¹ crítica social en el período patrístico de la esclavitud. A continuación, evocamos algunos apartados de la homilía en cuestión para corroborar lo afirmado en el apartado anterior:

En efecto, *adquirí* – dice – *esclavos y esclavas y tuve servidores nacidos en mi casa*. ¿Ves el tamaño de la jactancia? Una expresión tal se levanta en contra de Dios. Así, hemos escuchado de la profecía que todas las cosas son esclavas (*δοῦλα*) del poder que está por encima de todo. Ahora bien, el que hace posesión propia lo que es posesión de Dios, y se atribuye el dominio sobre su especie, de manera que se considera él mismo señor de hombres y mujeres al mismo tiempo, ¿qué otra cosa hace sino transgredir la naturaleza a causa de la soberbia, al mirarse a sí mismo como algo diferente de los dominados?

Adquirí esclavos y esclavas. ¿Qué dices? Condenas a esclavitud (*δουλεία*) al hombre, que posee una naturaleza libre y dueña de sí, y legislas en contra de Dios, al invertir su ley respecto de la naturaleza. En efecto, a aquel que fue hecho para ser señor de la tierra y fue establecido para el mando por quien lo modeló, a éste lo pones bajo el yugo de la esclavitud (*δουλείας*) como oponiéndote y luchando contra la orden divina. Has olvidado los límites de tu potestad, que tu mando está limitado al dominio de los seres irracionales. Dice [la Escritura], en efecto: «para que gobiernen sobre aves, peces, cuadrúpedos y reptiles» ¿Cómo, sobrepasando el derecho a esclavitud (*δουλείαν*) que te corresponde, te levantas en contra de la misma naturaleza, que es libre, al contar entre los cuadrúpedos o los animales que no tienen pies al que es de tu

De Beatitudinibus, 3; *Contra Eunomium* I,35, entre otras. Además, es posible complementar la comprensión social de la esclavitud con la de corte religioso referida al pecado, que también está presente en el Niseno, en el estudio realizado por Stramara, D.F., 'Gregory of Nyssa: an Ardent Abolitionist?' *St Vladimir's Theological Quarterly*, Nueva York, v. 41, n. 1, p. 37–60, enero 1997. Particularmente las páginas 44-60.

¹¹ Esta afirmación está apoyada en los estudios de Mateo-Seco (2006) y Andreau (2006) que pueden encontrarse en la bibliografía.

propia familia? Sometiste todas las cosas al hombre, grita el texto por medio de la profecía y enumera en el discurso los seres que están bajo su dominio: rebaños, bueyes y ganados. [...] Pero tú, al dividir la naturaleza humana en esclavos y señores (τὴν φύσιν δουλεία καὶ κυριότητι), hiciste que ella misma fuera esclava (δουλεύειν) y señora de sí.

En efecto, *adquirí esclavos y esclavas*. ¿A qué precio? Dime. ¿Qué encontraste entre los seres de la naturaleza que sea de igual valor que el hombre? ¿En cuánto dinero valoraste la razón? ¿Con cuántos óbolos equilibraste el peso de la imagen de Dios? ¿Por cuántas monedas de plata vendiste la naturaleza modelada por Dios? Dijo Dios: Hagamos al hombre según nuestra imagen y semejanza. Al que es según semejanza de Dios y que gobierna sobre toda la tierra y al que obtuvo de parte de Dios la autoridad sobre todos los seres de la tierra, a ese, dime, ¿quién puede venderlo o quién puede comprarlo? Sólo Dios puede hacer esto; o más bien, ni Dios mismo. En efecto – dice – irrevocables son sus dones. Así pues, ni siquiera Dios podría esclavizar (καταδουλώσειεν) la naturaleza; Él voluntariamente nos llamó a la libertad cuando éramos esclavos (δουλωθέντας) del pecado. Y si Dios no esclaviza (δουλοῖ) lo que es libre, ¿Quién es el que pone por encima de Dios su propia autoridad? (GREGORIO DE NISA, 2012, p. 74-76; Gregorii Nysseni Opera V, 1962, p. 334-336).

