



---

## **PHILANTHRÔPÍA DIVINA COMO MODELO Y FUNDAMENTO DE LA VIDA CRISTIANA APROXIMACIÓN DESDE GREGORIO DE NISA**

*Divine Philanthropy as a model and foundation of Christian life  
Approach from Gregory of Nyssa*

Orlando Solano Pinzón \*

**RESUMEN:** El postulado central remite a un ejercicio de recuperación de la categoría philanthrôpía divina en Gregorio de Nisa, desde la cual se establece una conexión con la vida cristiana, como su modelo y fundamento. El proceso parte de una exploración de la categoría en cuestión en la filosofía griega, posteriormente, el uso que se le dio en el ambiente judeo-cristiano, particularmente en Filón de Alejandría, Clemente de Alejandría, Orígenes de Alejandría y Atanasio de Alejandría. El ejercicio de reflexión sobre la conexión entre la philanthrôpía divina y la vida cristiana puede servir de inspiración para resignificar la vida cristiana en estos inicios de siglo y de milenio.

**PALABRAS-CLAVE:** Philanthrôpía, Padres de la Iglesia, Vida Cristiana, Gregorio de Nisa.

**ABSTRACT:** The central postulate refers to an exercise of recovery of the category of divine philanthropy in Gregory of Nyssa, from which a connection is established with Christian life, as its model and foundation. The process starts from an exploration of the category in question in Greek philosophy, then, the use given to it in the Judeo-Christian environment, particularly in Philo of Alexandria, Clement of Alexandria, Origen of Alexandria and Athanasius of Alexandria. The exercise of reflection on the connection between divine philanthropy and Christian life can serve as an inspiration to redefine Christian life at the beginning of this century and millennium.

**KEY WORDS:** Philanthropy, Priests of the Church, Christian Life, Gregory of Nyssa.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

## Introducción

Con ocasión de la celebración del centenario de la Carta Apostólica ‘Orientalium Dignitas’ del Papa León XIII, fue promulgada en el año 1995 la Carta Apostólica ‘Orientale Lumen’, en la cual Juan Pablo II invitaba a conocer y alimentar la fe cristiana de la riqueza de la tradición de las Iglesias de oriente, en los siguientes términos:

[...] dado que creemos que la venerable y antigua tradición de las Iglesias Orientales forma parte integrante del patrimonio de la Iglesia de Cristo, la primera necesidad que tienen los católicos consiste en conocerla para poderse alimentar de ella y favorecer, cada uno en la medida de sus posibilidades, el proceso de la unidad (#1).

Aunque hayan pasado ya más de dos décadas, la invitación sigue siendo vigente y la presente exposición quiere hacer un aporte, recuperando la comprensión de la *philanthrôpía* divina tal como es desarrollada por Gregorio de Nisa. Para tal efecto, se iniciará con una breve alusión a los antecedentes del uso del concepto *philanthrôpía* divina en el ámbito greco-romano y judeo-cristiano; posteriormente, se dará cuenta de la manera como dicha categoría es asumida por el obispo de Nisa en sus escritos y, por último, se ofrecerán algunas ideas sobre las implicaciones de la comprensión de la *philanthrôpía* divina para la vida cristiana hoy.

### 1 Antecedentes del uso de la *philanthrôpía* divina

Gregorio de Nisa pertenece a la Escuela de Alejandría fundada por Panteno hacia el año 180 (DROBNER, 1998, p. 191), de la cual hicieron parte un buen número de personajes, quienes se destacaron por el aporte realizado a la consolidación de la doctrina cristiana.<sup>1</sup> Para efectos del tema que nos compete, es oportuno destacar en la referencia a la Escuela de Alejandría el interés por la investigación filosófica del contenido de la fe y la preferencia por la filosofía de Platón, que asume el obispo de Nisa, sin perder en ningún momento su independencia.

Del estudio sobre la influencia de los grandes pensadores en el Niseno conviene destacar la realizada por Daniélou (2000, p. 81-87) quien, al dar cuenta de la relación con Platón, reconoce una cierta dependencia literaria, pero en su análisis pone en evidencia que Gregorio siempre va más allá.

<sup>1</sup> Al respecto, conviene recordar que: “Gracias a su trabajo, la Iglesia logró formular una profunda y exacta exposición intelectual de la doctrina cristiana para evitar el peligro de un rudo tradicionalismo, por una parte, y por otra, el de una racionalización superficial del cristianismo, como la que encontramos en el arrianismo”. (Dawson, 2005, 97).

Esas convicción la expresa Quasten (1973) al indicar que en el teologizar del Niseno se realiza una “completa metamorfosis cristiana del pensamiento de Platón” (p. 317). Esa forma de proceder en el diálogo con la filosofía griega y la cultura de su época obedece, según Balderas (2007), a que “la especulación filosófica no es para él un fin en sí, sino que, como la ética, como la filosofía de la naturaleza y como toda la cultura profana, tiene el único objeto de adornar el templo divino de la revelación mística” (p. 182).

El ejercicio que se desarrolla en el presente escrito en función de la philanthrôpía divina, permitirá validar de qué manera el Niseno va más allá en la comprensión y alcance de los postulados de autores, con los cuales se relaciona a la hora de buscar avanzar en la inteligencia de la fe cristiana. Ahora bien, en lo que respecta a la semántica de la categoría objeto de estudio, en el diccionario de la Real Academia Española (s.f., definición 1) se establece que el término griego philanthrôpía, está compuesto por el prefijo philos (φίλος), amor y el sufijo anthropos (ἄνθρωπος), hombre, ser humano, y suele ser traducido como amor al género humano, a la humanidad.

Según Becchi (2009, p. 267), la noción de philanthrôpía entendida como humanidad o benevolencia, aparece en la primera mitad del siglo IV en los discursos de Isócrates y los Diálogos de Platón, pero la primera alusión a la palabra, según Vallely (2020, p. 18), aparece en el siglo V a.C. en la tragedia griega ‘Prometeo encadenado’ escrita por Esquilo (525 a. C. – 456 a. C.), en cuya narración se describe la benevolencia del titán Prometeo quien robó a Hefesto el fuego celeste, origen de todas las artes para compartírselo a los hombres, lo cual generó la ira de Zeus, quien no dudó en infligirle un castigo.<sup>2</sup> En esta obra, propia del griego clásico, el sentido de philanthrôpía como adjetivo philanthrôpos está referido a la divinidad que concede unos privilegios y dones a los hombres. A continuación, un breve fragmento que permite comprender la manera como aparece el término en cuestión:

Así que, Hefesto, ya debes ocuparte de las órdenes que te dio tu padre: sujetar fuertemente en estas altas y escarpadas rocas a este bandolero mediante los irrompibles grilletes de unas fuertes cadenas de acero. Porque tu flor, el fulgor del fuego de donde nacen todas las artes, la robó y la entregó a los mortales. Preciso es que pague por este delito su pena a los dioses, para que aprenda a soportar el poder absoluto de Zeus y abandone su propensión a amar a los seres humanos (Esquilo, 1997, v. 4-11).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Como señala Cavallero (2020-2021, p. 132): “En la concepción heroica, un dios puede ser a veces misericorde, pero su fuerza está en el poder, no en el amor, por eso Prometeo cometió hamartía al ser un philánthropos en el sentido de ‘amante de la humanidad’”.

