

*Gregorio de Nisa y la hermenéutica  
akolouthica*

*Gregory of Nyssa and akolouthic  
hermeneutic*

**GABRIEL ALBERTO JARAMILLO VARGAS**  
*Fundación Universitaria Unicervantes, Bogotá*  
*gabrieljaramillo@javeriana.edu.co*  
*ORCID: 0000-0003-4446-626X*

Recibido: 20 / junio / 2025

Aceptado: 23 / julio / 2025

## RESUMEN

En la constitución apostólica *Veritatis Gaudium* se ha resaltado la necesidad de renovar el quehacer teológico en las universidades y facultades eclesiásticas, invitando de manera especial a desarrollar una auténtica hermenéutica evangélica que no esté centrada solo en síntesis racionales, sino más bien en una atmósfera espiritual de búsqueda en la que florezca un encuentro vivo y transformativo con la Palabra. En la presente exposición se desea mostrar algunos de los aportes del quehacer teológico de Gregorio de Nisa en *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum* que puedan enriquecer una renovada hermenéutica evangélica según el espíritu de *Veritatis Gaudium*, de manera que la Palabra de Dios siga encontrando corazones dispuestos a dejarse habitar y transformar por ella. Con este objetivo se presentará: 1) el quehacer teológico en Gregorio como un itinerario ascensional de cooperación con la Gracia, 2) la hermenéutica *akolouthica* en Gregorio de Nisa y 3) la disposición mariana a dejarse habitar por la Palabra como condición de posibilidad para una auténtica hermenéutica evangélica.

*Palabras clave:* Gregorio de Nisa, Hermenéutica, Sagrada Escritura, Renovación.

## ABSTRACT

Francis in *Veritatis Gaudium* has highlighted the need to renew the theological work in the universities and ecclesial faculties, inviting in a special way to develop an authentic evangelical hermeneutic that is not focused only on rational syntheses, but rather in a spiritual atmosphere of search in which rise a living and transformative encounter with the Word. In this article, it is intended to show some of the contributions of Gregory of Nyssa's theological work in *De Vita Moysis* and *In Canticum Canticorum* that can enrich a renewed evangelical hermeneutic in line with the call of Pope Francis, so that the Word of God continues finding hearts ready to be inhabited and transformed by it. With this in mind, the following will be presented: 1) Gregory's theological work as an ascending itinerary of cooperation with Grace, 2) the *akolouthic* hermeneutic in Gregory of Nyssa, and 3) the Marian disposition to allow oneself to be inhabited by the Word as a condition of possibility for an authentic evangelical hermeneutic.

*Keywords:* Gregory of Nyssa, Hermeneutic, Sacred Scripture, Renovation.

## INTRODUCCIÓN

Francisco en *Veritatis Gaudium* ha alentado la renovación del quehacer teológico en la doble dinámica renovadora que ha caracterizado la teología del Vaticano II, como un volver a las fuentes de la Escritura y la Tradición viva de la Iglesia para responder mejor a los signos de los tiempos. A pocos meses de la pascua del papa latinoamericano, conviene hacer eco de su invitación a discernir el quehacer teológico hoy, como lo expresó en *Veritatis Gaudium*:

...la red mundial de las Universidades y Facultades eclesiásticas está llamada a llevar la aportación decisiva de la levadura, de la sal y de la luz del Evangelio de Jesucristo y de la Tradición viva de la Iglesia, que está siempre abierta a nuevos escenarios y a nuevas propuestas.

Cada día es más evidente la necesidad de una auténtica hermenéutica evangélica para comprender mejor la vida, el mundo, los hombres, no de una síntesis sino de una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe [...] pero todo esto es fecundo solo si se hace con la mente abierta y de rodillas. El teólogo que se complace en su pensamiento completo y acabado es un mediocre. El buen teólogo y filósofo tiene un pensamiento abierto, es decir, incompleto, siempre abierto al *maius* de Dios y de la verdad, siempre en desarrollo.<sup>1</sup>

Una fuente vital en la que se percibe esta atmósfera espiritual de búsqueda son los santos Padres como testigos privilegiados de la Tradición viva de la Iglesia, con su pensamiento abierto y corazón arrodillado ante el misterio de Dios presente en la historia, como se puede apreciar en Gregorio de Nisa, en quien la reflexión dogmática se concatena (*ἀκολούθια*) con su celo pastoral, la vida litúrgica de su comunidad de Nisa y su propia experiencia mística, como parte de una misma actitud teológica<sup>2</sup>. El Niseno en las dos obras exegéticas y místicas más importantes de su madurez teológica: *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum*, despliega una hermenéutica evangélica que puede contribuir a los esfuerzos de renovación contemporánea. Con el fin de visibilizar algunas de sus contribuciones en la búsqueda de una auténtica hermenéutica evangélica, se mostrará en primer lugar el quehacer teológico en Gregorio como un itinerario ascensional de cooperación con la Gracia, para luego explicitar mejor la hermenéutica evangélica del obispo de Nisa caracterizada por la *akolouthia* y plantear la posibilidad de

1 Francisco, “Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium*. Sobre las Universidades y Facultades Eclesiásticas”. *Vatican*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco-costituzione-ap\\_20171208\\_veritatis-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco-costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html) (Consultado el 18 de septiembre de 2025), 3.

2 Cfr. Gabriel Jaramillo, “Theological Work in Gregory of Nyssa and Renovation of Theological Work Today. Conceptual Framework from *De Vita Moysis* and *In Canticum Canticorum*”, *Theologica Xaveriana* 72 (2022): 1-29.

una disposición mariana que contribuya a la elaboración de una auténtica hermenéutica evangélica.

## 1. EL QUEHACER TEOLÓGICO EN GREGORIO COMO UN ITINERARIO ASCENSIONAL DE COOPERACIÓN CON LA GRACIA

Para poder hablar del quehacer teológico de Gregorio y su hermenéutica evangélica se consideró útil aproximarse reverentemente al autor, su contexto y el mundo que los textos Nisenos abren al interprete<sup>3</sup> desde la hermenéutica de la apropiación en Paul Ricoeur<sup>4</sup>. Para poder sintonizar con la cosmovisión de Gregorio es indispensable sumergirse en el contexto histórico, cultural y familiar. Como ya lo había mencionado Ratzinger, el siglo IV se parece mucho al XX como momentos claves de la historia eclesial luego de la celebración de Concilios tan importantes como el de Nicea, Constantinopla y el Vaticano II<sup>5</sup>. Hitos históricos que estuvieron acompañados por no pocas tensiones, separaciones y divisiones, así como importantes desarrollos teológicos y cambios renovadores al interior de la Iglesia y su misión. A Gregorio no le tocó la postmodernidad líquida y todo lo que ella supone para el quehacer teológico, pero le tocó enfrentar múltiples desafíos sociales como la pobreza, la enfermedad, la división social, las injusticias de diversa índole, las persecuciones y los escándalos al interior de la Iglesia por la inadecuada preparación de los clérigos, la corrupción y las motivaciones mundanas que los llevaban a aspirar a puestos eclesiásticos.

Junto con estos desafíos de tipo social y eclesial, conviene recordar que el siglo de oro patrístico estuvo marcado por un fuerte florecimiento espiritual que impactó de una manera especial el entorno familiar del Niseno. Su familia respiraba la autenticidad de una fe purificada con la sangre del martirio y la radicalidad del compromiso creyente, como lo siguen experimentando hoy los cristianos perseguidos en África y Asia. Su madre y sus hermanos fueron para él un fuerte testimonio de santidad, de quienes aprendió las letras, la Sagrada Escritura, la

3 Cf. Matthieu Cassin, “Text and Context: The Importance of Scholarly Reading. Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium*”, en *Reading the church Fathers*, editado por S. Douglass y M. Ludlow, (T&T Clark, 2011), 109-131.

4 Daniel Garavito, “Hermenéutica de la acción. Apropiación para una teología de la acción humana”, en *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*, editado por J. Meza (dir.), (Universidad Javeriana, 2017), 279-298.

5 Joseph Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, (Herder, 2005), 443.

oración y la opción preferencial por los pobres, hasta el punto de renunciar a los propios bienes y luchar por condiciones de vida más justas para todos.

Lo anterior se evidencia en los textos gracias a la habilidad literaria del Niseno, por medio de la cual expresó su corazón en sus escritos y legó para las posteridades cristianas una teología autobiográfica sumamente atractiva, así como las confesiones de San Agustín o la historia de un alma de Teresita del Niño Jesús. Quien lee su primer escrito *De Virginitate*, puede sentir la hondura de su aproximación teológica y mística a la realidad, así como la conciencia de recorrer un itinerario espiritual a pesar de sus propias rebeldías frente al plan amoroso que Dios tenía para él. Del mismo modo, se percibe una coherencia de fondo con los escritos de su madurez, permitiendo trazar algunos rasgos de su quehacer teológico en el que va viviendo un itinerario ascensional (*ἀνοδον*) por medio del cual va siendo llevado de la mano por Dios (*χειραγωγία*) y va alzando vuelo a alturas cada vez mayores.

