

Enero - Junio 2026



Vol. LX - Núm. 1

ESTUDIOS TRINITARIOS



SALAMANCA

estudios trinitarios

Enero-Junio

2026

Vol. LX - Núm. 1

SUMARIO

EDITORIAL 7-10

ESTUDIOS

AUDISIO, L. M., *La llamada en el monte: Mc 3,13-18
como momento teofánico* 13-46

DE SOUZA, W., *La defensa de la divinidad del Espíritu Santo
en el quinto Discurso teológico de Gregorio de Nacianzo* 47-87

SINGH, C. M., «*Cómo vio Moisés al Señor*». *La esperanza y
la visio Dei en san Agustín* 89-112

MEDIALDEA, A. R., *La Trinidad a la luz del Oriente cristiano:
teología y diálogo ecuménico* 113-143

BIBLIOGRAFÍA GENERAL 145-169

**LA DEFENSA DE LA DIVINIDAD DEL ESPÍRITU
SANTO EN EL QUINTO *DISCURSO TEOLÓGICO* DE
GREGORIO DE NACIANZO**

THE DEFENSE OF THE DIVINITY OF THE HOLY SPIRIT IN THE
FIFTH *THEOLOGICAL ORATION* OF GREGORY OF NAZIANZUS

WALISSON DE SOUZA SOARES
Facultad de Teología de Granada
Universidad Loyola Andalucía
walissonbradss@hotmail.com
Orcid: 0000-0002-2431-3672

Fecha de recepción: 24 de febrero de 2026

Fecha de aceptación: 22 de junio de 2026

Resumen. Este artículo tiene como objetivo investigar los elementos centrales de la argumentación de Gregorio de Nacianzo en favor de la divinidad del Espíritu Santo en su quinto *discurso teológico*, evidenciando sus dependencias y sus reverberaciones en Constantinopla I (380). Nuestro análisis revelará tanto la cercanía del pensamiento de Gregorio con Atanasio de Alejandría o Basilio de Cesarea, cuanto su originalidad.

Además, mostraremos que, combatiendo a los arrianos radicales y a los pneumatómacos, el Nacianceno legará a la teología y al dogma la “fisionomía” del Espíritu Santo como *aquel que procede del Padre* y que diviniza los fieles, y que, por lo tanto, es Dios y consubstancial al Padre y al Hijo. La divinidad del Espíritu triunfará en Constantinopla I gracias a teólogos aguerridos como Gregorio, aunque la fórmula adoptada no fue la defendida por él.

Palabras clave: Arrianos radicales, Consubstancial, *Ekporeusis*, Espíritu Santo, Hipóstasis, Pneumatómacos.

Abstract: This article aims to investigate the central elements of Gregory of Nazianzus’ argument in favor of the divinity of the Holy Spirit in his fifth *theological oration*, highlighting its dependencies and reverberations in Constantinople I (380). Our analysis will reveal both the closeness of Gregory’s thinking to Athanasius of Alexandria and Basil of Caesarea, as well as its originality. Furthermore, we will show that by combating the radical Arians and the Pneumatomachians, Nazianzen will bequeath to theology and dogma the “physiognomy” of the Holy Spirit as the one who proceeds from the Father and deifies the faithful, and who is therefore God and consubstantial with the Father and the Son. The divinity of the Spirit triumphed at Constantinople I thanks to seasoned theologians such as Gregory, although the formula adopted was not the one he defended.

Keywords: Consubstancial, *Ekporeusis*, Holy Spirit, Hypostasis, Pneumatomachians, Radical Arians.

1. Introducción

Este trabajo tiene como objetivo investigar los elementos centrales de la argumentación de Gregorio de Nacianzo (†389/390) en favor de la divinidad del Espíritu Santo en

su quinto *discurso teológico* (*Discurso XXXI*)¹. Intentamos relacionar sus ideas con la teología anterior y contemporánea a él, sobre todo con Atanasio de Alejandría (†373) y Basilio de Cesarea (†379), eximios defensores del Espíritu, y evidenciar la contribución de Gregorio para la definición dogmática de la divinidad del Espíritu en Constantinopla I (381).

Como se verá, nos atenemos al quinto *discurso teológico*, pero sin abarcar la totalidad de los argumentos (esto exigiría más que un modesto artículo). El recurso a Atanasio y Basilio no es más que un modo de evidenciar las influencias que Gregorio ha recibido de aquel que alentó después de Nicea la fe en el Espíritu² y de aquel que él proclama como su maestro³. Estas comparaciones buscan también esclarecer cómo la labor teológica del siglo IV se inscribe en una tradición común, en este caso, aquella alejandrina.

Juzgamos conveniente incluir en este trabajo, además del recurso constante a Atanasio y Basilio, un apartado acerca de la elaboración de la doctrina trinitaria en la especulación anterior a Gregorio. Como se verá, nos ceñimos a cuatro autores (Justino, Ireneo, Tertuliano y Orígenes) y de modo bastante sumario. El objetivo es tan solo destacar los avances y dependencias de Gregorio en el panorama de la teología de los primeros siglos.

¹ He utilizado los siguientes textos: Gregorio de Nacianzo, *Los cinco discursos teológicos*, ed. y tr. J. R. Díaz Sanchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1995; Gregorio de Nacianzo, *Discursos XXVII-XXXVI*, ed. bilingüe, introd., notas y trad. de M. Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2019; Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31*, ed. P. Gally y M. Jourjon, Les Éditions du Cerf, Paris, 1978.

² Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXI*, 33,5 (*Discursos XVI-XXVI*, ed. bilingüe, introd., notas y trad. de M. Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2019).

³ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Carta 58,1* (*Cartas y Testamento*, ed. bilingüe, introd., notas y trad. de M. Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2022).

2. Los precedentes

Antes de emprender el análisis del discurso objeto de este estudio, habría que situar la problemática de la divinidad del Espíritu dentro del contexto eclesial de formulación de los dogmas cristológico y trinitario del siglo IV⁴.

El Nacianceno pronuncia sus cinco discursos teológicos (*Discursos XXVII-XXXI*) en el año de 380⁵, de modo que hay un largo recorrido desde la proclamación en Nicea (325) de la consubstancialidad (*homoousios*) del Hijo con el Padre en el contexto de la herejía arriana⁶.

En Nicea, los Padres confesaron: «Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso. [...] Y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo del Padre, engendrado por el Padre, unigénito, o sea, de la sustancia del Padre [*ek tes ousiastou patrós*] [...] engendrado, no creado, consustancial con el Padre [*homoousion to patrí*]. [...] Y en el Espíritu Santo. [...]»⁷. La preocupación del momento era debelar la herejía de Arrio y confirmar/establecer la fe en la divinidad del Hijo, confesado como consubstancial al Padre. Sobre el Espíritu Santo solo se afirma que se cree en él, sin más.

No es aquí el espacio para tratar de las interminables disputas acerca del uso del término *homoousios*, de los grupos que se forman en su defensa o en su contra y de las idas y venidas de

⁴ Para una buena contextualización de la problemática y de las definiciones de Nicea se puede consultar el artículo: C. Granado, «El Concilio de Nicea (325)», *Facies Domini*, n. 3 (2011), pp. 401-443.

⁵ Cf. J. Quasten, *Patrología II*, BAC, Madrid, 1977, p. 268.

⁶ Cf. B. Sesboüé, «A divindade do Filho e do Espírito Santo (século IV)», in B. Sesboüé y J. Wolinski (coords.), *O Deus da salvação* (História dos dogmas I), Edições Loyola, São Paulo, 2015, pp. 206s.

⁷ Cf. J. N. D. Kelly, *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2012, p. 259.

la Iglesia de esta época bajo la influencia del poder imperial – véase el intento de los varios Sínodos en armonizar los distintos partidos después de Nicea⁸. En lo que atañe a nuestro tema, es suficiente mencionar dos relevantes grupos situados en la segunda mitad del siglo IV: los arrianos radicales o *anomeos*⁹ (representados por Aecio y, sobre todo, por su discípulo Eunomio) y los macedonios/pneumatómacos¹⁰, un ala moderada (*homousianos*)¹¹ dentro del partido arriano¹². Aquellos profesaban un monoteísmo intransigente, haciendo del Hijo y del Espíritu criaturas; estos reconocían al Padre y al Hijo, pero negaban la divinidad del Espíritu¹³. La ortodoxia (los defensores de Nicea) era entonces un partido minoritario, como se ve por la situación de Gregorio en Constantinopla antes de la llegada de Teodosio¹⁴.

Es alrededor del 360 cuando empieza a imponerse la afirmación de Nicea sobre la divinidad del Hijo. Surgen entonces las disputas acerca de la divinidad del Espíritu¹⁵.

⁸ Acerca de los varios Sínodos posteriores a Nicea y de las disputas acerca del término *homousios*, son indispensables los testimonios de Atanasio (*De decretis Nicaenae synodi* y *De Synodis*) y de Hilario (*De synodis*).

⁹ *Anomeos*, porque afirmaban que el Hijo era *desemejante* (del griego *anomoios*) al Padre.

¹⁰ Macedonios, por causa de Macedonio, arzobispo de Constantinopla, destituido en el 360, que no reconocía la divinidad del Espíritu; pneumatómacos, porque *luchaban contra el Espíritu*, o sea, contra su divinidad.

¹¹ *Homousianos*, porque consideraban al Hijo de *sustancia semejante* (*homoios + ousía*) al Padre.

¹² Cf. B. Sesboué, «A divindade do Filho», pp. 227-230; F. W. Norris (intro. and comm.), *Faith gives fullness to reasoning. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*, Brill, Leiden, 1991 (Suplementos to Vigiliae Christianae XIII), p. 53.

¹³ Cf. B. Sesboué, «A divindade do Filho», p. 211.

¹⁴ Cf. M. Merino Rodríguez, «Introducción a *Discursos I-XV*», pp. 38-39 en Gregorio de Nacianzo, *Discursos I-XV*, ed. bilingüe, introd., notas y trad. de M. Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2015; J. Quasten, *Patrología II*, p. 262.

