

**Roberta Franchi\***

Università di Firenze (Italia)

## SANTA MACRINA: TRA FILOSOFIA CRISTIANA E AMORE MISTICO

**Sommario:** La Vita di Macrina, scritta da Gregorio di Nissa, è una biografia filosofica che presenta la realizzazione del percorso verso la santità di una donna esemplare: Macrina. Attraverso la scelta di una vita filosofica, Macrina è giunta alla vita angelica (βίος ἀγγελικός), superando le debolezze della natura femminile, mentre grazie alla contemplazione è diventata simile agli angeli, entrando a far parte schiere angeliche. Durante tutto questo percorso, le esperienze vissute da Macrina sono state essenziali all'incontro finale con Cristo: l'ascesi filosofica conduce all'ascesi mistica. Questo aspetto emerge molto bene nella descrizione della morte di Macrina. In questa occasione, Macrina manifesta il suo divino e puro amore per lo Sposo invisibile, così che l'ascesi filosofica assume adesso un volto: il volto di Cristo. L'anima di Macrina è stata colta dall'impulso appassionato di avvicinarsi a Dio, e non ha mai cessato di tendere verso colui che è sempre stato davanti a lei: il Cristo Sposo. Macrina ha crocifisso le sue passioni per crocifiggere se stessa con Cristo. Questa doppia crocifissione ha portato al rifiuto delle passioni del *saeculum*, per aspirare all'amore divino.

**Parole chiave:** Macrina, amore, Cristo, asceti, filosofia, progresso mistico.

### Uno sguardo su Macrina

Originaria di Cesarea in Cappadocia, figlia maggiore dei dieci figli di Basilio il Vecchio e di Emmelia, Macrina, all'età di dodici anni (l'età della scelta; cf. Giannarelli, 1977–78), a seguito della morte improvvisa del fidanzato, fece voto di non sposarsi più: scelse così la verginità, sostenendo che lo sposo promesso era soltanto momentaneamente lontano, in viaggio e non ormai defunto, che l'avrebbe ritrovato dopo la resurrezione (*Macr.* 5,12–16, Sources Chrétiennes [d'ora in poi SC] 178, p. 156; cf. Momigliano, 1985, p. 331–344, spec. p. 337–339)<sup>1</sup>. Alla figura di questo “marito” terreno mai dimenticato si sovrappone e si confonde quella di Cristo, con il quale si celebrano le nozze celesti: la

---

\* Indirizzo: prof.ssa Roberta Franchi; roberta.franchi@unifi.it. ORCID: 0000-0003-2997-6894.

<sup>1</sup> Per il testo della vita di Macrina si segue l'edizione di Maraval, 1971.

verginità di Macrina deve essere considerata il requisito necessario alla preparazione per il matrimonio definitivo con il Cristo Sposo<sup>2</sup>.

A lei il fratello Gregorio di Nissa dedicò la prima biografia avente per protagonista una donna: la *Vita di Santa Macrina* (Silvas, 2008, p. 53; Giannarelli, 1988, p. 224–228)<sup>3</sup>. Risalente agli anni 379–380, questa biografia presenta la realizzazione di quel percorso verso la santità teorizzato dieci anni prima dallo stesso Gregorio nel trattato *Sulla verginità*, dove il Nisseno affermò il primato della verginità, in quanto perfezione propria della natura divina e incorporea (*Virg.* 2, SC 119, p. 262–264). Gregorio precisa di aver composto la biografia della ragazza “perché non passi inutilmente avvolta nel silenzio colei che, grazie alla filosofia, si è innalzata fino alle più alte vette della virtù umana” (*Macr.* 1,27–28, SC 178, p. 142; trad. it. di Giannarelli, 1988, p. 83). Non c’è dubbio che l’ideale illustrato da Gregorio nella *Vita di Santa Macrina* sia quello della filosofia. Ma quale tipo di filosofia? Il genere di vita di Macrina invita a vedervi un sinonimo di vita monastica. Sotto questo aspetto Gregorio di Nissa è vicino a Basilio di Cesarea: l’ideale della filosofia non si riduce alla vita monastica, ma rinvia più largamente alla perfezione della vita cristiana: la filosofia permette di raggiungere la perfetta ascesi monastica. Ecco allora che il cristianesimo si presenta come la “vera sapienza”, quella rivolta alle realtà divine, mentre il termine “filosofia” sta ad indicare un vero e proprio cammino teso al superamento della dimensione umana, sia attraverso la vita ascetica sia attraverso la scelta monastica<sup>4</sup>. Si verifica così un processo di slittamento semantico e la creazione di un nuovo *exemplum sanctitatis*, connotato come vita di perfezione, di ascesi, di preghiera e di continenza. Questa identificazione comporta proprio la scelta da parte di Gregorio di un peculiare genere letterario: la biografia filosofica, attraverso cui vengono conferiti a Macrina i tratti della saggezza antica, ma ovviamente finalizzati in una prospettiva cristiana.

