
Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Miguel BRUGAROLAS BRUFAU

El Espíritu Santo: de la divinidad a la procesión

El desarrollo pneumatológico en los escritos
dogmáticos de los tres grandes capadocios

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2011

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 14 mensis septembris anni 2011

Dr. Lucas Franciscus MATEO-SECO

Dr. Ioseph Raimundus VILLAR

Coram tribunali, die 24 mensis iunii anni 2011, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Sr. D. Eduardus FLANDES

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología

Vol. LVIII, n. 2

Presentación

Resumen: Divinidad, procesión y teología del Espíritu Santo: la profundización pneumatológica de Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa como camino hacia la distinción de la Trinidad en la Unidad de Dios y *background* de la enseñanza del Concilio I de Constantinopla sobre el Espíritu Santo.

Esta Tesis de Doctorado contribuye a la comprensión de la procesión del Espíritu Santo mediante un análisis crítico de las enseñanzas de los Capadocios que pone de manifiesto la coherencia en el desarrollo de su teología del Espíritu Santo.

La divinidad del Espíritu Santo no queda plenamente afirmada hasta que no se consigue dilucidar su relación personal, propia y exclusiva respecto del Padre y del Hijo. El descubrimiento de la propiedad personal (ιδιότης) del Espíritu Santo es fruto del esfuerzo teológico de los Capadocios.

Con Basilio la teología trinitaria, en continuidad con Atanasio, adquiere su forma definitiva por la clara distinción entre οὐσία e ὑπόστασις. En esta línea, Basilio irrumpe en el siglo IV con la clara y prudente afirmación de la divinidad del Espíritu Santo. Gregorio Nacianceno prosigue este esfuerzo afirmando más explícitamente la divinidad del Espíritu y la unidad de la Trinidad. Además, se adentra hacia la comprensión del origen del Espíritu Santo en el Padre, distinguiendo con claridad entre «procesión» y «generación». Gregorio de Nisa sella la pneumatología del siglo IV presentando armónicamente la distinción personal en Dios y los vínculos que existen entre las Personas no sólo por su común naturaleza sino también por su íntima comunión interpersonal.

Palabras clave: Teología trinitaria, pneumatología, Espíritu Santo, primeros símbolos de la fe, patrología, teología griega del s. IV, Padres Capadocios, Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianeno, Gregorio de Nissa, pneumatólogos, eunomianos.

Abstract: Divinity, procession, and theology of the Holy Spirit: the progress of pneumatological deepening through Basil, Gregory Nazianzen and Gregory of Nyssa as path to the distinction of the Trinity in the Unity of God, and background of the First Council of Constantinople teaching on the Holy Spirit.

This Ph.D. Thesis seeks to contribute to the understanding of the procession of the Holy Spirit through a critical analysis of the teachings of the Great Cappadocian Fathers, which show the coherence on the development of his pneumatology.

For as long as the personal and exclusive relationship of the Holy Spirit with the Father and the Son is not correctly elucidated his divine nature is insufficiently sustained. The discovery of the Holy Spirit personal «ιδιότης» (property) is a result of the theological deepening of the Cappadocians.

With Basil the Trinitarian theology, in continuity with Athanasius, acquire his essential concepts by the clear distinction between οὐσία and ὑπόστασις. Basil begins with a clear and prudent affirmation of the divinity of the Spirit. Gregory Nazianzen continues this effort, affirming more explicitly the divinity of the Spirit and the unity of the Trinity. Moreover, he goes deeper into the understanding of the origin of the Holy Spirit in the Father by distinguishing «procession» from «generation». Gregory of Nyssa seals the pneumatology of the 4th century by harmonically presenting the personal distinction in God and the bonds that exist between the divine Persons, not only by their common nature but also by their close interpersonal communion.

Keywords: Trinitarian Theology, Pneumatology, Holy Spirit, Ancient Creeds, Patrology, 4th century Greek Theology, Cappadocian Fathers, Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzen, Gregory of Nyssa.

La confluencia de tres factores importantes histórico-teológicos y eclesiales componen el marco general en el que se inserta esta tesis doctoral defendida en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra en el año 2011: el renacimiento de la teología del Espíritu Santo, el retorno a las fuentes patrísticas y el diálogo ecuménico abierto entre el Occidente y el Oriente cristiano. Estos tres procesos que se han desarrollado a lo largo del siglo XX han contribuido de modo muy especial al creciente interés suscitado por la pneumatología de los Padres Capadocios.