¹⁵ Cf. B. Sesboué, «A divindade do Filho», p. 227.

Intervendrán teólogos de la envergadura de un Atanasio, de un Basilio y de los dos Gregorios en contra de trópicos¹⁶, arrianos radicales y pneumatómacos. Habrá que esperar hasta el 381 para que la cuestión llegue a un término, cuando el Concilio de Constantinopla I declare la divinidad del Espíritu, para la cual es fundamental la contribución de los tres Capadocios.

3. Los adversarios de Gregorio

Gregorio pronunció los cinco discursos que le valieron el título de *Teólogo* en la Iglesia de la Anastasia, en Constantinopla, en el año 380. Su principal adversario es Eunomio, obispo de Cízico, un arriano radical (*anomeo*)¹⁷. Pero no es considerada menos deletérea y, por eso, menos combatida la herejía de los pneumatómacos (*los que luchan contra el Espíritu*)¹⁸, los cuales reconocen la divinidad del Hijo, pero niegan la del Espíritu, relegado a la condición de «ministro y servidor»¹⁹.

Recojo las referencias hechas por Gregorio a estos dos grupos de oponentes en el quinto discurso (*Disc. XXXI*):

¹⁶ Nombrados así por Atanasio, porque basan sus argumentos en los *tropos* (*tropoi*) o figuras de lenguaje de la Escritura, con el objetivo de negar la divinidad del Espíritu.

¹⁷ Cf. M. Merino Rodríguez, «Introducción a *Discursos XXVII-XXXVI*», pp. 6-7; Norris, *Faith gives fulness*, pp. 183-184 y 187.

¹⁸ Así Gregorio los caracteriza en el *Disc. XXXI*: «Se ponen a luchar con mayor ardor contra el Espíritu» (n. 2); «deja, por tanto, de combatir contra el Espíritu» (n. 11); «has lanzado el ataque contra el Espíritu» (n. 20). El Nacienceno, en cambio, se pone entre los que tienen el Verbo (los que confiesan su divinidad, contra los arrianos) y son «defensores del Espíritu» (n. 13).

¹⁹ Cf. B. Sesboüé, «A divindade do Filho», p. 229.

- a) Pneumatómacos: «Los que se muestran moderados en lo que concierne al Hijo» (n. 1)²⁰; los que honran «de mala manera al Hijo en contra del Espíritu, porque el Hijo no es el artífice de un siervo como nosotros» (n. 12); «los que ocupan el segundo rango en la impiedad», «los que tienen mejor opinión del Hijo» (n. 13).
- b) Arrianos radicales: Los amantes de la letra (n. 3 y 18), por causa de su habilidad lógica y de su doctrina de las preposiciones aplicada a la Escritura²¹ (los pneumatómacos no eran menos fieles a la letra de la Escritura, cf. *Dis.* XXXI, 12); los que honran al Padre de mala manera, privándolo de su Hijo, considerado una criatura (n. 12); «ímpíos más consumados», «nuestros adversarios» (n. 13).

Como se nota, los pneumatómacos se distinguen por su rechazo en reconocer la divinidad del Espíritu Santo, considerándolo una criatura del Hijo; los arrianos, por negar tanto la divinidad del Hijo cuanto la del Espíritu. Los pneumatómacos ocupan el segundo lugar en la impiedad, porque al menos confiesan la divinidad del Padre y del Hijo; los arrianos radicales ocupan el primer puesto, porque niegan al Hijo y al Espíritu. Los dos bandos comparten un vivo apego a la letra de la Escritura.

²⁰ A estos parece tener en mente Basilio de Cesarea al decir: «Yo testifico a [...] quien rechaza al Espíritu, que su fe en el Padre y en el Hijo caerá en el vacío, pues ni tenerla podrá, faltando el Espíritu» (Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, Ciudad Nueva, Madrid, c. XI, 27).

²¹ «Los melindres de estas gentes sobre las sílabas y los vocablos no son simples, como pudiera parecer, ni conducen a un mal pequeño, sino que encierran una honda y oscura voluntad contra la piedad. Efectivamente, rivalizan en señalar la distinta enunciación del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, para, desde ahí, tener fácil también la demostración de su diferencia de naturaleza» (Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. II, 4).

4. «¿Dónde está escrito?»

Una vez defendida la divinidad del Hijo (*Discursos XXIX-XXX*), el Nacianceno toma como objeto de su discurso la defensa del Espíritu Santo. La objeción que le oponen «los que se muestran moderados en lo que concierne al Hijo» (pneumatómacos) es que se introduce «un dios extraño y ausente de las Escrituras»²². La cuestión vuelve en *Disc. XXXI*, 12: «¿Quién ha adorado al Espíritu?, dicen ellos. ¿Quién, entre los personajes del Antiguo o del Nuevo Testamento? ¿Quién le ha suplicado? ¿Dónde está escrito que es preciso adorarlo e invocarlo? ¿De dónde has sacado esta opinión?», y será respondida a partir de *Disc. XXXI*, 21 hasta el 30. El argumento central de los adversarios de Gregorio es, pues, la presunta ausencia de un testimonio bíblico sobre la divinidad del Espíritu.

Los trópicos, rebatidos por Atanasio en sus *Epístolas a Serapión*, también se basaban en la Escritura para negar la divinidad del Espíritu, siguiendo en esto el procedimiento de los arrianos respecto al Hijo (en este caso se apoyaban en Pr 8,22: «El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»)²³. A partir del texto de Am 4,13 («He aquí que yo consolido el trono, creo el Espíritu») y 1Tim 5,21 («Te conjuro delante de Dios y de Jesucristo y de los ángeles elegidos»), afirmaban que el Espíritu era una criatura, contado entre los ángeles²⁴.

El arriano Aecio, por su parte, echaba mano del argumento de que «las cosas que son diferentes en su naturaleza se enuncian de manera diferente, y viceversa, las que se enuncian de diversa

²² Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 1.

²³ Atanasio de Alejandría, *Discursos contra los arrianos* II, 18,3, Ciudad Nueva, Madrid, 2010.

²⁴ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo* I, 3,2 y 10,4-5, Ciudad Nueva, Madrid, 2007.

manera son diferentes en su naturaleza». Aplicando esto a la Escritura, en particular a 1Cor 8,6 («un solo Dios y Padre, de quien todo procede, y un solo Señor, Jesucristo, por quien todo existe»), llegó a la conclusión de que el «por medio de quien» es diferente del «de quien», y de ahí que el Hijo sea diferente del Padre. Utilizando el mismo raciocinio, se fijó para el Espíritu Santo el «en quien». La conclusión a que llegaron Aecio y su discípulo Eunomio es que el «de quien» designa al artífice (el Padre), el «por medio de quien» al ayudante o instrumento (el Hijo) y el «en quien» al tiempo o lugar (el Espíritu Santo)²⁵, de modo que solo el artífice (o sea, el Padre) sea divino, mientras los otros dos son creaturas a él subordinadas.

El Nacianceno dirá a los que se basan en la letra de la Escritura para negar la divinidad del Espíritu que solo han conocido la presencia del Espíritu en la Escritura «los que se han dedicado al estudio no con pereza ni superficialmente, sino entreabriendo los pliegues de la letra²⁶ y mirando a su interior; de este modo han merecido ver la belleza allí escondida y han sido iluminados por la lámpara del conocimiento»²⁷. Es clara la apelación al sentido espiritual de la Palabra de Dios, tan querido por la tradición que se remonta a Orígenes²⁸.

La exégesis espiritual es la única que puede romper el aparente silencio de la Escritura. Según Beeley, «para Gregorio, la confesión de la divinidad del Espíritu surge de la interpretación de la Escritura según el Espíritu [...] —de la percepción del

²⁵ Cf. Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. II,4; Gregorio Nacianceno, *Discurso XXXI*, 5: «[...] los que les definen “creador”, “colaborador” y “servidor” y piensan que el rango y la cualidad implicados en los nombres es expresión cabal de sus realidades»; estos serían Aecio e Eunomio.

²⁶ En la traducción de Merino Rodríguez: «apartando la letra».

²⁷ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 21.

²⁸ Cf. Norris, *Faith gives fullness*, p. 185 y p. 203.

sentido más hondo de la Escritura, el cual viene solamente con la iluminación del intérprete por la luz divina²⁹. En el número de estos intérpretes están, sin duda, Atanasio (quien ha fijado las reglas referentes al uso de los textos sobre el Espíritu)³⁰ y Basilio³¹, entre tantos otros, de los cuales Gregorio se beneficia³².

Como se echa de ver, tanto los que negaban la divinidad del Hijo cuanto los que impugnaban la del Espíritu buscaban en una comprensión literal de la Escritura sus argumentos. Como la cuestión se jugaba en el campo de la hermenéutica bíblica, los Padres de esa época (Gregorio entre ellos) se entregaron sobre todo a un trabajo de exégesis de los textos bíblicos. Como veremos, el Teólogo ofrecerá al final de su discurso una cantidad inmensa de textos bíblicos referentes a la divinidad del Espíritu. Además, cuando busca aquello que da la identidad del Espíritu en el seno de la Trinidad, encontrará en san Juan su punto de apoyo.

²⁹ Norris, *Faith gives fullness*, p. 155.

³⁰ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 4. La Escritura no se refiere al Espíritu Santo sin un complemento (de Dios, del Padre, mío, de Cristo), sin que preceda el artículo o sin que este mismo Espíritu se le llame el Santo, o Paráclito, o de la Verdad. Cuando se trata de los que ya han recibido el Espíritu o ya fueron instruidos, solo con decir el Espíritu es suficiente. A partir del n. 5 de la primera *Epístola a Serapión*, Atanasio recoge el testimonio abundante de la Escritura acerca del Espíritu Santo aplicando las mismas reglas que estableció.

³¹ En su *Tratado sobre el Espíritu Santo*, Basilio utiliza profusamente la Sagrada Escritura. Cf. el c. IX: «Pero expongamos ya nuestras nociones comunes acerca del Espíritu Santo, *las que acerca de él hemos ido recogiendo de las Escrituras* y las que hemos recibido de la Tradición no escrita de los Padres».