<sup>3</sup> Otras expresiones que vinculan la referencia a la philanthrôpía son las siguientes: En el reproche que le realiza Hefesto a Prometeo en el momento de encadenarlo: “¡Esto has sacado de tu inclinación a la humanidad!” (v. 28); después de que se marchan Hefesto, Fuerza y Violencia, Prometeo hace memoria de lo sucedido: “Dentro de una caña robé la recóndita

En cuanto a Platón, la referencia a la *philanthrôpía* aparece en sus escritos como adjetivo y como sustantivo, particularmente en el diálogo *Eutifrón*, en el *Banquete* y en las *Leyes*. En el diálogo *Eutifrón*, el uso es como sustantivo y el contexto es la preocupación que Sócrates le expresa a Eutifrón por las reacciones que puede generar su forma de proceder en el ejercicio de su enseñanza:

[...] yo temo que a causa de mi interés por los hombres, dé a los atenienses la impresión de que lo que tengo se lo digo a todos los hombres con profusión, no sólo sin remuneración, sino incluso pagando yo si alguien quisiera oírme gustosamente (Platón, 1985, 3.d).<sup>4</sup>

En el *Banquete*, aparece como adjetivo en referencia al dios Eros con el sentido de beneficencia. Aristófanes en el diálogo con Erixímaco le comenta que los hombres no han comprendido la magnitud del poder de Eros, pues de lo contrario ya le habrían levantado templos y altares. La razón de la exaltación de esta divinidad obedece a que “es el más filántropo de los dioses, al ser auxiliar de los hombres y médico de enfermedades tales que, una vez curadas habría la mayor felicidad para el género humano” (PLATÓN, 1988, 189 c-d).

En lo que respecta a *Leyes*, el libro IV en el diálogo que sostienen Ateniense, Clinias y Megilo, el primero en mención evoca una leyenda de la vida feliz de los hombres en la cual el dios Cronos para asegurar la administración de las ciudades, por benevolencia (*philanthrôpía*) con los hombres por su tendencia a incurrir en insolencia e injusticia a la hora de administrar, “[...] colocó como reyes y gobernantes de nuestras ciudades, no a seres humanos, sino seres de una estirpe más divina y mejor” (Platón, 1999, 713 c-d), quienes servirán de mediadores entre los dioses y los hombres. Este pasaje permite comprender la asociación de la *philanthrôpía* al ámbito de poder de la política y a la gran innovación de los griegos de la democracia. Según Valley (2020), “Las primeras leyes de Atenas se describieron como ‘filantrópicas y democráticas’, y ambas nociones se entrelazaron para sugerir que fue la *philanthrôpía* lo que hizo a la humanidad capaz de autogobernarse” (p. 19-20).

Hasta el momento, la aproximación a los antecedentes de la *philanthrôpía* divina en el obispo de Nisa, nos ha dejado la referencia directa a Esquilo y Platón en quienes aparece vinculada a la benevolencia de las divinidades

---

fuelle del fuego que se ha revelado como maestro de todas las artes y un gran recurso para los mortales. Y por esta falta sufro el castigo de estar aherrojado mediante cadenas a cielo abierto [...] Me he concitado la aversión de todos los dioses que tienen acceso al palacio de Zeus por mi amor excesivo a los mortales.” (v. 107-123).

<sup>4</sup> Diógenes Laercio recoge un testimonio según el cual Platón habría definido la *Philanthrôpía* en función de tres actitudes: “Una consiste en el intercambiar saludos, otra en el obrar benéficamente y otra en convidar a comer y promover reuniones sociales”. (Diógenes Laercio, 2007, 98).

con respecto a los seres humanos.<sup>5</sup> Conviene ahora, ampliar el horizonte sobre los antecedentes del uso de la categoría en cuestión, dando una mirada a la tradición judeo-cristiana de la cual depende el Niseno, no en vano, Daniélou (2000, p. 8) señala que el signo más elocuente es el conocimiento que posee de la obra de Filón de Alejandría.

En lo que respecta a Filón, asume la *philanthrôpía* como propiedad divina y como virtud humana, con lo cual se sitúa en continuidad con la tradición griega. En cuanto propiedad divina que es objeto del presente estudio, la referencia aparece en la obra dedicada a las virtudes al comentar la disposición de Moisés previo a su partida de esta vida:

[...] realizados ya los preparativos para su partida, antes de emprender el camino hacia su nueva residencia honró a cada una de las doce tribus de la nación mencionando el nombre de sus fundadores y formulando votos apropiados para cada una. Hemos de confiar en que éstos se verán cumplidos, pues el que los formuló era amigo de Dios, quien ama a los hombres, y las súplicas eran por quienes pertenecen a una noble estirpe y ocupan la más elevada jerarquía en la hueste que milita bajo las órdenes del Hacedor y Padre de todas las cosas (Philo, 2011, p. 77).<sup>6</sup>

En cuanto a la vinculación con la Escritura, Mateo-Seco (1978, p. 413-414) señala que la referencia a la *philanthrôpía* divina en Gregorio está asociada a la perícopa de Tito: “Mas cuando se manifestó la bondad de Dios nuestro Salvador y su amor a los hombres, él nos salvó, no por obras de justicia que hubiéramos hecho nosotros, sino según su misericordia, por medio del baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo” (Biblia de Jerusalén, 2013, Tit 3: 4-5).<sup>7</sup> En esa referencia a la Escritura destaca el carácter soteriológico en el cual aparece la categoría y la vinculación con la bondad y la misericordia, que le darán a la comprensión cristiana de

<sup>5</sup> Para quienes desean seguir explorando el desarrollo del concepto *philanthrôpía*, Cavallero (2020-2021) sintetiza el desarrollo posterior en los siguientes términos: “A partir del s. IV a.C., Isócrates aplica el término *philanthrôpía* a una disposición benigna hacia los familiares, amigos y conciudadanos; Demóstenes lo extiende a los esclavos. En ambos autores se lo vincula con la idea de éleos ‘compasión’. En contextos de asuntos públicos, tanto el adjetivo como el sustantivo toman el valor de ‘ofrenda’ y aluden a los impuestos y aportaciones con fines determinados, pero no pierde la acepción de ‘actitud humanitaria’ que deben tener los gobernantes y los gobernados, sino que además adquiere una dimensión estética al aplicarse como elegancia por ejemplo a discursos” (p. 132-133).