Su vida se puede entrever en los dos textos de su madurez teológica como un vuelo ascensional que pasó por diferentes etapas caracterizadas por la *γνόφος* en la cual aprendió a reconocer la mirada amorosa de Dios que le fue dando alas para volar (*ἀνεπτέρωσαν*). Un vuelo que lejos de ser escapismo espiritualista, fue plenitud humana desplegada en la cotidianidad, donde experimentó la mística del sentimiento interior de la presencia divina (*αἴσθησιν [...] τῇ ψυχῇ τῆς παρουσίας*<sup>6</sup> que tocaba su corazón y lo impulsaba a correr tras el olor de sus perfumes como la esposa del cantar (Cant 1,4). En este sentido, Gregorio es uno de los primeros teólogos que hace teología de la historia como bien lo ha desarrollado el Profesor Maspero en su tesis doctoral, porque su quehacer va de la *istoria* al *μυστήριον* en un movimiento constante y concatenado en la *άκολονθία* (secuencialidad). Dicha teología al estar centrada en el misterio de la Trinidad y su revelación plena en la encarnación del Verbo, inspira una aproximación existencial eminentemente relacional en su pensamiento, en el cual todo está conectado: oración, liturgia, pastoral, especulación dogmática y experiencia mística.

La Tradición de los Padres, su familia, la filosofía griega y la Sagrada Escritura, como los interlocutores más importantes de su forma de teologar, le permitieron lograr una síntesis entre teología y santidad que fue desarrollando en un itinerario ascensional en el cual Dios le fue dando alas a su corazón “para volar y reposar” (Sal 54,7), para permanecer en la roca firme que es Cristo y desplegarse

6 Gregorii Nysseni, *In Canticum Canticorum. Opera VI*, editado por H. Langerbeck (Brill, 1960), 324,10-11. A partir de ahora, todas las citas de esta obra se abreviarán: GNO VI.

infinitamente en la participación del misterio de la filiación divina. Un crecimiento ascensional infinito en la *ἐπέκτασις* que es expresado en la metáfora de las alas como un doble dinamismo espiritual de Gracia y libre cooperación (*προαιρεσίς*), así como una concepción dinámica y progresiva de la realidad del hombre y la mujer, como un misterio que se va desvelando en el proceso de santificación.

En medio de esta tensión conversacional entre Gracia y libertad, se genera un diálogo de corazón a corazón entre Dios y el teólogo, que a su vez se expresa en un diálogo entre el corazón del teólogo y el corazón del pueblo, buscando responder a sus problemas más concretos e introducirlos en ese diálogo de amor que eleva al hombre y a la mujer hacia una participación cada vez más plena de la vida divina.

Al analizar los textos gregorianos se percibe un fondo conceptual concatenado que es posible estructurar con las categorías *μυστικά*, *μυσταγωγία*, *μυστήριον*, *γνόφος*, *ἐπέκτασις* y *ἀκολονθία*<sup>7</sup>, como una constelación desde la cual se puede comprender su quehacer teológico. Seis categorías que responden al diálogo cordial que transparentan los textos del Niseno y que distinguen su teologar del proceder del Obispo Eunomio de Cízico, a quien cataloga de hacer *τεχνολογία* y no *θεολογία*, por pretender abarcar la esencia de Dios en un concepto *completo y acabado*, olvidando la disposición apofática, mística y epéctica ante el misterio infinito de Dios que supera toda inteligencia.

## 1.2. Dos ejemplos de hermenéutica evangélica: *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum*

Las dos obras exegéticas y místicas más importantes del periodo de madurez del Niseno evidencian con claridad su manera de teologar. *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum* surgen de la urgencia pastoral por querer responder desde la Escritura a la realidad histórica concreta de un monje y una diaconisa que le piden orientación espiritual. Encarnado en la historia y con el corazón abierto de par en par, despliega un diálogo *cor ad cor* en el que devela su propia experiencia de encuentro con el misterio trinitario y lo plasma en una mistagogía del quehacer teológico, en la cual enseña a sus lectores a escalar la montaña de la teología por medio de distintas disposiciones relationales, litúrgicas, cristológicas, antropológicas, apofáticas y exégeticas, como se verá a continuación en algunos fragmentos de los textos.

7 Mística, mistagogía, misterio, tiniebla, tensión hacia el infinito y secuencialidad.

En *De Vita Moysis* y las tres teofanías que constituyen el itinerario ascensional de Moisés, el quehacer teológico es presentado como un diálogo cordial paradójico (*παραδοξότατον*), porque al tiempo que Moisés animaba y confortaba el corazón del pueblo con la voz y la palabra (*τῇ μὲν φωνῇ καὶ τῷ λόγῳ*)<sup>8</sup>, también hablaba en su corazón con Dios desde esa voz silenciosa que sólo Dios puede escuchar (*τῇς ἀλαλήτον φωνῇς ἐπαίνοντος*)<sup>9</sup>. Dicho diálogo cordial que acontece en el dinamismo sinérgico de Gracia-libertad y su mecánica de permanencia y despliegue, es presentado como una *sequela Christi* caracterizada por el crecimiento virtuoso en medio de las distintas pruebas y tentaciones propias de la vida cristiana. En dicho itinerario, Dios va purificando “el oído del corazón”<sup>10</sup> y lo va transformando en espacio de oración, “símbolo de la contemplación y los brazos de las obras”<sup>11</sup> que sostienen la vida del pueblo.

El seguimiento discipular que brota de esta hermenéutica evangélica es presentado como una carrera epéctica en la que el teólogo se va convirtiendo en siervo de Dios (*οἰκέτης*), va ejerciendo una función medicinal ante el pueblo (*θεράποντι*) y también va intercediendo por él, porque como amigo de Cristo (*φιλόχριστος*) tiene la *parresía* para hablar con Él y de Él con confianza filial. En este sentido, el quehacer teológico es presentado como uno de los ejercicios espirituales más nobles, porque en la relación de amistad con Dios se convierte en mediación entre el corazón de Dios y el corazón del pueblo, así como en mistagogo que enseña a otros a reconocer a Dios en la luz de la verdad (*φῶς*) que caracteriza la primera etapa de la vida espiritual, en el claro oscuro del discernimiento histórico y apofático (*γνώφος*) que hace parte de la segunda etapa, así como en el grado máximo de la mística donde se ve a Dios en el deseo de seguirlo y correr detrás de Él (*ἐπέκτασις*).

La mística del deseo<sup>12</sup> (*ἐπιθυμία*) que se aprende en el nivel más elevado de la montaña de la teología, es una disposición pasional erótica (*ἐρωτικὴ τινί*

8        Gregorio de Nisa, *Sobre la Vida de Moisés*, editado por L. F. Mateo-Seco, (Ciudad Nueva, 1993), II, 118. A partir de ahora se citará esta obra como VM, seguida de la parte del libro (I o II) y el numeral.

9        Gregorii Nysseni, *De vita Moysis. Opera VII/I*, editado por H. Musurillo, (Brill, 1964), 13,21-14,2. A partir de ahora se citará esta obra como: GNO VII/I.

10      VM II, 169.

11      VM II, 200.

12      Un deseo inscrito en la naturaleza humana por ser creada por amor y para amar, como aparece en *De Instituto Christiano*: “Si alguien levanta su atención un poco [...] examina su propia alma [...] verá claramente en su naturaleza el amor de Dios hacia nosotros [...] descubrirá que es esencial y connatural al hombre el impulso del deseo hacia lo hermoso y óptimo; descubrirá también, sembrado en su naturaleza, el amor impasible y feliz” (Gregorio, “Enseñanza sobre la vida cristiana”, en *Sobre La Vocación Cristiana*, editado por L. F. Mateo-Seco, (Ciudad Nueva, 1992), 85.

*διαθέσει*<sup>13</sup>) que arde luminosa en medio de la tiniebla. La Belleza infinita<sup>14</sup> despierta un movimiento (*κίνησιν*<sup>15</sup>) de atracción o aleteo constante entre Gracia y cooperación humana, expresado en la voz pasiva y activa de los verbos que utiliza, para “volar (*ἀνιπταμένη*) desde abajo hacia las cosas de arriba, hacia lo alto”<sup>16</sup>, porque Dios por medio del deseo “atrae hacia aquella ascensión (*ἄνοδον*)”<sup>17</sup> y el alma con su cooperación, deja que este deseo se agrande y la lanza “hacia lo que está adelante”<sup>18</sup>.