Fiel a la Escritura, el Niseno usa las mismas palabras del Texto Sagrado para referirse a la esclavitud, como se puede ver en el uso de los vocablos: δούλος, παιδίσκας καὶ οἰκέτης. Οἰκέτης se refiere al “sirviente de la casa” (LAMPE, 1961, p. 939) y tiene un sentido más positivo que los otros dos, como es el caso de θεράπων que también usa el Niseno en sus obras, el cual designa al “siervo o adorador” (LAMPE, 1961, p. 645). Δούλος siendo un concepto más ambigüo, posee las connotaciones negativas de corte moral y social que quiere denunciar en el texto y que están presentes en el mismo lenguaje bíblico al designar al “que está sometido, dominado, subyugado, esclavizado [...] que se comporta como un esclavo” (GARCÍA, 2016, p. 227). En este sentido se explica la recurrencia del término δούλος en las homilías y de manera especial en la perícopa seleccionada.

Puede aceptarse que las palabras de Gregorio no constituyen un llamamiento explícito para abolir toda esclavitud en cuanto tal, pero lo que sí hace es atacar el núcleo y el fundamento teórico de la misma¹². La idea central, sobre la cual basa su razonamiento y argumentación es, como señala

¹² Además, Gregorio realiza una clara exhortación práctica contra la esclavitud en un sermón de Pascua, fiesta por la que, según el Niseno, el cautivo es redimido, el deudor perdonado y el esclavo liberado (ὁ δούλος ἐλευθεροῦται). En dicho sermón se dirige expresamente a los señores que habían asistido a la celebración junto con sus siervos: “Escuchen, dueños (ἠκούσατε οἱ δεσπότες), observen bien mis palabras, no me desacrediten frente a sus esclavos como quien elogia falsamente este día. Sustraigan el dolor de las almas oprimidas como el Señor sustrae de los cuerpos la muerte. Transformen a los deshonrados hacia el goce pleno de honores (τοὺς ἀτίμους εἰς ἐπιθυμίαν), a los oprimidos hacia la alegría, a los privados de voz hacia la libertad de expresión (ἀπαρρησιάστους εἰς παρρησίαν). Hagan salir a los que fueron rechazados de su rincón como de sus tumbas. Que la belleza de la fiesta brote como una flor para todos” (GREGORIO DE NISA, *In sanctum Pascha*, 6. Pietrella (ed.) 2009, p. 80).

Moreschini (2014), “una doctrina comúnmente aceptada, que el hombre fue hecho a imagen de Dios, para ampliarla y profundizarla” (p. 23).

La reflexión del Niseno se centra en dos pasajes bíblicos que, considerados conjuntamente, le servirán de plataforma para elaborar la reflexión sobre el hombre como imagen de Dios. El primero corresponde a Gn 1,26: “Y dijo Dios: ‘Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra’”, que remite al proyecto creador de Dios en su origen. El segundo, Col 1,15: “Él es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación”, que presenta a Cristo como Imagen perfecta del Dios invisible y primogénito de toda criatura¹³.

Para Gregorio, afirmar que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza del creador equivale a decir que “Dios ha hecho la naturaleza humana partícipe de todos los bienes y la Divinidad es la plenitud de los bienes” (GREGORIO DE NISA, 2000). Esta participación en todos los bienes suponía para el Niseno que el hombre tuviera en su naturaleza algo que fuera afín a lo participado, por ello menciona que fue dotado “con la vida, con la razón, con la sabiduría, con todos los bienes dignos de Dios, para que, por medio de cada uno de ellos, sienta el deseo de unirse a aquello que le es afín” (GREGORIO DE NISA, 1990, p. 53).

Conviene, por razón de nuestro tema, describir un poco más las particularidades que asume la creación del hombre como imagen de Dios. En su tratado sobre el hombre, Gregorio señala que, por la semejanza con el rey de todo, fue hecho como una imagen viviente que tiene comunión con su arquetipo por la dignidad y por el nombre, pero no es revestido de purpura ni significa su dignidad por medio del cetro o la diadema,

sino que por el contrario es revestido de la virtud que es la más real de todas las vestiduras, en lugar del cetro se apoya sobre la bienaventuranza de la inmortalidad y en lugar de la diadema real es adornado de la corona de la justicia, de modo que todo en él manifieste su dignidad real por la precisa semejanza con la belleza del arquetipo (GREGORIO DE NISA, 2000, p. 36-37).