### Le tappe della vita di Macrina: dal βίος κοσμικός al βίος ἀγγελικός

Il primo tratto, di grande importanza, nella vita di Macrina è quello del progresso. Il cammino della donna si va articolando progressivamente: dalla vita del mondo (βίος κοσμικός), attraverso la scelta di vita filosofica, ella approda alla vita angelica (βίος ἀγγελικός), superando la debolezza della sua natura fem-

<sup>2</sup> Riprendo e discuto quanto trattato in: Franchi, 2016, p. 57–84.

<sup>3</sup> Da quest’opera di Gregorio di Nissa apprendiamo gli elementi fondamentali per ricostruire la vita di Macrina, sua sorella.

<sup>4</sup> Per un primo approccio all’evoluzione del termine “filosofia” negli autori cristiani cf.: Bardy, 1949; Malingrey, 1961.

minile, per diventare una “donna virile”, un’atleta nobile (ἀθλητῆς γενναῖος; cf. Frank, 1964).

La vita di Macrina offre così un’immagine della sua eroina: la vita filosofica è in primo luogo liberazione dalle passioni, culminante nell’impassibilità (ἀπάθεια). Macrina ne dà prova nei dolori che si susseguono nella sua vita e che deve affrontare. Eloquenti è l’episodio della morte di Nauczazio. Qui il diverso atteggiamento assunto da Macrina e dalla madre Emmelia dimostra una differente disposizione e il raggiungimento dell’ἀνδρεία da parte di Macrina (*Macr.* 9,1–22, SC 178, p. 168–172)<sup>5</sup>. Ella, con il suo atteggiamento fermo, scandito dall’ἀπάθεια, non si lascia andare al dolore, ma è di sostegno all’abisso di sconforto in cui è caduta la madre, al punto da diventare «educatrice del suo dolore» (πρὸς ἀνδρείαν παιδοτριβήσασα; *Macr.* 10,6, SC 178, p. 172). Subito dopo, il testo continua con le parole: «si era elevata al di sopra della sua condizione umana e con i suoi ragionamenti sollevò anche la madre e la aiutò a superare il dolore, educandola con il suo esempio alla pazienza e al coraggio» (ἀνδρείαν παιδαγωγήσασα; *Macr.* 10,21, SC 178, p. 174).

Degno di nota l’utilizzo da parte di Gregorio di due verbi, per sottolineare questa azione di Macrina nei confronti della madre: παιδαγωγέω e παιδοτριβέω. Non solo rimandano entrambi al rapporto tra un adulto e un bambino, ma il primo indica ‘l’educare’, mentre il secondo ‘far esercitare in una determinata azione’. È evidente il grado di perfezione morale raggiunto da Macrina: ella diventa madre di colei che le ha dato la vita, diventa la sua guida e maestra (διδάσκαλος) spirituale. Se all’inizio la madre si prende cura dell’anima della figlia e costei del corpo della madre (*Macr.* 5,24–20, SC 178, p. 156–158) – così osserva il Nissen – man mano che Macrina, per il tramite della vita filosofica, abbandona il *saeculum* in vista di una vita angelica, diventa modello per sua madre. Si verifica un paradosso, caratteristico del cristianesimo: la madre diventa ‘figlia della propria figlia’, mentre Macrina diventa *mater spiritualis*, forza trainante nonché figura dominante nella vita spirituale di Emmelia e di coloro che le stanno attorno (Giannarelli, 1989, p. 224–230). L’*iter* prosegue. Si verificano in seguito la morte della madre e quella del fratello Basilio, che Macrina sopporta con fermezza, rendendoli il punto di partenza per il successivo raggiungimento di una «più elevata filosofia» (*Macr.* 17,22, SC 178, p. 198).

Ma l’evoluzione della donna continua: il passo successivo è vivere, sia pur nel corpo, in una maniera tutta spirituale, conquistando, attraverso il distacco dai valori terreni e tramite una rigorosa ascesi, una natura superiore all’uomo. È ciò che Macrina raggiunge secondo Gregorio, conducendo una vita nella car-

<sup>5</sup> Se ricordiamo l’importanza del dominio del *logos* sulle passioni, ci rendiamo conto che la futura santa ha già compiuto la sua trasformazione nell’opposto: è una γυνὴ ἀνδρεία (cf. Elm, 1994, p. 100–102; Giannarelli, 1980, p. 13–25; Vogt, 1991, p. 172–187).

ne, senza lasciarsi condizionare da essa, leggendo tutti gli avvenimenti dell'esistenza, anche quelli tristi, alla luce di Dio. Arriviamo così all'ultima tappa: la vita angelica. Negli ultimi istanti della sua vita, Macrina viene apertamente paragonata a un angelo, al punto da aver superato la comune natura umana tanto da «non provare [...] nessun sentimento di estraneità rispetto alla prospettiva della morte» (*Macr.* 22,21–22, SC 178, p. 214; trad. it. di Giannarelli, 1988, p. 124): all'idea dell'ἀπάθεια si accompagna quella dell'accostamento alla vita futura. Così, dopo il momento iniziale rappresentato dalla vita nel mondo, dopo la vita filosofica, che indica il tratto intermedio, ecco la vita angelica. Macrina viene paragonata a un angelo nel momento in cui ha superato la natura umana e di fronte alla morte rimane imperturbabile, filosofando fino all'ultimo, dato che la carne ormai è incapace di alterare la serenità del suo spirito: all'idea dell'ἀπάθεια si accompagna quella dell'accostamento alla vita futura.