Un aleteo constante de atracción que incluye un elemento inercial y otro vectorial, porque como afirma el Niseno: “la carrera es quietud. Colócate -dice- sobre la peña (Ex 33,21). Esto es lo más paradójico de todo: cómo la quietud es lo mismo que el movimiento”<sup>19</sup>. Aquí la metáfora de las alas se conecta con la de las manos para expresar la permanencia y el despliegue en el aleteo Gracia y libertad, porque la mano de Dios (*τῆς τοῦ θεοῦ χειρὸς*<sup>20</sup>) expresa el poder creador de Dios (*δύναμις*<sup>21</sup>), su acción en la historia y la manera como “toca (*ἄπτεται*) a quien espera en la peña la palabra divina, y le pide que le siga”<sup>22</sup>. Pero las manos divinas cuentan con las del teólogo que en la *χειραγωγία* se convierte en escultor de su propio corazón, dejando grabar en él por el mismo Dios los oráculos divinos y copiando (*μεταγράφειν*) en la *μίμησις* “la semejanza (*όμοιόσει*) con el arquetipo”<sup>23</sup>.

En *In Canticum Canticorum*, el Niseno despliega su teologar *cor ad cor* en la relación amorosa entre la esposa y el esposo. Varios elementos, categorías e imágenes de fondo se repiten, pero enriquecidas por la tradición judeo-cristiana que ha interpretado este poema esponsal en sentido místico, haciendo un énfasis particular en la noche y el momento erótico de la unión nupcial (*τὸν τῆς κοίτης καιρόν*)<sup>24</sup>, en el que tiene lugar la unión (*ἀνάκρασις*) del alma, de la Iglesia y de la humanidad con Cristo. La mística del deseo se hace mucho más elocuente y ardiente, así como la concatenación de sentidos bíblicos, litúrgicos y filosóficos que hacen del texto la obra exegética más densa y extensa de la producción del Niseno.

13 GNO VII/I, 114,5.

14 VM II,237.

15 GNO VII/I, 112,9.

16 VM II,224.

17 Ibíd., 238.

18 VM II,242.

19 VM II,243.

20 GNO VII/I, 120,5.123,10.

21 Ibíd.,120,7.

22 VM II,250.

23 VM II, 316-318.

24 Gregorio di Nissa, “Omelie sul Cantico dei Cantici”, en *Origine, Gregorio, Sul Cantico dei Cantici*. Editado por C. Moreschini y V. Limone, (Bompiani, 2016), 1047. Para abreviar se citará esta obra con CC.

La narración lírica introduce al alma en la montaña espiritual del conocimiento divino (*τῷ πνευματικῷ τῆς θεογνωσίας ὅρει*<sup>25</sup>) la cual está envuelta en la tiniebla (*γνόφος*<sup>26</sup>) donde se ve con el corazón que ama y corre tras el Verbo, luego de haber superado el temor servil y los intereses mezquinos<sup>27</sup>. La interpretación mística (*μυστικῆς θεωρίας*<sup>28</sup>) que propone el Niseno, permite identificar un orden (*τάξις*) y una consecuencialidad (*ἀκολούθια*) en el proceso de conformación con Cristo que devela el texto, en el cual la mirada del esposo hace cada vez más bella a la esposa que lo contempla en el espejo de su alma.

Al mimetizarse con la imagen contemplada, como en la escritura de un ícono, la esposa se deja transformar en: yegua “que destruye la potencia egipcia”<sup>29</sup> y “corre en la carrera divina (*δρόμον*)”<sup>30</sup>, amiga que tiene ojos de paloma y en hermana (*ἀδελφή*) que goza del parentesco de quienes cumplen la voluntad del Padre del cielo (Mt 12,50). En dicha familiaridad con Cristo, el teólogo es invitado a recostarse como Juan en su pecho para beber del mejor vino que brota de su corazón, como se lee en la décima homilía a propósito de la sobria ebriedad eucarística:

El logos presenta a sus cercanos las místicas palabras del Evangelio (*τὰ τοῦ εὐαγγελίου μυστήρια*) y les dice: ‘¡Comed, vecinos míos, bebed hermanos míos y embriagaos!’ (*Φάγετε, οἱ πλησίον μου, καὶ πίετε καὶ μεθύσθητε, ἀδελφοί μου!*) (Ct 5,1), porque según aquellos que han experimentado los sonidos místicos del Evangelio (*ἐπισταμένων*<sup>31</sup> *τὰς μυστικὰς τοῦ εὐαγγελίου φωνὰς*), no se encuentra ninguna oposición entre estas expresiones y la instrucción mistagógica dada a los discípulos (*όγτῶν πρὸς τὴν ἐκεῖ τοῖς μαθηταῖς γινομένην μυσταγωγίαν*<sup>32</sup>) (Mt 26-27) [...] si se examina con atención, se encontrará que estas palabras son sinfónicas con aquellas del Evangelio (*εἰ δέ τις ἀκριβῶς ἔξετάσειεν, καὶ τοῦτο σύμφωνον τοῖς εὐαγγελικοῖς εὑρεθήσεται*) [...] porque toda ebriedad produce el éxtasis (*διότι πᾶσα μέθη ἔκστασιν*).<sup>33</sup>

25 GNO VI, 26,2.

26 Ibíd., 26,9.

27 CC 775.

28 GNO VI, 15,12. La unión de estas dos importantes categorías le da un mayor énfasis a la labor exegética de Gregorio, como un teólogo profundamente existencial, que busca contemplar, apropiar, reflexionar, orar y tener experiencia del misterio oculto de Dios que se va develando a través de la historia. Ciertamente las dos categorías admiten diferentes sentidos como se ha venido describiendo a lo largo de la exposición, pero es clara la correlación de significados y su coherencia dentro del pensamiento del autor.

29 CC 941.

30 CC 947.

31 Según el *Lexicon Gregorianum, III*, *ἐπισταμένω* significa aquí haber experimentado (Cf. Friedhelm Mann, Volker Drecoll y Ruth Mariß, “ἐπισταμένω”, en *Lexicon Gregorianum, III*, (Brill, 2001), 446.

32 GNO VI, 308,6-10.

33 Ibíd., 308, 5-17.

La experiencia transformativa del amor enciende a la esposa, la embriaga e impulsa a levantar su vuelo (*πρὸς τὸ ὄψος ἀνιπταμένη*) movida por el Espíritu Santo, de una manera tan asombrosa (*θαύματι*), que el Niseno describe como: un árbol en medio del desierto (Ct 3,6), el perfume que se une con el aire en proyección hacia el cielo (*μετέωρος*<sup>34</sup>) o una fuente de agua que mana incesantemente hacia arriba.

El itinerario ascensional del teologar Niseno es comparado con un beso (*διὰ τοῦ μυστικοῦ ἐκείνου φιλήματος*<sup>35</sup>), el cual parte del movimiento de descenso amoroso de Dios por la humanidad (*ἡ δὲ κατάβασις τὸ τῆς φιλανθρωπίας*), para abrazarla con su mano derecha y estrecharla a su pecho como una flecha, al tiempo que sujetla su cabeza con la izquierda para direccionar su despliegue desde la permanencia<sup>36</sup>. Un movimiento inercial y proyectivo que la eleva (*ἀνάβασις*) en un movimiento de transformación y *ἔκστασις* hacia el encuentro relacional con Dios y con los demás por medio del dinamismo litúrgico-mistagógico que involucra toda la existencia cristiana.

El teologar del Niseno es un ejercicio en continua renovación cristo-céntrica en la *κατάβασις* y *ἀνάβασις*, del cual se participa por el dinamismo de *μίμησις* bautismal que lo conforma con Cristo como se puede ver con más claridad en la exégesis del buen samaritano. El alma que se ha hecho amiga y hermana de Cristo está llamada a asemejarse a su obrar (*σὺ ποίει ὁμοίως*) (Lc 10,37), buscándolo en la economía de su amor por la humanidad (*τὴν φιλάνθρωπον οἰκονομίαν*) y su descenso de lo alto a causa de la herida del pecado (*τὴν ἄνωθεν κάθοδον τοῦ ἀνθρώπου [...] τὰ τῆς ἀμαρτίας τραύματα*), por el cual fue despojada de las alas que le permitían permanecer y desplegarse en Dios. El teólogo que se conforma (*συμμειορφῶσθαι*) samaritanamente con la *συγκατάβασις* del Hijo y se hace uno con la humanidad, se asemeja a la belleza de Cristo (*ὁμοιώσασα κάλλος τὸν Χριστὸν*) y da testimonio de su presencia en la historia, porque “se convierte para los otros en aquello que fue Cristo para la naturaleza humana”<sup>37</sup>.