En efecto, dado que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios lleva en su interior la llamada a conocerle y amarle. Más aún, según Leys (1951), “es la presencia de Dios en nosotros que nos hace partícipes

¹³ Por razón de la extensión del presente escrito no desarrollaremos la referencia a la comprensión de la filosofía griega sobre la categoría imagen y semejanza de Dios, pero es clara la presencia en los estoicos y en Platón de la familiaridad que existe entre el hombre y la divinidad. La imagen es considerada como dada al hombre en el punto de partida de su existencia, que no es propiamente una divinización, sino una posibilidad de divinización. El tema de la semejanza es un lugar común del pensamiento griego y no corresponde al punto de partida de la existencia humana, sino a su término. En este sentido, asemejarse a Dios debe ser el objetivo de toda existencia razonable, la imagen es la semilla y la semejanza la planta que ha llegado a su fruto. Para mayor información sobre este tema: CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956.

de su plenitud” (p. 51). Este carácter icónico del hombre comporta un auténtico parentesco entre el hombre y Dios; en efecto, la diferencia entre Dios y lo que le es semejante radica en que aquello que caracteriza a Dios le es propio, mientras que aquello que caracteriza al hombre como semejanza de Dios le es participado por el mismo Dios.

Ahora bien, si el hombre ha sido creado a imagen de Dios, es posible afirmar que el hombre está dotado de unos atributos que nadie le debe quitar, entre los cuales destaca la libertad que es, para Gregorio, como la corona de su ser personal. Esta libertad, según Mateo-Seco (2006) le viene concebida en una doble dimensión: ser dueño de sí mismo (*autokrates*) y no estar sometido a un dueño, es decir, ser *a-despotos* (p. 14).

En cuanto a la expresión *ser dueño de sí mismo (autokrates)*, su significado permite comprender que el hombre no está determinado y que no es una obra acabada de una vez por todas, sino que es un ser dinámico en proceso de crecimiento y que puede autodeterminarse y configurar su propia existencia, siendo gestor de sí mismo al poder optar por la virtud o por el vicio. En palabras de Gregorio,

Es necesario que lo sometido al cambio esté de algún modo siendo engendrado constantemente, pues en la naturaleza mutable no se da nada que permanezca totalmente idéntico a sí mismo. Además, ser engendrado de este modo no proviene de un impulso exterior, a semejanza de los que engendran corporalmente lo que no prevén, sino que este nacimiento tiene lugar por nuestra libre elección. Somos, en cierto sentido, nuestros padres: nos engendramos a nosotros mismos conforme a lo que queremos ser. (GREGORIO DE NISA, 2000, p. 106).

En lo que respecta a la expresión *ser independiente (a-despotos)*, su significado posibilita el que sea dueño de sí y pueda, como imagen de la Imagen de Dios, ser lo que es. En este sentido, el obispo de Nisa, siguiendo la tradición alejandrina representada en Clemente, utiliza el mismo vocabulario de los estoicos para hablar de la libertad y la autodeterminación en el comportamiento humano. Más aún, como señala Spiteris:

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 tiene 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 (SPITERIS, 2005, p. 274).

Conclusión

La hondura del texto analizado y las ideas que se desprenden de él para una mayor profundización en la dignidad humana y para el rechazo a

toda forma de esclavitud son innumerables. La virtud se presenta como la *más real de todas las vestiduras* que despojan al hombre de las vestiduras muertas de la soberbia y la avaricia, como “la raíz de todos los males” (GREGORIO DE NISA, 2012, p. 78) según lo expresa en la cuarta homilía del Eclesiastés. Ropajes despóticos que siguen ocasionando nuevas formas de esclavitud económica, comercial, afectiva, virtual, laboral y espiritual.

Según Maspero, de la fundamentación antropológica arriba expuesta en la teología de la imagen, la igualdad en la naturaleza que genera la unidad social y el valor inalienable de la libertad, se desprende una fundamentación trinitaria. La persona como ser en relación que ha sido creado a imagen y semejanza de las personas divinas no admite “grados ontológicos dentro de una misma naturaleza” (MASPERO, 2006, p. 380) y por ende, dos personas pudiendo ser distintas en su condición social y económica son iguales en su naturaleza.