En las últimas décadas se han abierto también dos escenarios que realzan aún más la actualidad y el interés del tema de este trabajo de investigación. Por un lado, el gran auge que ha experimentado desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad la corriente de estudios, publicaciones y reuniones científicas sobre Gregorio de Nisa. Por otro lado, el renovado diálogo y las investigaciones que se han producido a raíz de la publicación en 1996 de una nota del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, invitando a la profundización teológica en torno a las tradiciones griega y latina sobre la procesión del Espíritu Santo.

El amplio panorama que ofrece esta nueva sensibilidad y las posibilidades que brindan en la actualidad los instrumentos científicos y técnicos que se poseen han tenido como consecuencia directa en las últimas décadas la producción de abundantes estudios históricos, filológicos y lingüísticos sobre los escritos de los Capadocios. El esfuerzo científico que se ha ido desarrollando favorece y hace oportuna una renovada lectura teológica de la tradición riquísima de los estudios patrísticos. En ella quiere situarse la tesis doctoral, de la que aquí se presenta un *excerptum*, como una modesta contribución a la profundización teológica sobre la divinidad y la procesión del Espíritu Santo en los escritos de Basilio, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa.

La teología trinitaria experimenta en Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa una profundización en torno al misterio de Dios difícilmente igualable. Su pensamiento constituye la auténtica evolución que permitió la afirmación de la Trinidad Personal en el Concilio I de Constantinopla (381) permaneciendo fiel al principio de unidad confesado en el Concilio de Nicea del 325. La pneumatología de los Capadocios se sitúa en un progreso teológico marcado por la profundización en la unidad, perfección y simplicidad divina; en la noción de Persona; y en la relación y distinción entre teología y economía divinas. La defensa de la divinidad del Espíritu Santo no quedó

firmemente sustentada mientras no se consiguió dilucidar su modo propio de ser Dios. Es decir, hasta que no se dio razón del lugar propio y exclusivo del Espíritu Santo respecto del Padre y del Hijo, la afirmación de su divinidad permaneció expuesta a interpretaciones subordinacionistas, pues la existencia del Espíritu Santo en Dios terminaba por aparecer –de un modo u otro– como un añadido, un apéndice a la relación Padre-Hijo. La gran aportación de los Capadocios consistió en afirmar el modo de ser Dios del Espíritu Santo en el interior de la Trinidad; manteniendo la distinción dentro de la unidad, llegaron a la confesión de la única sustancia en tres subsistentes.

El *iter* hacia el descubrimiento del «lugar» intratrinitario del Espíritu Santo y, por tanto, hacia la definitiva afirmación de su divinidad se aprecia con especial claridad mediante el estudio de las aportaciones singulares de Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa. Los puntos más importantes de este desarrollo teológico son los siguientes:

1. La distinción de Basilio de *ousía* e *hypóstasis* según lo *común* (koinón) y lo *propio* (ídon) en Dios, y su abierta defensa de la unidad de Dios y de la santidad del Espíritu Santo. Ambas cuestiones fueron un legado incalculable para el desarrollo pneumatológico posterior y marcaron el camino por el que habría de continuar la afirmación del Espíritu Santo como hipóstasis divina.

2. La concepción de Gregorio Nacianceno de la unidad de la Trinidad, sobre la que surgen los dos conceptos más importantes de su pneumatología, ambos presentes en la *Or* 31: el *homoousios* aplicado al Espíritu Santo y la *ekpó-reusis*, el «neologismo» que forja para referirse al peculiar origen del Espíritu Santo en el Padre, razón de su naturaleza divina y de su distinción respecto al Unigénito.

3. La *teología* del Espíritu Santo de Gregorio de Nisa, que da razón no sólo del origen propio del Espíritu respecto del Padre, sino también de su vínculo de intimidad con el Hijo. Gregorio alcanzó un conocimiento de las diferencias personales en Dios tal, que pudo contemplar como ningún otro autor del s. IV el misterio de la Trinidad en la simplicidad de su ser, en la unidad de su naturaleza, en el orden de sus Personas, y en la comunión interpersonal de Padre, Hijo y Espíritu, como existentes uno en el otro.