Cuando el teólogo no aparta su mirada del buen samaritano, se convierte en aquello que contempla y recupera las alas gracias a la mirada amorosa de Dios (*τῆς φιλανθρωπίας ὄφθαλμοῖς ὁ θεός*<sup>38</sup>). Unas alas que en sentido tipológico (*πτερύγων ὄνομα διά τινος τροπικῆς θεωρίας*) expresan la santidad de la que la

34 Ibíd., 185,5-15.

35 Ibíd., 323,19.

36 CC 961-965.

37 Ibíd., 1489.

38 GNO VI, 449,2.

humanidad fue despojada por su inclinación al mal<sup>39</sup>. En la mirada amorosa de Dios confluyen Gracia y libre cooperación humana, porque como afirma el pastor de Nisa en boca de la esposa: “viene a mí de tus ojos el don de tener alas, y gracias a las virtudes tengo las alas de Aquel que es como paloma (Sal 55,7), las cuales me permiten volar ( $\delta\imath\;\dot{\eta}\;\gamma\acute{\iota}\nu\eta\tau\acute{a}\iota\;\mu\imath\dot{\eta}\;\dot{\eta}\;\tau\acute{\iota}\zeta\;\pi\acute{\iota}\eta\sigma\acute{\iota}\omega\zeta\;\delta\acute{\iota}\nu\eta\acute{\iota}\mu\imath\zeta$ )”<sup>40</sup>. En dicha mirada se fundamenta la vida cristiana y la vocación teológica del Capadocio, porque gracias a la contemplación amorosa de esa mirada, su quehacer teológico toma vuelo y junto con él, la Iglesia y el cosmos que palpitán en su corazón.

El recuperar las alas se presenta como un proceso de transformación de inicio en inicio y de Gloria en Gloria por la acción del Espíritu que nos une a todos en un solo espíritu a semejanza de la Trinidad. Este proceso hermoso de conformación lo describe el Niseno a través de distintas imágenes e iconos que dibuja en los textos y que guardan una fuerte relación con íconos de la antigüedad como este de la anástasis:



Imagen de la Anástasis del Monasterio de Grottaferrata.  
Propiedad del autor.

39 CC 1497.

40 Ibíd., 1499.

En este mosaico se expresa el plan amoroso de Dios que lo llevó a condescender (*συγκατάβασις*) por amar y bajar en rescate de la humanidad para elevarla con su resurrección en la *συνεργία* ascensional de Gracia y libertad. La cooperación humana es expresada en Adán que mira a Cristo fijamente y se deja conducir de la mano (*χειραγωγία*) por el nuevo Adán y arquetipo a imitar por medio de la dinámica bautismal de *μίμησις*, en la cual sus rostros se asemejan (*όμοιωσις*). La fuerza divina (*δύναμις*) le devuelve a la humanidad el pulso vital al tomarla de la muñeca para liberarla de la esclavitud y del temor servil (Hb 2,15), devolverle las alas y la confianza filial (*παρρησία*) perdida a causa del pecado (Gal 4,6-7).

## 2. LA AKOLOUTHIA COMO CLAVE HERMENÉUTICA EN GREGORIO DE NISA

El quehacer teológico de Gregorio es un ejercicio espiritual de síntesis en el que confluyen las distintas dimensiones de la vida en su complejidad de una manera armónica y concatenada en la *akolouthia*, con la cual se unen filosofía y teología, Antiguo y Nuevo Testamento, antropología con escatología, Moisés y la esposa del cantar con la teología paulina, así como los demás sentidos de la Escritura que es viva y eficaz (Hb 4,12). En este sentido, la *akolouthia* se puede entender también como el método exegético de Gregorio que le permitió integrar la exégesis literal de la escuela antioquena y la exégesis alegórica de corte alejandrina. Según Hamman, Gregorio buscaba constantemente en la Escritura “el despliegue del designio de Dios en el encadenamiento de las afirmaciones y descubrir en ello la conexión orgánica [...] una contemplación interiorizada, que permite encontrar y ‘seguir el orden fijado por el Creador’”<sup>41</sup>.

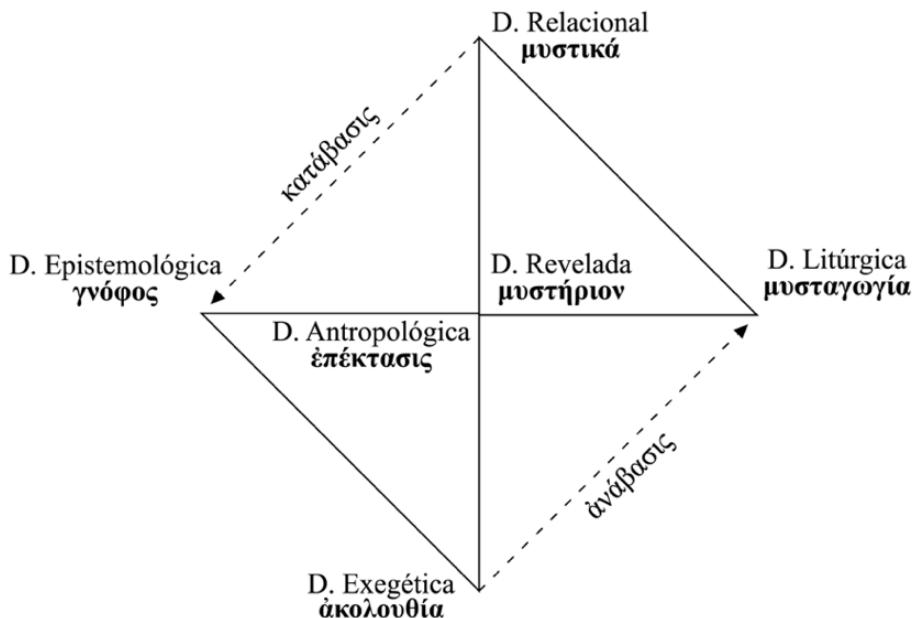
En esta exposición se sigue la distinción más reciente que considera la exégesis como método de estudio y lectura de los textos, y la hermenéutica como la perspectiva interpretativa que aparece en la fusión de horizontes entre el autor y el intérprete<sup>42</sup>, pero con la conciencia de la ambigüedad de estos términos en la antigüedad<sup>43</sup>, así como de la integración de estos dos elementos en la mentalidad de síntesis que poseían los Padres de la Iglesia.

41 Adalbert G. Hamman, *Leer la Biblia en la escuela de los Padres*, (Desclée de Brouwer, 1999), 38.

42 Cf. Luis Alonso Schökel, *Hermeneutica de la Palabra I*, (Ediciones Cristiandad, 1986), 238-246.

43 Cf. Jeán Pepin, “Terminologie exégétique dans les milieux du paganisme grec et du judaïsme hellénistique”, en *La terminología esegética nell’antichità, Atti del Primo Seminario di antichità, Bari, 25 ottobre 1984*, Quaderni di «Vetera Christianorum» 20, (Edipuglia, 1987), 9.

Como se vio en algunos fragmentos de *De Vita Moysis* e *In Canticum Canticorum*, la *άκολουθια* le ayudó a leer los textos con un *σκοπός* virtuoso y en sintonía con la interpretación espiritual (*θεωρία*). En la *άκολουθια*, la hermenéutica gregoriana es un dinamismo que va de la vida concreta y situada al misterio apofático que la envuelve<sup>44</sup>, así como del sentido literal al espiritual según las circunstancias lo requieran. En este sentido, la *akolouthia* se expresa en todo el engranaje del pensamiento gregoriano<sup>45</sup>, en el que se integra no solo su aproximación exegética<sup>46</sup>, sino las demás dimensiones de su quehacer teológico que expresan como en la figura de un poliedro, las distintas categorías del quehacer teológico del Niseno que conforman una misma manera de proceder vital, la cual exige ser contemplada de manera holística y en su dinamismo existencial como se puede ver en la siguiente gráfica:

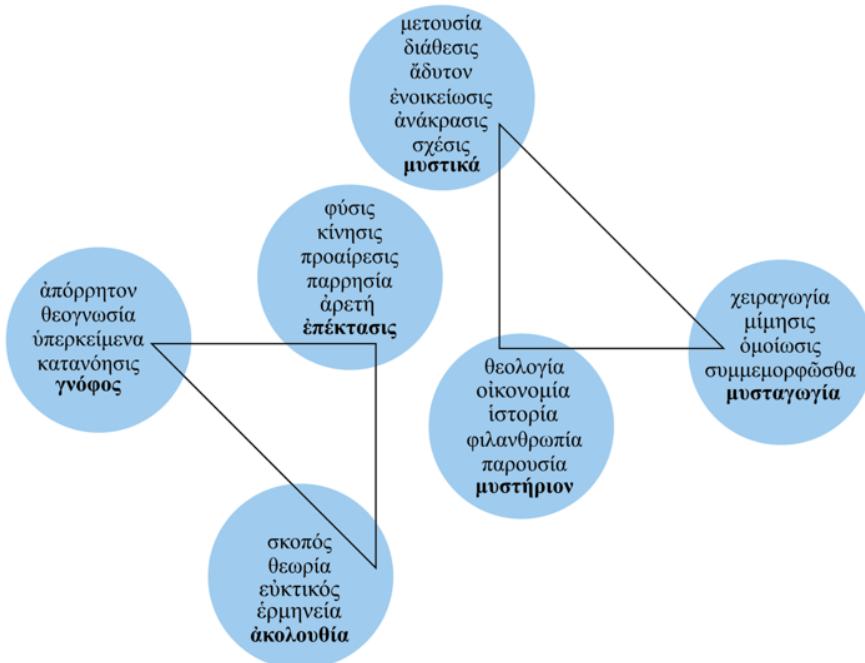


44 Cf. Giulio Maspero, *ΘΕΟΛΟΓΙΑ, OIKONOMIA E IΣΤΟΡΙΑ: La Teologia della Storia di Gregorio di Nissa*. Tesis de Doctorado en Teología, (Facultad de Teología Universidad de Navarra, 2003), 395.