Sobre la base de los fundamentos teológicos antes mencionados, la homilía de Gregorio permite comprender el talante liberador de la Escritura, de la Teología y, por ende, de todo ejercicio homilético que apuesta por una interpretación contextual de la Escritura haciendo uso de las bondades del saber teológico. La homilía del obispo de Nisa al atacar la esclavitud marcó un precedente en su época y, en nuestros días, lejos de los debates de los especialistas que se dividen entre quienes reconocen la fuerza de su denuncia de la esclavitud (BERGADÁ, 1990, p. 69-78) y quienes lamentan la ausencia de implicaciones prácticas (MORIARTY, 1993, p. 68-9), puede inspirar el esfuerzo que se realiza a escala mundial por la defensa de los derechos de las personas y estimular la crítica frente a las nuevas formas de esclavitud presentes en nuestro mundo globalizado.

Respecto a las prácticas homiléticas que en nuestro tiempo han caído en un discurso pasivo, neutral y con un marcado acento moral, el testimonio del obispo de Nisa se constituye en una invitación a recuperar el talante liberador del Evangelio para con una sociedad en la que mucho niega la vida, particularmente cuando aquello que afecta la vida se ha naturalizado y pasa desapercibido en el decorado social. Ahora bien, así como se señala en Hebreos 4,12: “viva es la palabra de Dios y eficaz, y más cortante que espada alguna de dos filos. Penetra hasta la división entre alma y espíritu, articulaciones y médulas; y discierne sentimientos y pensamientos del corazón”, todo discurso que se funde en dicha Palabra no puede ser ajeno a este talante generador de vida.

Referencias

- ANDREAU, J.; DESCAT, R. *Esclaves en Grèce et à Rome*. Paris: Hachette, 2006.
- BERGADÁ, M. M. La crítica a la esclavitud en la Homilía IV sobre el Eclesiastés de Gregorio de Nyssa. *Revista Patristica et medievalia*, Buenos Aires, v. 11, p. 69-78, jul 1990.
- BLÁZQUEZ, J. M. La Academia de Atenas como foco de formación humanística para paganos y cristianos. Los casos de Juliano, Basilio y Gregorio Nacianceno. *Gerión*, Madrid, v. 19, n. 1, p. 595-628, ene. 2001.
- BONATO, V. *L'amico della parola. La spiritualità biblica di Gregorio di Nissa*. Milano: San Paolo, 2012.
- BROWN, P. *El mundo en la Antigüedad Tardía*. Madrid: Gredos, 2012.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal. Roma, 1989. Disponible en: www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html. Acceso el: 19 abr. 2020.
- CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956.
- DE WET, C. L. *Preaching Bondage John Chrysostom and the Discourse*. Berkeley: University of California Press, 2015.
- DE WET, C. L. *Slavery in John Chrysostom's homilies on the Pauline Epistles and Hebrews: a cultural-historical analysis*. Pretoria: University of Pretoria, 2013a.
- DE WET, C. L. The Cappadocian Fathers on Slave Management. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, Pretoria, v. 39, n. 1, p. 1-7, may. 2013b. Disponible en: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1017-04992013000100017&lng=en&tlng=en. Acceso el: 7 nov. 2018.
- ENJUTO SÁNCHEZ, B. La esclavitud desde la perspectiva aristocrática del siglo IV: resistencia o asimilación a los cambios sociales. *Studia Historica: Historia Antigua*, Salamanca, v. 25, n. 25, p. 469-487, mar. 2009. Disponible en: <http://revistas.usal.es/index.php/0213-2052/article/view/1199> . Acceso el: 7 nov. 2018.
- FINLEY, M. I. *Ancient Slavery and Modern Ideology*. London: Chatto & Windus, 1980.
- FRAILE, G. *Historia de la Filosofía. Grecia y Roma*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- GARCÍA SANTOS, A. A. "δοῦλος". En: *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*. Estella: Verbo divino, 2016.
- GARNSEY, P. *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- GARNSEY, P.; SALLER, R. *The Roman Empire Economy, Society and Culture*. London: Bloomsbury, 2014.
- GLANCY, J. A. *Slavery as Moral Problem in the Early Church and Today*. Minneapolis: Fortress, 2011.