<sup>6</sup> Otra referencia en la cual aparece la *Philanthrôpía* como propiedad divina se encuentra en el desarrollo de la virtud de la nobleza que, para Filón, no está presente en nada exterior sino en la facultad de la razón que “Dios, en su mansedumbre y amor a la humanidad resolvió establecer” (Philo, 2011, p. 188).

<sup>7</sup> Al hacer alusión a la perícopa de la carta de Tito y su vinculación con la comprensión de la *Philanthrôpía* en Gregorio, Mateo-Seco (1978) comenta: “El Niseno designa con este término la misericordia y benignidad divinas. La “*Philanthrôpía*” es algo tan propio de la naturaleza divina que constituye una de las manifestaciones por las que se puede conocer la Divinidad” (p. 413).

la philanthrôpía divina un aspecto diferenciador con respecto a la comprensión griega.<sup>8</sup>

Concretamente, en el plano soteriológico aparece una novedad en el tipo de vinculación entre la divinidad y la humanidad, en tanto que en el cristianismo el amor divino asume un carácter oblativo. Según Maspero (2006, *Filantropía*), en la comprensión cristiana, Dios

[...] no sólo concede unos privilegios y dones a los hombres, según el sentido de *φιλανθρωπία* tal como era utilizada en el griego clásico, sino que llega hasta el extremo de donarse a sí mismo, posibilidad ignorada por el pensamiento griego (p. 445).

Por su parte, Ruiz Aldaz (2010) destaca la novedad en la comprensión y alcance que inaugura la apropiación cristiana de la philanthrôpía divina, que expresa “la idea del agápe cuando desea subrayar la particular cualidad del amor de condescendencia, la inclinación de quien es la infinita riqueza hacia el hombre necesitado de su misericordia” (p. 304). Además, dentro del proceso de integración de la philanthrôpía en el vocabulario teológico cristiano, es Clemente de Alejandría quien lo asume de manera natural en sus escritos, debido al trabajo de inculturación de la fe cristiana que representa su obra. En este sentido, según Ruiz Aldaz (2010), “con Clemente de Alejandría, se cerraba una etapa y comenzaba otra nueva” (p. 305).

En adición a lo anterior, es oportuno señalar que Orígenes de Alejandría también hace uso de la philanthrôpía como atributo de la divinidad, para dar cuenta del amor de Dios por la humanidad. Este dato es valioso debido a que, según Meredith (2002, p. 344), el Niseno conocía algunos de los escritos de Orígenes dado el ejercicio de compilación que tanto su hermano Basilio, como Gregorio de Nacianzo habían realizado hacia el año 356 y que se conoce con el nombre de *Philocalia*. Particularmente, en la Homilía V sobre Jeremías que centra la atención en el llamado a la conversión, después de comentar el olvido de Dios por parte del pueblo de Israel, Orígenes actualiza la exhortación a la conversión dirigiéndola a quienes le escuchan, en los siguientes términos:

[...] Pues también nosotros éramos desobedientes, insensatos, descarriados, esclavos de toda suerte de pasiones y placeres, viviendo en malicia y envidia, aborrecibles y odiándonos unos a otros. Pero cuando se manifestó la bondad del Salvador, nuestro Dios, y su amor a los hombres, derramó sobre nosotros su misericordia por medio del baño de la regeneración (Orígenes, 2007, V. 1).<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Según Maspero (2006, *Filantropía*), “[...] el uso neotestamentario del término se funda en aquellos pasajes del Antiguo Testamento en los que se afirma que Dios entra en relación con los patriarcas y los profetas entablando una relación de amistad (Ex 33, 11; Sab 7, 14. 27)” (p. 446).

<sup>9</sup> Véase: (Orígenes, 2007, IV, 4), (Origen, 1979, *On Prayer*, II, 3), (Orígenes, 1967, IV, 17).

Para finalizar la mirada a los antecedentes del uso de la *philanthrôpía* divina, conviene evocar la manera como es asumida por Atanasio de Alejandría, dada la cercanía con los Capadocios. Al respecto, un uso importante del término en cuestión se encuentra en la obra ‘La Encarnación del Verbo’, en donde aparece en la introducción de la obra como argumento para dar cuenta del motivo de la encarnación del Hijo eterno y su obra redentora: “[...] por el amor a los hombres y por la benignidad y la bondad de su propio Padre, se nos ha presentado en un cuerpo humano para nuestra salvación (Atanasio, 1995, Intro, 1).<sup>10</sup> Esa vinculación de la *philanthrôpía* divina con la encarnación es una constante en Atanasio dada la coyuntura que debe afrontar tanto con el arrianismo como con quienes niegan que el Verbo haya asumido la carne humana.<sup>11</sup>

## 2 *Philanthrôpía* divina en Gregorio de Nisa

Después del recorrido realizado por los antecedentes de la comprensión de la *Philanthrôpía* divina en la cultura griega y en la tradición judeo-cristiana que recibe Gregorio, es posible comprender mejor la apropiación que realiza de dicha categoría en su quehacer teológico. En este sentido, al explorar el diccionario de san Gregorio de Nisa (2006, p. 445-449) se encuentran varios datos importantes para poder vislumbrar la importancia y la variedad de significados que asume el término objeto de estudio. Entre ellos, la referencia a la *Philanthrôpía* es usada en sus obras en más de 120 ocasiones, dato no menor, que se comprende mejor debido a la carga teológica con la cual es asumido, según Maspero (2006a), “en cuanto atributo de la misma naturaleza divina, razón fundamental de la encarnación y causa de la unión hipostática” (p. 445).

Estos tres usos teológicos determinan el marco de comprensión de la categoría en el ámbito cristiano, sin desligarse de los usos propios de la cultura greco-romana, aunque los supere en significado. En lo que sigue de la exposición, se realizará un acercamiento a las obras del Obispo de Nisa, que según Canevet (1983), “revelan por la diversidad de sus géneros, la riqueza de la personalidad de su autor” (p. 7), para validar la fuerza teológica que asume la *philanthrôpía* en su quehacer teológico.