45 Cf. Juan Antonio Gil-Tamayo, “Akolouthia”, en *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, por L. F. Mateo-Seco and G. Maspero (eds.), (Monte Carmelo, 2006), 54-63.

46 Cf. Mariette Canévet, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, (Etudes Augustiniennes, 1983).

La dimensión relacional o *μωστικά* expresa el encuentro con el misterio de Dios, la dimensión litúrgica o *μνσταγωγία* se refiere al camino de la experiencia mística como una pedagogía para el misterio que va del bautismo a la eucaristía. La dimensión revelada o *μωστήριον* expresa el amor de Dios que lo llevó a abajarse y hacerse semejante a la condición humana excepto en el pecado (Hb 4,15). Estas tres dimensiones configuran un triángulo con un polo gravitacional de tipo ascensional y se conecta con un segundo triángulo con un polo gravitacional en la actitud humana ante el misterio y está constituido por las dimensiones: antropológica (*ἐπέκτασις*), epistemológica (*γνόφος*) y exegética (*ἀκολονθία*). Cada una de estas dimensiones agrupan a su vez otras categorías del pensamiento del Niseno como se puede ver en la siguiente gráfica:



La *ἀκολονθία*, como se puede ver en la gráfica, expresa una dimensión esencial de la cosmovisión del Niseno y su manera de interpretar (*ἐρμηνεία*) la realidad. Según Margerie, esta manera de proceder hermenéutica que está en conexión con su aproximación exegética, está unida a una finalidad (*σκοπός*) y una aproximación espiritual-contemplativa (*θεωρία*) a la hora de Gregorio

aproximarse a leer con detenimiento los textos<sup>47</sup>. Para Daniélou, esta categoría posee cuatro acepciones: lógica, cosmológica, histórica y exegética<sup>48</sup>, que expresan su estilo de pensamiento secuencial, ordenado, armónico y relacional de interpretar la realidad a veces contradictoria y paradojal. En un sentido se podría decir que la *akolouthia* está en la base de su pensamiento místico y oxymorónico en el que se unen las realidades antagónicas del ser finito y el infinito, del ser creado y el increado, así como la dimensión metafísica y la existencialista de Gregorio.

Los seis aportes del marco conceptual buscan acoger las interpellaciones de Francisco al quehacer teológico y su inspiración Balthasariana, que lo animan a amonestar “el narcicismo de los teólogos, de los pensadores”<sup>49</sup>, porque “el teólogo que no ora y que no adora a Dios, termina cayendo en el narcicismo repugnante”<sup>50</sup> que encierra la teología en el escritorio y en un pensamiento completo y acabado de Dios.

El quehacer teológico del Niseno al asemejarse a la escritura de una pintura (*πίνακος*) en el propio corazón<sup>51</sup>, tal vez nos pueda hacer más amigables las amonestaciones de Francisco. En los trazos de la *χειραγωγία* sinérgica entre Gracia y libertad, se busca imitar la imagen que se contempla (*τὴν μίμησιν* [...] *πρὸς τὴν εἰκόνα βλέπων*<sup>52</sup>) de manera que, asemejándose totalmente al arquetipo (*διὰ πάντων τῇ ὄμοιόσει πρὸς τὸ ἀρχέτυπον*), se llegue a ser verdadero ícono de Dios (*ό γὰρ ἀληθῶς κατ’ εἰκόνα θεοῦ γεγονὼς*<sup>53</sup>). Los santos son modelos no por sí mismos sino por su relación mística con Dios en la cual transcribieron los rasgos de su belleza (*ἐν ἑαυτοῖς μεταγράφειν τοῦ προδειχθέντος ἡμῖν κάλλους τὸν χαρακτῆρα*<sup>54</sup>) y por esta razón se convierten en la mejor encarnación del Evangelio para cada época.

47 Bertrand de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse, I. Les Pères grecs et orientaux*, Du Cerf, (1980, pp. 240-269.

48 Jean Daniélou, *L'etre et le temps chez Grégoire de Nysse*. Brill, 1970, 18-50.

49 Francisco, “Discorso del Santo Padre Francesco alla comunità della Pontificia Università Gregoriana e ai Consociati del Pontificio Istituto Biblico e del Pontificio Istituto Orientale”.

50 Ibíd.

51 La pintura como símbolo de cooperación con la Gracia está presente en los dos textos analizados y en otras obras ascéticas del Niseno.

52 GNO VI, 28,9-10.

53 GNO VII/I, 143,14-17.

54 GNO VII/I, 144,2-3.

### 3. DISPOSICIÓN MARIANA A DEJARSE HABITAR POR LA PALABRA

La *ἀκολούθια* es la hermenéutica con la que Gregorio permitió que la Escritura se instalará en su corazón y lo habitara (*ένοικείωσις*), permitiéndole a su vez instalarse en su propia existencia. Ella le permitió a Gregorio entender su vida desde la Escritura teniendo como centro el misterio de la Encarnación revelado en Cristo y dejándose fecundar por ella. Esta hermenéutica *akolouthica* está caracterizada por una fecundidad espiritual de raigambre paulina (2Co 3, 6), la cual tiene en cuenta el sentido literal pero lo trasciende, porque la letra por si sola está muerta sin el Espíritu. La fecundidad de la Palabra que se busca por medio de la concatenación de sentidos presentes en ella y en diálogo con la cultura, tiene como fin engendrar la virtud en la semejanza con Dios. La hermenéutica evangélica para el Niseno, si bien parte de la historia y el sentido literal del texto, apunta a su significado espiritual que tiene como meta la santidad en la conformación con Cristo.

De esta manera, la propuesta del Niseno sintoniza con la preocupación de Francisco por propiciar una atmósfera espiritual en la que florezca una auténtica hermenéutica evangélica, que también se podría enunciar como la actitud espiritual o el temple vital que se le imprime a la vida. Por temple vital o templar la vida, se entiende con Julián Marías como la propia instalación en la existencia<sup>55</sup>, es decir, la propia disposición relacional que se tiene ante la vida. El temple en este sentido representa la actitud o atmósfera espiritual con la que se entra en diálogo con la realidad, porque la comunicación es una de las maneras más concretas que tiene la persona para instalarse en la existencia y relacionarse con Dios, consigo mismo, con los demás y con la creación. Con Marías se podrían enumerar los distintos templos teológicos desde los cuales se entra en diálogo con la Escritura, de la siguiente manera:

Puedo hablar fríamente, cordialmente, irritadamente, autoritariamente, apasionadamente, amorosamente, sumisamente; puedo hablar ‘destempladamente’, porque hay un temple peculiar que se llama destemple. La instalación lingüística se modula en muy varios templos; ninguno es necesario; pero es necesario estar en alguno, hablar desde uno de ellos. Y quien dice hablar dice escuchar o escribir o leer.<sup>56</sup>

55 Cf. Julián Marías, *Antropología metafísica*, (Revista de occidente, 1970), 235-243.

56 Ibíd., 236.

En palabras del Niseno, el temple se puede entender con la palabra *ἐπιδημία*<sup>57</sup> que el usa para expresar la manera en la que Dios se instaló en la vida humana a través del vientre purísimo de la Madre y por imitación (*μίμησις*), la manera en que los cristianos están llamados a acoger la Palabra, dejar que se instale en el propio corazón y desde ella instalarse en la vida<sup>58</sup>. Vivir la *ἐπιδημία* luego de una pandemia que empalmó con el triste flagelo de una guerra que desinstaló a muchos hermanos en Europa oriental, puede ser una buena reflexión que nos impulse a examinar que tan templada o destempladamente nos encontramos ante la Palabra, según la propia instalación o disposición relacional.

El Niseno usa *ἐπιδημία* cuando habla del nuevo género de concepción por el cual el Logos habita la existencia humana (*ἐπιδημήσας τῷ βίῳ*<sup>59</sup>), la cual se da gracias a la libre cooperación de María, la nueva Eva que concibe y engendra con alegría<sup>60</sup>. Con María, la mujer que se dejó habitar por la vida, se quiere proponer una revalorización de la hermenéutica espiritual (*πνευματικὴν θεωρίαν*<sup>61</sup>), de manera que, desde su cercanía como Madre de la Palabra, tenga lugar un nuevo nacimiento virtuoso en el quehacer teológico.