Vita “angelica”, ma anche “celeste”, “immateriale”, “leggera” e “superiore”, sono tutti aggettivi che nella *Vita di Macrina* vogliono esprimere, attraverso un linguaggio platonico, la perfetta liberazione della donna dalla realtà sensibile, dal *saeculum* e allo stesso tempo l'accesso alla contemplazione delle realtà superiori, incorporee e intelligibili. Gregorio rende bene il concetto, quando al momento della morte sostiene che Macrina è al confine fra la natura umana e quella incorporea: al confine perché ella vive nella carne, sebbene libera dalle passioni, e dunque ancora partecipe della natura corporea, ma anche al di là di quest'ultima, perché ella non è più attratta dal *saeculum* e dai problemi della carne (Maraval, 1971, p. 95–98; Giannarelli, 1988, p. 40–41). È verso la natura incorporea che tende ad andare: Macrina, simile agli angeli per la contemplazione (οἷον ἀγγέλων τινὸς οἰκονομικῶς ἀνθρωπίνην ὑπελθόντος μορφῆν), entra a far parte della schiera angelica, camminando nell'imperturbabilità (ἐν ἀπαθείᾳ) nelle altezze con le potenze celesti (*Macr.* 22,21–31, SC 178, p. 214). Chi ha raggiunto attraverso un cammino mistico questa possibilità è uomo e non lo è più, giacché la perfezione adesso è Cristo che prende forma nell'anima umana<sup>6</sup>. L'esperienza mistica anticipa già in terra quella condizione di immaterialità che si avrà dopo la morte, allorquando nell'ottica del Niseno saremo “come gli angeli” (cf. *Lc* 20,36). Il Verbo, conducendo l'anima purificata alla scoperta del senso spirituale, le offre la prova che non è più un uomo, né ha una vita partecipe della carne e del sangue, ma che è pronta ad ottenere la resurrezione dei credenti “divenuta uguale agli angeli ora che ha conseguito la libertà dalle passioni” (*Cant.* I, in Gregorii Nysseni Opera [d'ora in poi GNO] VI, p. 30,7–8). Più volte Gregorio prospetta la possibilità di una deificazione dell'uomo, vista

<sup>6</sup> La mistica di Cristo non è per Gregorio uno stadio di passaggio cf.: Lieske, 1939, p. 495–514, spec. p. 514; Daniélou, 1942, p. 148 n. 1.

come il traguardo naturale dell'impegno ascetico, ma la divinizzazione richiede il possesso, o meglio, la presenza di quell'amore introdotto dal Verbo.

### L'ascesi mistica e il puro amore per il Cristo Sposo

Le esperienze vissute da Macrina furono essenziali per giungere all'incontro finale con Cristo: l'ascesi filosofica conduce all'ascesi mistica. È infatti nella descrizione della sua morte che si manifesta il suo divino e puro amore per lo sposo invisibile. Cristo è lo sposo, Macrina la sposa, posto che la morte segna per lei la realizzazione delle nozze mistiche con Cristo: "A me sembrava che manifestasse a tutti i presenti quel divino e puro amore (τὸν θεῖον ἐκεῖνον καὶ καθαρὸν ἔρωτα) dello sposo invisibile, che ella teneva nascosto, nutrendolo nel segreto della sua anima, e che rendesse pubblica la disposizione del suo cuore di affrettarsi verso l'amato (πρὸς τὸν ποθούμενον), per essere al più presto con lui, liberata dai legami col corpo" (τῶν δεσμῶν ἐκλυθεῖσα τοῦ σώματος; *Macr.* 22,31–37, SC 178, p. 214; trad. it. di Giannarelli, 1988, p. 125).

Tutto scaturisce da questo θεῖος καὶ καθαρὸς ἔρωρ, più volte al centro anche delle *Omellerie sul Cantico dei Cantici* di Gregorio. Infatti, l'interpretazione spirituale del *Cantico* porta Gregorio ad attuare una trasfigurazione della passionalità, capace di ammirare la purezza in quelle realtà stesse che sembrano indecorose, cogliendo un significato esente dal male in discorsi intrisi di passionalità (*Cant.* I, GNO VI, p. 29,7–12). Nella lotta per rimodellare la passionalità, il cristiano non sperimenta soltanto il "fuoco" dell'*eros*, ma anche il calore di quella fiamma che il Signore ha portato dal cielo sulla terra: "Da qui impariamo come sia necessario che l'anima, rimanendo intenta alla bellezza inaccessibile della natura divina (πρὸς τὸ ἀπρόσιτον τῆς θείας φύσεως κάλλος ἐνατενίζουσας), venga presa dall'amore (ἐρᾶν) per essa, almeno quanto il corpo si affeziona a ciò che gli è congenere e affine. Trasformata la sua brama in impassibilità (μετενεγκοῦσαν εἰς ἀπάθειαν τὸ πάθος) ed eliminato ogni affetto materiale, l'anima dovrà ardere di passione (ζέειν ἐρωτικῶς) soltanto per lo spirito, bruciando di quel fuoco (διὰ τοῦ πυρὸς ἐκείνου θερμαινομένην) che il Signore venne a portare sopra la terra" (*Cant.* I, GNO VI, p. 27,8–15; trad. it. di Bonato, 1995, p. 37).