### 2.1 *Atributo de la naturaleza divina*

En la primera homilía sobre el amor a los pobres, la alusión a la *philanthrôpía* como atributo divino está asociada a la obra creadora de Dios como

<sup>10</sup> Véase: (Atanasio, 1995a, XIV, 7).

<sup>11</sup> Véase: (Atanasio, 2010, I, 64 (3); II, 47 (1); II, 51 (1); II, 58 (4); II, 59 (1); II, 63 (7); II, 64 (3); II, 65 (3); III, 43 (4); III, 67 (6)), (Atanasio, 2007, I, 22 (5)).

expresión de su Ser y quien todo lo ha dispuesto en favor de la humanidad. Dicha disposición es interpretada metafóricamente por el obispo de Nisa en términos de “[...] invisible agricultor del alimento humano, siembra en el momento oportuno y riega la tierra hábilmente” (Gregory of Nyssa, 1967, *De Beneficentia*, GNO IX, p. 101, 2-3).<sup>12</sup>

La siguiente alusión, se encuentra en ‘La Enseñanza sobre la Vida Cristiana’ en un doble contexto: el primero, como respuesta a la pregunta por aquello que debe hacer quien vive para Dios y su esperanza,

Soportar con alegría los combates en favor de la virtud. Y por otra parte, atribuir a Él la liberación del alma de las pasiones y la subida hacia la cima de las virtudes, así como la esperanza de la perfección; y creer en su amor al hombre (Gregorio de Nisa, 1992, *Enseñanza sobre la vida Cristiana*, #93).

El segundo, como parte de la exhortación a las obras de misericordia, para lo cual evoca el pasaje del evangelio de Mateo que recibe el apelativo de juicio final, particularmente en la expresión: “Cada vez que lo hicisteis con uno de éstos, conmigo lo hicisteis” (Biblia de Jerusalén, 2013, Mt 25, 40). La obra de misericordia que evoca Gregorio es la de dar de beber al sediento, a la cual se refiere como una acción pequeña que, dado el contexto del pasaje bíblico en cuestión, recibe una recompensa desbordada, la vida eterna. Frente a esta interpretación, el Niseno invita a contemplar en Dios, “[...] la inmensidad de su amor al hombre” (Gregorio de Nisa, 1992, *Enseñanza sobre la vida cristiana*, #102).

En la obra de corte apologético que desarrolla el debate contra Eunomio, el eje transversal es la plena divinidad del Verbo. Particularmente, en el libro III parte VI al abordar la referencia a la generación del Hijo, el Niseno busca persuadir a Eunomio de que la posibilidad de acercarse a la comprensión de esta realidad que sobrepasa nuestro entendimiento es obra del Espíritu Santo “[...] por su gran amor a los hombres” (Gregory of Nyssa, 1960, *GNO II*, p. 197, 8).<sup>13</sup> Destaca aquí la atribución de la *philanthrôpía* al Espíritu Santo, que por ser un atributo de la divinidad, de ella participan por naturaleza, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

La siguiente alusión a la *philanthrôpía* como atributo divino se encuentra en la ‘*Refutación de la confesión de fe de Eunomio*’, específicamente al abordar el tema de los nombres de Dios. El obispo de Nisa al señalar los nombres con los cuales se indica el ser divino en las Escrituras, establece la

<sup>12</sup> La traducción de las obras del GNO contaron con la valiosa colaboración de Ramón Cornavaca.

<sup>13</sup> Esta vinculación de la *philanthrôpía* como propiedad del Espíritu Santo que se expresa en la acción de transmitir a los seres humanos los misterios divinos que superan la capacidad humana por medio de instrumentos comprensibles, aparece también en (Gregory of Nyssa, 1960, *GNO II*, p. 365, 14-20).



diferencia entre los que manifiestan la majestad de Dios y se pronuncian y piensan de manera absoluta, de los que se atribuyen las operaciones que se realizan en favor de la humanidad y toda la creación. Sobre estos últimos, señala Gregorio:

[...] cuando se dice en la Escritura [que Dios es] “compasivo y misericordioso y de mucha misericordia, veraz, bueno, Señor, médico, pastor, camino, pan, fuente, rey, creador, hacedor, defensor, el que está por encima de todo y a través de todo, el que es todo en todo”, estas y otras palabras semejantes manifiestan las operaciones realizadas en la creación por el amor de Dios a los hombres (Gregory of Nyssa, 1960, *GNO II*, p. 365, 14-20).

## 2.2 Razón fundamental de la encarnación

La primera referencia a la philanthrôpía como razón fundamental de la encarnación aparece en ‘*La Gran Catequesis*’, justo en el apartado dedicado a desarrollar el motivo de la encarnación. El preámbulo lo constituye el recurso a preguntas que formula el obispo de Nisa en las cuales se hacen evidentes las dificultades que muchos tenían para concebir que lo divino pudiese tener algún vínculo directo con lo humano, frente a lo cual la respuesta es muy directa:

[...] Efectivamente, al bienhechor lo reconocemos por los mismos beneficios que hemos recibido, pues, si miramos a los hechos, gracias a ellos concluimos por analogía la naturaleza del bienhechor. Si, pues, el amor a la humanidad es una marca propia de la naturaleza divina, ya tienes la razón que buscabas, ya tienes la causa de la presencia de Dios entre los hombres (Gregorio de Nisa, 1994, XV. 1).<sup>14</sup>

En la respuesta de Gregorio no sólo se evoca que la philanthrôpía es un atributo propio de la naturaleza divina, sino que constituye la razón fundamental de la encarnación. En efecto, no es por necesidad de Dios o por mérito de la humanidad, sino por la sobreabundancia de amor a los seres humanos.

La segunda referencia explícita se encuentra en la obra ‘*Sobre la perfección*’, particularmente, en la sección dedicada a comentar el significado de los diferentes nombres de Cristo presentes en la Escritura. Al comentar el nombre ‘Jesucristo, imagen de Dios’ en relación con el uso que de él hace el apóstol Pablo, da paso a la enseñanza que de allí se deriva, conectando el acontecimiento encarnatorio con el restablecimiento de la imagen divina que era propia del primer hombre. Al respecto, comenta el Niseno:

Él, que está sobre todo conocimiento y comprensión, que es invisible, inenarrable e inefable, para hacerte a ti de nuevo imagen de Dios, Él mismo, a causa de su amor al hombre, se ha hecho imagen del Dios invisible hasta el punto de hacerse igual a ti con la forma que tomó, y transformarte a ti de nuevo por

<sup>14</sup> GNO III, 4, p. 43, 13-18.

sí mismo conforme a la belleza del arquetipo hasta volver a ser lo que eras al principio (Gregorio de Nisa, 1992, *Sobre la perfección*, #49).