³² El Nacianceno se apoya en el trabajo realizado por sus predecesores: «Examinar y distinguir cuántas veces concibe y pronuncia la Sagrada Escritura los términos “Espíritu” y “Santo”, añadiendo los testimonios pertinentes al estudio y el significado particular que en tales pasajes tiene la conjunción de ambos términos, me refiero a “Espíritu Santo”, es algo que dejaremos a otros que han estudiado estas cosas para sí y para nosotros» (*Disc. XXXI*, 2).

5. Sin el Espíritu faltaría la santidad a la divinidad

Antes de esgrimir sus argumentos, Gregorio confiesa que su fe en la divinidad del Espíritu que adora es tal que, en su exposición de la teología, osa aplicar «las mismas expresiones a toda la Trinidad». Por ejemplo, partiendo de Jn 1,9 («era la luz verdadera...»), asevera que esta luz es tanto el Padre como el Hijo, cuanto el Espíritu Santo: «una sola luz y un solo Dios». Interpela a seguir el Sal 35,10 («en tu luz veremos la luz») en clave trinitaria: «Desde la luz, que es el Padre, entendemos al Hijo en la luz, esto es, en el Espíritu; teología breve y simple de la Trinidad [*tes Triados theologian*]³³. El procedimiento de Gregorio consiste en interpretar una afirmación relacionada a una de las hipóstasis como referida a la única divinidad. Líneas más adelante veremos cómo define él las propiedades de cada uno de estos Tres.

La primera argumentación a favor de la divinidad del Espíritu está elaborada en forma de cadena. (1) El Padre está tan unido a su Hijo y este, al Espíritu –unión que implica coeternidad y es reflejada en la economía salvífica—³⁴, que atentar contra uno de ellos sería destruir la Trinidad entera: «Si tú abajas a uno solo, oso decirte que destronas de lo alto a los dos». (2) Y más: negar a la divinidad la santidad, que es el mismo Espíritu, sería hacer de ella una divinidad incompleta. Por eso, hay que reconocer que el Espíritu es desde el principio, o sea, que Dios nunca estuvo desprovisto de la santidad. (3) Si el Espíritu no fuese desde el principio, sería una criatura. Gregorio, entonces, echa mano de un argumento soteriológico (como hizo Atanasio para defender la divinidad del Hijo)³⁵: «Y si [el Espíritu] ocupase el mismo

³³ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 3.

³⁴ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 29.

³⁵ «Si el Hijo es una criatura, al ser una sola la naturaleza de las criaturas dotadas de palabra, ninguna ayuda podrá venir a las criaturas de parte de una criatura, ya que

rango que yo [criatura], ¿cómo podría hacerme Dios o unirme a la divinidad?»³⁶. El corolario es que el Espíritu, que es la santidad en Dios y aquel que completa la Trinidad³⁷, es eterno y divino como el Padre y el Hijo; propio de su economía es la divinización (*theosis*) o unión de los fieles con Dios.

El Nacianceno articula la unión/coeternidad de las hipóstasis divinas, la completud de la Trinidad, la santidad en Dios (nivel ontológico) y la divinización/santificación de los fieles (nivel soteriológico) como razones necesarias (*si...*, *entonces...*) que llevan a reconocer la divinidad del Espíritu³⁸.

Atanasio había utilizado este mismo tipo de raciocinio contra los arrianos. Para el obispo de Alejandría, así como la unidad del Verbo con el Padre es la razón de la divinidad del Hijo, del mismo modo la unidad del Espíritu con el Hijo. Para salvaguardar la unidad de Dios, no se separa del Padre al Hijo y, «si se separa del Verbo al Espíritu, ya no se salvaguarda la única divinidad en la Trinidad». Si se hace del Espíritu una criatura, ya «no hay una Trinidad, sino una díada. [...] Esto es [...] separar y destruir la Trinidad». Sigue el santo obispo: «Pensando de manera equivocada del Espíritu Santo, tampoco piensan de

todas están necesitadas de la gracia que proviene de Dios» (Atanasio de Alejandría, *Discursos contra los arrianos* II, 41,3); «Si hubiese llegado a ser hombre siendo una criatura, el hombre habría quedado absolutamente tal cual estaba, al no haber sido unido a Dios» (II, 69,1); «Si el Hijo fuese una criatura, el hombre no habría dejado de seguir siendo mortal, al no estar unido a Dios» (II, 67,3). Cf. *Discursos contra los arrianos* II, 70,1.3.

³⁶ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 4. El mismo argumento en *Discurso XXXI*, 8: «Y si es una criatura, ¿cómo es que creemos en él o podemos llegar a ser perfectos en él?»; y en *Disc. XXXI*, 28: «Si el Espíritu no debe ser adorado, ¿cómo es que puede divinizarme por el bautismo?».

³⁷ Cf. D. García Guillén, «Padre es nombre de relación». *Dios Padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Gregorian & Biblical Press, Roma, 2010, p. 267.

³⁸ Cf. Norris, *Faith gives fullness*, pp. 187-188.

manera recta acerca del Hijo. Y si pensaran rectamente acerca del Verbo, pensarían también correctamente acerca del Espíritu, que procede del Padre y, *siendo propio del Hijo*, es dado por él a los discípulos ya todos los que creen en él»³⁹.

Esta es la manera de Atanasio de afirmar la divinidad del Espíritu: él procede del Padre (Jn 15, 26) y es inseparable, íntimo (*idion*) al Hijo —es, pues, divino como el Padre y el Hijo. En otra parte dirá que el Espíritu «es propio del Hijo y no es extraño a Dios», es «de la sustancia del Hijo»⁴⁰, «es propio y no extraño a la esencia y divinidad del Hijo, mediante la cual pertenece a la Trinidad Santa»⁴¹.

El argumento de la divinización por medio del Espíritu como probativo de su divinidad tampoco es una idea original de Gregorio. Véase lo que dice Atanasio:

Si por la participación del Espíritu nos convertimos en partícipes de la naturaleza divina, sería un loco quien dijera que el Espíritu es de naturaleza creada y no de la de Dios. Por eso, en los que él se hace presente, se divinizan. No hay duda de que si diviniza es que *su naturaleza es la de Dios*⁴².

Basilio también dirá que «el Espíritu Santo en toda operación está unido y es inseparable del Padre y del Hijo»⁴³; «se le llama Espíritu de Cristo, en cuanto que está íntimamente unido a él por naturaleza»⁴⁴. Uno de sus argumentos más contundentes en la defensa de la divinidad del Espíritu echa raíces en la fórmula

³⁹ Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 2,2-5.

⁴⁰ Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 25,1-2.

⁴¹ Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 27,4.

⁴² Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 24,3.

⁴³ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVI, 37.

⁴⁴ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVIII, 46.

bautismal y en la oración litúrgica (doxología). Manteniendo la tradicional *táxis* trinitaria, que vincula el Hijo al Padre y el Espíritu al Hijo, llega a la conclusión de que los tres están en el mismo orden de dignidad y de naturaleza:

Al Espíritu se le nombra “con” el Hijo, del mismo modo que se nombra al Hijo “con” el Padre, pues el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo está dado por igual. Por consiguiente, cual es el Hijo respecto del Padre, tal es el Espíritu respecto del Hijo, según el orden de la palabra transmitida en el bautismo. Y si el Espíritu está en el mismo orden que el Hijo, y el Hijo en el mismo que el Padre, obviamente también el Espíritu lo está en el mismo que el Padre⁴⁵.

En cuanto al atributo de la santidad, dice Basilio que el Espíritu «es “Santo”, como santo es el Padre y santo el Hijo». Y distinguiendo la santidad de las creaturas de aquella del Espíritu, afirma: «Para la creatura, la santidad fue introducida de fuera, mientras que, para el Espíritu, la santidad es plenitud de naturaleza. Por eso, tampoco es “santificado”, sino “santificador”»⁴⁶. En el Espíritu, la santidad se identifica con su naturaleza; en los fieles, es un don creado por este mismo Espíritu. Por eso, él es dicho *santificador*.

Hemos recogido estos primeros razonamientos de Gregorio y los hemos comparado con aquellos de sus predecesores a fin de evidenciar cómo en este punto él no pretende ser absolutamente original; al contrario, se inscribe en la tradición reciente de los defensores de Nicea, que saben manejar muy bien diversos niveles de argumentación en vista de la defensa del Espíritu.

⁴⁵ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVII, 43.

⁴⁶ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XIX, 48.

6. Algunas notas acerca de la comprensión de la Trinidad en la teología anterior a Gregorio

La teología cristiana tuvo que afrontar desde sus inicios la difícil tarea de armonizar la unicidad de Dios heredada del judaísmo con la revelación de Jesucristo como Verbo encarnado y del Espíritu Santo. ¿Cómo mantener la unidad y unicidad de Dios sin atentar contra la revelación de estos Tres distintos y dialogantes de la economía salvífica? ¿Cómo evitar una recaída en el politeísmo (triteísmo), pero sin eliminar la consistencia e igualdad de estos Tres (modalismo, adopcionismo, arrianismo)? Como es sabido, este fue un campo fértil para las herejías. No por nada, se ha dicho que la doctrina de la Trinidad es un cementerio de herejías, gracias a las cuales la fe ortodoxa pudo consolidarse.

La primera realidad que la teología cristiana pensó fue la correcta relación entre Dios, el Padre, y su Hijo Jesucristo, el Verbo (cf. Jn 1,1; 1Cor 8,6). Si el Padre era el sin principio (*anarkós*), el ingénito (*agénnetos*), el Hijo era su Verbo/Palabra (*Lógos*), el engendrado.

Los primeros teólogos pensaron esta relación a partir del modelo de la filosofía estoica⁴⁷. Justino (†165), por ejemplo, concibió a Cristo como un «segundo Dios», distinto (*heteros*), pero menor que el Padre y a él subordinado⁴⁸; el *Lógos* que estaba junto al Padre desde toda la eternidad y fue proferido/emitado para ser mediador en la creación⁴⁹. El apologeta no se detiene en

⁴⁷ Cf. J. Wolinski, «A economia trinitária da salvação (século II)», en B. Sesboüé y J. Wolinski (coords), *O Deus da salvação* (História dos dogmas I), Edições Loyola, São Paulo, 2015, p. 139.

