

Dimensión terapéutica del quehacer teológico en Gregorio de Nisa

The Therapeutic Dimension of Theology in Gregory of Nyssa

Dimensão terapêutica do trabalho teológico em Gregório de Nissa

Gabriel Alberto Jaramillo Vargas¹

Resumen

El discurrir de la vida se parece a un tejido en el que se enlazan experiencias de encuentros y desencuentros, separaciones y reconciliaciones, heridas y curaciones. Este mismo dinamismo se percibe en la historia de la salvación contenida en la *Sagrada Escritura*, en el que luego de la creación y la consiguiente herida del pecado, se comienza a entretelar una sanación. Dentro del campo de la patrística, Gregorio destaca por asumir esta realidad existencial y configurar un ejercicio teológico caracterizado por el cuidado de sí mismo y de los demás a ejemplo del Buen Samaritano, quien se abaja para curar las heridas de la humanidad. Al analizar los textos de Gregorio desde la hermenéutica de Paul Ricoeur, se pueden identificar algunas características de la dimensión terapéutica del quehacer teológico, valorar positiva de las heridas a nivel espiritual y cristológico, y acogerlas como oportunidades que pueden inspirar la teología contemporánea. Con esta intención se presentarán las 1) fuentes inspiradoras del quehacer teológico-terapéutico de Gregorio, 2) el quehacer teológico como *θεραπεία* (*terapia*, en español) en sus escritos, y 3) algunos corolarios de su manera teológica proceder a modo de conclusión.

Palabras Clave: Gregorio de Nisa, medicina, terapia, heridas, teología.

Abstract

The drama of human history is full of encounters and disagreements, separations and reconciliations, knots and endings, wounds and healings. The history of salvation contained in Sacred Scripture can also be read from this narrative perspective, where after the wound of sin, an economy of healing began. Within patristics studies, Gregory stands out for embracing this existential reality and configuring a theological exercise characterized by the care of himself and others, following the example of the Good Samaritan, who humbled himself to heal the wounds of humanity. By analyzing Gregory's

¹ Sacerdote de la Diócesis de Sonsón-Rionegro. Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Profesor en Unicervantes, Bogotá. Miembro del grupo de investigación Academia. Miembro de la *North American Patristic Society*. gabrieljaramillo@javeriana.edu.co. ORCID: 0000-0003-4446-626X.



texts from the hermeneutics of Paul Ricoeur, we can identify some characteristics of the therapeutic dimension of theological work, valuing wounds positively at a spiritual and christological level, and welcoming them as opportunities that can inspire contemporary theology. With this intention, the following will be presented: 1) the inspirational sources of Gregory's theological-therapeutic work, 2) the theological work as *θεραπεία* (therapy, in Spanish) in his writings, and 3) some corollaries of his theological way of proceeding by way of conclusion.

Keywords: Gregory of Nyssa, Medicine, therapy, wounds, theology.

Resumo

O fluxo da vida assemelha-se a um tecido no qual se interligam experiências de encontros e desencontros, separações e reconciliações, feridas e curas. Este mesmo dinamismo é percebido na história da salvação contida na *Sagrada Escritura*, na qual depois da criação e da subsequente ferida do pecado, começa a tecer uma economia de cura. No campo da patrística, Gregório destaca-se por acolher esta realidade existencial e configurar um exercício teológico caracterizado pelo cuidado de si e dos outros, como é exemplo o Bom Samaritano, que se humilhou para curar as feridas da humanidade. Ao analisarmos os textos de Gregório a partir da hermenêutica de Paul Ricoeur, podemos identificar algumas características da dimensão terapêutica do trabalho teológico, valorizando as feridas positivamente a nível espiritual e cristológico, e acolhendo-as como oportunidades que podem inspirar a teologia contemporânea. Com esta intenção, serão apresentados: 1) as fontes inspiradoras do trabalho teológico-terapêutico de Gregório, 2) o trabalho teológico como *θεραπεία* (terapia, em espanhol) nos seus escritos, e 3) alguns corolários do seu modo teológico de proceder.

Palavras-chave: Gregório de Nissa, medicina, terapia, feridas, teologia.

1. Introducción

Es frecuente encontrar en los textos de Gregorio de Nisa el recurso al lenguaje médico para fundamentar su exposición antropológica y teológica, así como metáfora de la vida espiritual². La medicina le ayuda a Gregorio a expresar el drama existencial de la vida, como alguien que ha experimentado lo que ha pensado, por lo que naturalmente expresa con una hondura teológica y filosófica las heridas y demás situaciones dolorosas de la existencia³. En su desarrollo filosófico-teológico, llama la atención el uso del vocablo *θεραπεία*, el cual tiene diferentes acepciones en el mundo patrístico: medicina,

² Gabriel Jaramillo, Orlando Solano y Alejandro Nicola, "La medicina espiritual en Gregorio de Nisa", *Veritas* 43 (2019): 107-132.

³ Hans Urs Von Balthasar, *Présence et pensée, Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (Paris: Gabriel Beauchesne et ses fils éditeurs, 1941) IV.

servicio, culto, cuidado, arte curativo, purificación y remedio⁴.

Al analizar el uso de *θεραπεία* en Gregorio desde la hermenéutica de Paul Ricoeur, se encontraron diferentes horizontes de interpretación que permitieron identificar el quehacer teológico como un ejercicio terapéutico en el que se unen como en un tejido la historia, la filosofía, la medicina, la problemática social y la *Sagrada Escritura*. *Θεραπεία* va unido a diferentes imágenes que Gregorio dibuja o confecciona en sus textos, por medio de las cuales profundiza en el misterio de la salvación⁵ y al mismo tiempo refleja el valor terapéutico de la teología.

En estas imágenes se percibe el arte de un tejedor que enhebra los hilos de alegrías y dolores que configuran el tejido de la vida personal y social⁶. Para presentar la dimensión terapéutica del quehacer teológico en Gregorio, se mostrarán en primer lugar (1) las fuentes inspiradoras de su quehacer teológico-terapéutico, (2) para caracterizar el quehacer teológico como *θεραπεία* en sus escritos, y (3) extraer algunos de sus corolarios y aportes para la renovación de la teología contemporánea.

2. Fuentes inspiradoras del quehacer teológico de Gregorio de Nisa

Para contextualizar la dimensión terapéutica de la teología en Gregorio, es preciso remontarse a su itinerario de fe y las distintas coyunturas que tuvo que enfrentar en su vida. Al examinar las fuentes, se puede ver la vida de Gregorio, como lo expresa Silvas, “pasando naturalmente por diversas etapas, y percibir de alguna manera su progreso espiritual (y ocasionalmente retroceso) de una etapa a otra”⁷. Un itinerario de avances y retrocesos, en el que se pueden identificar los interlocutores que le ayudaron a configurar su pensamiento, así como las fuentes de las cuales bebió en su continua *ἐπέκτασις* (tensión hacia el infinito) entendida como ese esfuerzo por tender siempre hacia adelante según el espíritu de Flp. 3,13.

Daniélou, hablando de este avance *epéctico* en Gregorio, afirma que “el ascenso del alma no aparece en ningún momento como un ascenso solitario. Ella sube rodeada por una procesión de otras almas unidas a ella”⁸, y que le sirven de mediaciones en el cami-

⁴ “A. Service, worship. B. Religion, system of belief. C. 1. Healing... 2. spiritual... by divine truth; Christian doctrine... by sacraments... 3. Art of healing; medical art as pattern for spiritual healing... of arts of corporal and spiritual healing... 4. Remedy... of spiritual remedies... of truth as remedy against error. D. Care”. Geoffrey Lampe, “*Θεραπεία, ἡ*”, en: *A Patristic Greek Lexicon* (London: Oxford University Press, 1961), 644.