Según el Niseno, la cultura y la filosofía son estériles sin la Sagrada Escritura<sup>62</sup> para dar a luz la vida, la verdad y la santidad. Se podría hablar de una mayéutica muy particular en el Niseno, la cual tiene como centro la Sagrada Escritura leída desde la libertad (*προαίρεσις*) espiritual que otorga la interpretación espiritual, porque “la letra mata, más el Espíritu da vida” (2Co 3,6). En los textos analizados, la vida tiene un importante valor teológico gracias al misterio de la filiación en Cristo, en el cual la vida humana adquiere un sentido más pleno. La vida en este sentido está llamada a asemejarse por medio de la *μίμησις* con la vida del Hijo y conformarse (*συμμεμορφῶσθαι*) con ella, de manera que pueda decir con el corazón que Cristo es el que vive en la propia vida (Gal 2,20), “pues para mí la

57 “Morar, estar [...] visitar”, también es usado para hablar de la inhabitación de Cristo y su segunda venida (Lampe, “*ἐπιδημία*”, 521); según García, en la Sagrada Escritura significa “habitar en el país, *ya sea ese país suyo propio o no*, residir (Hch 2,10)” (García, “*ἐπιδημέω*”, 326). Según el *Lexicon Gregorianum*, el Niseno lo usa como habitar, permanecer o morada, al hablar de la encarnación, así como también al hablar de la habitación del Espíritu Santo (véase: Mann, *Lexicon Gregorianum*, III, 395-396).

58 María ocupa un lugar privilegiado en todo el pensamiento de Gregorio de Nisa muy de la mano con su cristología y claramente presente en su hermenéutica bíblica, cf. Lucas F. Mateo-Seco, *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*, (Universidad de Navarra, 1978), 383-435.

59 GNO VI, 126,19 y 388,6.

60 A diferencia de Eva, quien concibió y engendró con fatiga y dolor (Gn 3, 16). Cf. CC, 1397.

61 GNO VI, 190,17.

62 “¿Acaso no son todos vacíos e inmaduros, abortados antes de llegar a la luz del conocimiento de Dios, pudiendo haber llegado quizás a hombres si no hubiesen estado completamente encerrados en el seno de una sabiduría estéril?” (VM, II,11).

vida es Cristo” (Flp 1,21). En este cambio de paradigmas, la Escritura se convierte en la base que precede el trabajo teológico, porque según Ratzinger

...la teología presupone un nuevo comienzo en el pensamiento, que no es producto de nuestra propia reflexión, sino que proviene del encuentro con una Palabra que siempre nos precede. Aceptar este nuevo comienzo es lo que llamamos conversión. Porque no hay teología sin fe, no la hay sin conversión. La conversión puede tener muchas formas [...] de alguna manera debe ser conscientemente asumido como este sí a este nuevo comienzo; debe consumarse el giro del yo al ya-no-yo. Salta a la vista que, sobre esta base, la posibilidad de una teología creativa es tanto mayor, cuanto más la fe se convierte realmente en experiencia; cuanto más la conversión obtiene evidencia interior en un doloroso proceso de transformación; cuanto más se la reconoce como el camino imprescindible para avanzar hacia la verdad del propio ser”.<sup>63</sup>

En la exégesis espiritual del Niseno, la Escritura se presenta como alimento que da vida (Mt 4,4) y que requiere de una adecuada preparación, porque “las palabras divinamente inspiradas, son alimento de seres irracionales, no de los racionales, si no están trabajadas (*κατεργασθέντα*) mediante la sutil interpretación espiritual (*θεωρίας*)”<sup>64</sup>. Dicho trabajo, implica el sudor epistemológico en el que se unen trabajo intelectual con oración, así como también requiere del esfuerzo de reflejar en la propia vida aquello que se intenta enseñar (*διδασκαλία*)<sup>65</sup>. Gargano al hacer un recorrido por la exégesis Nisena en diferentes obras, afirma que “Gregorio reitera de modo bastante firme, en *De Vita Moysis*, la necesidad del empeño moral del exégeta”<sup>66</sup>, según el sentido espiritual, sacramental y dogmático que sugiere el texto, porque la lectura de la Palabra en el silencio (*ήσυχία*) de la meditación, capacita (*δύναμις*) al teólogo para hablar de Dios con el propio testimonio de vida.

Gregorio aprendió a unir Escritura y vida, en el ejemplo de los santos que tuvo en casa como se puede ver con suficiente claridad en *Vita Macrinae*, en los santos y Padres espirituales que recibió de la tradición espiritual en su propio contexto, como lo consignó en sus homilías sobre los mártires y en *Vita Gregorii Thaumaturgi*, y en las vidas ilustres que propone la misma Biblia como en *De Vita*

63 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología. Ensayos sobre su situación en la discusión contemporánea*, (Eunsa, 2009), 67.

64 GNO VI, 767–769.

65 Véase: GNO VII/I, 49,5-10.

66 Guido-Innocenzo, Gargano, *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantic dei Cantici. Indagine su alcune indicazioni di metodo esegetico*. Tesis de Doctorado en Ciencias Eclesiásticas Orientales, (Pontificium Institutum Orientalum Studiorum, 1981), 138.

*Moysis*. Es claro que su método alegórico busca reproducir la forma de proceder de Cristo al momento de explicarle el mensaje a sus discípulos, así como también busca reproducir la exégesis paulina y joánica<sup>67</sup>, de quienes aprendió a aproximarse al misterio de la filiación de una manera cordial y espiritual, la cual le permite “alcanzar el conocimiento de los misterios (*τε γνῶσιν τῶν μυστηρίων*) y la conducta pura de vida”<sup>68</sup>.

Con el Apóstol enfatiza la incapacidad del sentido literal para dar vida, así como la libertad evangélica para hacer exégesis (*έξηγήσεως*), en comunión con la Tradición y con un sentido pedagógico (*παιδεούσαν*) según las circunstancias, porque ante todo mira la utilidad (*προς τὸ ὠφέλιμον βλέπων*)<sup>69</sup> del texto en relación con la salvación del creyente. Con el discípulo amado, desea imitar la exégesis cordial que se recuesta como una esponja en el corazón del Señor (*τῇ τοῦ κυρίου καρδίᾳ*), para beber de la fuente de los misterios ocultos (*τῶν κεκρυμμένων μυστηρίων*) y anunciarlos con fuerza (*μεγαλοφωνίᾳ*)<sup>70</sup>.

La Palabra de Dios fue el principal interlocutor del Niseno, ella templó su pensamiento en medio de la relación (*σχέσις*) orante y cordial con Cristo, el verdadero exégeta del Padre (*πατρὸς ἐκίνος ἔξηγήσατο*), porque está en su pecho (*εἰς τὸν κόλπον*)<sup>71</sup>. En la *μίμησις*, el discípulo (*μαθητῶν*) también aprende a hacer exégesis desde la intimidad de Dios en el pecho del verdadero exégeta (*ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ*) y a seguirlo detrás de Pedro (*ό Πέτρος βλέπει τὸν μαθητὴν ὃν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς ἀκολουθοῦντα*) (Jn 13,23; 21,20), en medio de un diálogo amoroso entre el corazón de la Trinidad y el corazón del exégeta que hace teología en la Iglesia. El Niseno apropió el teologar exegético del discípulo amado, en una relación cordial y arrodillada ante el significado místico (*μυστικὸν λόγον*) de la Sagrada Escritura, que solo la Gracia del Espíritu (*ἡ τοῦ πνεύματος χάρις*) puede revelar a quienes considera dignos (*τοῖς ἀξίοις ἀποκαλύπτοντος*)<sup>72</sup>.

Gregorio se muestra sumamente respetuoso de la primacía del Espíritu a la hora de interpretar la Escritura, de manera que Dios guíe el discurso hacia su finalidad (*τῷ προκειμένῳ σκοπῷ θεὸν καθηγεμόνα*)<sup>73</sup>) y no el método herme-

67 CC 759-769.

68 Ibíd., 757.

69 GNO VI, 5,14-18.

70 Ibíd., 40,20-41,12.

71 Jn 1,18.

72 GNO VI, 193,6-14. “Lo que ha hecho Juan lo debe cumplir cada cristiano que quiere ser un verdadero discípulo del Señor Jesús: sacar como una esponja toda la enseñanza y aplicarla en la vida. Gregorio en toda su vida ha querido imitar la fe del evangelista y absorber el misterio del Señor con gran impulso” (Vicenzo Bonato, *L'amico della parola. La spiritualità biblica di Gregorio di Nissa*, (Kindle Edition, 2012), 231.

73 GNO VII/I, 2,18-19.

néutico que se le aplica al texto (*τῆς Ἀριστοτελικῆς τεχνολογίας*<sup>74</sup>). Una actitud teológica que está en sintonía con la invitación del Concilio a leer e interpretar la Escritura “con el mismo Espíritu con que se escribió” (*DV 12*), lo cual ciertamente implica entrar en relación con el Espíritu, para no sólo considerar el sentido literal e histórico del texto, sino también atender “al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe” (*DV 12*). Gregorio en su proceder exegético, pide la iluminación del Espíritu antes de comenzar su exégesis, para que con su soplo se pueda navegar adecuadamente por la Escritura, reconocer el énfasis particular de sus palabras, el misterio que develan y la mistagogía que sugieren<sup>75</sup>.