Las palabras del obispo de Nisa, no sólo dan cuenta de la *philanthrôpía* como causa fundamental de la encarnación, sino que también nos permiten comprender la finalidad de dicho misterio encarnatorio: la divinización del hombre. Para quienes suelen reducir la encarnación a la navidad, es oportuno recordar que toda la vida de Jesús da cuenta del proceso encarnatorio y es expresión de la *philanthrôpía* divina. Sobre este particular, señala el Niseno:

[...] el que una vez por todas tenía decidido formar parte de la humanidad debía pasar por todas las particularidades de nuestra naturaleza. Por tanto, ya que la vida humana está encerrada entre dos límites, si habiendo franqueado el primero no hubiera llegado al siguiente, su propósito habría quedado manco, porque no habría asumido una de las particularidades de nuestra naturaleza (Gregorio de Nisa, 1994, XXXII. 2).

### 2.3 Causa de la unión hipostática

En los apartados anteriores se han abordado dos usos teológicos que dan cuenta de la referencia a la *philanthrôpía*, como atributo de la divinidad y como causa de la encarnación. Está pendiente un último uso teológico que lo vincula como causa de la unión hipostática, que nos remite nuevamente al debate contra Eunomio, específicamente al esfuerzo por parte del Niseno de argumentar que la pasión de Cristo es asumida en la persona divina. Sobre este aspecto particular, comenta:

Pues decimos que incluso el cuerpo con el que aceptó el sufrimiento, una vez unido a la naturaleza divina, se hizo, por esta unión, igual a la naturaleza que lo asumió; y estamos tan lejos de pensar nada mezquino acerca de Dios unigénito que, aunque asumió algo de la naturaleza terrena por su economía de amor a los hombres, creemos que también ésta se transformó en orden a la sustancia divina e inmaculada (Gregory of Nyssa, 1960, *GNO II*, p. 119, 24-27).

La vinculación de la economía con la *philanthrôpía* presente en la cita anterior no es un dato menor, pues permite comprender que toda la acción de Dios ad extra es expresión de su profundo amor por la humanidad (*oikonomía philanthrôpos*). En este sentido, la *philanthrôpía* no sería un atributo más de la divinidad, sino la máxima expresión de aquello que Dios, en su infinita condescendencia ha querido manifestar de sí mismo a la humanidad. No en vano, el apóstol Juan en su primera carta plasmó esa convicción al afirmar: “[...] Dios es Amor... En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo” (Biblia de Jerusalén, 2013, 1Jn 4: 8.10).

Del recorrido exploratorio por los antecedentes del uso de la *philanthrôpía* divina y la manera como es abordada en el plano teológico por parte del obispo de Nisa, es posible corroborar, tanto la conexión que tiene como

adjetivo con las obras exploradas de Platón, como la total novedad que asume dicha categoría en el cristianismo al comprenderse desde la referencia al pasaje de Tit 3, 4. El amor referido a la divinidad en la tradición judeo-cristiana posee una dimensión oblativa, es agápe, que encuentra su máxima expresión en el misterio de la encarnación. Ahora bien, según Völker (1955, p. 121-122), la *philanthrôpía* en la comprensión del Niseno, hace parte del esfuerzo de adaptación al contexto cultural de su época del término bíblico agápe. Desde esta convicción, en el apartado siguiente se dará cuenta de la vinculación directa entre *philanthrôpía* divina y vida cristiana en las obras del Obispo de Nisa.

### 3 *Philanthrôpía* divina y vida cristiana

En Gregorio de Nisa la vinculación entre *philanthrôpía* divina y vida cristiana o cristianismo es directa, es consecuencia lógica. A continuación, señalaremos algunas ideas que permiten corroborar dicha vinculación. La primera de ellas se encuentra en un breve tratado ascético que aborda el significado del nombre de cristiano, afirmando que “Por definición, el cristianismo es imitación de Dios” (Gregorio de Nisa, 1992, *Qué significa el nombre de cristiano*, #22).<sup>15</sup> Si bien esta afirmación puede generar preocupación y confusión para el creyente desprevenido y poco formado en su fe, el mismo Niseno aclara:

El Evangelio no pide que se mezcle una naturaleza con otra – me refiero a la naturaleza humana con la naturaleza divina –, sino que, viviendo, se imiten en cuanto sea posible sus buenas acciones. Y ¿qué acciones surgen de nosotros semejantes a las acciones de Dios? Apartarse en la medida en que es posible de toda maldad; permanecer libres de sus impurezas en obras, palabras y pensamientos (Gregorio de Nisa, 1992, *Qué significa el nombre de cristiano*, #26).

De la cita anterior, conviene no pasar por alto las últimas palabras que dan cuenta del alcance del ejercicio de imitación de Dios, que debe abarcar la totalidad de la existencia, que el obispo de Nisa expresa en términos de obras, palabras y pensamientos. Ahora bien, la imitación de Dios es imitación del amor de Dios por los hombres, que se hace posible debido a que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios (Biblia de Jerusalén, 2013, Gn 1:26).<sup>16</sup> Como afirma el Niseno: “si el hombre nace para esto, para hacerse partícipe de los bienes divinos, necesariamente tiene

<sup>15</sup> En un numeral previo ya había afirmado: “el cristianismo es la imitación de la naturaleza divina” (Gregorio de Nisa, 1992, *Qué significa el nombre de cristiano*, #22).

<sup>16</sup> Según Winling (2006, *Oratio Catechetica*) al profundizar en la antropología de Gregorio, “El hombre no es un elemento más entre los otros, sino que ocupa un lugar eminente. En efecto, Dios lo ha llamado a participar de los bienes divinos. El hombre es capaz de esta participación, porque lleva en sí mismo una cierta afinidad con lo divino” (p. 684-685). Para complementar véase: (Mateo-Seco, 2006, *Mimesis*, p. 618-623).

que ser constituido de tal manera que pueda estar apto para participar de esos bienes” (Gregorio de Nisa, 1994, V, 4).

Ahora bien, Mateo-Seco (2006, *Mimesis*) gran conocedor de la obra del Niseno destaca que, para Gregorio la imitación de la naturaleza divina es equivalente a imitar a Cristo, pues “Él es la Imagen perfecta y eterna del Padre” (p. 621). En consecuencia, “el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, encuentra la salvación precisamente en la unión con Aquel que es imagen eterna del Padre” (p. 621). Esa aclaración conceptual es oportuna para evitar confusiones y que la referencia a la vida cristiana como imitación de la *philanthrôpía* divina, pierda la cercanía y familiaridad presente en el misterio encarnatorio realizado en Cristo.