⁵ Mariette Canévet, *Grégoire de Nysse et l’herméneutique biblique*. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu (Paris: Études Augustiniennes, 1983), 299-330.

⁶ “Todas estas cosas Estaban realizadas convenientemente, cada una tejida con la sabiduría del arte del tejedor y hecha de la materia apropiada”, Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, Mateo-Seco, Lucas (ed.) (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1993), I, 50.

⁷ Anna Silvas, “Biography”, en: *Gregory of Nyssa: The letters* (Leiden-Boston: Brill, 2007), 2.

⁸ Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique, doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse* (París: Faculté de Théologie de Lyon, 1944), 328.

no epéctico-ascensional que caracteriza toda la teología Gregoriana. Según los textos, es posible sintetizar los interlocutores y fuentes inspiradoras del Niseno en cuatro hilos que se enhebran en la ἀκολουθία (concatenación) y configuran la tesitura de su quehacer teológico, a saber: su familia, la Tradición de los Padres, la filosofía y la *Sagrada Escritura*⁹.

2.1. La familia

La primera mediación que le ayudó a Gregorio a configurar su quehacer teológico fue su familia, una iglesia doméstica marcada con el sello de la santidad según lo transparentan los textos. Al revisar su historia familiar¹⁰ se puede percibir una teología forjada al calor de la comunión, la fraternidad, la oración, el estudio, el servicio solidario y el carácter apostólico de la fe. Una fe que está dispuesta a derramar su sangre por amor en el martirio, como lo describe en *Vita sanctae Macrinae* al recordar la historia de sus antepasados¹¹, así como las demás heridas y crisis con las que se escribió su historia familiar.

Resulta muy interesante el empleo del término *θεραπεία* para describir las relaciones intrafamiliares, porque el amor que cuida y protege se aprende en la familia como primer lugar configurador de identidad, especialmente en las situaciones difíciles como la enfermedad o la muerte de los seres queridos. Al enviudar la madre, tuvo como consuelo “los cuidados (*θεραπεία*) que recibía de la hija”¹² tanto a nivel físico como en la administración del patrimonio. Por otro lado, “la madre cuidaba el alma de la joven”¹³ que por ser tan hermosa no le resultaba fácil cuidar su virginidad. La viuda cuidaba la juventud de la virgen y esta última la vejez de la viuda, buscando ambas la salud física y espiritual según el estilo de vida filosófico.

La dimensión teológico-terapéutica de la vida intrafamiliar era tan rica que se proyectaba naturalmente a la gran familia con virtud humanitaria, especialmente con los hermanos más necesitados, como lo practicó Naucracio, que “cuidaba (*ἐθεράπευε*) con sus propias manos a algunos ancianos que vivían en la pobreza y en la enfermedad, estimando que era coherente con su estilo de vida”¹⁴. De esta manera el cultivo de la oración, la ascesis y la vida virtuosa vivida al interior de la familia, necesitaba del cuidado de los menos favorecidos.

Gregorio resalta de manera especial el rol terapéutico de Macrina, su hermana mayor, a quien presenta como una filósofa y “maestra (*διδάσκαλος*) en cómo vivir”¹⁵, cuyo

9 Gabriel Jaramillo, *Quehacer teológico en Gregorio de Nisa y renovación de la teología hoy* (Bogotá: Fondo editorial, Pontificia Universidad Javeriana, 2022) 129-155.

10 Piere Maraval, “Biografía de Gregorio de Nisa”, en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, eds. L. F. Mateo-Seco y G. Maspero (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 189-208.

11 Gregorio de Nisa, “Vida de Macrina”, en *Vida De Macrina. Elogio de Basilio*, ed. Lucas Mateo-Seco (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995), 43-116, 2,1.

12 Ibid., 5,3.

13 Ibid., 5,3.

14 Ibid., 8,2.

15 Ibid., 11,3.

conocimiento se traducía en virtud y cuidado de sí, uniendo teoría y acción (θεωρία - πράξις), enseñando el estilo de vida filosófica en su vida y en su muerte. En aquel entonces, la vida cristiana era considerada como la verdadera filosofía, y también se le llamaba vida filosófica a la de aquellos que se dedicaban al cuidado de la oración y la vida monacal. En este sentido, Macrina es presentada como una filósofa que oraba en todo momento con los salmos, porque “la verdadera medicina que cura las enfermedades y a la que ella se refería, no es otra cosa que la medicina de la oración (τῶν εὐχῶν θεραπεία), que ya nos ha sido dada y ha actuado”¹⁶.

2.2. Filosofía y cultura de su tiempo

Para Gregorio, su hermana encontraba en la mesa de la filosofía (τῆς φιλοσοφίας τραπέζης) no solo la medicina divina de la oración, sino también la de los pensamientos que surgen de ella y curan la ignorancia, el error, la mentira y las pasiones irracionales que impiden elevar el espíritu hacia la contemplación de la verdad. Así lo practicó Macrina con su madre Emelia ante la muerte de Naucracio, porque “con sus reflexiones elevó consigo a su madre, y la mantuvo por encima del dolor, pues supo infundirle paciencia y valor”¹⁷.

Gregorio es hijo de una familia y de una época en la que se da un encuentro fecundo entre la *Sagrada Escritura* y la filosofía griega. Un encuentro que, lejos de ser una helenización del cristianismo o un renacimiento del platonismo, fue una síntesis novedosa en la historia del pensamiento¹⁸. Según Bastitta, la genialidad de Gregorio radica en ser un experto conciliador, que “conjuga sus habilidades como profesor de retórica, amante de la literatura griega, conocedor profundo de la Biblia, filósofo y teólogo del más alto nivel”¹⁹. Un filósofo que es capaz de conjugar en su reflexión teológica las teorías de Platón, Aristóteles, los estoicos y neoplatónicos.

En este encuentro fecundo entre filosofía y cristianismo, Gregorio apropió “la unidad inseparable de la paideia, no como la educación del cuerpo y del espíritu por separado”²⁰. La *paideia* apuntaba a una formación no en términos enciclopédicos, sino como un estilo de autocuidado que involucraba la integridad de la persona: “el alma sana y el cuerpo sano”¹⁹. En esta perspectiva terapéutica, Gregorio toma prestadas ideas de los autores clásicos para fundamentar su antropología y sus diversas aproximaciones teológico-terapéuticas. De esta manera, Gregorio tipifica las enfermedades del alma inspirándose en la división que hace Platón en racional (λογικόν), concupiscible (ἐπιθυμία)

¹⁶ Ibid., 38,3.

¹⁷ Ibid., 10,2.

¹⁸ Cf. Werner Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* (London-New York: Oxford University Press, 1961), 86-102; Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, 6-7.

¹⁹ Francisco Bastitta, *An Ontological Freedom: The Origins of the Notion in Gregory of Nyssa and its Influence unto the Italian Renaissance* (Paderborn: Brill Schöningh, 2023) XVI.

²⁰ Werner Jaeger, *Paideia, los ideales de la cultura griega. Tomo III* (Mexico: Fondo de cultura económica, 2001) 288-289.

e irascible (θυμός), proponiendo una terapia virtuosa según la enfermedad, porque la “enfermedad se cura mediante el celo por lo contrario de esta pasión”²¹.