Se observa así que el estudio conjunto de la pneumatología de los tres Padres Capadocios resulta necesario para comprender de modo preciso y completo los últimos estadios –y los más decisivos– de la formación del dogma pneumatológico que se proclamó en el Concilio I de Constantinopla. Además, la visión global de la pneumatología de los Grandes Capadocios es la perspec-

tiva más adecuada para valorar la aportación de cada uno de ellos y la trascendencia que en su conjunto contienen.

La tesis doctoral está compuesta de cinco capítulos agrupados en dos grandes partes tituladas: *Unitas in Trinitate...* y *...Trinitas in Unitate*. Estas dos partes buscan expresar el progresivo cambio de acento de la unidad de Dios a la trinidad, que se observa desde Basilio hasta Gregorio de Nisa. La primera parte esta formada por los capítulos dedicados a Basilio y Gregorio Nacianceno, mientras que la segunda parte está enteramente dedicada a Gregorio de Nisa. La diferencia de extensión que, en la tesis, puede observarse entre los capítulos dedicados a Basilio y Gregorio Nacianceno y los capítulos dedicados a Gregorio de Nisa refleja proporcionadamente el peso que unos y otro tienen, según el volumen de sus escritos pneumatológicamente relevantes y según la especulación pneumatológica que sus obras han suscitado en la posteridad. La parte dedicada a Gregorio de Nisa está dividida en tres capítulos. En el primero quedan recogidos algunos aspectos introductorios y el estudio pneumatológico de un conjunto variado de obras. El segundo capítulo está dedicado por completo al estudio de la pneumatología del tratado *Adversus macedonianos pneumatomachos, De Spiritu Sancto*, por la particular importancia pneumatológica que reviste. En el último capítulo se trata la teología del Espíritu Santo en los escritos contra Eunomio, que constituyen el mayor esfuerzo especulativo del Niseno.

Como *excerptum* de la tesis se ha seleccionado el capítulo segundo que está dedicado a la teología del Espíritu Santo de Gregorio Nacianceno y cuyo núcleo está formado por el estudio de la doctrina de sus tres obras pneumatológicamente más importantes: las *Oratio* 31 y 41 y el Poema I/1 3.

Índice de la tesis

ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	13
Primera parte	
<i>UNITAS IN TRINITATE...</i>	
I	
San Basilio: La divinidad del Espíritu Santo	
1. DATOS BIOGRÁFICOS	25
2. INTRODUCCIÓN	32
2.1. La fórmula bautismal y la fe en el Espíritu Santo	34
2.2. Escritos Pneumatológicos	37
a) El <i>Adversus Eunomium</i>	38
b) El <i>De Spiritu Sancto</i>	39
3. LA TERMINOLOGÍA TRINITARIA	43
3.1. <i>Ousía e hypóstasis</i>	43
3.2. La cuestión del «neonicensismo»	52
4. LA PNEUMATOLOGÍA BASILIANA	57
4.1. La Unidad de Dios	57
4.2. La Monarquía Divina	61
4.3. Distinción de las Tres Personas	67
4.4. El Espíritu Santo: «hálito de la boca del Padre»	69
4.5. La Gloria en la Trinidad y la <i>koinonía</i> del Espíritu Santo	73
II	
San Gregorio Nacianceno: la Unidad de los Tres	
1. DATOS BIOGRÁFICOS	79
2. INTRODUCCIÓN	87
2.1. «El Teólogo»	87
2.2. Escritos pneumatológicos	88

3.	LA <i>ORATIO</i> 41	90
	Introducción	90
	Estructura y contenido	92
	3.1. El Espíritu Santo es connumerado: la unidad de la Trinidad	95
	3.2. Títulos divinos del Espíritu Santo	99
	a) El Espíritu santificador	99
	b) El Espíritu: vida y dador de vida	102
4.	LA <i>ORATIO</i> 31	105
	Introducción	105
	La <i>Or</i> 31 en el marco de las <i>Orationes Theologicae</i>	108
	Estructura y contenido	110
	4.1. La divinidad del Espíritu Santo y la unidad de Dios	112
	a) El Espíritu Santo es consubstancial al Padre y al Hijo	112
	b) La unidad divina	115
	c) La teología de la luz: hacia la <i>perichóresis</i>	121
	4.2. La «procesión» del Espíritu Santo	124
	4.3. El Espíritu Santo no es extraño a la Escritura	130
	a) La pedagogía divina y la progresión de la revelación	130
	b) «La divinidad el Espíritu está muy atestiguada en la Escritura»	133
5.	EL POEMA I/1 3	134
	5.1. La divinidad del Espíritu Santo	137
	5.2. La unidad en la Trinidad	142
	5.3. La luz de la divinidad triluciente	146