Gregorio propone di vivere l'ideale cristiano della sintesi, dell'unione tra spirito e materia. L'impassibilità non è annullamento totale della passionalità, ma il raggiungimento della libertà, grazie all'autodominio, nell'insuperabilità della tensione e della lotta. Ma vi è dell'altro. Nelle *Omellerie sul Cantico*, la sposa risveglia l'amore delle figlie di Gerusalemme con la descrizione che fa loro dello Sposo: "Come descrive loro (ὕπογράφει) colui che esse cercano? Come

dipinge (ζωγραφει) i tratti di colui che esse desiderano?” (*Cant.* XIII, GNO VI, p. 380,13–14). Anche Macrina lo svela a tutti i presenti: liberare la propria carne dalla paura e dal dolore, purificare l’anima, intraprendere l’ascesa mistica all’insegna di quell’eros puro e divino, che conduce davanti al volto agapico di Dio e che permette di accoglierlo nella purezza. Da notare la fretta (l’urgenza) di Macrina di andare verso l’amato: “Il suo desiderio (ἡ προθυμία) non si affievoliva, ma quanto più si avvicinava alla dipartita, tanto più, contemplando la bellezza dello sposo, in una fretta impetuosa andava verso l’amato (ἐν σφοδρότερᾳ τῇ ἐπέιξει πρὸς τὸν ποθοῦμενον ἴετο) e indirizzava queste parole non più a noi che eravamo presenti, ma a colui verso cui teneva fissi (ἀτενές) i suoi occhi” (*Macr.* 23,2–7, SC 178, p. 216; trad. it. di Giannarelli, 1988, p. 125)<sup>7</sup>.

È quello stesso slancio, quel δρόμος, quel πόθος πρὸς τὸν ποθοῦμενον che caratterizza l’esperienza mistica della sposa nelle *Omèlie sul Cantico* (*Cant.* I, GNO VI, p. 39,14–15; p. 40,7–8; *Cant.* IV, GNO VI, p. 105,16–17). Il lessico, così come il repertorio di immagini, è pressoché analogo a quello utilizzato nelle *Omèlie sul Cantico* dove, dopo aver trasformato il πάθος in ἀπάθεια, l’anima deve tenere lo sguardo fisso (ἐνατενίζουσιν) sulla bellezza divina e ardere d’amore (*Cant.* I, GNO VI, p. 27,9–12). Si tratta di quello sguardo ἀτενές capace di rendere simili a ciò che si contempla con attenzione: “uno, infatti, riceve in sé la somiglianza (τὸ ὁμοίωμα) di ciò nel quale fissa il suo sguardo (ἐνατενίση)” (*Cant.* IV, GNO VI, p. 105,16–17; cf. Daniélou, 1991, p. 187–214)<sup>8</sup>. Ecco il cuore dell’amore tra lo sposo e la sposa: Macrina vuole affrettare la sua unione totale con Cristo nelle nozze mistiche con lui (Silvas, 2008, p. 107). Al pari della sposa nelle *Omèlie sul Cantico*, ella non si dirige soltanto verso colui che desidera (τὸν ποθοῦμενον), ma verso colui che l’ama (ἐραστής; cf. Leys, 1951, p. 52). Estrema dimostrazione di un completo distacco dei valori terreni è appunto la fretta di morire, la tensione verso l’amato, lo sguardo fisso su di lui e sulla sua bellezza, la corsa verso quella realtà invisibile che è stata presente in tutta la sua vita: un repertorio di immagini adottato anche per la sposa nelle *Omèlie sul Cantico*.

È noto come il linguaggio del Nisseno si tinga spesso di valenze simboliche. Vale la pena soffermarsi su un’immagine che anima le pagine della quarta omelia sul *Cantico* di Gregorio: la freccia, la ferità d’amore. Qui l’anima è allo stesso tempo “sposa”, in quanto partecipa dei doni celesti, e “freccia” in quanto viene diretta verso lo scopo buono. Essa viene contraddistinta da due espressio-

<sup>7</sup> Sulle immagini di ascendenza paolina della corsa, della vittoria cf.: Giannarelli, 1988, p. 47–48. Si vedano anche: Canévet, 1983, p. 221ss.; Capone, 2014, p. 512–527.

<sup>8</sup> Gregorio ama termini quali ἀτενίζειν, ἐνατενίζειν o ἀτενωδῶς per descrivere lo sguardo di colui che contempla immerso in Dio, libero dalle passioni. Si veda anche *An. et res.* (GNO III/3, p. 66,4–67,8).