El mismo discurso lógico tiene una función terapéutica en el pensamiento de Gregorio, como lo describe en el rol terapéutico de Macrina, quien enferma de muerte, consoló con sus razonamientos el alma desordenada y acongojada del Niseno²², conduciéndola a una filosofía más alta (τῆς ὑψηλοτέρας φιλοσοφίας)²³.

2.3. La Tradición de los Padres

Gregorio aprendió de su familia a leer la *Sagrada Escritura* de la mano de la Tradición de la Iglesia, por medio de la cual nos vienen, según Basilio, las tradiciones no escritas y que están presentes en la liturgia y el estilo de vida cristiana. Estas tradiciones no escritas que fueron custodiadas por los Padres de la Iglesia, las recibió Gregorio de manera especial de los que engendraron la fe en Capadocia. Gregorio refiere explícitamente en sus obras a los mártires de Sebaste, Gregorio el Taumaturgo y Orígenes de Alejandría, pero se podrían encontrar muchas otras influencias que configuraron su quehacer teológico.

En la tradición de los santos Padres (τῆς πίστεως τῶν ἁγίων πατέρων), Gregorio aprendió a hacer teología, dialogando con la filosofía y la medicina de su época sin apartarse de la ortodoxia de fe. La recepción de la medicina griega en Gregorio es fruto de un proceso lento y progresivo en la tradición cristiana, que hunde sus raíces en los Padres apologistas. San Justino, Tertuliano y Taciano, por ejemplo, veían con cierto recelo los fármacos y las terapias, porque involucraban la astrología y la magia²⁴.

Clemente y Orígenes, hicieron un gran aporte en la recepción de la medicina como metáfora de la vida espiritual, e impulsaron el estudio de la fisiología para la inteligencia del cristianismo²⁵.

Por medio del Taumaturgo, Gregorio recibió la tradición alejandrina y los valiosos aportes de Orígenes, quien ciertamente estableció una poderosa analogía entre la terapéutica médica y la cristiana, reconociendo en Cristo al médico que cura el alma por medio de heridas y terapias²⁶. Gregorio dará un paso más adelante en esta reflexión, hasta el punto

²¹ Gregorio de Nisa, “Letter 31, To Letoios Bishop of Melitene”, en: Silvas, Anna (ed.), *Gregory of Nysa: The letters* (Leiden-Boston: Brill, 2007), 214-225, 6g.

²² Gregorio de Nisa, “On the Soul and the Resurrection”, en: Silvas, Anna (ed.), *Macrina the Younger, Philosopher of God* (Turnhout: Brepols, 2008), 171-246, 171.

²³ Gregorio de Nisa, “The Life of Macrina”, en: Silvas, Anna (ed.), *Macrina the Younger, Philosopher of God* (Turnhout: Brepols, 2008) 109-148, 20,1.

²⁴ Gary Ferngren, *Medicine and Early Health Care in Early Christianity* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009), 13-41.

²⁵ Orígenes de Alejandría, “Lettre D’Origène a Grégoire Le Taumaturge”, en: Crouzel, Henri (ed.), *Remerciement a Origène, lettre D’Origène a Grégoire* (Paris: Editions du Cerf, 1969), 187-195.

²⁶ Samuel Fernández, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina* (Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1999), 91-92; 123-141; 189-207.

de ser considerado por Cavarnos como “el más científico de los escritores de la Iglesia”²⁷, porque no sólo usó la medicina como alegoría de la vida espiritual, sino también se valió de los conocimientos médicos en la construcción de sus discursos y con un objetivo pastoral²⁸. Ciertamente Gregorio aprendió de los Padres de la Iglesia y de los santos, a llevar medicina concreta para el cuerpo y para el alma, como se verá más adelante.

2.4. *Sagrada Escritura*

La familia, los Padres de la Iglesia y la filosofía le ayudaron al Niseno a leer la *Sagrada Escritura* y apropiarla como el centro de su quehacer teológico. Ella le permitió transformar sus vivencias traumáticas en aprendizajes terapéuticos, porque 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”²⁹. Su relación con la Palabra se convirtió en el telón de fondo de toda su vida, especialmente en los momentos de crisis y discernimiento, como cuando al abandonar el camino sacerdotal por la retórica, es reprochado por el Nacianceno de haber “arrojado los sagrados y preciados libros”³⁰ como leña para el invierno.

El giro vocacional que vivió cuando decidió estudiar retórica, fue un momento dramático que le ocasionó no pocas heridas consigo mismo y con sus seres queridos. También un descenso espiritual, impulsado por el demonio de la ambición, según el Nacianceno. Al poco tiempo de ser rétor, contrajo matrimonio y en menos de dos años falleció su esposa con el niño que intentaba dar a luz³¹. Estas heridas están latentes en su primera obra *De Virginitate*, en la que cuenta cómo conoció las penas que llegan con las cosas buenas del matrimonio, así como las enfermedades, inquietudes del parto y de los recién nacidos “que el médico se dedica a curar (θεραπεύει)”³².

Gregorio en su exégesis parte de la ιστορία (historia) que presenta el sentido literal del texto sagrado, para ir a la θεωρία o sentido espiritual. En este sentido, su proceder como teólogo encarnado en la historia y en cada βίος (vida) concreta, apunta a un sentido espiritual cada vez más profundo en la ἀκολουθία (concatenación). De igual manera se aplica este método en el empleo del término θεραπεία, que en la Biblia es un concepto

²⁷ John Cavarnos, “The Relation of Body and Spirit in the Thought of Gregory of Nyssa”, en: Dörrie, H., Altenburger, M., Schramm, U. (eds.), *Gregor von Nyssa und die philosophie. Zweites internationales kolloquium über Gregor von Nyssa* (Leiden: Brill, 1972), 61-78, 62.

²⁸ Cf. José Janini, *La antropología y la medicina pastoral en Gregorio de Nisa* (Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 1946).

²⁹ Vincenzo Bonato, *L'amico della parola. La spiritualità biblica di Gregorio di Nissa* (San Paolo: Milano, 2012).

³⁰ Gregory of Nizanzus, “Letter 11. To Gregory”, en: Silvas, Anna (ed.), *Gregory of Nysa: The letters* (Leiden-Boston: Brill, 2007) 90-92, 11,4.

³¹ Gregorio de Nisa, *Elogio sobre la Virginitad*, Mateo-Seco, Lucas (ed.), (Madrid: Buenos Aires-Bogotá- Montevideo-Santiago: Ciudad Nueva, 2000), III, 5-6.

³² *Ibid.*, III, 10.

que se mueve del sentido corporal al espiritual y cristológico³³. En su primera obra *De Virginitate*, usa *θεραπεία* para hablar del conocimiento y cuidado del médico del cuerpo, para emplearlo en sentido espiritual, como el “arte de curar las almas (τῆς τῶν ψυχῶν ἰατρικῆς), me refiero a la filosofía de la cual aprendemos la curación (τὴν θεραπείαν) de tanta enfermedad metida en el alma”³⁴.