Segunda Parte

...*TRINITAS IN UNITATE*

III

San Gregorio de Nisa (1): Introducción y estudio de algunas obras escogidas

1.	Datos BIOGRÁFICOS	153
2.	INTRODUCCIÓN	161
	2.1. Filosofía y Escritura	162
	2.2. Precisiones terminológicas	166
	2.3. Escritos pneumatológicamente más relevantes	169
3.	<i>ORATIO CATECHETICA MAGNA</i>	170
	3.1. Dios es perfecto	172
	3.2. Analogía y <i>akolouthía</i> en el conocimiento del Dios Trino	175
	3.3. El Espíritu Santo: «Hálito divino»	180
	3.4. Unidad en Dios	184
4.	<i>OPERA DOGMATICA MINORA</i>	187
	4.1. <i>Ad Ablabium, Quod non sint tres dei</i>	187
	a) La unidad de naturaleza y operación de la Trinidad	188
	b) La causa en la Trinidad y la distinción de las Personas	196

ÍNDICE DE LA TESIS

4.2.	<i>Ad Eustathium, De sancta Trinitate</i>	200
4.3.	<i>Ad Simplicium, De fide</i>	207
4.4.	<i>Ad Graecos, Ex communibus notionibus</i>	212
5.	«DISCURSOS CONCILIARES» Y HOMILÍAS	216
5.1.	Dos «discursos conciliares»	216
	a) <i>De Deitate adversus Evagrium</i>	216
	b) <i>De Deitate Filii et Spiritus Sancti et in Abraham</i>	223
5.2.	Dos homilías	228
	a) <i>In diem luminum</i>	228
	b) <i>De Spiritu Sancto sive in Pentecosten</i>	231
5.3.	Un fragmento pneumatológico de la <i>Oratio dominica</i> III	233

IV

San Gregorio de Nisa (2): El *Adversus macedonianos pneumatomachos, De Spiritu Sancto*

INTRODUCCIÓN	237
El <i>Maced</i> como el tratado niseno sobre el Espíritu Santo	238
Estructura y contenido	239
1. LOS ATRIBUTOS DEL ESPÍRITU SANTO	245
1.1. El Espíritu Santo es simple	245
1.2. El Espíritu Santo es perfecto	254
1.3. El Espíritu creador	263
1.4. El Espíritu vivificador	271
2. EL ESPÍRITU SANTO EN LA VIDA INTRATRINITARIA	274
2.1. La imagen de las tres llamas: Unidad, distinción y orden en la Trinidad	275
2.2. La Unción y el Reino: vínculo entre el Hijo y el Espíritu Santo	286
2.3. La Gloria: El Espíritu Santo vínculo de Unidad	292
3. EL ESPÍRITU SANTO PROCEDE DEL PADRE Y RECIBE DEL HIJO	299
3.1. El origen del Espíritu Santo en el Padre	301
3.2. La mediación del Hijo en la procesión del Espíritu Santo	310

V

San Gregorio de Nisa (3): La pneumatología en los escritos contra Eunomio

1. <i>CONTRA EUNOMIUM</i>	321
Introducción	321
Estructura y contenido	325
1.1. La simplicidad y la infinitud divinas	332
1.2. La trascendencia y la inefabilidad de Dios	343
1.3. La polémica eunomiana en torno a los nombres de Dios y sus consecuencias en el ámbito trinitario	347