⁴⁸ Cf. Justino, *I Apología* 12,7: «El Verbo, que es el príncipe más alto y más justo que conocemos, después de Dios que le engendrara» (*Padres Apologistas Griegos*, s. II, ed. D. Ruiz Bueno, BAC, Madrid, 1954).

⁴⁹ Cf. Justino, *II Apología* 6,3: «En cuanto a su Hijo, aquel que solo propiamente se dice Hijo, el Verbo, que está con Él antes de las criaturas y es engendrado cuan-

la consideración del Espíritu, que para él es el inspirador de las Escrituras⁵⁰ y el que «ponemos en tercero»⁵¹.

En Ireneo (†202), Tertuliano y Orígenes –para quedarse en estos tres grandes prenicenos–, con sus matices propios y terminología específica, ya se encuentra una reflexión donde el Espíritu adquiere relieve y se afirma con más vehemencia la distinción (*persona/hipóstasis*) en el seno del Dios uno (*una substantia*, según Tertuliano; *uno por la concordia y voluntad*, según Orígenes).

Ireneo nos trasmite una regla de fe donde confiesa a «Dios Padre, increado, ilimitado, invisible, único Dios, creador del universo; [...] el Verbo de Dios, Hijo de Dios, Jesucristo nuestro Señor [...]; y el Espíritu Santo por cuyo poder los profetas han profetizado»⁵². Para él, «el Verbo coexiste siempre con el Padre»⁵³ y «Dios tiene siempre consigo a su Verbo y a su Sabiduría, al Hijo y al Espíritu»⁵⁴. El Hijo y el Espíritu son los ministros del Padre⁵⁵, sus manos⁵⁶, o sea, están íntimamente unidos a él y son iguales entre sí. Con grande reverencia y apoyándose en Is 53,8 («¿quién

do al principio creó y ordenó por su medio todas las cosas, se llama Cristo por su unción y por haber Dios ordenado por su medio todas las cosas» (*Padres Apologistas Griegos, s. II*, ed. D. Ruiz Bueno, BAC, Madrid, 1954).

⁵⁰ Cf. Justino, *I Apología* 61,13. El Verbo también inspira a los profetas: *I Apología* 36,1.

⁵¹ Justino, *I Apología* 13,3: «Y luego demostraremos que con razón honramos también a Jesucristo, [...] que hemos aprendido ser el Hijo del mismo verdadero Dios y a quien tenemos en el segundo lugar [ἐνδευτέρῳ ἀρχῶν], así como el Espíritu profético, a quien ponemos en el tercero [ἐν τρίτῳ ἀξίῳ]». Cf. Justino, *I Apología* 60,6-7.

⁵² Ireneo de Lyon, *Demonstração da pregação apostólica*, 6, Paulus, São Paulo, 2015.

⁵³ Ireneo de Lyon, *Contra as heresias* II, 30,9 (Ireneo de Lyon, *Contra as heresias. Denúncia e refutação da falsa gnose*, Paulus, São Paulo, 2014 [Patrística]).

⁵⁴ Ireneo de Lyon, *Contra as heresias* IV, 20,1.

⁵⁵ Cf. Ireneo de Lyon, *Contra as heresias* IV, 7,4.

⁵⁶ Cf. Ireneo de Lyon, *Demonstração da pregação apostólica* 11; *Contra as heresias* V,6,1.

contará su generación?»), el obispo de Lyon evita escudriñar el misterio de la vida íntima de Dios. La generación del Verbo, por ejemplo, es considerada inenarrable⁵⁷. Según Ireneo, hay misterios que Dios reserva para sí mismo y que hay que aceptar con humildad: «Es mejor y más útil ser simple y poco sabio y estar cerca de Dios por la caridad, que parecer muy sabio y hábil y blasfemar contra el Maestro»⁵⁸.

Tertuliano († ca. 220) admitía que el Hijo era el *Sermo*/Palabra del Padre –utilizando el esquema de la doble fase del Verbo–, el *secundus a Patre*⁵⁹. El Espíritu, en su concepción, «es una tercera realidad que procede del Padre y del Hijo, como el fruto es una tercera realidad procedente de la raíz y del retoño, y el río es una tercera realidad procedente de la fuente y del arroyo; y el punto de luz es una tercera realidad con respeto al sol y a su rayo»⁶⁰. Las tres personas están de tal modo unidas que «son inseparables entre sí»⁶¹. En otra parte de su obra *Adversus Praxeam* el teólogo africano dirá que el Espíritu no tiene otra derivación que «del Padre a través del Hijo»⁶². Debemos a este autor la introducción del término persona para referirse a lo que es distinto en la Trinidad. Con todo, esta distinción en Dios no es disgregadora, porque los tres no son más que una misma cosa/sustancia (*tres unum sunt*)⁶³.

Antes de volver al Nacianceno, mencionamos a Orígenes († ca. 253-254). Él también nos transmite una regla de fe que confiesa

⁵⁷ Cf. Ireneo de Lyon, *Contra as heresias* II, 28,4-6.

⁵⁸ Ireneo de Lyon, *Contra as heresias* II, 26,21.

⁵⁹ Cf. Tertuliano, *Contro Prassea* VII,9, ed. G. Scarpata, Società Editrice Internazionale, Torino, 1985.

⁶⁰ Tertuliano, *Contro Prassea* VIII,7.

⁶¹ Tertuliano, *Contro Prassea* IX,1.

⁶² Tertuliano, *Contro Prassea* IV, 1.

⁶³ Cf. Tertuliano, *Contro Prassea* II, 4 y XXV,1.

el único Dios creador y ordenador de todas las cosas, que ha enviado al Señor Jesucristo; Jesucristo, nacido del Padre antes de toda criatura, ministro del Padre en la creación; el Espíritu Santo, asociado por los apóstoles en honor y dignidad al Padre y al Hijo, y que ha inspirado a todos los santos profetas y apóstoles⁶⁴. El Padre es Mónada y Hénada⁶⁵, *ho autotheos*, el ingénito (*agénnetos*), la fuente de la divinidad⁶⁶ y siempre ha sido Padre⁶⁷. El Hijo es Dios por naturaleza, unigénito del inengendrado, su «generación es eterna y perpetua como el resplandor es engendrado de la luz»⁶⁸. El Espíritu pertenece al mundo de la divinidad y es la *virtus sanctificans* (poder santificador)⁶⁹. Orígenes se pregunta si el Espíritu debe ser considerado *natus aut innatus* y si hay que considerarlo un segundo Hijo⁷⁰. Su concepción será de una Trinidad en *degradé*⁷¹: admite tres hispóstasis (τρεῖς ὑποστάσεις): el Padre es el único *authéos*; el Hijo es *deúteros theós*, inferior al Padre; en cuanto al Espíritu, propone como proposición más piadosa y verdadera: «Que todas las cosas vinieron a la existencia a través del Verbo, y que de todas ellas el Espíritu Santo es la de

⁶⁴ Cf. Orígenes, *Tratado sobre os Princípios*, Prefácio, 4, Paulus, São Paulo, 2012.

⁶⁵ Cf. Orígenes, *Tratado sobre os Princípios* I, 1,6.

⁶⁶ Cf. Orígenes, *Tratado sobre os Princípios* I, 1,6.

⁶⁷ Cf. Orígenes, *Tratado sobre os Princípios* I, 4,4.

⁶⁸ Cf. Orígenes, *Tratado sobre os Princípios* I, 2,4.

⁶⁹ Orígenes, *Tratado sobre os Princípios* I, 1,3: «Ele é um poder santificador e diz-se que dele participam todos aqueles que mereceram ser santificados pela sua graça».

⁷⁰ «À seu respeito não se distingue claramente se o Espírito é gerado ou inato, e se também devemos considerá-lo ou não como Filho de Deus» (Orígenes, *Tratado sobre os Princípios*, Prefácio, 4).

⁷¹ Cf. J. Werbick, «Doutrina da Trindade», p. 441, en T. Schneider (coord.), *Manual de Dogmática II*, Editora Vozes, Petrópolis, 2008; J. Quasten, *Patrología I*, BAC, Madrid, 1978, p. 390.

dignidad máxima, siendo la primera de todas las cosas que han recibido la existencia de [*hypo*] Dios a través de [*diá*] Cristo»⁷².

En estos pre-nicenos vamos de una elaboración más centrada en la relación Padre-Hijo a una plenamente trinitaria. En algunos, casos el subordinacionismo es más o menos evidente. La terminología está siendo fraguada poco a poco. Las reglas de fe y el contexto litúrgico-bautismal ofrecen el mejor abrigo y expresión para la fe. Veamos cómo la creatividad de Gregorio encuentra una expresión adecuada para la fe trinitaria en diálogo con sus predecesores y con su contemporáneo Basilio.

7. La *ekporeusis*: palabra clave en la pneumatología del Teólogo

Los adversarios de Gregorio solo admiten el ingénito (*agénneton*) y el engendrado (*gennetón*), o sea, el Padre y su Hijo. Vale mencionar que la insistencia en atribuir a la sustancia divina el nombre de ingénito era propia de la teología de Eunomio⁷³. Para él, hay solo uno que es sin principio y uno que es engendrado –el primero es Dios, el segundo, no. Si hubiera otro ingénito, habría dos padres; si hubiera otro engendrado, serían dos hijos. Argumento semejante era defendido por los trópicos⁷⁴ en Egipto.

⁷² Origène, *Commentaire sur saint Jean* II, X, 75 (Tome I, Livre I-IV, ed. Cécile Blanc, Les Éditions du Cerf, Paris, 1966. Cf. *Commentaire sur saint Jean* XIII, XXV, 151, Tome III, Livre XIII, ed. Cécile Blanc, Les Éditions du Cerf, Paris, 1975.