En relación con lo anterior, es posible comprender la invitación que hace el obispo de Nisa en las dos homilías “Sobre el amor a los pobres” a imitar la *philanthrôpía* divina. Particularmente, en la segunda, después de describir las tribulaciones a las que se ve sometida la persona en condición de pobreza (forastero, desnudo, hambriento, enfermo, prisionero), exhorta a hacer operativa la *philanthrôpía*: “Tienes aquí el medio de cumplir toda la ley, rindiendo al Señor todo lo que exige si muestras *philanthrôpía* hacia esta persona” (Gregory of Nyssa, 1967, *De Beneficentia*, GNO IX, 1, p. 121, 28-122, 3). Ahora bien, tales muestras de *philanthrôpía*, en el contexto de la primera homilía, “divinizan a aquél [en quien habitan] y le imprimen la semejanza de la bondad, para que sea imagen de la primera y pura esencia, que supera toda inteligencia” (Gregory of Nyssa, 1967, *De Beneficentia*, GNO IX, 1, p. 103, 10-12).

Otra conexión directa que se establece entre *philanthrôpía* divina y vida cristiana se encuentra en la séptima homilía dedicada a la bienaventuranza: “Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios” (Biblia de Jerusalén, 2013, Mt 5:9). Concretamente, al buscar responder a la pregunta sobre quiénes son aquellos a los que se dirige la bienaventuranza, la descripción que hace el Niseno es magistral:

[...] los imitadores del amor divino a los hombres, los que muestran en su propia vida lo que pertenece a la actividad de Dios. El Benefactor que hace todo bien, el Señor, destruye totalmente y convierte en nada todo lo que es extraño y ajeno al bien. Esta es la actividad que Él decreta para ti, expulsar el odio, resolver el conflicto, deshacerse de la envidia, desterrar las peleas, destruir la hipocresía, apagar el rencor interior que arde en el corazón, y sustituirlos por lo que surge en su lugar cuando se eliminan sus contrarios. Del mismo modo que con la retirada de las tinieblas sobreviene la luz, también en lugar de cada uno de estos males viene en su lugar el fruto del Espíritu: amor, alegría, paz, bondad, paciencia, y toda la lista de cosas buenas que el Apóstol compiló (Gal 5,22-23). ¿Cómo, pues, no va a ser bienaventurado el distribuidor de los beneficios divinos, el imitador de los dones de Dios, el que hace que sus propias buenas acciones se asemejen a la generosidad divina? (Gregory of Nyssa, 1992, *De Beatitudinibus*, GNO VII, 2, p. 159, 16 – 160, 10).

El pasaje anterior permite comprender con gran claridad y detalle lo propio de la vida cristiana como imitación de Dios, en cuanto se trata de hacer presente en la propia vida aquello que corresponde a la actividad propia de Dios. En ese sentido, como se ha comentado líneas arriba, si la economía divina es una economía de amor por el hombre (*philanthrôpía*), es también el hilo dorado que da cohesión a toda la actividad propia de Dios en favor de la humanidad. En consecuencia, la vida cristiana como imitación de la *philanthrôpía* divina se posibilita en cada acción humana orientada en favor del mayor bien posible hacia la humanidad, de aquí que la vida cristiana requiera de discernimiento constante para poder establecer, de acuerdo con las personas, momentos y lugares, la realización de dicho bien.

La siguiente conexión directa que se establece entre *philanthrôpía* divina y vida cristiana se encuentra referida a la manera como el Niseno interpreta la actitud que asumió su hermano Basilio con Eunomio en el debate trinitario. En ese contexto se concibe la herejía como una enfermedad espiritual digna de misericordia, frente a la cual Basilio, como hombre de Dios, no se muestra indiferente, sino que se siente movido a curar. Dicha disposición curativa obedece a “[...] la superabundancia de su amor por los hombres” (Gregory of Nyssa, 1960, *Contra Eunomium I, GNO I*, p. 23, 19). La manera como se hace operativa en Basilio la disposición a asemejarse al Dios *philánthrôpos*, en procura de conducir a la verdad a quien se ha distanciado de la misma, amplía el panorama de posibilidades para hacer operativa la *philanthrôpía* en el escenario normal de la vida cristiana.

Hay otra conexión directa que se establece entre *philanthrôpía* divina y vida cristiana, que merece la pena evocar, pues se ubica en las homilias que elabora el Niseno sobre la oración del Padrenuestro, de gran valor e importancia en la vida cristiana. Especialmente, en la homilía quinta al comentar las frases: ‘Perdona nuestras deudas como también nosotros perdonamos a nuestros deudores. Y no nos dejes caer en tentación, sino líbranos del mal’, se esfuerza en persuadir a sus fieles sobre la manera en la que las palabras de la oración indican cómo debe disponerse la creatura que se acerca al Señor. Sobre este particular, comenta Gregorio:

El perdón de nuestras deudas es un acto propio y particular de Dios, porque ha sido dicho que “Nadie puede perdonar los pecados, sino solo Dios” (Lc 5,21). Si un hombre en la propia vida, imitase las características de la naturaleza divina, se haría semejante a aquel ser del cual ha mostrado cumplir una evidente imitación. ¿Qué cosa enseña la palabra de Dios? Ante todo, a adquirir, a través de las obras, el coraje de mostrar nuestra fe y luego, atrevemos también a llamar a Dios nuestro Padre, y a pedirle el olvido de las ofensas una vez cometidas, no como si obtener lo que se anhela estuviera en poder del peticionario, sino porque está en poder del mismo que en sus obras concede la audacia de palabra para hacer la petición. Todo esto nos viene explicado claramente con el presente discurso: también se convierte en benefactor quien se acerca al benefactor, se vuelve bueno quien se acerca al hombre bueno, justo

quien se acerca al justo, paciente quien se acerca al paciente, filántropo quien se acerca al filántropo; y debemos ser todas las demás cosas de la misma manera, para acercarnos a Aquel que es generoso y bondadoso, y da gratuitamente de sus bienes, y derrama misericordia sobre cada uno; y cualquier otra cosa que podamos reconocer que está conectada con lo divino, debemos hacernos como cada uno de estos a través de la libre elección y así adquirir para nosotros la audacia de las palabras de la oración (Gregory of Nyssa, 1992, *De Oratione Dominica*, GNO VII, 2, p. 59, 7-21).