Gregorio usa *θεραπεία* para acentuar la importancia de un guía espiritual experimentado que ayude a acoger la Palabra de Dios en el corazón. Se necesita un buen guía para entender la Escritura (Hch. 8, 26), que sirva de terapeuta y mistagogo para introducirse en el misterio escondido en las *Sagradas Escrituras*. Gracias a los buenos mistagogos que tuvo en su familia y en la tradición recibida, Gregorio llegó a una interpretación mística de la Escritura, percibiendo en ella un orden (τάξις) y una consecuencialidad (ἀκολουθία) que conducen de la mano hacia el misterio (χειραγωγία). Esta mistagogía que está presente en los salmos, así como los textos atribuidos a Salomón y en otros pasajes escriturísticos, fue para él un camino de iniciación progresivo para introducirse como Moisés en la experiencia mística de la nube (γνῶφος) en la que se aprende a ver a Dios en el no ver, es decir, a percibir internamente su presencia con los sentidos espirituales.

Por medio de la Escritura, Gregorio pudo ver a Dios en medio de muchas situaciones dolorosas, oscuras y ambiguas. La Palabra lo acompañó en sus terapias, curaciones y duelos, para luego ofrecer, por medio de su experiencia, una medicina para consolar, mediante el consuelo con que fue consolado por Dios (2 Cor. 1, 4). Las heridas y experiencias traumáticas que le ensancharon el corazón seguirán presentes en cada uno de los desafíos pastorales que enfrentó³⁵ y que lo impulsaron a seguir a Aquel que vino a curarnos con sus heridas (Is. 53,5).

3. El quehacer teológico como *θεραπεία* en Gregorio de Nisa

El quehacer teológico-terapéutico que el Niseno aprendió en casa a través de la oración, el estudio, la filosofía, el cuidado de sí mismo y del prójimo sufriente, se podría entender como una gimnasia o ejercicio espiritual³⁶. Dicho quehacer lo fue plasmando Gregorio en imágenes que reflejan el rostro terapéutico de la teología. Si bien la dimensión terapéutica de su quehacer teológico se expresa de muchas maneras a lo largo de su producción bibliográfica, no deja de ser llamativa la profundidad semántica que tiene el vocablo *θεραπεία* en sus textos, en los cuales aparece como medicina, fármaco, cuidado, servicio curativo y cúltilo, adoración, purificación y acrisolamiento de metales³⁷.

³³ Amador García, “*Θεραπεία*”, en: *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento* (Navarra: Verbo divino, 2016), 400.

³⁴ Gregorio de Nisa, *Elogio sobre la Virginitad*, XXIII, 2.

³⁵ Cf. Basil of Caesarea, “Letter 100. To Eusebius, bishop of Samosata”, en Silvas, Anna (ed.), *Gregory of Nysa: The letters* (Leiden-Boston: Brill, 2007), 79-81.

³⁶ Cf. Ángel Cordovilla, *El ejercicio de la teología, introducción al pensar teológico y a sus principales figuras* (Salamanca: Sígueme, 2007), 19.

³⁷ Friedhelm Mann, “*Θεραπεία*”, en: Mann, Friedhelm (ed.), *Lexicon Gregorianum. Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa. Band IV, ζᾱη-ῖῶτα* (Leiden – Boston: Brill, 2002), 335-339.

La vida entera es atravesada por el hilo de la *θεραπεία*, porque de inicio a fin necesita de cuidados médicos a nivel bio-psico-espiritual, hasta llegar, como lo presenta en *De Anima et Resurrectione*, a la purificación (*θεραπεία*) que el dueño de la mies hace después de la muerte para purgar la cizaña de la humanidad con el trabajo medicinal del fuego en orden a reconstituir lo que había creado en un principio³⁸.

Este proceso de reconstitución de la creación primigenia se da de manera gradual y progresiva, como se verá más adelante en la vida de Moisés y las distintas fases de la vida espiritual que allí desarrolla Gregorio. Aquí la terapia se une con la mistagogia por tratarse del proceso por el que Dios desciende a la humanidad adaptándose a su lenguaje y circunstancias personales, para introducirla en el misterio de su comunidad trinitaria de amor y curar sus heridas. Como lo expresa Gregorio, Cristo “nació entre nosotros para la cura de la enfermedad del pecado, adaptando el ejercicio de su poder sanador en una manera correspondiente al sufrimiento”³⁹.

El quehacer teológico de Gregorio es un itinerario pedagógico de ascenso hacia el médico que va sanando al enfermo que se acerca a Él, por medio de un proceso que implica un “nacimiento continuo”⁴⁰. Según Mikoski, el camino del cristiano es un proceso mistagógico en el que se da “una terapia cognitiva para la persona enferma de muerte”⁴¹. En este sentido, la teología de Gregorio es profundamente mística, porque consiste en una progresiva introducción en el misterio, en un proceso relacional que va del bautismo a la eucaristía⁴².

Para Boersma, este camino mistagógico consiste en un ascenso progresivo en la contemplación de Dios, porque “la búsqueda de la contemplación divina está en el corazón de la aproximación místico-teológica de Gregorio”⁴³. De manera concreta, este camino mistagógico se hace patente en la interpretación espiritual de la vida de Moisés y del *Cantar de los Cantares*, como se verá a continuación. Dado lo sucinto de esta exposición, la mirada se enfocará en algunos pasajes de estos dos textos de la madurez teológica de Gregorio, los cuales aportan dos elementos bastante interesantes en la comprensión de *θεραπεία*.

³⁸ Gregorio de Nisa, *L'anima e la resurrezione*, en: Moerschini, Claudio (ed.), *Gregorio di Nissa Opere dogmatiche* (Milán: Bompiani, 2014), 431-519, 516-519.

³⁹ Gregorio de Nisa, *Contro Eunomio*, en Moerschini (ed.), *Gregorio di Nissa, opere dogmatiche* (Milán: Bompiani (2014), III, IV, 65.

⁴⁰ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, n. II, 219.

⁴¹ G. Mikoski, “Baptism, Trinity, and ecclesial pedagogy in the thought of Gregory of Nyssa”, *Scottish Journal of Theology*, 59 (2006): 175-182, 175.

⁴² Cf. Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, 17-32.

⁴³ Hans Boersma, *Seeing God. The Beatific Vision in Christian Tradition*, (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018), 177.

3.1. *De Vita Moysis* y el significado terapéutico de la cristología

En la *Vida de Moisés*, Gregorio, como terapeuta y maestro, desea responder a la petición de un monje que quiere avanzar en la virtud. El lenguaje terapéutico se encuentra aquí con el mistagógico, porque Moisés, por medio de su labor terapéutica, introduce al pueblo en el misterio de Dios por medio de un camino que pasa por las teofanías de la zarza ardiente, de la nube y la hendidura en la roca. En la teofanía de la zarza ardiente brilla la luz de la verdad, en la teofanía de la tiniebla se aprende a ver a Dios en el no ver, y en la teofanía de la hendidura en la roca el deseo de ver a Dios consiste en correr detrás de Él.

Θεράπων, según el sentido litúrgico-sacramental del *De Vita Moysis*, representa en primer lugar al sacerdote que cuida de las cosas divinas (τοῖς θεραπεύουσι διὰ τῆς ἱερωσύνης τὸ θεῖον)⁴⁴, pero también se refiere a los educadores, teólogos y todos los que ejercen la *cura animorum*. El rol terapéutico de Moisés es presentado como un modelo a imitar (μίμησις) por todo bautizado, con un dinamismo curativo doble que lo hace puente entre Dios y los hombres, porque “con la voz y la palabra daba ánimo a los israelitas y les exhortaba a tener buenas esperanzas, mientras que, al mismo tiempo, presentaba a Dios sus súplicas en su corazón en favor de quienes se encontraban en tal aprieto”⁴⁵.