Desde el temple cordial de la exégesis espiritual, se concatena (*ἀκολούθια*) de manera sinfónica el quehacer teológico del Niseno, porque ella constituye la base de su pensamiento. La interpretación espiritual en Gregorio ayuda a templar de manera sinfónica teología y santidad, porque los misterios de la vida del Señor que presenta la Escritura se comprenden mejor desde el testimonio vivo de la santidad, como lo recuerda a propósito de su encuentro en Jerusalén con tres piadosas mujeres, quienes le dieron testimonio del misterio pascual<sup>76</sup>. Resulta muy significativo, que luego de exaltar la santidad de estas mujeres que se han *co-crucificado* con Cristo<sup>77</sup>, desarrolla la santidad de la virgen Madre de Dios (*τὴν ἀγίαν παρθένον τὴν θεοτόκον*<sup>78</sup>), en quien la sabiduría edificó su propia casa (*Pr 9,1*), convirtiéndose en la tierra fecunda en la que se une el Verbo con la naturaleza humana.

María encarna la Palabra en su manera más plena y la irradia sin consumirse, como lo grafica el Niseno en su hermosa interpretación de la zarza ardiente, en la cual se “nos enseña el misterio de la Virgen (*τὴν παρθένον μνοσήριον*): la luz de la divinidad, que gracias a su parto ilumina desde ella la vida humana (*τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ*)”<sup>79</sup>. María ilumina con la luz de Cristo y se convierte en maestra de la Iglesia, de ella “aprendemos lo que tenemos que hacer para permanecer dentro de los resplandores de la luz verdadera: que no es posible correr con los pies calzados”<sup>80</sup>, porque la interpretación mariana de la Escritura comporta una

74 GNO II, 162, 11.

75 GNO VI, 341,1-342,1; 304,10-305,9.

76 “Cuando me encontré con almas en las que tales signos de la Gracia del Señor son tan reconocibles espiritualmente, que uno podría entender que Belén y el Gólgota y el Monte de los Olivos y la *Anástasis* están verdaderamente en el corazón que posee a Dios” (Gregory, “Letter 3. To Eustathia and Ambrosia and Basilissa”, 1).

77 Ibíd., 2.

78 GNO VIII/2, 25-26.

79 Gregorio, *Sobre la Vida de Moisés*, II,21.

80 Ibíd., II,22

teología mistagógica del seguimiento discipular. En la hermenéutica evangélica del Niseno, se concatenan no solo la disposición mariana que se deja habitar por la Palabra, sino también “el gran misterio (*μέγα μυστήριον*) de la unión (*κοινωνίαν*) de Cristo con la Iglesia” (931), porque como afirma Gianotti:

...en el pensamiento de los Padres, el *nexus mysteriorum* (y por lo tanto el referimiento de María y de su posición singular en el conjunto de la economía salvífica) es sentido con particular evidencia, lo cual ayuda a considerar a la Virgen no separada del designio divino en su concentración cristológica y eclesiológica.<sup>81</sup>

Un testimonio sumamente elocuente es la misma constitución sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, en la que gracias al *ad fontes* de los Padres se enriqueció la comprensión del misterio de la Iglesia desde la interpretación de María, como Madre que con su amor cooperó al nacimiento de los fieles, convirtiéndose en *typus et exemplar* a ser imitado (*LG 53*). En este sentido se entiende la insistencia de varios teólogos del Concilio sobre la importancia del *reditus ad fontes* para renovar el quehacer teológico hoy, como es el caso de Von Balthasar en *Verbum Caro*:

No sólo con las fuentes siempre jóvenes de la Escritura, cuyo aprovechamiento teológico parece estar siempre -y hoy más que nunca- en los primeros comienzos, sino también con la fuente de rejuvenecimiento de la teología patrística, cuya arquitectura y cuya inagotable plenitud no regaló sin duda en vano la divina Providencia a las generaciones posteriores.

¡Cuántos temas de investigación teológica se encuentran ya apuntados en los Padres, que luego, con la creciente sistematización, fueron dejados fuera como incómodos, como aparentemente sin importancia, como caminos cerrados!<sup>82</sup>

En coherencia con lo que se viene desarrollando, se podría hablar en el trasfondo del teologar del Niseno, de una exégesis espiritual, mariana, cristológica y eclesiológica al mismo tiempo, desde la cual se dejó habitar y tocar por la Palabra Viva, en una relación cordial de conformación con el Hijo. María como la nueva Eva que escucha, acoge con docilidad, medita en su corazón, obra conforme a la Palabra y se relaciona de manera viva con el misterio, se presenta como ícono de un quehacer teológico arrodillado, sinodal y fecundo en cuanto que busca engendrar vida desde el contacto con la Escritura.

María es la mujer de la Palabra, en cuanto que la acogió en su seno y la dio a luz, dejándose conformar por ella en cada uno de los misterios de la vida del Señor.

81 Daniele Gianotti, *I Padri della Chiesa al Concilio Vaticano II. La teología patrística nella Lumen Gentium*, (Centro editoriale dehoniano, 2010), 69.

82 Hans Urs von Balthasar, *Ensayos Teológicos I, Verbum Caro. Teología y siglo XX, VI*, (Ediciones Guadarrama, 1964), 222-223.

Misterios que ciertamente la sobrepasaban, pero que con humildad conservaba en su corazón para orarlos y meditarlos (Lc 2,19.51). Al decir sí, María dejó que la Palabra fuera el marco de referencia de su vida, convirtiéndose en madre y modelo de la Iglesia, así como en cumplimiento de la profecía del Génesis (3,15). Así como en la Madre, la Palabra condesciende (*συγκατάβασις*) para hacerse carne en el corazón de los creyentes y en el corazón de la Iglesia, transformándolos por la acción del Espíritu en torrentes de agua viva (Jn 7,38) como lo expresa bellamente el Niseno:

Con la expresión ‘agua viva’ se entiende la naturaleza divina [...] ¿Quien, en efecto, puede alcanzar adecuadamente las maravillas (*θαυμάτων*) que vienen indicadas por medio de aquella semejanza (*όμοιόσεως*) que ahora recibe? Quizás ya no sabe cómo elevarse más, ¡porque en todo y por todo ha sido asemejada a la belleza arquetípica! Exactamente, en efecto, ha imitado (*μεμίμηται*), con la fuente la fuente, con la vida la vida, con el agua el agua.<sup>83</sup>

Viva es la palabra de Dios (*ζῶν γὰρ ὁ λόγος ἐστὶ τοῦ θεοῦ*<sup>84</sup>) y quien se deja habitar por ella (*ἐπιδημία*), se hace uno con ella por medio de su unión (*ἀνάκρασις*) con el misterio de la filiación y, como la Virgen Madre, engendra vida por la acción del Espíritu. Los santos Padres dan cuenta de este proceso de conformación con el Hijo, por medio del cual engendraron la fe. Quienes desean seguir su ejemplo en la *μίμησις*, engendran también vida con la frescura de un torrente de agua que no se acaba. Un torrente de agua viva que calma la sed de infinito e impulsa a seguir corriendo en la *ἐπέκτασις* tras “el misterio del madero, por el que el agua de la virtud se vuelve potable para quienes tienen sed, (y) nos atrae con doce fuentes y setenta palmeras, esto es, con la enseñanza del Evangelio”<sup>85</sup>.

El Evangelio se hace vida en los santos, como es el caso de los jóvenes Pier Giorgio Frassati y Carlo Acutis, quienes nos recuerdan que el santo es, en sí mismo, una exégesis de la Palabra de Dios y en el sigue hablando Dios a cada época y contexto de una manera actualizada. Los santos son ejemplo vivo de la encarnación de la Palabra en la historia, porque en ellos la rigurosidad especulativa de la exégesis y la teología, se convirtió en filiación en Cristo y anuncio pascual, porque se dejaron habitar por el Verbo.