1.4. El <i>ordo personarum</i> no significa <i>ordo naturarum</i> ; el Espíritu Santo no es subordinado	357
1.5. El Espíritu Santo no pertenece al ámbito de las criaturas	360
1.6. El origen del Espíritu Santo en el Padre, su unidad y su distinción personal	367
2. <i>REFUTATIO CONFESSIOIS EUNOMII</i>	379
Introducción	379
La <i>Refutatio</i> y el <i>Contra Eunomium</i>	381
Estructura y contenido	382
2.1. Mt 28,19: La fórmula bautismal	386
2.2. Los nombres divinos del Espíritu Santo	388
2.3. El Espíritu Santo no es subordinado	391
2.4. El testimonio de la Escritura	393
CONCLUSIÓN	395
ÍNDICE DE AUTORES	399
BIBLIOGRAFÍA	407
Fuentes	407
Diccionarios, obras de consulta y elencos bibliográficos	415
Estudios y Monografías	416
Artículos	422

Bibliografía de la Tesis

FUENTES

Atanasio

- Epistulae ad Serapionem (Ad Serapionem):
AthW I,1,4, WYRWA, D. – SAVVIDIS, K. (eds.), Berlin 2010.
LEBON, J., *Athanase d'Alexandrie. Lettres a Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit*, SC 15, Paris 1947.
GRANADO, C., *Atanasio. Epístolas a Serapión*, «Biblioteca de Patrística» 71, Madrid 2007.
- Adversus Arianos:
AthW I,1,1-2, METZLER, K. – TETZ, M. (eds.), Berlin 1998; 2000.
PODOLAK, P., *Atanasio. Contro gli ariani*, «Testi Patristici»173, Roma 2003.
DE RIBERA MARTÍN, I., *Atanasio. Discurso contra los arianos*, «Biblioteca de Patrística» 79, Madrid 2010.
- De decretis nicaenae synodi:
AthW II,1, OPITZ, H.G. (ed.), Berlin 1941, pp. 1-45.
CATTANEO, E., *Il credo di nicea*, «Testi Patristici» 160, Roma 2001.
- Contra gentes:
CAMELOT, P. Th., *Athanase d'Alexandrie. Contre les païens et Sur l'Incarnation du Verbe*, SC 18, Paris 1946.
- Tomus ad Antiochenos:
AthW II,8, BRENNECKE H.C. – HEIL, U. – VON STOCKHAUSEN, A. (eds.), Berlin 2006.

Basilio

- Cartas (Epist):
COURTonne, Y., *Saint Basile. Lettres*, I-III, Les Belles Lettres, Paris 1957; 1961; 1966.

FORLIN PATRUCCO, M., *Basilio di Cesarea. Le lettere I*, «Corona Patrum» 11, Torino 1983.

DEFERRARI, R.J., *St. Basil: The Letters I-IV*, London-Cambridge 1950.

HAUSCHILD, W-D., *Basilius von Caesarea. Briefe*, II-I-III, BGL 3; 32; 37, Stuttgart 1973; 1990; 1993.

• Homilías (Hom):

Homiliae I-XXIV: PG 31, 164-617.

• Adversus Eunomium (AE):

SESBOÛÉ, B., *Basile de Césarée. Contre Eunome I-II*, SC 299; SC 305, Paris 1982; 1983.

CIARLO, D., *Eunomio. Apologia. Basilio di Cesarea. Contro Eunomio*, «Testi Patristici» 192, Roma 2007.

• De Spiritu Sancto (DSS):

PRUCHE, B., *Basile de Césarée. Sur le Saint Esprit*, SC 17 bis, Paris 1968.

AZZALI, G. – VELASCO, A., *Basilio de Cesarea. El Espíritu Santo*, «Biblioteca de Patrística» 32, Madrid 1996.

SIEBEN, H.J., *Basilius von Cäsarea. Über den Heiligen Geist*, FC 12, Freiburg 1993.

Gregorio Nacianceno

• Orationes (Or):

– *Oratio 2*:

BERNARDI, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 1-3*, SC 247, Paris 1978, pp. 84-240.

MORESCHINI, C., *Tutte le orazioni. Gregorio di Nazianzo*, Milano 2000.

VISCANTI, L. – GARCÍA JALÓN, S., *Gregorio Nacianceno. Fuga y Autobiografía*, «Biblioteca de Patrística» 35, Madrid 1996.

– *Oratio 20*:

MOSSAY, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 20-23*, SC 270, Paris 1980, pp. 56-84.

DALEY, B.E., *Gregory of Nazianzus*, New York 2006, pp. 98-105.

– *Oratio 25*:

MOSSAY, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 24-26*, SC 284, Paris 1981, pp. 156-204.