En el camino mistagógico que Moisés va viviendo en compañía del pueblo y que según Gregorio expresa el camino cristiano que va del bautismo a la eucaristía, el terapeuta se convierte en servidor curativo de Dios, por medio del cual, Dios mismo es quien guía y cura a su pueblo. El grado máximo de crecimiento en la virtud que alcanza Moisés lo hace ser reconocido ante el pueblo como servidor de Dios (Ex. 14,31), digno de ser llamado por Dios “mi siervo Moisés (ὁ θεράπων μου Μωυσῆς): él es de toda confianza en mi casa; boca a boca hablo con él” (Nm. 12,7-8).

Los buenos resultados del terapeuta-mistagogo están sujetos a la libertad (προούρεσις) propia y de aquellos que están participando del proceso sanador, porque durante el camino ascensional no son pocas las pruebas y tentaciones que tienen que vivir en su proceso terapéutico de “purificación de toda disposición pasional y corporal”⁴⁶. La libertad es un don sagrado que el creador le ha dado a su criatura predilecta para autodeterminarse y convertirse en padre de sí misma. Como don podría usarse equivocadamente para esclavizar al propio sujeto a las pasiones, por lo que necesita purificarse de “los sofismas del engaño”⁴⁷, que para Gregorio son como las serpientes de Egipto que buscan tentar al cristiano para seguir esclavo del pecado y no avanzar espiritualmente.

Es así como alrededor de la primera teofanía y el dinamismo terapéutico bautismal que expresa, el terapeuta le ayuda a los iniciados a tomar conciencia de sus enfermedades espirituales con la medicina de la Escritura, como cuando el médico (ὁ ἰατρὸς) hace visible una enfermedad con su ciencia médica (εἰς δὲ τὸ ἐμφανὲς ἔγανεν ἡ ἰατρικὴ

⁴⁴ Gregorio de Nisa, *De vita Moysis. Opera VII/I*, Musurillo, Herbert (ed.) (Leiden: Brill, 1964) 74,19.

⁴⁵ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, n. I, 29.

⁴⁶ *Ibid.*, I, 42.

⁴⁷ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, n. II, 63.

ἐπιστήμη) y provoca un vómito para recuperar la salud del paciente que se ha excedido en la comida⁴⁸.

La mistagogía presentada por el obispo de Nisa en *De Vita Moysis*, presenta el seguimiento discipular como una terapia de sanación, la cual tiene su centro en la conformación con Cristo. En dicho proceso, el θεράπων se convierte en un servidor que cura por estar cimentado en la roca que es Cristo, quien desde su costado abierto (Jn. 19,34), hace brotar el misterio de la conversión (τὸ τῆς μετανοίας μυστήριον)⁴⁹. En esta conformación con Cristo, el terapeuta debe ser consciente de su propia fragilidad y no dejarse arrastrar por los impulsos de sus discípulos, como le pasó a Aarón: “el pueblo se dejó llevar al desorden por sus impulsos desenfrenados y, reuniéndose en torno a Aarón, le forzaron a él, que era el sacerdote, a que les condujese a la idolatría”⁵⁰.

El terapeuta-guía del pueblo estará expuesto a la tentación constante de traicionar su identidad, bajo el pretexto de cercanía y condescendencia con el pueblo, olvidando que es preferible agradar a Dios antes que a los hombres. El θεράπων debe ser consciente de su rol de mediador del verdadero médico, porque se ha hecho uno con Cristo y está crucificado con Él (Gal. 2,20). Alrededor de la segunda teofanía, el Niseno enfatiza con el símbolo de la serpiente levantada en alto⁵¹, la importancia de mirar la cruz como la cura o θεραπεία para el corazón humano. Esa cruz que debe contemplar en primer lugar el mediador de estos misterios, para reflejar en toda su labor y remitir siempre a ella a sus discípulos. La cruz para Gregorio es el fármaco (φάρμακον) contra el pecado y curación de la enfermedad (θεραπεία τῆς ὁδύνης)⁵².

La cruz es el misterio de la piedad (μυστηρίου τῆς εὐσεβείας) que tiene como centro la fe en la Pasión de Cristo. La insistencia en contemplar la cruz expresa el centro de la θεραπεία divina, porque “mirar la cruz no es otra cosa que convertir la vida entera de cada uno en crucificada”⁵³. Al contemplar el misterio de la cruz, el terapeuta encuentra cura para la pasión del orgullo que ataca a quienes han avanzado y superado las pasiones concupiscibles, además de ofrecer la medicina cristológica que cura de toda mordedura de la serpiente y que impulsa siempre al seguimiento discipular.

En la tercera teofanía de Moisés, donde la unión mística llega a su clímax, se une la contemplación con el seguimiento discipular, la oración que fija los ojos en Cristo con la actitud del que corre detrás de la espalda del maestro para alcanzar la meta que se le propone. El creyente que contempla el misterio de la cruz (τὸν σταυρὸν μυστηρίου)⁵⁴ es curado de la arena inestable de las pasiones por la estabilidad que le permite avanzar

⁴⁸ Ibid., II, 87.

⁴⁹ Gregorio de Nisa, *De vita Moysis*, 126,1.

⁵⁰ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, I, 58.

⁵¹ Ibid., II, 275.

⁵² Gregorio de Nisa, *De vita Moysis*, 58,13.

⁵³ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, II, 274.

⁵⁴ Gregorio de Nisa, *De vita Moysis*, 128,10.

hacia Cristo, quien “toca (ἅπτεται) a quien espera en la peña la palabra divina, y le pide que le siga”⁵⁵, indicándole el lugar y el “camino de los que corren”⁵⁶. Contemplar la cruz da estabilidad existencial y dinamismo discipular para salir corriendo, fijos los ojos en Cristo. La contemplación del misterio cruciforme transforma a quien lo contempla y lo lleva a imitar los mismos pensamientos, sentimientos y acciones del crucificado.

El valor cristológico y medicinal de *θεραπεία* expresado en la vida de Moisés, sugiere que todo aquel que se acerca al médico divino, se convierte en servidor de Dios por medio de la oración y del servicio misionero. El *θεράπων* que contempla la cruz, encuentra su “felicidad al seguir a Cristo”⁵⁷ y se convierte para los otros en guía hacia la plenitud, porque ha encontrado en Cristo la permanencia y el despliegue existencial de quien, cimentado en la roca, puede avanzar con firmeza hacia Dios. Ser curado por Dios significa encontrar la estabilidad en el movimiento incesante hacia Dios, en la comprensión humilde de ser un sanador herido que al tiempo que sirve de mediación del médico divino, recibe cura para sus propias enfermedades espirituales.

3.2. El valor terapéutico de las heridas en *In Canticum Canticorum*

Las dieciséis homilías sobre el *Cantar de los Cantares* de Gregorio de Nisa, así como en *De Vita Moysis*, expresan la preocupación del guía-terapeuta por atender una solicitud pastoral y proporcionar una guía útil para el crecimiento espiritual de la dama Olympias.

Como se vio más arriba, Gregorio pasa del sentido corporal al espiritual por medio de “la ἀκολουθία, es decir, la concatenación natural de los significados y de los hechos históricos, los cuales encierran un valor espiritual más profundo”⁵⁸. En la ἀκολουθία, el sentido espiritual de la Escritura se convierte en medicina para todos los que desean obtener la salud por medio de la virtud⁵⁹ y curarse de la esclavitud pasional de la vida meramente carnal.