⁷³ Cf. García Guillén, «Padre es nombre de relación», p. 268.

⁷⁴ Así Atanasio reproduce el argumento de los trópicos: «Si no es una criatura, ni uno de los ángeles, sino que procede del Padre, entonces también él es hijo, y hay dos hermanos, él y el Verbo. Y si es hermano, ¿cómo puede ser unigénito el Verbo o cómo no son iguales, sino que uno es nombrado después del Padre y el otro después del Hijo? Y si tiene su origen en el Padre, ¿cómo no se dice que es engendrado o que es hijo, sino simplemente Espíritu Santo? Pero si el Espíritu es del Hijo, entonces el Padre es abuelo del Espíritu» (Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 15,2).

El Nacianceno defiende, primero, el uso del término hijo, esclareciendo que «el Hijo es Hijo según una relación [*skésis*] de orden superior, no pudiendo nosotros expresar de otra manera que procede de Dios y que le es consubstancial [*homoousios*]]⁷⁵. Enseguida, pregunta: «¿Dónde pones tú al “ser que procede”?», y entonces, partiendo de Jn 15,26 («el Espíritu Santo, que procede del Padre» [*tópneumatohágion, ho para tou Patrós ekporeuetai*]), deduce magistralmente: «Si procede [*ekporeuetai*] del Padre, no es una creatura [*ktisma*]; si no es engendrado [*gennetón*], tampoco es el Hijo; y, si está entre el ingénito y el engendrado, es que es Dios [*theós*]]⁷⁶. Con este expediente, Gregorio refuta a sus adversarios, que lo acusan de introducir un dios extraño a la Escritura, y encuentra el término adecuado (“el que procede”) para escapar de la alternativa entre ingénito y engendrado típica de Eunomio⁷⁷.

Así que el Espíritu no se confunde con el Padre, el único ingénito, ni con el Hijo, el único engendrado: él es aquel que procede del Padre. Este es su modo de poseer la única divinidad, su modo de ser Dios.

Está claro que, para Gregorio, el Espíritu es aquel que procede (*ekporeuetai*) del Padre. Pero lo que sea esta «procesión/*ekporeusis*» es tan imposible de explicar como la ingenuidad (*agennesis*) del Padre y la generación (*genesis*) del Hijo, cosas que superan la capacidad humana de penetrar las profundidades de Dios:

Pero ¿qué es la procesión? Si tú me dices qué es la ingenuidad del Padre, yo te explicaré tanto la generación del Hijo como la procesión del Espíritu Santo, y así ambos deliraremos al asomarnos a ver los misterios de Dios. ¿Y quiénes somos noso-

⁷⁵ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 7.

⁷⁶ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 8.

⁷⁷ Cf. García Guillén, *Padre es nombre de relación*, p. 269.

tros para hacer esto? Personas incapaces de saber lo que tienen debajo de sus pies o de contar la arena de los mares, las gotas de la lluvia y los días de la eternidad; ¡cuánto menos podremos penetrar en las profundidades de Dios y dar razón de una naturaleza tan inefable y tan por encima de nuestra razón!⁷⁸

La especulación teológica no puede pretender abarcar todo, escrutar todo. Una teología poco consciente del abismo que separa al hombre de Dios –abismo, es verdad, sobre el cual la revelación de Jesucristo tiende un puente–, es pura impiedad, irreverencia ante el misterio santo y adorable de Dios. He ahí una lección valiosa del Nacianceno.

En *Disc. XXXI*, 5,3, cuando Gregorio reseña las distintas posturas frente al Espíritu, establece una distinción en el grupo de aquellos que reconocen su divinidad: «Unos son piadosos solo en sus pensamientos»; «otros se atreven a ser piadosos también con sus labios». O sea, algunos confiesan la divinidad del Espíritu, pero no públicamente; otros, como Gregorio, sin temor, profesan abiertamente que el Espíritu es Dios. De aquel primer grupo forma parte Basilio, maestro y amigo de Gregorio⁷⁹. Veamos cómo, a su manera, Atanasio y Basilio confesaron la divinidad del Espíritu.

El obispo de Alejandría consideraba al Espíritu como *propio* del Hijo⁸⁰, inseparable de él⁸¹, «unido [propio de] a la divinidad

⁷⁸ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 8. Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión I*, 18,1-3.

⁷⁹ Cf. Norris, *Faith gives fullness*, p. 189.

⁸⁰ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión I*, 25,1.

⁸¹ «Siendo tal la ordenada disposición y unidad en la Santa Trinidad, ¿quién podría separar al Hijo del Padre o al Espíritu del Hijo o del mismo Padre? ¿Quién sería talmente osado como para decir que la Trinidad es desemejante y de naturaleza diversa en relación a sí misma, o que el Hijo es de sustancia diversa a la del Padre

del Padre»⁸². Aseveraba incluso que él «no es extraño a Dios»⁸³ y que en la Trinidad no hay mezcla de naturaleza⁸⁴. Quizás su texto más explícito sea este:

Así pues, aquel que no es criatura, sino que está unido al Hijo, como el Hijo está unido al Padre, el que *es conglorificado con el Padre y el Hijo y es llamado Dios con el Verbo*, y realizando lo que el Padre hace mediante el Hijo, ¿cómo quien lo llama criatura no ultrajará directamente al mismo Hijo? Pues no existe nada que no se haga y se realice mediante el Verbo en el Espíritu⁸⁵.

Vale destacar que el argumento de la conglorificación del Espíritu con el Padre y el Hijo será retomado en la confesión de Constantinopla I. Solo puede ser Dios aquel que recibe la misma adoración y gloria que el Padre y el Hijo.

Por precaución, Basilio evitaba aplicar al Espíritu el término *theós* o *homoousios*, confesando su divinidad por medio de otras palabras y expresiones⁸⁶. Decía del Espíritu que es íntimo con el Padre y el Hijo, que está tan unido a ellos como la unidad con la unidad, y que hay comunidad de naturaleza entre ellos; que «es de Dios», «como un soplo de su boca»⁸⁷; «es Santo, como

o que el Espíritu es extraño al Hijo?» (Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 20,1).

⁸² Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 12,3; 25,6.

⁸³ Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 25,1.

⁸⁴ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 2,3; 17,1.

⁸⁵ Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión* I, 31,2.

⁸⁶ Sobre la reserva de Basilio puede consultarse la *Carta 58* del Nacianceno al mismo Basilio: «Para nosotros no hay inconveniente alguno en reconocer que el Espíritu es Dios con otras expresiones que llevan a lo mismo» (n. 11); y el *Discurso XLIII*, 69,1: «Así, Basilio sabía mejor que todos que el Espíritu es Dios».

⁸⁷ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVIII, 45-46.

santo es el Padre y santo el Hijo»⁸⁸; «existía y preexistía, y existía juntamente con el Padre y el Hijos antes de los siglos»⁸⁹; «lleva los mismos nombres que el Padre y el Hijo, [...] tiene con ellos comunidad de operaciones»⁹⁰; «está junto con Dios»⁹¹.

Apoyándose en Jn 15,26, Gregorio encuentra el modo de definir la propiedad del Espíritu Santo: la procesión o *ekporeusis*. Porque procede del Padre, estando entre él y su Hijo, el Espíritu no es menos que Dios. Gregorio dará el osado paso que no dieron Atanasio y Basilio: atribuir al Espíritu los términos Dios y consubstancial⁹², como se verá más adelante.

8. Distinción y unidad en Dios

Gregorio tiene que defenderse de los que dicen: «¿Qué es, pues, lo que falta al Espíritu para ser Hijo?; porque, si no le faltase nada, sería Hijo», o sea, ¿cuál es realmente la distinción entre proceder y ser generado? Argumenta nuestro autor: la distinción no se da por carencia o inferioridad, sino que «la diferencia de la manifestación, por así decir, o de la relación [*skésis*] entre ellos [las hipóstasis], produce también la diferencia en el nombre»⁹³, de tal modo que:

Las expresiones “ser ingénito”, “ser engendrado” y “proceder” designan al Padre, al Hijo y a aquel de quien se habla aquí, al

⁸⁸ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XIX, 48.

⁸⁹ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XIX, 49.

⁹⁰ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XXII, 53.

⁹¹ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XXXIII, 54.

⁹² Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 10; Kelly, *Primitivos credos cristianos*, pp. 407-408.

⁹³ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 9.

Espíritu Santo; de este modo se salvaguarda la distinción de las tres hipóstasis en la única naturaleza y dignidad de la divinidad. En efecto, ni el Hijo es el Padre, puesto que no hay más que un Padre, pero es lo mismo que el Padre, ni el Espíritu es el Hijo por el hecho de proceder de Dios, puesto que no hay más que un Unigénito, pero es lo mismo que el Hijo. Los Tres son uno en cuanto a la divinidad y el Uno es tres en cuanto a las propiedades, para que el Uno no sea el de Sabelio, ni los Tres sean los de la perniciosa división actual⁹⁴.

Así Gregorio formula la doctrina trinitaria ortodoxa: las tres hipóstasis se distinguen realmente por sus relaciones de origen (Padre = ser ingénito; Hijo = ser engendrado; Espíritu Santo = proceder) en el seno de una única naturaleza (*mía physis*) y dignidad de la divinidad (*theótes*). Padre e Hijo son distintos en cuanto a las hipóstasis; iguales/uno en cuanto a la divinidad/naturaleza. Lo mismo el Hijo y el Espíritu. «Los Tres son uno en cuanto a la divinidad y el Uno es tres en cuanto a las propiedades [*idiótetes*]: la Unidad está situada al nivel de la naturaleza/divinidad (*physis/theótes*); la Trinidad, en el nivel de las hipóstasis/propiedades (*hypostasis/idiótes*). Se rechaza así tanto el uno de Sabelio, que disuelve las hipóstasis en mera apariencia, cuanto los tres de los arrianos, que destruyen la unidad mezclando naturalezas distintas.

A esta altura del discurso ya pueden sonar aquellas palabras que conmovían tantos ánimos y que son distintivas de la osadía del Teólogo. Él afirma claramente que el Espíritu es Dios (*theós*) y que es consubstancial (*homoousios*)⁹⁵.