- GLANCY, J. A. *Slavery in Early Christianity*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Gregorii Nysseni. Opera vol.V. McDonough, J. y Alexander, P. (Ed.). *In Inscriptiones psalmorum, In Sextum psalmum, In Ecclesiasten homiliae*. Leiden: Brill, 1962.
- GREGORIO DE NISA. CORNAVACA, R.; PEVERARO, O. (Ed.). *Homilias sobre el Eclesiastés*. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.
- GREGORIO DE NISA. *La vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu*. DANIÉLOU, J. (Ed.). Sources Chrétiennes 1. París: Du Cerf, 1955.
- GREGORIO DE NISA. *In Sanctum Pascha*. GEBHARDT, E. J. (Ed.). Leiden: Brill, 1967.
- GREGORIO DE NISA. Hall, S.G. (Ed.). *Homilies on the Ecclesiastes: An English Version with Commentary and Supporting Studies: Proceedings of the Seventh International Colloquium on Gregory of Nyssa*. Berlin: Walter de Gruyter, 1993.
- GREGORIO DE NISA. Mateo-Seco, L. F. (Ed.). *Sobre la vida de Moisés*. Madrid: Ciudad Nueva, 2000.
- GREGORIO DE NISA. Moreschini, C. (Ed.). *Opere Dogmatiche*. Milán: Bompiani, 2014.
- GREGORIO DE NISA. Omelie sul Cantico dei Cantici. In: MORESCHINI, C. y LIMONE, V. (Ed.) *Origine, Gregorio, Sul Cantico dei Cantici*. Milano: Bompiani, 2016, p. 751-1533.
- GREGORIO DE NISA. NALDINI, M.; VELASCO, A. (Ed.). *La gran catequesis*. Madrid: Ciudad Nueva, 1990.
- GREGORIO DE NISA. PIETRELA, E. (Ed.). *Omelie del tempo pasquale*. Napoli: M. D'Auria Editore, 2009.
- GREGORIO DE NISA. SALMONA, B. (Ed.). *L'Uomo*. Roma: Città Nuova, 2000.
- GREGORIO DE NISA. VINEL, F. (Ed.). *Homélie sur l'Ecclésiaste*. París: Du Cerf, 1996.
- HARPER, K. *Slavery in the late roman world, ad 275 – 425*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2011.
- HARRILL, J. A. *Esclavos en el Nuevo Testamento: dimensiones literarias, sociales y morales*. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- HOLMAN, S. R. *God knows there's need. Christian responses to poverty*. New York: Oxford University Press, 2009.
- HUGHSON, T. Social Justice in Lactantius's Divine Institutes: An Exploration. In: LEEMANS, J; MATZ, BJ.; VERSTRAETEN, J. (Ed.). *Reading Patristic Texts on Social Ethics: Issues and Challenges for the Twenty-First Century*. Washington DC: Catholic University Press, 2011.
- JAEGER, W. *Cristianismo Primitivo y Paideia Griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- JOHN CHRYSOSTOM. Allen, P. (Ed.). *Homilies on Paul's Letter to the Philippians*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013.
- JOHN CHRYSOSTOM. Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon. SCHAAF, P. (Ed.). *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Edimburgh: T&T Clark, 1889. v. 13.