En el diálogo amoroso que grafica el *Cantar de los Cantares*, Cristo, esposo de la Iglesia, es al mismo tiempo el Buen Samaritano que “cura sus heridas (*θεραπεῦσαι τὰ τραύματα*)”⁶⁰ con el amor de su costado abierto y traspasado. En dicha relación esponsal son interpretados espiritualmente los vocablos *θεραπεία* y *τραῦμα* (herida), como aparece en la cuarta homilía donde se desarrollan las palabras de la esposa: “estoy herida de amor (*τετρωμένη ἀγάπης εἰμι ἐγώ*)” (Ct. 2, 5). En consonancia con el pensamiento

⁵⁵ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, II, 250.

⁵⁶ *Ibid.*, II, 249.

⁵⁷ *Ibid.*, II, 244.

⁵⁸ Claudio Moreschini, *Gregorio di Nissa, opere dogmatiche* (Milan: Bompiani, 2014), 110.

⁵⁹ Gregorio de Nisa, “Omellie sul Cantico dei Cantici”, en: Moreschini, C. y Limone, V. (eds.), *Origine, Gregorio, Sul Cantico dei Cantici* (Milano: Bompiani, 2016), 751-1533, 759.

⁶⁰ *Ibid.*, 1465.

de Orígenes y la cultura clásica en la que los enamorados se lanzan flechas de amor⁶¹, la herida amorosa hace alusión a una experiencia interior que exige discernimiento⁶². Si toda relación de amor mueve, toca y hiere el corazón con deseos, es importante discernir si las heridas vienen del arquero divino que enciende el corazón, o si más bien las heridas hunden y esclavizan el corazón⁶³.

En la cuarta homilía, el vocablo *θεραπεία* es usado con una connotación metalúrgica para mostrar en el arte de curar el oro (*τεχνικῶς θεραπεύειν*) purificándolo de toda impureza, el itinerario bautismal del cristiano. Al comienzo la naturaleza humana (*ἀρχᾶς ἢ ἀνθρωπίνῃ φύσει*) resplandecía por su semejanza (*ὁμοιότητι*) con el bien inmaculado, pero al mezclarse (*ἐπιμύξει*) con el pecado perdió su pureza. Dios condesciende para curarla (*θεραπεύων*), acrisolarla del mal adherido y restablecerla (*ἐπανάγει*) en su belleza originaria⁶⁴.

La curación del oro se convierte en metáfora del camino espiritual de reconstitución de la propia identidad a imagen y semejanza del creador. El acrisolamiento (*μεταχωνεύων*) es un proceso terapéutico en el que el esposo va purificando, curando y ordenando el amor (*τῆς ἀγάπης τὴν τάξιν*) en el corazón de la esposa, con una disposición dócil al querer divino. Dicha disposición relacional (*διάθεσις*) la hace exclamar: ¡Soy herida de amor! al sentir la dulce flecha del amor (*ἀγάπης*), la flecha escogida (Is. 49,2) de Cristo, quien posee tres puntas que introducen en ella la vida trinitaria: “como si se tratara de una puerta y de una entrada [...] Oh bella herida y dulce golpe (*ὦ καλοῦ γῆν τραύματος καὶ γλυκείας πληγῆς*)”⁶⁵ por el que entra la vida divina al corazón, transformando el dolor en gozo nupcial que embellece a la esposa.

La flecha amorosa hiere a la esposa, la cura y conforma con Cristo, y, como una amada en el amado transformada, se vuelve flecha abrazada en las manos del arquero divino, quien con su izquierda sostiene su cabeza proyectándola hacia la vida virtuosa y con su derecha la aferra y atrae hacia su corazón amoroso, dándole permanencia en el despliegue⁶⁶. En ese abrazo divino, al corazón le crecen “alas para volar y reposar” (Sal. 54,7), para permanecer y desplegarse en la propia identidad, para “reposar en la mano del arquero”⁶⁷ y desplegarse amorosamente según la propia identidad.

Este quehacer teológico que ve en el Buen Samaritano, Cristo, al esposo y terapeuta que cura con sus heridas amorosas, está presente a lo largo de las homilías sobre el *Cantar de los Cantares*, especialmente en la catorceava homilía, donde el esposo es el Buen Samaritano que desciende (*κατάβασις*) para darle alas al corazón de su esposa y elevarla

⁶¹ Platón, *Diálogos. Fedón, Banquete, Fedro* (Madrid: Editorial Gredos, 1981), n. 219b.

⁶² Cf. Gabriel Jaramillo, “La herida de amor como conciencia de presencia: aportes desde Etty Hillesum y San Gregorio de Nisa”, *Synesis, Petrópolis*, 11 (2019): 68-90.

⁶³ Orígenes de Alejandría, *Homilías sobre el Cantar de los cantares* (Madrid: Ciudad Nueva, 2000), 99.

⁶⁴ Gregorio de Nisa, *In Canticum Canticorum. Opera VI*, Langerbeck, H. (ed.) (Leiden: Brill, 1960), 100, 5-101,3.

⁶⁵ *Ibid.*, 961.

⁶⁶ *Ibid.*, 965.

⁶⁷ *Ibid.*, 965.

(ἀνάβασις) a la dignidad filial. La exégesis del Niseno integra su reflexión antropológica con la cristológica, porque es Cristo mismo quien toma la iniciativa (1Jn 4,10) y por el misterio de la encarnación se hace prójimo, para enseñarnos a ser prójimos y recuperar la identidad primigenia que perdimos por culpa del pecado con el que nos volvimos extraños unos de otros. Al hacerse prójimo, hermano y esposo de la humanidad, se hace uno con ella, por eso Cristo es al mismo tiempo el Buen Samaritano y esa persona que al descender se dejó desnudar, golpear y herir, para con sus heridas darnos vida.

Cristo, es el esposo-terapeuta que supera la actitud del sacerdote y el levita que pasan de largo y no se dejan tocar por el hermano medio muerto, porque no lo ven con amor. Cristo superó el culto y la ley mosaica al mirar con amor a la humanidad caída, curar sus heridas y montarla “en su cabalgadura, haciendo de su amor por la humanidad (φιλανθρωπία) una morada”⁶⁸. Una casa en la que recupere la libertad filial o παρρησία para hablar con Dios de amigo a amigo (τὸ ὡς φίλον φίλω)⁶⁹, porque Dios es un amigo que se sirve de las heridas (τραῦμα) como un punto de partida (ἀφορμὴν) para curar nuestro corazón y darle alas para volar.

4. Conclusión: Algunos corolarios de la dimensión terapéutica de la teología

La labor terapéutica del teólogo es expresada en la exégesis alegórica espiritual de Gregorio por medio de la vida de Moisés y la relación místico-esponsal del *Cantar de los cantares*. Ambos textos se encuentran en un horizonte teológico espiritual común, por medio del cual, quién se acerca a Cristo, no sólo es curado de sus heridas, sino que al mismo tiempo se convierte en mediación del terapeuta divino que es Cristo. En Moisés, el siervo y amigo de Dios que teje sus vestiduras con los hilos de la virtudes⁷⁰ en un proceso de configuración con Cristo médico por medio de la acogida orante de la Sagrada Escritura, la contemplación del misterio de la cruz y el seguimiento epéctico-discipular, finalmente se transforma en ícono de la “impronta divina”⁷¹.