ni: “sì da essere messa in movimento per effetto del colpo”, e “prendere riposo nelle braccia dell’arciere” (*Cant.* IV, GNO VI, p. 129,15–16). Quietude e movimento sono concomitanti. L’ardente desiderio, che spinge ad andare avanti, e la pace nel Signore, il sentimento del possesso che rende appagati, non possono essere separati l’uno dall’altro (Garel, 2004, p. 89–90). L’anima, elevatasi nell’ascesa spirituale, avverte in sé la ferita d’amore con la quale è stata colpita e può esclamare: “Ferita d’amore io sono!” (*Cant* 2,5). Nel prosieguo dell’opera, la sposa, avvolta dall’amore del Verbo, si trova tra le braccia del suo Arciere, porta in sé Dio: “Allora la sposa presa da un amore riconoscente per colui che l’ama (ἀντερασθεῖσα ἢ νόμφη τοῦ ἀγαπήσαντος), mostra nel suo corpo la freccia dell’amore (τῆς ἀγάπης τὸ βέλος) piantata in profondità come una prova della sua partecipazione alla natura divina (τὴν τῆς θεότητος αὐτοῦ κοινωνίαν). Infatti Dio è amore (ἀγάπη), come è stato detto, amore che penetra nel cuore con la freccia della fede. Se poi bisogna precisare quale sia il nome di questa freccia, allora faccio riferimento a quello che ho appreso da Paolo: la freccia è la fede che opera mediante la carità” (πίστις δι’ ἀγάπης ἐνεργουμένη; *Cant.* XIII, GNO VI, p. 378,14–21; trad. it. di Bonato, 1995, p. 208).

In questo passo, bisogna notare la ricercata predilezione per verbi o termini afferenti all’amore: ἀντερασθεῖσα / ἀγαπήσαντος / ἀγάπης; nel modo più conciso si afferma con Paolo che la forza motrice è l’ἀγάπη (Laird, 2004, p. 91–98). In questa prospettiva, essendo l’amore il dono per eccellenza dell’amore divino, manifestatosi in Cristo, è solo l’amore agapico che permette alla sposa di accostarsi al volto di Dio<sup>9</sup>. Rahner ha descritto molto bene quest’atteggiamento: “Avere Cristo vivente nel proprio interno, questo è ora per Gregorio il grande tema mistico della sua profonda dottrina della religiosità” (Rahner, 1935, p. 333–418, spec. p. 374).

Tale aspetto mistico emerge chiaramente negli ultimi istanti di Macrina. Nella vita redatta dal Nisseno, la morte della donna si chiude con una preghiera sul letto di morte. Quello che potrebbe sembrare un *collage* di brani scritturistici è in realtà un’opera di esegesi (*Macr.* 24,1–46, SC 178, p. 218–224; cf. Cummings 1984, p. 241–263; Giannarelli, 1995, p. 305–330)<sup>10</sup>. Dopo aver menzionato il valore salvifico apportato da Cristo, Macrina ricorda come ella si sia “slanciata verso di lui, fin dal seno di sua madre, che la sua anima amò con tutta la sua forza” (*Macr.* 24,22–23, SC 178, p. 220). Il richiamo al lessico caratteristico di *Cant* 1,7 segna la sua identificazione di sposa, mossa dal desiderio ardente di abbracciare l’amato Sposo del *Cantico*. Ma l’afflato mistico di Macrina non è finito, raggiunge il suo culmine allorché ella dichiara: “Anche di me ricor-

<sup>9</sup> Per il concetto e la terminologia dell’amore in Gregorio cf.: Maspero, 2010, p. 457–463.

<sup>10</sup> Sui rimandi biblici cf.: Marotta, 1968, p. 73–88.

dati nel tuo regno, perché anch'io sono stata crocifissa insieme a te (κάγω σοὶ συνεσταυρώθην), io che ho inchiodato le mie carni per rispetto religioso di te" (καθηλώσασα ἐκ τοῦ φόβου σου τὰς σάρκας μου *Macr.* 24,32–33, SC 178, p. 222; trad. it. di Giannarelli, 1988, p. 128)<sup>11</sup>.

Macrina ha crocifisso le proprie passioni, per crocifiggersi con Cristo: si tratta di una doppia crocifissione che porta al rifiuto dei desideri della carne, del mondo, in modo da aspirare al divino. Nel *Cantico*, secondo Gregorio, l'anima si leva per aprire al suo diletto, ma per fare ciò, per fare entrare a sé lo sposo, deve prima mortificare, per un suo atto di spontanea volontà, le proprie membra corporee. Questo è il significato delle parole di *Cant* 5,5: "Le mie dita stillavano mirra fluente". Tutte le membra devono essere morte alle passioni (*Cant.* XII, GNO VI, p. 342,9–343,1). Gli ultimi istanti della vita di Macrina esplicitano il senso cristiano del suo *iter ad Deum*: liberarsi dalle passioni della carne per essere crocifissi con Cristo. Quel dardo, causa di quella ferita d'amore che colpisce la sposa del *Cantico*, è penetrato nell'anima di Macrina; a partire dallo sguardo verso il Crocifisso ella avverte che bisogna superare la sensibilità umana e che non è possibile intraprendere questo cammino al seguito del Cristo-sposo senza un effettivo distacco dalle realtà materiali: Cristo chiede una spoliazione totale di sé a coloro che ama, perché solo così potrà riempirli di "quel divino e puro amore". Cristo accresce la bellezza nella sua amata per mezzo del suo amore: "Prima mi ha fatto amabile (ἐρασμίαν) e così mi ha amato (ἠγάπησεν)" (*Cant.* I, GNO VI, p. 46,16–17). Diventare simili a colui che è veramente bello vuol dire raggiungere uno stato di beatitudine, impassibilità ed essere vicini a Dio.