- KOPECEK, T.A. The social class of the Cappadocian Fathers. *Church History*, Cambridge, v. 42, n. 4, p. 461-466, dic. 1973.
- LAMPE, G. "οἰκέτης, θεράπων". En: *A Patristic Greek Lexicon*. London: Oxford University Press, 1961.
- LEEMANS, J.; MATZ, B. J.; VERSTRAETEN, J. (Ed.). *Reading Patristic Texts on Social Ethics*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2011.
- LEITHART, P. J. *Defending Constantine: the Twilight of an Empire and the Dawn of Christendom*. Downers Grove, Illinois, USA: IVP Academic, 2010.
- LEYS, R. *L'image de Dieu chez Saint Grégoire de Nysse*. Esquisse d'une doctrine. Bruxelles: Édition universelle, 1951.
- LIBANIO. Foerster, R. (Ed.). *Libanii Opera: II*. Lipsiae: Teubner, 1908.
- LÓPEZ, A. Libanio de Antioquía: continuidades y discontinuidades en el sistema educativo tardoantiguo. *Ensayos*, Albacete, v. 31, n. 2, p. 103-114, jul/dic. 2016.
- LUDLOW, M. Theology and Allegory: Origen and Gregory of Nyssa on the Unity and Diversity of Scripture. *International Journal of Systematic Theology*, Cambridge, v. 4, n. 1, p. 45-66, marzo 2002.
- MASPERO, G. "Esclavitud". In: Mateo-Seco, L. F. (Ed.). *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006. p. 378-381.
- MATEO-SECO, L.F. Persona, esclavitud y libertad en Gregorio de Nisa. *Revista Española de Filosofía Medieval*, Córdoba, v. 13, n. 13, p. 11-19, oct. 2006.
- MORESCHINI, C. Struttura, funzione e genere letterario delle Omelie sul Cantico dei Cantici. In: MASPERO, G.; VIGORELLI, I.; BRUGAROLAS, M. *Gregory of Nyssa: In Canticum Canticorum Analytical and Supporting Studies. Proceedings of the 13th International Colloquium on Gregory of Nyssa, Rome, 17–20 September 2014*. Leiden y Boston: Brill, 2018. p. 59-76.
- MORESCHINI, C. *I padri Capadoci. Storia, letteratura, teologia*. Roma: Ciudad Nueva, 2008.
- MORESCHINI, C.; NORELLI, E. *Manuale di letteratura cristiana antica greca e latina*. Brescia: Editrice Morcelliana, 1999.
- MORIARTY, R. Human Owners, Human Slaves: Gregory of Nyssa, Hom. Eccl. 4. *Revista Studia Patristica*, Lovaina, v. 27, n. 27, p. 68-69, ene. 1993.
- MOSSHAMMER, A. Gregory of Nyssa as Homilist. *Studia Patristica*, Lovaina, v. 37, n. 37, p. 212-239, dic. 2001.
- ORÍGENES. Crouzel, H. (Ed.). *Lettre d'Origène a Grégoire le Taumaturge*. París: Du Cerf, 1969.
- ROLDÁN, J. M.; BLÁZQUEZ, J. M. *Historia de Roma*. El Imperio Romano (Siglos I-III). Madrid: Cátedra, 1989. t. 2.
- SÉNECA. Roca Meliá, I. (Ed.). *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid: Editorial Gredos, 1986.

SÉNECA. Reale, G. (Ed.). *Tutte le opere dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*. Milano: Bompiani, 2000.

SOLANO PINZÓN, O. Inculturación de la teología en Gregorio Nisa: antecedentes. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 65, n. 179, p. 157-183, may. 2015.

SPITERIS, Y. *Salvación y pecado en la tradición oriental*. Manual de teología ortodoxa. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2005.

STRAMARA, D.F. Gregory of Nyssa: An Ardent Abolitionist? *St Vladimir's Theological Quarterly*, Nueva York, v. 41, n. 1, p. 37-60, ene. 1997.

TORRES QUEIRUGA, A. Vuelta a las raíces: renovarse desde la experiencia originaria. In: Silva, J. da. (Ed.). *Papa Francisco: perspectivas y expectativas de un papado*. Barcelona: Herder, 2015. p. 10-14.

Artículo sometido en 08.06.2021 y aprobado en 19.11.2021.

Orlando Solano Pinzón, Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Docente de tiempo completo de la Facultad de Teología de la misma universidad. Tutor del Semillero de Investigación en Hermenéutica y Padres de la Iglesia. Miembro del grupo de investigación Academia. **Contribución en el texto**: contexto literario, introducción y conclusión. Orcid.org/0000-0003-4446-626X. E-mail: o.solano@javeriana.edu.co

Dirección Calle 148 # 101-10 - Torre 5 - Apto 704
Bogotá, Colombia

Gabriel Alberto Jaramillo Vargas, Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Sacerdote de la Diócesis de Sonsón-Rionegro, Docente de cátedra en Unicervantes. Miembro del grupo de investigación Academia. Miembro del Semillero de Investigación en Hermenéutica y Padres de la Iglesia. **Contribución en el texto**: contexto e interpretación de la Escritura de Gregorio de Nisa en la cuarta homilía del Eclesiastés. Orcid.org/0000-0002-8356-1094. E-mail: gabrieljaramillo@javeriana.edu.co

Dirección Calle 38 n75-14 - Laureles
Medellin, Colombia

Ana Cristina Villa-Betancourt Doctora en Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, Italia, docente en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colombia. Miembro del Semillero de Investigación en Hermenéutica y Padres de la Iglesia. **Contribución en el texto**: contexto histórico, desarrollo de los aspectos formales (título, resumen, subtítulos, referencias). Orcid.org/0000-0003-2237-0785. E-mail: ana.villab@upb.edu.co

Dirección Calle 38 n75-14 - Laureles
Medellin, Colombia