Un ícono o tejido virtuoso, que en el *Cantar de los cantares*, adquiere un rostro concreto en la parábola del Buen Samaritano, en la que Gregorio expresa la relación amorosa de Dios con la humanidad herida y la misión de la Iglesia como esposa de Cristo que ha sido constituida en casa del amor de Dios por la humanidad (φιλανθρωπία). Un amor que sigue siendo acrisolado por el terapeuta divino, quien va curando a los terapeutas que se van dejando contagiar del ejemplo del Buen Samaritano y van encontrando en la misericordia, la solidaridad y la entrega de sí mismos a los demás, una cura eficaz frente al egoísmo, la avaricia, el orgullo y tantas enfermedades que comparte la familia humana.

⁶⁸ Gregorio de Nisa, *Omelia sul cantico*, 1465.

⁶⁹ Ibid., 356,4.

⁷⁰ Cf. Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, II, 191-205.

⁷¹ Ibid., II, 318.

En el proceso terapéutico que muestran los textos con sus acentos cristológicos y místicos, el herido se vuelve terapeuta y modelo a ser imitado por otros. En este breve recorrido por el valor terapéutico de la teología en Gregorio es importante trazar alguna relación con el presente. Las heridas y la necesidad de un cuidado terapéutico hacen parte del tejido personal y social que configura la vida. Es importante reflexionar en ello, más aún en un contexto de guerra a nivel mundial y en tantas heridas como la pobreza y la injusticia en Latinoamérica. La profundidad de las heridas es ocasión para profundizar más en la *θεραπεία* que Dios nos ofrece por medio del quehacer teológico y en el rol que tenemos los teólogos ante tantos dramas humanos, para adaptar como Gregorio el poder sanador que se nos ha confiado de una manera correspondiente al sufrimiento.

El Papa Francisco es uno de los interlocutores que más ha interpelado a los teólogos en este sentido⁷², para que el quehacer teológico derrame “ungüento y vino en las heridas de los hombres”⁷³, al estilo del Buen Samaritano que descendió para sanar las heridas espirituales de la humanidad. El continuo llamado que hizo Francisco por una Iglesia samaritana nos sigue impulsando a ahondar en esta reflexión tan rica en los escritos de los Padres de la Iglesia.

Hacer vida la parábola del Buen Samaritano significa convertirse en ícono de Cristo para todos los hermanos que sufren al borde del camino. Así como el Niseno utiliza el lenguaje simbólico en su teologar terapéutico, la invitación que se encuentra en las obras analizadas apunta a cooperar con el Espíritu Santo, el dedo de Dios, en la escritura de una pintura (*πίνακος*) en el propio corazón⁷⁴, que imite la imagen que se contempla (*τὴν μίμησιν [...] πρὸς τὴν εἰκόνα βλέπων*) para llegar a ser verdadero ícono de Dios (ὁ γὰρ ἁληθῶς κατ’ εἰκόνα θεοῦ γεγινώς)⁷⁵.

La parábola del Buen Samaritano abraza a todos los terapeutas heridos que saben de las penas que permiten gustar de las cosas buenas y por eso quieren perseverar en su tarea, para que el Señor siga dibujando los rasgos de su corazón en sus propios corazones. Reflejar a Cristo según la *forma mentis* del Niseno, significa dejarse sumergir en ese proceso de conformación con Cristo médico. Este es el fin del quehacer teológico del Niseno y en esa línea se podría enmarcar el valor terapéutico de la teología.

El valor terapéutico del quehacer teológico de Gregorio integra las heridas y experiencias traumáticas que, por la condescendencia divina, se convierten en punto de partida (*ἀφορμὴν*) para acercarse al médico divino y conformarse con Él. La *Anástasis* y el movimiento que expresa, es una de las imágenes que Gregorio dibuja en los textos analizados y que le sirve como telón de fondo para representar la dimensión terapéutica de su teologar. Una imagen dinámica que integra distintos pasajes del Antiguo y del Nuevo

⁷² Cf. Herman Rodríguez, *Interpelaciones del Papa Francisco a la teología hoy* (Bogotá: PPC, 2017).

⁷³ Francisco, *Carta del santo padre Francisco al gran canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología*, recuperado en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera_universita-cattolica-argentina.html (consultado el 9 de marzo de 2025).

⁷⁴ Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, II, 215-217; Gregorio de Nisa, *Omélies sur le cantique*, 1441.

⁷⁵ *In Canticum Cantorum*, 28,9-10.

Testamento, y que quiere grabar en los corazones de sus oyentes y lectores, como se puede apreciar en el siguiente mosaico.

Una imagen para contemplar en la oración y dejar que la oración nos convierta en ícono en el cual otros contemplen el misterio de la cruz, el teólogo (ὁ θεολόγος ὁ σταυρὸς) en el que las penas se convierten en cosas buenas y las heridas en medicina divina. Una imagen que ayude a sanar la asincronía existencial entre las palabras y la vida, entre los propósitos y las acciones concretas, entre una teología meramente especulativa y un ejercicio espiritual existencial que compromete toda la existencia del teólogo-terapeuta.



Mosaico de la Anástasis. Grottaferrata. Propiedad del autor

En este mosaico se contempla el plan amoroso de Dios contenido en la parábola del Buen Samaritano, en la que Jesús condesciende por medio de la cruz (συγκατάβασις), para rescatar a la humanidad caída de las fauces de la muerte y resucitarla, restaurando su naturaleza a la condición primigenia (τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀποκατάστασις)⁷⁶. La mirada amorosa de Dios por la humanidad le restaura la gracia original de tener alas (τῆς φιλανθρωπίας ὀφθαλμοῖς ὁ θεὸς καὶ ἡμεῖς κατὰ τὴν ἀρχαίαν χάριν ἀνεπτέρωθημεν)⁷⁷, en un movimiento ascensional y pascual en el que toma de la mano a la humanidad caída en la συνεργία gracia y libertad.

⁷⁶ *De Anima et Resurrectione*, 112,18-19.

⁷⁷ *In Canticum Canticorum*, 447,8.

Mientras Adán es conducido ascensionalmente de la mano (χειραγωγία) y atraído por esa mirada amorosa que lo sana y devuelve la παρρησία, como lo hacen los educadores con los niños, Eva por su parte, está revestida con túnicas nuevas (στολή) contemplando el cumplimiento de la promesa liberadora (Gen. 3, 15), de la θεραπεία salvífica que vendría con Cristo luego del τραῦμα del pecado original. En este dinamismo *katafático-apofático*, de descenso y ascenso de la humanidad, de caída y elevación, de heridas y curaciones terapéuticas que explicita el quehacer teológico-terapéutico de Gregorio, estamos invitados todos los teólogos a ejercer nuestro quehacer según el modelo de Cristo Buen Samaritano.