### Macrina sposa mistica di Cristo

Se nella vita di Macrina è stato a lungo sottolineato il valore della verginità, un altro aspetto, finora rimasto in ombra, è la prospettiva della sponsalità, che paradossalmente – ma il paradosso è utilizzato dal Nisseno in ambito teologico-spirituale – si realizza proprio attraverso la scelta della verginità. La vergine che dona il suo cuore a Cristo rinuncia a uno sposo umano per prendere il Signore come sposo. Se nel matrimonio vi è l'attuazione delle nozze di Cristo e della Chiesa, come si legge in Paolo (*Eph* 5,28), nella verginità questa attuazione è più totale, perché solo Cristo diventa lo Sposo, senza la mediazione di uno sposo umano. La consacrazione verginale di Macrina conferisce a questa relazione sponsale tutto il suo valore. Non a caso, alla morte di Macrina la diacones-

<sup>11</sup> I riferimenti scritturistici sono *Gal* 2,19 e *Ps* 118,120.

sa della comunità monastica è del parere che la futura santa non compaia agli occhi delle vergini vestita *νυμφικῶς*, “come una novella sposa” (*Macr.* 32,3, SC 178, p. 246). L’avverbio greco sta ad indicare che l’abbigliamento della vergine è quello di una fidanzata che va a sposarsi: le nozze mistiche sono avvenute, ella è ormai la sposa del suo *νυμφίος*, il Signore.

La dimensione sponsale dell’amore virginal è in ultima istanza amore per Dio e questo puro e divino amore, contemplato nella sua bellezza, genera bellezza: questa è la chiave dell’*ἐπέκτασις*. Se il messaggio profondo delle *Omèlie sul Cantico* di Gregorio risiede nell’unione tra l’umano e il divino (cf. Cortesi, 2000, p. 87), Macrina grazie alla sua verginità sponsale ha ugualmente raggiunto la *κοινωνία* con Dio: è sposa di Cristo.

Nel corso della sua vita Macrina ha rivestito il ruolo di maestra spirituale, educata da Dio (*θεοδιδάκτη*): per i suoi fratelli, per sua madre diventando “madre di sua madre” (*Macr.* 10,6, SC 178, p. 172), per le sue consorelle che alla morte la piangono come nutrice e madre. Ella potrebbe fungere da *exemplum* per coloro che “mantengono la loro fontana sigillata” (*Cant* 4,12), cioè quelli le cui capacità intellettuali rimangono elevate, rivolte verso l’alto, senza essere sprecate nel disquisire su pensieri mondani o realtà corporee. Nel *Cantico*, secondo Gregorio, si legge che l’anima, resa perfetta, invita, in nome delle potenze angeliche, le altre anime a volgere sempre lo sguardo a quelle potenze, cioè alla vita angelica che esse dovranno proporsi come fine già sulla terra, imitando *διὰ τῆς ἀπαθείας* (*Cant.* IV, GNO VI, p. 134,17–19–135,1–6): è lo stesso proposito che anima la comunità creata da Macrina ad Annesi, dove le vergini, lontane da ogni vanità mondana, scandiscono il loro modo di vivere a imitazione degli angeli: “A somiglianza delle potenze incorporee non erano appesantite dal bagaglio del corpo, ma la loro vita era tesa verso l’alto ed elevata, e si dirigeva verso il cielo (*συμμετεωροπορεύσα*) insieme alle potenze celesti” (*Macr.* 11,41–45, SC 178, p. 180; trad. it. di Giannarelli, 1988, p. 103)<sup>12</sup>.

Così, alla *pars destruens* che richiede la spoliatura totale di sé Macrina, divenuta esperta nelle vie di Dio, sa affiancare la *pars construens*, evidenziando i frutti principali dell’abbandono alla volontà divina e alla sopportazione della sofferenza: oltre al puro amore di Dio, il raggiungimento della bellezza della santità. Non a caso, al termine dell’esistenza, quando la sua parabola si è ormai conclusa, sul letto di morte, Macrina rifulge di una santa bellezza, nonostante una vita di mortificazione e di rinuncia, benché sia stata colpita da una terribile malattia. Dopo la sua morte, al momento della vestizione, pur ricoperta con un mantello scuro, ella risplende. La sua anima divina è svelata palesemente dal

<sup>12</sup> Si può notare un verbo importante quale *συμμετεωροπέω*, unito a un’immagine ricca di misticismo, cf.: Maraval, 1971, p. 97.

suo volto, che alla fine è simile a Dio (*Macr.* 32,8–12, SC 178, p. 246). La bellezza della sua esistenza non viene meno al momento della morte; anzi, adesso la sua singolare bellezza racconta quanto sia bella un'esistenza intessuta di Dio e votata all'ascesi e all'amore puro per Dio. Essa rispecchia la sua futura santità. Se è vero che l'anima femminile possiede una particolare capacità di vivere in una relazione mistico-sponsale con Cristo e riprodurre in sé il volto e il cuore del suo sposo, il percorso di Macrina è concluso.