83 CC 1233.

84 GNO VI, 293,12.

85 VM, II,133.

El Papa Benedicto XVI también expresó esta preocupación de Francisco, sobre la necesidad de una nueva hermenéutica evangélica desde una atmósfera espiritual de búsqueda, tal y como lo expresó con mucha profundidad en *Verbum Domini*. Conviene tan sólo citar algunas palabras del teólogo alemán:

La interpretación de la Sagrada Escritura quedaría incompleta si no se estuviera también a la escucha *de quienes han vivido realmente la Palabra de Dios, es decir, los santos*. En efecto, ‘*viva lectio est vita bonorum*’. Así, la interpretación más profunda de la Escritura proviene precisamente de los que se han dejado plasmar por la Palabra de Dios a través de la escucha, la lectura y la meditación asidua. Ciertamente, no es una casualidad que las grandes espiritualidades que han marcado la historia de la Iglesia hayan surgido de una explícita referencia a la Escritura [...] En este sentido, la santidad en la Iglesia representa una hermenéutica de la Escritura de la que nadie puede prescindir. El Espíritu Santo, que ha inspirado a los autores sagrados, es el mismo que anima a los santos a dar la vida por el Evangelio. Acudir a su escuela es una vía segura para emprender una hermenéutica viva y eficaz de la Palabra de Dios.<sup>86</sup>

## CONCLUSIÓN

En medio de contextos tan inestables y cambiantes, se hace indispensable una nueva *ἐπιδημία*, una hermenéutica viva y eficaz que encarne la Palabra en medio de tanto sufrimiento, pobreza, división, injusticias y dificultades que experimentamos en una coyuntura mundial tan fragmentada. El contexto de muerte y desolación que siguen propiciando las guerras e injusticias, urgen una instalación más profunda en la vida y el horizonte de despliegue y realización eterna que ella adquiere en la mirada amorosa de Dios. Una atmósfera espiritual caracterizada por la apertura a nuevas posibilidades de concatenar la vida y los antagonismos paradojales en los que nos enfrascamos los seres humanos.

Gregorio de Nisa y sus aportes teológicos y hermenéuticos son una invitación a reflexionar sobre nuestra instalación en la vida por medio de la Palabra y que tanto estamos siendo en nuestras vidas encarnación de la Palabra que transforma y santifica. Una santidad que toca de manera especial el quehacer teológico que está llamado a integrar dogmática, sacramentos y pastoral, de manera que nuestro quehacer teológico no se quede en el escritorio.

86 Benedicto XVI, “*Verbum Domini*”, 48.

Es necesario seguir buscando elementos inspiradores que ayuden a propiciar la atmósfera espiritual adecuada, la cual permitirá elaborar una nueva hermenéutica evangélica que desde la Sagrada Escritura y la Tradición viva de la Iglesia, esté a la altura de los nuevos contextos. Los Padres de la Iglesia y en concreto Gregorio de Nisa, nos conectan con una experiencia de encuentro con Dios por medio de la Palabra, que sin duda aporta muchos elementos en este esfuerzo. Las contribuciones de Gregorio de Nisa con su manera de concatenar los diversos significados del texto bíblico, así como su búsqueda del sentido espiritual y engendrador de vida en perspectiva mariana, pueden servir de mistagogía para una auténtica hermenéutica evangélica en la que también se respire el impulso vital de la santidad que permite encarnar existencialmente la Palabra en cada época.

En tiempos de crisis en los que se suman la desconfianza, la desazón y la falta de liderazgo en las instituciones políticas y religiosas, la hermenéutica del Niseno se presenta como una invitación a recuperar el ardor por seguir avanzando en nuestra amistad con Cristo y cumplir la misión terapéutica y medicinal que nos corresponde. No hay vuelo ascensional sin *έπιδημία* y más que nunca, la Iglesia y la sociedad necesitan de testigos creíbles que hablen desde un corazón inflamado en el amor de Dios, como lo planteó san John Henry Newman al hablar de la enseñanza universitaria: “que las palabras quemen, pero no por los gritos o las gesticulaciones desaforadas, sino por el sentimiento interior. Que surjan más del corazón que de la boca. Por mucho que hablamos con la boca, es el corazón quien habla al corazón”<sup>87</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- Benedicto XVI. “Verbum Domini”. *Vatican*, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20100930\\_verbum-domini.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html) (Consultado el 18 de septiembre de 2025).
- Bonato, Vincenzo. *L'amico della parola. La spiritualità biblica di Gregorio di Nissa*. Kindle Edition, 2012.
- Canévet, Mariette. *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*. Etudes Augustiennes, 1983.

87 John Newman, *La idea de la universidad*, (Encuentro, 2014), 184.

- Cassin, Matthieu. “Text and Context: The Importance of Scholarly Reading. Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium*”. En *Reading the church Fathers*, editado por S. Douglass y M. Ludlow, T&T Clark, 2011.
- Daniélou, Jean. *L'etre et le temps chez Grégoire de Nysse*. Brill, 1970.
- Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer, 1998.
- Francisco. “Constitución Apostólica Veritatis Gaudium. Sobre las Universidades y Facultades Eclesiásticas”. *Vatican*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20171208\\_veritatis-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html) (Consultado el 18 de septiembre de 2025).
- Francesco. “Discorso del Santo Padre Francesco alla comunità della Pontificia Università Gregoriana e ai Consociati del Pontificio Istituto Biblico e del Pontificio Istituto Orientale”. *Vatican*, [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/april/documents/papa-francesco\\_20140410\\_universita-consortium-gregorianum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140410_universita-consortium-gregorianum.html) (consultado el 18 de septiembre de 2025)
- Garavito, Daniel. “Hermenéutica de la acción. Apropiación para una teología de la acción humana”. En *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*, editado por J. Meza (dir.). Universidad Javeriana, 2017.
- García, Amador Ángel. “ἐπιδημέω”. En *Diccionario del griego bíblico, setenta y nuevo testamento*. Verbo divino, 2016.
- Gargano, Guido-Innocenzo. *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantic dei Cantici, Indagine su alcune indicazioni di metodo esegetico*. Tesis de Doctorado en Ciencias Eclesiásticas Orientales, Pontificium Institutum Orientalum Studiorum, 1981.
- Gianotti, Daniele. *I Padri della Chiesa al Concilio Vaticano II. La teología patristica nella Lumen Gentium*. Centro editoriale dehoniano, 2010.
- Gil-Tamayo, Juan Antonio. “Akolouthia”. En *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, editado por L. F. Mateo-Seco y G. Maspero. Monte Carmelo, 2006.
- Gregorii Nysseni. *In Canticum Cantorum. Opera VI*. H. Langerbeck (ed.). Brill, 1960.
- \_\_\_\_\_. *De vita Moysis. Opera VII/I*. H. Musurillo (ed.). Brill, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Sermones, pars I. Opera IX*. G. Heil, A. Van Heck, E. Gebhardt y A. Spira (eds.). Brill, 1967.
- Gregorio de Nisa. *Sobre la vida de Moisés*. L. F. Mateo-Seco (ed.). Ciudad Nueva, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Enseñanza sobre la vida cristiana”. En *Sobre La Vocación Cristiana*, editado por L. F. Mateo-Seco. Ciudad Nueva, 1992.
- Gregorio di Nissa. “Omelie sul Cantic dei Cantici”. En *Origine, Gregorio, Sul Cantic dei Cantici*, por C. Moreschini y V. Limone, 751-1533. Bompiani, 2016.
- Gregory of Nyssa. “Letter 3. To Eustathia and Ambrosia and Basilissa”. En *Gregory of Nyssa: The letters*, por A. Silvas (ed.), 123-132. Brill, 2007.
- Hamman, Adalbert. *Leer la Biblia en la escuela de los Padres*. Desclée de Brouwer, 1999.

- Jaramillo, Gabriel. “Theological Work in Gregory of Nyssa and Renovation of Theological Work Today. Conceptual Framework from *De Vita Moysis* and *In Canticum Canticorum*”, en: *Theologica Xaveriana*, V. 72, 1-29, 2022
- Lampe, Geoffrey. “ἐπιδημία”. En *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford University Press, 1961.
- Mann, Friedhelm. Volker Drecoll; y Ruth Mariß. “ἐπιδημέω”. *Lexicon Gregorianum*, III. Brill, 2001.
- Marías, Julián. *Antropología metafísica*. Revista de occidente, 1970.
- Mateo-Seco, Lucas F. *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*. Universidad de Navarra, 1978.
- De Margerie, Bertrand. *Introduction à l'histoire de l'exégèse, I. Les Pères grecs et orientaux*. Du Cerf, 1980.
- Maspero, Giulio. *ΘΕΟΛΟΓΙΑ, ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ Ε ΙΣΤΟΡΙΑ: La Teología della Storia di Gregorio di Nissa*. Tesis de Doctorado en Teología, Facultad de Teología Universidad de Navarra, 2003.
- Newman, John. *La idea de la universidad*. Encuentro, 2014.
- Pepin, Jeán. “Terminologie exégétique dans les milieux du paganisme grec et du judaïsme hellénistique”. En *La terminología esegetica nell'antichità, Atti del Primo Seminario di antichità, Bari, 25 ottobre 1984*. Quaderni di «Vetera Christianorum» 20. Edipuglia, 1987.
- Ratzinger, Joseph. *Naturaleza y misión de la teología. Ensayos sobre su situación en la discusión contemporánea*. Eunsa, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*. Herder, 2005.
- Schökel, Luis Alonso. *Hermeneutica de la Palabra I*. Ediciones Cristiandad, 1986.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Ensayos Teológicos I, Verbum Caro. Teología y siglo XX, VI*. Ediciones Guadarrama, 1964.