De la cita anterior, conviene destacar la importancia que tiene la oración para hacer realidad la vida cristiana como imitación de Dios, en cuanto ella hace posible la comunión con Dios, que es condición de posibilidad para poder imitarle. Además, no sólo exige de quien se acerca buscar asemejarse a Aquel con quien se realizará el encuentro, sino que también capacita para evitar alejarse de Dios e imitarle en la medida de las posibilidades de la condición de creatura humana. Otro aspecto importante está relacionado con el ejercicio de la libertad que debe estar presente en la búsqueda de asemejarse a Dios, particularmente para efectos del tema en cuestión, en el ejercicio de la *philanthrôpía*.

Gregorio de Nisa es, entre los grandes escritores de la antigüedad cristiana, un personaje que destaca por el conocimiento de la condición creatural del hombre, su fragilidad, el estar sometido al cambio permanente y tener que decidir permanentemente aquello que quiere ser, que le hace proclive a la tentación. No en vano, señala el Niseno a propósito de la posibilidad de imitación de Dios: “Mas, como quiera que, según se ha dicho, nosotros imitamos a la potencia suprema sólo cuanto nos permite la pobreza de nuestra naturaleza” (Gregorio de Nisa, 1994, XXXV, 10).

Esa particular condición requiere de la búsqueda permanente de comunión con Dios, para que la vida cristiana pueda configurarse como tal en pensamientos, palabras y obras, de lo contrario todo terminará en una buena intención que no logrará corresponderse con la realidad o como señala el obispo de Nisa, distinguir en el obrar “al hombre verdaderamente cristiano de aquel que sólo tiene la apariencia de cristiano” (Gregorio de Nisa, 1992, *Sobre la perfección*, #11). Para efecto del tema en cuestión, el ejemplo que puede validar aquello que se acaba de afirmar se ubica en la homilía contra los usureros.

La homilía inicia recordando la aspiración a la vida virtuosa que es propia de quienes eligen vivir de acuerdo a la razón y está regulada por normas y preceptos que tienen como objetivo rechazar el mal y obrar el bien. Desde ese pequeño marco de referencia, evoca el pasaje del profeta Ezequiel<sup>17</sup> en

<sup>17</sup> “[...]en ti se acepta soborno para derramar sangre; tomas a usura e interés, explotas a tu prójimo con violencia, y te has olvidado de mí, oráculo del Señor Yahvé. «Mira, yo voy a batir palmas a causa de los actos de pillaje que has cometido y de la sangre que corre en medio de ti” (Biblia de Jerusalén, 2013, Ez 22, 12,13).

el cual se condena la usura por ser una forma de explotación del prójimo. Acto seguido, en su esfuerzo de persuasión alude al reconocimiento de la naturaleza humana para invitar a amar aquello que sea acorde: “ya que eres un hombre, ama a los hombres y no al dinero” (Gregory of Nyssa, 1967, *Contra usurarios oratio*, GNO IX, 1, p. 196, 10). La exposición continúa con el argumento de que quien presta dinero a usura aparentemente expresa hacer un bien en atención al necesitado que solicita el préstamo, pero termina siendo un mal en tanto acrecienta la deuda con los intereses. En ese contexto se comprende la exhortación de Gregorio: “no vivas una vida de odio a los hombres con la apariencia de philanthrôpía y no seas un médico homicida, con la apariencia de salvar por medio de la riqueza – como aquel por medio de la ciencia – pero sirviéndote de la libre elección para perdición de aquel que se te confió” (Gregory of Nyssa, 1967, *Contra usurarios oratio*, GNO IX, 1, p. 197, 8-12).

El ejemplo de la usura al cual se ha hecho alusión es solo uno de muchos casos en los cuales la vida cristiana en clave de philanthrôpía no supera la apariencia, generando confusión en quienes esperan reconocer a Cristo presente en aquellos que dicen ser cristianos. Conviene cerrar este apartado evocando el argumento teológico que está en la base de la comprensión de la vida cristiana como imitación de Dios y, por ende, de su divina philanthrôpía, en palabras de Mateo-Seco (2006, *Mimesis*): “Puesto que el hombre es imagen, su tarea moral consiste en parecerse a su ejemplar mediante la imitación” (p. 618).

## Conclusión

El desarrollo de la exposición sobre la philanthrôpía divina y su vinculación con la vida cristiana como su modelo y fundamento, es solo un ejemplo de la riqueza de la tradición de Oriente a la cual Juan Pablo II invitaba a conocer para alimentar la vida cristiana de nuestros días. La exploración realizada no tuvo pretensión de agotar el tema ni reemplazar la lectura directa de las obras del Niseno para que, en el diálogo abierto y dispuesto con las fuentes sintonicemos con el sentido que nos comunican para inspirar nuestra manera de corresponder al don de Dios y buscar asemejarnos a Él imitando su divina philanthrôpía.

La tradición de Occidente no ha valorado debidamente esta manera de comprender y encarnar la fe, a tal punto que o se desconoce en su totalidad, o la expresión se asume, por ignorancia, como contraria al amor cristiano. Tal vez esas comprensiones pueden estar alentadas por la manera como se hace uso en el medio del término philanthrôpía, asociado a prácticas de beneficencia mezcladas de egoísmo de personas ricas o a las prácticas de responsabilidad empresarial que buscan con acciones solidarias resarcir los

daños colaterales que generan en los grupos humanos y la afectación al medio ambiente. Si bien esta forma de comprender la philanthrôpía queda restringida a determinadas personas o élites y su significado se asocia a asistir a personas o poblaciones necesitadas, habría una posibilidad de enriquecer su significado e implicaciones al conectar con la comprensión de la philanthrôpía divina, que hace parte de la riqueza de la tradición de Oriente, para el cristianismo de todos los tiempos.

Asumir la vida cristiana en clave de philanthrôpía divina permite desmarcarla de comprensiones espiritualistas, legalistas, ritualistas que no permiten que el cristianismo sea concebido en la sociedad como una alternativa real para realizar la existencia y participar de la comunión divina. La vida cristiana está llamada a ser luz en el mundo, pero ello sólo es posible en la medida que se haga concreto el amor a Dios en el amor al ser humano procurándole el mayor bien posible. Esa afirmación puede sonar romántica porque en nuestra sociedad se ha normalizado el odio, la indiferencia, la cosificación, el maltrato y la muerte adelantada del ser humano.

En el plano ecuménico, la comprensión de la philanthrôpía divina tal como se ha expuesto, sería un puente de gran valor para avanzar en la construcción de la unidad entre los cristianos, que siempre está amenazada por intereses no evangélicos. Todos los cristianos estamos llamados a imitar a Dios o lo que es igual, imitar a Cristo, que se hace operativo en el amor al ser humano. Esa convicción permitiría superar las barreras que suelen interponerse para que el ágape cristiano sea real, pues el amor a Dios se expresa en el amor al ser humano.