Nell'esperienza mistica convivono due realtà, che assumono entrambe un ruolo primario: la parte divina e quella umana, ossia il momento teologico e quello psicologico-umano. Sebbene l'azione di Dio sia l'elemento portante sul quale poggia tutta la realtà mistica, è comunque necessario considerare non soltanto ciò che Dio impone all'uomo dall'Alto, ma anche come il soggetto, a sua volta, sia in grado di reagire al volere divino, teso ad assorbire tutto l'individuo, fino a renderlo strumento attivo della sua azione. Ogni grado di conoscenza umana coinvolge una dimensione mistica e ogni condizione mistica coinvolge una conoscenza umana; come si legge nella sesta omelia sul *Cantico dei Cantici* "le due realtà passano l'una nell'altra, Dio si fa anima e, viceversa, l'anima si trasferisce in Dio" (*Cant.* 6, GNO VI, p. 179, 6–7). Il santo non è l'uomo delle dottrine sublimi, ma chi, spingendo fino all'eroismo l'amore per Dio, diventa un ideale fatto carne, un modello concreto di vita evangelica. Non le speculazioni intellettuali né le esercitazioni moralistiche creano la santità, ma la disponibilità e la capacità di amare, perché nell'amore di Dio si è creduto e perciò si fa della vita un dono, in cui trasfondersi.

Nella descrizione della morte di Macrina si capisce che ella non cancella e annulla se stessa e la sua umanità quando arriva a Cristo, ma diventa veramente *capax Dei*; al pari della sposa del *Cantico*, la sua anima è stata colta dall'impulso appassionato di avvicinarsi a Dio e non ha mai cessato di protendersi verso colui che è stato sempre davanti a lei: il Cristo sposo. Macrina è sposa di Cristo. A lei ben si adatta il versetto di *Cant* 2,16: "Il mio diletto è per me ed io per lui". Macrina ha raggiunto la *κοινωνία* con Dio, facendo sì che la purificazione dell'anima dalle passioni fosse il presupposto dell'assimilazione a Dio, dove un'ἀγάπη così intensa può definirsi *eros*. Tutta la sua vita, dalla terra al cielo, è stata una continua "elevazione". Essa si fonda sul fatto di non fissare l'intelletto contro il cuore e di non porre la conoscenza al di sopra della devozione, ma sull'unione del cuore e della mente per stabilire un perfetto equilibrio tra fede e ragione, basato su una filosofia vista come un processo mistico, per arrivare ad essere crocifissi in Cristo. Ecco il coronamento dell'unione mistico-sponsale: una *κοινωνία* con Dio, dove Dio è ἀγάπη.

## Bibliografia

- Bardy Gustave, 1949, "Philosophie" et "philosophe" dans le *Vocabulaire Chrétien des premiers siècles*, *Revue d'Ascétique et Mystique*, vol. 25, p. 97–108.
- Bonato Vincenzo, 1995, *Gregorio di Nissa, Omelie sul Cantico dei Cantici*, Edizioni Dehoniane: Bologna.
- Canévet Mariette, 1983, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique*, Études Augustiniennes: Paris.
- Capone Alessandro, 2014, *Challenging the Heretic: The Preface of Gregory of Nyssa's Contra Eunomium III*, in: Johan Leemans, Matthieu Cassin (eds.), *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III. An English Translation with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Leuven, 14–17 September 2010, Brill: Leiden-Boston, p. 512–527.
- Cortesi Alessandro, 2000, *Le Omelie sul Cantico dei Cantici di Gregorio di Nissa: Proposta di un itinerario di vita battesimale*, Institutum Patristicum Augustinianum: Roma.
- Cummings John T., 1984, *The Holy Deathbed. Saint and Penitent. Variation of a Theme*, in: Andreas Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Philadelphia Patristic Foundation: Cambridge, MA, p. 241–263.
- Daniélou Jean, 1942, *Grégoire de Nysse. Contemplation sur la vie de Moïse*, Les éditions du Cerf (SC 1): Paris.
- Daniélou Jean, 1991, *L'Essere e il Tempo in Gregorio di Nissa*, Arkeios: Roma.
- Daniélou Jean, 1972, *La θεωρία chez Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica*, vol. 11, p. 130–145.
- Elm Susanna, 1994, *Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Clarendon Press: Oxford.
- Franchi Roberta, 2016, "Ferita d'amore io sono" (Cant. 2,5): la Vita di Macrina e le Omelie sul Cantico dei Cantici di Gregorio di Nissa, *Augustinianum*, vol. 56, p. 57–84.
- Frank Suso Karl, 1964, *Angelikos Bios. Begriffsanalytische und Begriffsgeschichtliche Untersuchung zum "engelgleichen Leben" im frühen Mönchtum*, Aschendorff: Münster.
- Garel Giuseppe Ferro, 2004, *Gregorio di Nissa, L'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale*, Il leone verde: Torino.
- Giannarelli Elena, 1977–78, *Nota sui dodici anni – l'età della scelta – nella tradizione letteraria antica*, *Maia*, vol. 29–30, p. 127–133.
- Giannarelli Elena, 1980, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Istituto storico italiano per il Medio Evo: Roma.
- Giannarelli Elena, 1988, *S. Gregorio di Nissa, La vita di S. Macrina*, Paoline: Milano.
- Giannarelli Elena, 1989, *Macrina e sua madre: santità e paradosso*, *Studia Patristica*, vol. 20, p. 224–230.
- Giannarelli Elena, 1995, *La morte di Macrina*, in: *La morte e il morire*, Edizioni Dehoniane: Bologna, p. 305–330.
- Laird Martin, 2004, *Gregory of Nyssa and the Grasp of Faith. Union, Knowledge and Divine Presence*, Oxford University Press: Oxford.
- Leys Roger, 1951, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse. Esquisse d'une doctrine*, Ed. Universelle: Bruxelles – Paris.
- Lieske Aloisius, 1939, *Zur Theologie der Christumystik Gregors von Nyssa*, *Scholastik*, vol. 14, p. 495–514.
- Malingrey Anne Marie, 1961, *Philosophia. Étude d'un group de mots dès Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après J.C.*, Klincksieck: Paris.