Bibliografía

- BASIL OF CAESAREA. "Letter 100. To Eusebius, bishop of Samosata" en Silvas, A. (ed.), *Gregory of Nysa: The letters*. Leiden-Boston: Brill, 2007, 79-81.
- BASIL OF CAESAREA. "Letter 215. To Dorotheus the presbyter" en Silvas, A. (ed.), *Gregory of Nysa: The letters*. Leiden-Boston: Brill, 2007, 81-82.
- BASTITTA Harriet, F. *An Ontological Freedom: The Origins of the Notion in Gregory of Nyssa and its Influence unto the Italian Renaissance*. Paderborn: Brill Schöningh, 2023.
- BOERSMA, H. *Seeing God. The Beatific Vision in Christian Tradition*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018.
- BONATO, V. *L'amico della parola. La spiritualità biblica di Gregorio di Nissa*. San Paolo, Milano: Kindle Edition, 2012.
- CAVARNOS, J. "The Relation of Body and Spirit in the Thought of Gregory of Nyssa". En: Dörrie, H., Altenburger, M., Schramm, U. (eds.). *Gregor von Nyssa und die philosophie. Zweites internationales kolloquium über Gregor von Nyssa*. Leiden: Brill, 1972, 61-78.
- CANÉVET, M. (ed.). *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*. Paris: Études Augustiniennes, 1983.
- DANIÉLOU, J. *Platonisme et théologie mystique, doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*. Paris: Faculté de Théologie de Lyon, 1944.
- ESCUELA BÍBLICA DE JERUSALÉN. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1998.
- FERNÁNDEZ, S. *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1999.
- FERNGREN, G. *Medicine and Early Health Care in Early Christianity*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009.
- FRANCISCO. *Carta del santo padre Francisco al gran canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología*. Vatican, 2015. Recuperado en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera-universita-cattolicaargentina.html (consultado el 30 de agosto de 2023).
- GARCÍA, A. "θεραπεία" en *Diccionario del griego bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo divino, 2016.

- GREGORIO DE NISA. *Letter 11. To Gregory* en Silvas, A. (ed.), *Gregory of Nysa, The letters*. Leiden-Boston: Brill, 2007, 90-92.
- GREGORIO DE NISA. *On the love of the poor: 2. On the saying, 'Whoever has done it to one of these is done it to me'* en Holman (ed.). *The hungry are dying. Beggars and Bishops in Roman Capadocia*. Oxford-New York: Oxford University Press, 2001, 199-206.
- GREGORIO DE NISA. *Letter 31, To Letoios Bishop of Melitene* en Silvas, A. (ed.). *Gregory of Nysa: The letters*. Leiden-Boston: Brill, 2007, 214-225.
- GREGORIO DE NISA. *On the making of man*. New York: Aeterna Press, 2016.
- GREGORIO DE NISA. "The Life of Macrina", en A. Silvas (ed.). *Macrina the Younger, Philosopher of God*. Turnhout, 2016.
- GREGORIO DE NISA. "On the Our Father". DelCogliano, M. y A. Radde-Gallwitz (trad.), en Cassin M, H. Grelier-Deneux y F. Vinel (eds). *Gregory of Nyssa, Homilies on the Our Father. Proceedings of the 14th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Paris, 4-7 September 2018)*. Supplements to *Vigiliae Christianae* 168. Leiden-Boston: Brill, 2021, 110-155.
- GREGORIO DE NISA. *In Canticum Canticorum. Opera VI*, H. Langerbeck (ed.). Leiden: Brill, 1960.
- GREGORIO DE NISA. *Sermones. Pars I*, en Gebhardt y otros (eds.), *Gregorii Nysenni Opera (GNO) IX*. Leiden: Brill, 1964a, 28-490.
- GREGORIO DE NISA. *De vita Moysis. Opera VIII/I*. H. Musurillo (ed.). Leiden: Brill, 1964d.
- GREGORIO DE NISA. *De Anima et Resurrectione* en Spira, A. (ed.), *Gregorii Nysseni Opera, Opera Dogmatica Minora, Vol. III, Pars III*. Leiden-Boston: Brill, 2014, 1123.
- GREGORIO DE NISA. "Vita S. Macrina" en *Opera Ascetica VIII*, I, W, Jaeger, J. P. Cavarinos, V. Woods Callahan (eds.). Leiden-Brill: 1952, 370-414.
- GREGORIO DE NISA. *L'anima e la resurrezione*. En Moreschini, C. (ed.), *Gregorio di Nissa Opere dogmatiche*. Milán: Bompiani, 2014, 431-519.
- GREGORIO DE NISA. *Contro Eunomio*. En Moreschini, C. (ed.), *Gregorio di Nissa, Opere dogmatiche*. Milan: Bompiani, 2014, 681-1726.
- GREGORIO DE NISA. *Omélie sul Cantico dei Cantici*. En Moreschini, C. y Limone, V. (eds.), *Origine, Gregorio, Sul Cantico dei Cantici*. Milano: Bompiani, 2016.
- GREGORIO DE NISA. *Sobre la vida de Moisés*, L. F. Mateo-Seco (ed.), Madrid: Ciudad Nueva, 1993.
- GREGORIO DE NISA. "Vida De Macrina" en L. Mateo-Seco (ed.), *Vida De Macrina. Elogio De Basilio*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995.
- GREGORIO DE NISA. *Elogio sobre la Virginidad*, L. F. Mateo-Seco (ed.). Madrid-Buenos Aires-Bogotá-Montevideo-Santiago: Ciudad Nueva, 2000.
- HANHART, R. *Septuaginta. Editio Altera*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2018.
- JAEGER, W. *Paideia, los ideales de la cultura griega*. Tomo III. Mexico: Fondo de cultura económica, 2001.

- JAEGER, W. *Early Christianity and Greek Paideia*. London-Oxford-New York: Oxford University Press, 1961.
- JARAMILLO, G. y otros. *La herida de amor como conciencia de presencia: aportes desde Etty Hillesum y San Gregorio de Nisa*, *Synesis*, V. 11, 2, Petrópolis (2019), 68-90.
- JARAMILLO, G.; Solano, Orlando y Nicola, Alejandro. *La medicina espiritual en Gregorio de Nisa*. *Veritas*, 43 (2019), 107-132.
- JARAMILLO, G. *El proceder teológico de Gregorio de Nisa en De Vita Moysis e In Canticum Cantorum*. *Studia Patristica* 140, (2021), 161-175.
- JARAMILLO, G. *Quehacer teológico en Gregorio de Nisa y renovación de la teología hoy*. Tesis doctoral. Bogotá: Fondo editorial, Pontificia Universidad Javeriana, 2022.
- JANINI, J. *La antropología y la medicina pastoral en Gregorio de Nisa*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946.
- LAMPE, G. “τραῦμα” en *A Patristic Greek Lexicon*. London: Oxford University Press, 1961.
- LAMPE, G. “Θεραπεία” en *A Patristic Greek Lexicon*. London: Oxford University Press, 1961.
- MANN, F. “Θεραπεία” en F. Mann (ed.), *Lexicon Gregorianum. Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa. Band IV*, ζάλη-ιώτα. Leiden-Boston: Brill, 2002, 335-339.
- MARAVAL, P. *Biografía de Gregorio de Nisa*, en Mateo-Seco, L. F. y Maspero, G. (eds.). *Diccionario de Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006, 189-208.
- MIKOSKI, G. “Baptism, Trinity, and ecclesial pedagogy in the thought of Gregory of Nyssa”, *Scottish Journal of Theology*, 59, 2, (2006), 175-182.
- ORÍGENES DE ALEJANDRÍA. *Lettre D’Origène a Grégoire Le Taumaturge*. En Crouzel, H. (Ed.), *Remerciement a Origène, lettre D’Origène a Grégoire*. París: Editions du Cerf, 1969, 187-195.
- ORÍGENES DE ALEJANDRÍA. *Homilías sobre el Cantar de los cantares*. Madrid: Ciudad Nueva, 2000.
- RODRÍGUEZ, H. *Interpelaciones del Papa Francisco a la teología hoy*. Bogotá: PPC, 2017.
- SILVAS, A. *Biography*. En *Gregory of Nyssa: The letters*. Leiden-Boston: Brill, 2007, 1-57.
- VON BALTHASAR, H. U. *Présence et pensée, Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nyse*. París: Gabriel Beauchesne et ses fils éditeurs, 1941.