⁹⁴ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 9.

⁹⁵ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 10.

Más adelante, en *Discurso XXXI*, 13-14, defendiéndose de la acusación de triteísmo y de adorar una «poliarquía», el Nacianceno elabora un resumen de la fe ortodoxa:

Para nosotros, no hay más que un solo Dios, porque una sola es la divinidad, y los seres que proceden retornan a la unidad, aun cuando se crea que son tres; en efecto, uno no es más Dios que el otro, ni uno está delante y el otro detrás; no están separados por la voluntad, ni divididos por la potencia; aquí no se puede encontrar nada de cuanto existe en los seres divididos. Si es posible decirlo con brevedad, la divinidad es indivisa en seres divididos entre sí: como tres soles que se penetran mutuamente formando una única fusión de luz. Luego cuando nosotros miramos a la divinidad, la causa primera y la «monarquía», lo que se nos aparece es la unidad, y cuando miramos a aquellos en los que está la divinidad, los que vienen de la causa primera sin intervalo de tiempo y con igual honor, son tres los que adoramos (n. 14).

Vale la pena destacar cada uno de los elementos de la doctrina trinitaria defendida por Gregorio:

- Monoteísmo trinitario: «No hay más que un solo Dios, porque una sola es la divinidad [*theótes*], y los seres que proceden retornan a la unidad, aunque cuando se crea que son tres». La defensa del monoteísmo no es incompatible con la fe en las tres hipóstasis. Los seres que proceden del Padre, o sea, el Hijo que es engendrado y el Espíritu que procede, comparten la misma divinidad que el Padre, que es «Origen

y destino de la Divinidad, principio del que proceden el Hijo y el Espíritu»⁹⁶ y, por eso, fundamento de la unidad⁹⁷.

- Cada una de las hipóstasis es Dios por igual, poseyendo a su modo la única divinidad; hay orden (*táxis*), pero no subordinación (contra lo arrianos): «Uno no es más Dios que el otro, ni uno está delante y el otro detrás». Una y la misma es la voluntad y la potencia. La distinción de las propiedades/hipóstasis no significa división: los Tres son indivisos.
- Fórmula concisa de la fe ortodoxa: «La divinidad es indivisa en seres divididos entre sí», o sea, las tres hipóstasis son realmente distintas en el seno de la única divinidad.
- Por ser la vida íntima de Dios un misterio excelso, las analogías provenientes de la realidad creada siempre ofrecen un apoyo a la razón que quiere comprender lo que cree. Gregorio propone una para lo que acaba de desarrollar: «Tres soles que se penetran mutuamente formando una única fusión de luz»⁹⁸.
- Por fin, la unidad y la trinidad son el resultado de dos perspectivas distintas, a partir de cuales se puede considerar el misterio de Dios:
 - a. «Cuando nosotros miramos a la divinidad [*theótes*], la causa primera [*prótenaitían*] y la «monarquía», lo que se nos aparece

⁹⁶ García Guillén, «Padre es nombre de relación», p. 228.

⁹⁷ Para el tema de la monarquía del Padre, o sea, su ser causa y principio del Hijo y del Espíritu, se puede consultar García Guillén, «Padre es nombre de relación», pp. 222-229; *Discurso XXIX*, 2; Norris, *Faith gives fullness*, pp. 198-199.

⁹⁸ Como veremos, al final del *Discurso*, Gregorio teme que las analogías alejen más que acerquen al misterio del Dios uno y trino.

es la unidad [*hen*]]. Según un estudioso de este tema, este difícil texto debe ser comprendido en el conjunto de la obra de nuestro autor, sobre todo a partir de los *Discursos XX*, 7 y *XLII*, 15. En la visión de Gregorio, la unidad en la Trinidad es el resultado de un movimiento de retorno del Hijo y del Espíritu al seno del Padre, fuente, origen y causa de aquellos dos⁹⁹.

- b. «Cuando miramos a aquellos en los que está la divinidad, los que vienen de la causa primera sin intervalo de tiempo e igual honor, son tres los que adoramos». Aquellos en los que está la divinidad son las tres hipóstasis; «los que vienen de la causa primera [=Padre]» son el Hijo, por generación, y el Espíritu, por procesión; «sin intervalo de tiempo»: los tres son coeternos; «igual honor»: *homodóxos*, otra forma de afirmar la igual divinidad apelando al culto litúrgico. En fin, tres son los que comparten la única divinidad: uno, como fuente/causa de la divinidad, el Padre, el ingénito; otro, como engendrado, el Hijo; otro, como el que procede, el Espíritu.

Basilio, de quien Gregorio se reconoce discípulo¹⁰⁰, utiliza un vocabulario parecido cuando defiende su fe en el Dios uno y trino. En una página de su tratado sobre *El Espíritu Santo*, él emplea los siguientes términos para expresar lo distinto en Dios: «hipóstasis», «propiedad» y «persona» [*prósopon*]. Refiriéndose a la unidad, habla de «monarquía», «una sola forma» y «comunidad de la naturaleza [*tókoínón tésphýseos*]». Sigue el texto:

⁹⁹ Cf. García Guillén, «Padre es nombre de relación», pp. 224-226; C. Moreschini, *The Cappadocian Fathers: Forerunners and Contemporaries*, Peeters, Louvain, 2022, p. 256.

¹⁰⁰ *Carta 58,1*, a Basilio: «Te he puesto desde el principio [...] el maestro de mi doctrina».

Y es que, al adorar a un Dios de Dios, también confesamos lo propio de las hipóstasis, y permanecemos en la “monarquía”, sin disgregar la “teología” en una pluralidad separada, puesto que en Dios Padre y en Dios Unigénito contemplamos, por así decirlo, una sola forma, que se refleja en la divinidad inmutable. El Hijo está, efectivamente, en el Padre y el Padre en el Hijo, puesto que este es tal cual es aquel, y aquel cual este, y en esto son uno. Por tanto, según la propiedad de las personas, son uno y uno; pero en cuanto a la comunidad de la naturaleza, ambos son uno solo. [...] Pero también el Espíritu es uno, enunciando él también aisladamente, unido a “un” Padre por medio de “un” Hijo, y completando por sí mismo la bienaventurada y laudabilísima Trinidad¹⁰¹.

Adorando a un Dios, el obispo de Cesarea confiesa lo propio de las hipóstasis, o sea, la subsistencia de Padre, Hijo y Espíritu Santo en la única divinidad. Permanecer en la monarquía significa reconocer el carácter fontal del Padre que es el garante de la unidad divina¹⁰²; «sin disgregar la “teología” en una pluralidad separada»: ser tres en Dios no significa división, pues en ellos se contempla «una sola forma, que se refleja en la divinidad inmutable». Si se nos permite utilizar un concepto posterior, el de *perijóresis*, los tres se interpenetran, están uno en el otro por la única divinidad. Trinidad y unidad están perfectamente definidas. La primera «según la propiedad de las personas»; la segunda, «en cuanto a la comunidad de la naturaleza».

Con Basilio y los dos Gregorios quedará fijada la fórmula trinitaria ortodoxa capaz de mantener de forma equilibrada los dos polos de la unidad y de la distinción, del uno y del tres.

¹⁰¹ Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVIII, 45.

¹⁰² Cf. la nota 2 en Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*, ed. B. Pruche, Les Éditions du Cerf, Paris, 1946 (Sources Chrétiennes), p. 193.

La única divinidad o naturaleza es poseída por cada una de las hipóstasis. El modo de poseer esta única divinidad determina las propiedades de cada hipóstasis/persona¹⁰³ (ingenitud, generación y procesión). Como fundamento de la unidad divina está el Padre, origen de la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo.

9. Refutación del argumento de que «no está escrito»

El Teólogo propugna que el Espíritu no es un extraño a la fe ni que fue introducido fraudulentamente. Él fue conocido y desvelado tanto por los contemporáneos como por los antiguos. Estos, dedicándose a un estudio profundo de la Escritura, yendo más allá de la letra, vieron la belleza y fueron iluminados por la lámpara del conocimiento¹⁰⁴. Además, con maestría, Gregorio mira la historia de la salvación (economía) como un lento y pedagógico revelarse del ser trinitario de Dios (teología): esta es la causa de la reserva de la Escritura y del mismo Cristo acerca del Espíritu.

9.1. *La revelación progresiva del misterio de Dios*

Como reconocen algunos autores, Gregorio se mueve constantemente entre los planes de la retórica, de la hermenéutica, de la argumentación metafísica y teológica, y de la práctica ascética y litúrgica¹⁰⁵. En el caso que ahora nos toca, el Teólogo

¹⁰³ Cf. García Guillén, «Padre es nombre de relación», pp. 227-228.

¹⁰⁴ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 21.

¹⁰⁵ Cf. C. A. Beeley, «The pneumatology of *Oration 31*», p. 153, en A. B. Macgowan, B. E. Daley y T. J. Gaden (coords.), *God in early Christian thought. Essays in Memory of Lloyd G. Patterson*, Brill, Leiden-Boston, 2009; Norris, *Faith gives fulness*, p. 187.

pretende ofrecer la perspectiva correcta a partir de la cual se deben interpretar los textos de la Escritura y asimismo sus silencios:

Si el hecho de no estar escrito demasiado claramente que el Espíritu Santo es Dios, ni haber sido llamado frecuentemente con este nombre como ha acaecido con el Padre, en un primer momento, y con el Hijo, después, es la causa de tu blasfemia así como de tu locuacidad sin límites y de tu impiedad, nosotros te libraremos de esta dificultad¹⁰⁶.

De paso, el Nacianceno hace también una apología de la terminología teológica y dogmática tachada de no bíblica y, por eso, de espuria. Conceptos como ingénito (*agénnetos*), carente de principio (*ánarkos*) –bastión de los arrianos radicales– e inmortal (*athánatos*) tampoco son bíblicos. ¿Habrá que cancelarlos? O «¿no resulta evidente que estos términos proceden de otros que les implican, aun cuando tales términos no estén expresamente pronunciados?»¹⁰⁷. Hay cosas que no fueron dichas o no dichas claramente, pero sí pensadas en la Escritura: una de ellas es la divinidad del Espíritu¹⁰⁸.