- Maraval Pierre, 1971, *Saint Grégoire de Nysse, La vie de Sainte Macrine*, Les éditions du Cerf (SC 178): Paris.
- Marotta Eugenio, 1968, *La base biblica della Vita s. Macrinae di Gregorio di Nissa*, *Vetera Christianorum*, vol. 5, p. 73–88.
- Maspero Giulio, 2010, *Love*, in: Lucas Francisco Mateo-Seco, Giulio Maspero (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Brill: Leiden – Boston, p. 457–463.
- Momigliano Arnaldo, 1985, *Macrina: una santa aristocratica vista dal fratello*, in: Giampiera Arrigoni (ed.), *Le donne in Grecia*, Laterza: Bari, p. 331–344.
- Rahner Hugo, 1935, *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen*, *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 59, p. 333–418.
- Silvas Anna Maria, 2008, *Macrina the Younger. Philosopher of God*, Brepols: Turnhout.
- Vogt Kari, 1991, “*Becoming male*”: *a Gnostic and Early Christian Metaphor*, in: Kari Elizabeth Børresen (ed.), *Image of God and Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Solum Forlag: Oslo, p. 172–187.
- Völker Walther, 1993, *Gregorio di Nissa, filosofo e mistico*, Vita e Pensiero: Milano.

### Święta Makryna: między filozofią chrześcijańską a miłością mistyczną

**Streszczenie:** Życie Makryny, napisane przez Grzegorza z Nyssy, jest biografią filozoficzną przedstawiającą realizację drogi Makryny ku świętości. Wybierając życie filozoficzne, Makryna dotarła do życia anielskiego (βίος ἀγγελικός), pokonując słabość swojej kobiecej natury. Poprzez kontemplację upodabniała się do aniołów, a także stała się częścią zastępów anielskich. W trakcie tej podróży przeżyte doświadczenia były dla Makryny niezbędne do osiągnięcia ostatecznego spotkania z Chrystusem: asceza filozoficzna prowadzi do ascezy mistycznej. Ten aspekt pojawia się w opisie śmierci Makryny. Przy tej okazji objawiła swą bożą i czystą miłość do niewidzialnego Oblubieńca i w ten sposób asceza filozoficzna przybiera postać oblicza: oblicza Chrystusa. Duszę Makryny ogarnął żarliwy impuls, by zbliżyć się do Boga i nigdy nie przestała wyciągać ręki do Tego, który był zawsze przed nią: Chrystusa Oblubieńca. Makryna ukrzyżowała swoje namiętności, aby ukrzyżować się z Chrystusem. To podwójne ukrzyżowanie doprowadziło do odrzucenia pragnień ciała na rzecz dążenia do miłości Bożej.

**Słowa kluczowe:** Macrina, miłość, Chrystus, asceza, filozofia, postęp mistyczny.

### Santa Macrina: between Christian philosophy and mystic love

**Summary:** The *Life of Macrina*, written by Gregory of Nyssa, is a philosophical biography that presents the realization of path towards holiness of Macrina. Through the choice of a philosophical life, Macrina arrived at the angelic life (βίος ἀγγελικός), overcoming the weakness of her female nature. She became similar to angels through the contemplation and she also became part of the angelic hosts. Throughout this journey, the lived experiences were essential for Macrina to reach the final encounter with Christ: philosophical asceticism leads to mystical asceticism. This aspect appears in the description of Macrina’s death. On this occasion, she manifested her divine and pure love of the invisible bridegroom and in such a way, philosophical asceticism takes on the form of

a face: the face of Christ. Macrina's soul was seized by the passionate impulse to draw closer to God, and she never ceased to reach out to him who was always before her: Christ the bridegroom. Macrina crucified her passions to crucify herself with Christ. This double crucifixion led to the rejection of the desires of the flesh, in order to aspire to the divine love.

**Keywords:** Macrina, love, Christ, asceticism, philosophy, mystical progress.

Correzione della lingua italiana: Agnieszka Gatti

Weryfikacja artykułu – finansowane ze środków Ministerstwa Edukacji i Nauki na podstawie umowy nr RCN/SP/0292/2021/1 z dnia 1.11.2022 r.; kwota środków finansowych stanowiących pomoc przyznaną w ramach programu „Rozwój czasopism naukowych” 19 610 zł.