## ***Bibliografía***

ATANASIO DE ALEJANDRÍA. *Discursos contra los Arrianos*. RIBERA MARTÍN, I. (Intro. Notas). Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

ATANASIO DE ALEJANDRÍA. *Epístolas a Serapión*. GRANADO, C. (Intro. Trad. Notas). Madrid: Ciudad Nueva, 2007.

ATANASIO DE ALEJANDRÍA. *La encarnación del Verbo*. GUERRERO MARTÍNEZ, F. (Intro.), FERNÁNDEZ SAHELICES, J. C. Madrid: Ciudad Nueva, 1997.

ATANASIO DE ALEJANDRÍA. *La vida de Antonio*. RUPÉREZ GRANADOS, P. (Intro. Trad. Notas). Madrid: Ciudad Nueva, 1995.

BALDERAS VEGA, G. *Jesús, cristianismo y cultura en la Antigüedad y en la Edad Media*. México: Universidad Iberoamericana, 2007.

BECCHI, F. La notion de philanthrôpia chez Plutarque: contexte social et sources philosophiques. En RIBEIRO FERREIRA, J.; LEÃO, D.; TRÖSTER, M. y BARATA DIAS, P. (ed.). *Symposion and Philanthrôpia in Plutarch*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2009, p. 263-273.



CANEVET, M. *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*. Paris: Études Augustiniennes, 1983.

CAVALLERO, P. Philanthropía en los Nombres divinos de Pseudo Dionisio. *Byzantion*, Nea Hellás, v.19-20, p. 130-142, 2000-2001.

DANIÉLOU, J. *L'Essere e il Tempo in Gregorio di Nissa*. Roma: Arkeios, 2000.

DAWSON, C. *Historia de la cultura cristiana*. México: Fondo de cultura económica, 2005.

DIÓGENES LAERCIO. *Vidas y opiniones de los filósofos Ilustres*. GARCÍA GUAL, C. (Trad. Intro. y Notas). Madrid: Alianza Editorial, 2007.

DROBNER, H. R. *Patrologia*. Casale Monferrato: Piemme, 1998.

GREGORIO DE NISA. *Sobre la Vocación Cristiana*. MATEO-SECO L. F. (Trad.). Madrid: Ciudad Nueva, 1992.

GREGORY OF NYSSA. *Contra Eunomium I-II*. GNO Vol. I. Leiden: Brill, 1960.

GREGORY OF NYSSA. *De Beatitudinibus, De Oratione Dominica*. GNO Vol. VII Pars II. Leiden: Brill, 1992.

GREGORY OF NYSSA. *De Beneficentia, Contra usurarios oratio*. GNO Vol. IX. Leiden: Brill, 1967.

GREGORY OF NYSSA. *Refutatio Confessionis Eunomii. Contra Eunomium III*. GNO Vol. II. Leiden: Brill, 1960.

JUAN PABLO II. *Carta apostólica Orientalis Lumen*. Disponible en [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/1995/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19950502\\_orientale-lumen.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1995/documents/hf_jp-ii_apl_19950502_orientale-lumen.html) (Consultado el 5 de julio de 2023)

MASPERO, G. Filantropía. En MATEO-SECO, L. F. y Maspero, G. (dirs.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006, 445-449.

MATEO-SECO, L. F. La mariología en San Gregorio de Nisa. *Scripta Theologica*, Navarra, v. 10 (1), p. 409-466, 1978.

MATEO-SECO, L. F. Mimesis (618-623). En Mateo-Seco, L. F. y Maspero, G. (dirs.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

MEREDITH, A. Origen and Gregory of Nyssa on the Lord's prayer. *Heythrop College* v. XLIII, p. 344-356, 2002.

ORIGEN. *An Exhortation to Martyrdom, On Prayer, First Principles: Book IV, Prologue to the Commentary on the Song of Songs, Homily XXVII On Numbers*. GREER, R. A. (Trad. Intro.). New York: Paulist, 1979.

ORÍGENES. *Contra Celso*. RUIZ BUENO, D (Trad. y notas). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.

ORÍGENES. *Homilias sobre Jeremías*. DÍAZ SÁNCHEZ-CID, J. R. (Intro. trad. y notas). Madrid: Ciudad Nueva, 2007.

PHILO OF ALEXANDRIA. *On Virtues*. WILSON, W. (Intro. trad. Y notas). Leiden: Brill, 2011.

PLATÓN. *Diálogos I. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias Menor, Hippias Mayor, Laques, Protágoras*. LLEDÓ ÍÑIGO, E. (Intro.), CALONGE RUIZ, J.; GARCIA GUAL, C. (Trad. Y Notas). Madrid: Gredos, 1985.

PLATÓN. *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. LLEDÓ ÍÑIGO, E.; CALONGE RUIZ, J.; LLEDÓ ÍÑIGO, E.; GARCIA GUAL, C. (Intro. Trad. Y Notas). Madrid: Gredos, 1988.

PLATÓN. *Diálogos VIII. Leyes (I-VI)*. LISI, F. (Intro. Trad. y Notas). Madrid: Gredos, 1999.

QUASTEN, J. *Patrología II. La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: BAC, 1973.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (s.f.). Filantropía. En Diccionario de la lengua española. Disponible en <https://dle.rae.es/filantrop%C3%ADa> Acceso en jul. 5 2023.

RUIZ ALDAZ, J. I. La recepción del concepto de philanthropía en la literatura cristiana de los dos primeros siglos. *Scripta Theologica*, Navarra, v. 42 Issue 2, p. 277-308, may-ago 2010.

VALLELY, P. *Philanthropy. From Aristotle to Zuckerberg*. London: Bloomsbury, 2020.

VÖLKER, W. Zur Gotteslehre Gregors von Nyssa. *Vigiliae Christianae*, v. 9, No. 2, p. 103-128, Apr. – Jul., 1955.

WINLING, R. Oratio Catechetica. En MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (dirs.). *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006, p. 683-688.

Artículo presentado el 01.11.23 y aprobado el 08.05.24

**Orlando Solano Pinzón**, Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor de tiempo completo de la Facultad de Teología de la misma universidad. Tutor del programa de investigación “Hermenéutica y Padres de la Iglesia”. Miembro del grupo de investigación de la Academia. Orcid.org/0000-0003-4446-626X. E-mail: o.solano@javeriana.edu.co

**Dirección:** Cra 5 No. 39-00 piso 3 Edificio (94) Pedro Arrupe, S.J.  
Bogotá D.C., Colombia.