Pero ¿cuál es la causa de ese silencio/oscuridad de la Escritura acerca del Espíritu? Gregorio responde en *Discurso XXXI*, 25-27 con el atrayente argumento de la revelación progresiva.

La historia está marcada por dos cambios, dos Testamentos y dos temblores de tierra: el primero «va de los ídolos a la Ley»; el segundo, «de la Ley al Evangelio». Estos dos cambios no fueron abruptos, porque, para los hombres, es necesario aprender para

¹⁰⁶ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 21.

¹⁰⁷ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 23.

¹⁰⁸ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 24.

no sentirse obligados, sino persuadidos. La coerción no imprime cambios duraderos; la persuasión, sí (aquí se nota la marca de la *paideia* griega en la formación de Gregorio)¹⁰⁹. Este fue el camino que escogió Dios, como un pedagogo y médico, cuando suprimía una cosa tolerando otra¹¹⁰. En la revelación de su ser más íntimo, Dios actuó de ese modo.

Si en lo referente al culto Dios procedió por «supresiones», en relación a la revelación de sí mismo operó por medio de «adiciones»:

El Antiguo Testamento anunció manifestamente al Padre y más oscuramente al Hijo. El Nuevo Testamento dio a conocer abiertamente al Hijo e hizo entrever la divinidad del Espíritu. Ahora el Espíritu está presente en medio de nosotros y nos concede una visión más clara de sí mismo. Pues no era prudente que, cuando aún no se confesaba la divinidad del Padre, se proclamase abiertamente al Hijo, y que, cuando no era admitida todavía la divinidad del Hijo, se añadiese al Espíritu Santo como un fardo suplementario, por emplear una expresión un poco más atrevida, no fuese que abrumados, por así decir, con un alimento superior a nuestras fuerzas y dirigiendo la mirada, aún demasiado débil, hacia la luz del sol, corriésemos el riesgo de perder nuestras facultades¹¹¹.

La revelación se da por etapas: en el AT se hace evidente el Padre y queda patente el Hijo; en el NT se revela abiertamente el Hijo y la divinidad del Espíritu es entrevista; en el ahora de la Iglesia apostólica es cuando el Espíritu se revela a sí mismo como Dios. Este proceso estriba en la prudencia de Dios, que toma en

¹⁰⁹ Cf. Norris, *Faith gives fullness*, p. 206.

¹¹⁰ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 25.

¹¹¹ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 26.

consideración la debilidad y limitación humanas para acoger su misterio. Gregorio reconoce que el Dios siempre uno y trino, el Padre que nunca estuvo sin su Hijo y el Espíritu, solo llega a ser conocido por nosotros en cuanto tal –en su ser más íntimo (*teología*)– en la mediación temporal, a través de «iluminaciones parciales» y de un «orden» (*táxin teologías*)¹¹².

En lo que atañe al Espíritu, aún no claramente conocido, ya «mora parcialmente en las almas de los discípulos adaptándose a la capacidad de sus receptores: al comienzo del Evangelio, después de la Pasión, después de la Ascensión; él perfecciona sus capacidades, les inspira y se manifiesta en lenguas de fuego. Y poco a poco es revelado por Jesús»¹¹³. Y, aunque recibieron muchas enseñanzas del Maestro, los discípulos no estaban en condiciones de soportar todas (cf. Jn 16,13). El Señor promete entonces que, a la venida del Espíritu, todo sería revelado (cf. Jn 16,13). De acuerdo con Gregorio, la divinidad del Espíritu era una de esas enseñanzas: «¿Qué otra cosa más grande habría podido prometer el Salvador o enseñar el Espíritu?»¹¹⁴.

Remata nuestro autor revelando su propio pensamiento/profesión, que augura seguir teniendo, y, con él, los que son sus amigos: «Venerar a Dios Padre, a Dios Hijo y a Dios Espíritu Santo, tres propiedades [*treisidiótetas*], una divinidad [*theótetamían*], sin división de gloria, honor, sustancia y reino [*dóxe, kaí time, kaiousía, kaí basileía mémerizóménen*]». Y, utilizando la forma afirmativa, reproducimos su «cadena de oro» en favor de la divinidad y adorabilidad del Espíritu a partir de la práctica bautismal: *el Espíritu debe ser adorado, porque me diviniza por el*

¹¹² Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 27.

¹¹³ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 26.

¹¹⁴ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 27.

*bautismo; porque es adorado, debe ser digno de culto; por ser digno de culto, es Dios*¹¹⁵.

9.2. *El testimonio bíblico acerca de la divinidad del Espíritu*

Los números 29-30 del *Discurso XXXI* son dedicados a recoger «un tropel de testimonios en base a los cuales se demostrará que la divinidad del Espíritu está muy atestiguada en la Escritura»¹¹⁶. Aludiendo a los misterios centrales de la vida de Cristo, Gregorio señala que no hay cosa grande y que haga Dios que no pueda hacer el Espíritu. Se pregunta aún cuál de los nombres que se dan a Dios, fuera ingénito y engendrado (propiedades personales del Padre y del Hijo), no reciba también el Espíritu. En cuanto a la riqueza de títulos y nombres que recoge, se pueden consultar los referidos números¹¹⁷.

10. Las analogías

Arriba se aludió a las analogías de Tertuliano para hablar de la unidad y trinidad de Dios: raíz-retoño-fruto; fuente-arroyo-río; sol-rayo-punto de luz. Para la generación del Verbo, el autor del *Adversus Praxeam* ofrece una imagen a partir del modo como el entendimiento concibe y profiere el discurso/*sermo*¹¹⁸. Orígenes comparó la generación del Verbo a partir de la sustancia del Padre con la luz y el resplandor, y con la voluntad (Hijo) y el entendimiento (Padre). Este tipo de analogía con la vida anímica,

¹¹⁵ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 28.

¹¹⁶ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 29.

¹¹⁷ El mismo material es abundante en Atanasio y Basilio, en la *I Epístola a Serapión* y en el tratado sobre *El Espíritu Santo*.

¹¹⁸ Cf. Tertuliano, *Contro Praxsea* VI, 3.

en su proceso de amar y conocer, tendrá gran fortuna y recibirá más tarde el nombre de doctrina psicológica de la Trinidad. Su gran maestro será Agustín.

Los predecesores de Gregorio también ofrecen algunas analogías. Atanasio habla de luz-resplandor-energía, en que somos iluminados¹¹⁹, y de fuente-río-del que bebemos¹²⁰. Y de Cristo como el que unge y sella, y del Espíritu como unción y sello¹²¹.

Basilio ofrece una analogía a partir del acto de la creación: causa principal-causa creadora-causa perfectiva, o sea, el Señor que ordena-la Palabra que crea-el Espíritu que consolida¹²². Compara también el Espíritu a un soplo de la boca del Padre¹²³.

Al buscar una imagen de entre las cosas de aquí abajo a la altura de la gran realidad que es la naturaleza divina, Gregorio admite que, «aunque uno encuentre una pequeña semejanza, la mayor parte se le escapa, dejándole en este mundo con el ejemplo»¹²⁴. Cuando piensa en la comparación de la fuente, el arroyo y el río con la Trinidad, teme presentar «una especie de flujo de la divinidad» —comprometiendo su estabilidad— e introducir la «unicidad numérica»; cuando utiliza la tríada sol-rayo-luz, recela introducir la composición en la naturaleza divina y dar a entender que solo al Padre se le atribuye la sustancia, negándola a los otros dos¹²⁵. Por esto, opta por apartarse de las comparaciones/analogías, que nada más son que imágenes y sombras engañosas y lejanas de la verdad.

¹¹⁹ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión I*, 30,8; 19,4.

¹²⁰ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión I*, 19,2-5.

¹²¹ Cf. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión I*, 23,5.

¹²² Cf. Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVI, 38.

¹²³ Cf. Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, c. XVIII, 46.

¹²⁴ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 31.

¹²⁵ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 32.

Mejor, asegura el Nacianceno, es «aferrarme al pensamiento más conforme a la fe», o sea, más ortodoxo, «asirme a un pequeño número de palabras», o sea, una pequeña regla de fe, «tomar por guía al Espíritu y conservar hasta el final esta iluminación» (conferida por el bautismo) «recibida de él como verdadera compañera y amiga, prosiguiendo mi camino a través de este siglo y convenciendo a los demás, en la medida en que me sea posible, de adorar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, una sola divinidad y una sola potencia, porque *a él toda gloria, honor y poder en los siglos de los siglos. Amén*»¹²⁶. Gregorio termina su discurso haciendo ver que la fe en el Dios uno y trino —que no lo sería sin el Espíritu Santo—, es vital para él, la sustancia misma de su vida y el origen y la meta de su peregrinar, y que su teología brota, conduce y está al servicio de la adoración y gloria de las tres divinas Personas.

11. Constantinopla I (381)

En virtud del ardor de un Atanasio en defender la divinidad del Espíritu y de la elaboración teológica de los tres grandes capadocios¹²⁷, el Concilio de Constantinopla I, en el cual el Nacianceno tomó parte en sus inicios, podrá afirmar solemnemente la divinidad del Espíritu Santo, aunque no diga expresamente que el Espíritu es Dios, en atención a los ánimos sensibilizados por las recientes disputas.

¹²⁶ Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 33.

¹²⁷ Estas figuras tan importantes en la defensa de la divinidad del Espíritu, y por lo tanto tan determinantes en la historia de la formulación del dogma trinitario, no nos pueden hacer olvidar la labor de Dídimo, Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán, Cirilo de Jerusalén, etc.

Con un lenguaje más bíblico y recogiendo la herencia de estos Padres¹²⁸, el Concilio dirá: «Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso [...]. Y en un solo Señor Jesucristo [...]. Y en el Espíritu Santo, el Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado, que habló por los profetas [...]»¹²⁹. Al aplicar al Espíritu el título de Señor (*Kyrion*) y hacerle recibir la misma adoración y gloria (*homotimía*) que el Padre y el Hijo, se está afirmando su plena divinidad y, aunque no dicha, su consubstancialidad con el Padre y el Hijo.

Dejando a un lado la osadía del Nacianceno, Constantinopla I ha optado por la moderación y prudencia de Basilio, en vista de un posible retorno de los pneumatómacos/macedonianos a la fe de Nicea¹³⁰ (lo que parece haber disgustado a Gregorio)¹³¹. Con todo, si en la fórmula adoptada por los Padres no aparece la aplicación de los términos *theós* o *homoousios* al Espíritu, prevaleció la fe en la divinidad del Espíritu, defendida con ardor por Gregorio. Además, para la posteridad, su elaboración teológica le asignará un puesto de honor como doctor de la verdad.

12. Conclusión

Nuestro periplo nos ha conducido, a grandes rasgos, de la proclamación de la divinidad del Hijo en Nicea (325) a aquella del Espíritu Santo en Constantinopla I (381). Hemos visto que, cuando empieza a establecerse la fe en la divinidad del Hijo (en medio a un persistente y diversificado arrianismo), surgen contestaciones acerca de la divinidad del Espíritu. Tres grupos

¹²⁸ Cf. Kelly, *Primitivos credos cristianos*, p. 406.

¹²⁹ Kelly, *Primitivos credos cristianos*, p. 355.

¹³⁰ Cf. B. Sesboüé, «A divindade do Filho», p. 239.

¹³¹ Cf. Norris, *Faith gives fullness*, p. 189.

de contestatarios se destacan: los trópicos en Egipto, los arrianos radicales (*anomeos*) y los pneumatómacos o macedonianos. La reacción nicena cuenta con grandes pastores y teólogos: Atanasio, Basilio de Cesarea, su hermano Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno.

La defensa de la divinidad del Espíritu hecha por este se inscribe en el esfuerzo por debelar la teología «heterodoxa» o la impiedad de Eunomio y de los pneumatómacos. Los *anomeos*, negando al Hijo y al Espíritu la divinidad, y los pneumatómacos, poniendo al Espíritu entre las cosas creadas, destruyen la fe en la Santa Trinidad, negando el bautismo recibido en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Con todo su arsenal argumentativo, Gregorio persuadirá a sus interlocutores de que su presunta fidelidad a la letra de la Escritura no es otra cosa que un ropaje para su impiedad¹³².

Para Gregorio, el Espíritu es Dios y consubstancial con el Padre y el Hijo, porque de otro modo la Trinidad estaría incompleta, faltándole la santidad que es el mismo Espíritu. La práctica bautismal impone aún esta misma fe: si el Espíritu fuera una criatura, ¿cómo podría perfeccionar/divinizar a los fieles? Cuando haya que distinguir la propiedad personal del Espíritu, o sea, su modo de poseer la única divinidad, apoyándose en Jn 15,26, el Nacianceno dirá que él es *aquel que procede del Padre*. Ser ingénito, ser engendrado y proceder son las propiedades que distinguen al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el seno de la única divinidad. Así, los Tres son Uno en cuanto a la divinidad/naturaleza, y Tres en cuanto a las hipóstasis/propiedades. Vale destacar que, en el pensamiento del Nacianceno, el Padre es entendido como fuente/causa del Hijo y del Espíritu, de ahí que hable de la monarquía o de la condición fontal del Padre.

¹³² Cf. Gregorio de Nacianzo, *Discurso XXXI*, 3.

Siguiendo la tradición de los grandes intérpretes de la Escritura y yendo más allá de la letra, Gregorio refutará a aquellos que negaban un fundamento bíblico a la divinidad del Espíritu. Si la Escritura no habla abiertamente de la divinidad del Espíritu es porque Dios Padre, como sabio pedagogo, aguarda que esté fundada la fe en sí mismo y en su Hijo para que se manifieste en la Iglesia apostólica el Espíritu como de igual divinidad y honor que ellos dos. Por fin, el Teólogo aducirá un tropel de testimonios bíblicos acerca de la divinidad del Espíritu, accesibles a aquellos que se dejan iluminar por el mismo Espíritu y que, por eso, son capaces de ir más allá de la letra, captando el sentido espiritual de la Escritura.

No encontrando una analogía conveniente al misterio de la vida divina, donde el Uno está en el Tres y el Tres en el Uno (evitando el uno de Sabelio y los tres de los arrianos), el Nacianceno prefiere aferrarse al pensamiento más conforme a la fe bautismal, resumido en una pequeña fórmula, y seguir como peregrino guardando la iluminación del Espíritu que recibió en el bautismo. En su camino tomará como tarea persuadir a los demás de que adoren al Padre, al Hijo y al Espíritu, la única divinidad.

Por fin, el Concilio de Constantinopla I coronará los esfuerzos de todos aquellos que, como Gregorio, dedicaron su pluma y su vida a defender la divinidad del Espíritu. Con un lenguaje cauteloso, conciliador y bíblico, más cercano a Atanasio y sobre todo a Basilio, los Padres confesarán que el Espíritu es «Señor y dador de vida, que procede del Padre...», expresando así su divinidad. Si la fórmula pudo disgustar a Gregorio, triunfó su espíritu y triunfará su teología.

Referencias bibliográficas

- Atanasio de Alejandría. *Discursos contra los arrianos*. Introducción, traducción y notas de Ignacio de Ribera Martín. Ciudad Nueva, Madrid, 2010.
- Atanasio de Alejandría. *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*. Introducción, traducción y notas de Carmelo Granado. Ciudad Nueva, Madrid, 2007.
- Basilio de Cesarea. *Traité du Saint-Esprit*. Edition de B. Pruche. Les Éditions du Cerf, Paris, 1946.
- Basilio de Cesarea. *El Espíritu Santo*. Traducción de Argimiro V. Delgado. Ciudad Nueva, Madrid, 1996.
- Beeley, C. A. «The pneumatology of *Oration 31*». En Macgowan, A. B. Daley, B. E. y Gaden, T. J. (coords.). *God in early Christian thought. Essays in Memory of Lloyd G. Patterson*. Brill, Leiden-Boston, 2009.
- García Guillén, D. «Padre es nombre de relación». *Dios Padre en la teología de Gregorio Nacianceno*. Gregorian & Biblical Press, Roma, 2010.
- Granado, C. «El Concilio de Nicea (325)». *Facies Domini*, n.º 3 (2011), pp. 401-443.
- Gregorio de Nacianzo. *Discours 27-31*. Edition de P. Gallay y M. Jourjon. Les Éditions du Cerf, Paris, 1978.
- Gregorio de Nacianzo. *Cartas y Testamento*. Edición bilingüe, introducción, traducción y notas de M. Merino Rodríguez. Ciudad Nueva, Madrid, 2022.
- Gregorio de Nacianzo. *Discursos I-XV*. Edición bilingüe, introducción, traducción y notas de M. Merino Rodríguez. Ciudad Nueva, Madrid, 2015.
- Gregorio de Nacianzo. *Discursos XVI-XXVI*. Edición bilingüe, introducción, traducción y notas de M. Merino Rodríguez. Ciudad Nueva, Madrid, 2019.

- Gregorio de Nacianzo. *Discursos XXVII-XXXVI*. Edición bilingüe, introducción, traducción y notas de M. Merino Rodríguez. Ciudad Nueva, Madrid, 2019.
- Gregorio de Nacianzo. *Discursos XXXVII-XLV*. Edición bilingüe, introducción, traducción y notas de M. Merino Rodríguez. Ciudad Nueva, Madrid, 2020.
- Gregorio Nacianceno. *Los cinco discursos teológicos*. Introducción y traducción J. R. Díaz Sanchez-Cid. Ciudad Nueva, Madrid, 1995.
- Ireneo de Lyon. *Contra as heresias. Denúncia e refutação da falsa gnose*. Traducción de Lourenço Costa. Paulus, São Paulo, 2014.
- Ireneo de Lyon. *Demonstração da pregação apostólica*. Introducción, traducción y notas de Ari Luis do Vale Ribeiro. Paulus, São Paulo, 2015.
- Justino. *I y II Apología*. En *Padres Apologistas Griegos (s. II)*. Edición D. Ruiz Bueno. BAC, Madrid, 1954.
- Kelly, J. N. D. *Primitivos credos cristianos*. Secretariado Trinitario, Salamanca, 2012.
- Moreschini, C. *The Cappadocian Fathers: Forerunners and Contemporaries*. Peeters, Louvain, 2022.
- Norris, F. W. *Faith gives fullness to reasoning. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*. Brill, Leiden, 1991.
- Orígenes. *Commentaire sur saint Jean*, Tome I, Livre I-IV. Edition de Cécile Blanc. Les Éditions du Cerf, Paris, 1966.
- Orígenes. *Commentaire sur saint Jean*, Tome III, Livre XIII. Edition de Cécile Blanc. Les Éditions du Cerf, Paris, 1975.
- Orígenes. *Tratado sobre os Princípios*. Traducción de João E. Pinto Basto Lupi. Paulus, São Paulo, 2012.
- Quasten, J. *Patrología I*. BAC, Madrid, 1978.
- Quasten, J. *Patrología II*. BAC, Madrid, 1977.
- Sesboüé, B. «A divindade do Filho e do Espírito Santo (século IV)». Em Sesboüé, B. y Wolinski, J. (coords.). *O Deus da*

salvação (História dos dogmas I). Edições Loyola, São Paulo, 2015.

Tertuliano. *Contro Prassea*. Ed. de G. Scarpat. Società Editrice Internazionale, Torino, 1985.

Werbick, J. «Doutrina da Trindade». En Schneider, T. (coord.). *Manual de Dogmática II*. Editora Vozes, Petrópolis, 2008.

Wolinski, J. «A economia trinitária da salvação (século II)». Em Sesboué, B. y Wolinski, J. (coords). *O Deus da salvação* (História dos dogmas I). Edições Loyola, São Paulo, 2015.