– *Orationes Theologicae (Or 27-31)*:

GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, SC 250, Paris 1978.

DÍAZ SÁNCHEZ-CID, J.M., *Gregorio Nacianceno. Los cinco Discursos Teológicos*, «Biblioteca de Patrística» 30, Madrid 1995.

MORESCHINI, C., *Gregorio Nazianzeno. I Cinque Discorsi Teologici*, «Collana di Testi Patristici» 58, Roma 1986.

BARBEL, J., *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*, Test. 3, Düsseldorf 1963.

SIEBEN, H.J., *Gregor von Nazianz. Oraciones theologicas. Die fünf theologischen Reden*, FC 22, Freiburg 1996.

GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, México 1996, pp. 577-598.

NORRIS, F.W. (ed.), *Faith gives fullness to reasoning. The five theological orations of Gregory Nazianzen*, Leiden 1991.

– *Oratio 41*:

GALLAY, P. – MORESCHINI, C., *Grégoire de Nazianze. Discours 38-41*, SC 358, Paris 1990, pp. 312-354.

GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, México 1996, pp. 598-610.

MORESCHINI, C., *Tutte le orazioni. Gregorio di Nazianzo*, Milano 2000.

– *Oratio 42*:

BERNARDI, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 42-43*, SC 384, Paris 1992, pp. 48-114.

DALEY, B.E., *Gregory of Nazianzus*, New York 2006, pp. 138-154.

• Carmina (Carm):

– *Carm I/1 1-3*:

MORESCHINI, C., *Gregorio Nazianzeno. I Cinque Discorsi Teologici*, «Collana di Testi Patristici» 58, Roma 1986.

SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *Poemata arcana*, Oxford 1997.

MOLAC, Ph., *Le premier poème «dogmatique» de Grégoire de Nazianze: traduction et commentaire*, BLE 107 (2006) 345-366.

MOLAC, Ph., «*A-t-il commis une faute en étant pour toi miséricordieux?*» *La christologie dans le deuxième poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 109 (2008) 307-338.

MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»: *Traduction et commentaire du «troisième» poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 111 (2010) 123-154.

– *Carm II/1 11*:

PG 37, 1029-1166.

TUILIER, A. – BADY, G. – BERNARDI, J., *Saint Grégoire de Nazianze. Oeuvres poétiques I. 1^{re} partie: Poèmes personnels II, 1, 1-11*, Paris 2004, pp. 57-136.

VISCANTI, L. – GARCÍA JALÓN, S., *Gregorio Nacianceno. Fuga y Autobiografía*, «Biblioteca de Patrística» 35, Madrid 1996.

• Epistulae (Epist):

GALLAY, P., *Gregor von Nazianz. Briefe*, GCS 53, Berlin 1969.

GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques*, SC 208, Paris 1974.

Gregorio de Nisa

• *Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto (Maced)*:

PG 45, 1301-1333.

GNO III/1, MUELLER, F. (ed.), Leiden 1958, pp. 89-115.

- GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, Mexico 1996, pp. 610-633.
- DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011.
- DUVICK, B., *The Trinitarian and the Christological Works*, Crestwood, en prensa.
- MORESCHINI, C., *Opere di Gregorio di Nissa*, Torino 1992, pp. 539-573.
- POCHOSHAIJEW, I., *Gregory of Nyssa. De Beatitudinibus IV, Ad Ablabium and Adversus Macedonianos. English and German Translations and Studies*, Frankfurt am Main 2008.
- SCHAFF, PH. – WACE, H. (eds.), *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church II*, V, Grand Rapids 1976, pp. 315-325.
- **Contra Eunomium (Eun):**
 PG 45, 248-464; PG 45, 909-1121; PG 45, 572-908.
 GNO I, JAEGER, W. (ed.), Leiden 1960.
 GNO II, JAEGER, W. (ed.), Leiden 1960, pp. 3-311.
 MORESCHINI, C., *Gregorio di Nissa. Teologia Trinitaria. Contro Eunomio. Confutazione della professione di fede di Eunomio*, Milano 1994, *Eun I* pp. 5-171; *Eun II* pp. 175-337; *Eun III* pp. 341-588.
 HALL, G.S., *Contra Eunomium I*, en MATEO-SECO, L.F. – BASTERO, J.L., *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, pp. 35-135.
 HALL, G.S., *Contra Eunomium II*, en KARFIKOVÁ, L. – DOUGLASS, S. – ZACHHUBER, J., *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. An English Version with Supporting Studies Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Leiden 2007, pp. 53-201.
 HALL, G.S., *Contra Eunomium III*, en LEEMANS, J. – CASSIN, M. (eds.), *12th International Colloquium on Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, Leuven, en prensa.
 RÖDER, J.-A., *Gregor von Nyssa. Contra Eunomium I, 1-146*, Frankfurt am Main 1993.
 SCHAFF, P. – WACE, H. (eds.), *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church II*, V, Grand Rapids 1976.
 WINLING, R., *Grégoire de Nyse. Contre Eunome I (1-146)*, SC 521, Paris 2008.
 WINLING, R., *Grégoire de Nyse. Contre Eunome I*, SC 524, Paris 2010.
 - **Refutatio confessionis Eunomii (Ref Eun):**
 PG 45, 465-572.
 GNO II, JAEGER, W. (ed.), Leiden 1960, pp. 312-410.
 MORESCHINI, C., *Gregorio di Nissa. Teologia Trinitaria. Contro Eunomio. Confutazione della professione di fede di Eunomio*, Milano 1994, pp. 589-667.
 SCHAFF, P. – WACE, H. (eds.), *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church II*, V, Grand Rapids 1976.
 VAGGIONE, R.P., *Eunomius. The Extant Works. Text and Translation*, Oxford 1987.
 - **Ad Ablabium, Quod non sint tres dei (Abl):**
 PG 45, 116-136.
 GNO III/1, MUELLER, F. (ed.), Leiden 1958, pp. 37-57.

- MASPERO, G., *La Trinità e l'uomo, l'Ad Ablabium di Gregorio di Nissa*, Roma 2004, pp. 53-78.
- MORESCHINI, C., *Opere di Gregorio di Nissa*, Torino 1992, pp. 521-538.
- POCHOSHAJEW, I., *Gregory of Nyssa. De Beatitudinibus IV, Ad Ablabium and Adversus Macedonianos. English and German Translations and Studies*, Frankfurt am Main 2008, pp. 47-60.
- SCHAFF, PH. – WACE, H. (eds.), *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church II, V*, Grand Rapids 1976, pp. 416-429.
- GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, México 1996, pp. 640-651.
- DRECOLL, V.H – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011.
- DUVICK, B., *The Trinitarian and the Christological Works*, Crestwood, en prensa.
- Ad Eustathium, De sancta Trinitate (Eust):
PG 32, 684-696.
GNO III/1, MUELLER, F. (ed.), Leiden 1958, pp. 3-16.
 - DRECOLL, V.H – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011.
 - DUVICK, B., *The Trinitarian and the Christological Works*, Crestwood, en prensa.
 - SILVAS, A., *Gregory of Nyssa: The Letters*, Leiden 2007, pp. 232-245.
 - HAUSCHILD, W.-D., *Basilius von Caesarea. Briefe*, Stuttgart 1973, pp. 108-114.
 - MERCATI, G., *Varia Sacra*, I, 2, Roma 1903, pp. 71-82.
 - MORESCHINI, C., *Opere di Gregorio di Nissa*, Torino 1992, pp. 487-501.
 - SCHAFF, PH. – WACE, H. (eds.), *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church II, V*, Grand Rapids 1976, pp. 326-330.
 - GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, México 1996, pp. 633-640.
 - Ad Graecos, Ex communibus notionibus (Graec):
PG 45, 176-185.
GNO III/1, MUELLER, F. (ed.), Leiden 1958, pp. 19-33.
 - DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011.
 - DUVICK, B., *The Trinitarian and the Christological Works*, Crestwood, en prensa.
 - HÜBNER, R.M., *Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra*, en Harl, M. (ed.), *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden 1971, pp. 199-229.
 - MORESCHINI, C., *Opere di Gregorio di Nissa*, Torino 1992, pp. 503-517.
 - VOGT, H.J., *Die Schrift «Ex communibus notionibus» des Gregor von Nyssa*, ThQ 171 (1991) 204-218.
 - Ad Simplicium, De fide (Simpl):
PG 45, 136-145.
GNO III/1, MUELLER, F. (ed.), Leiden 1958, pp. 61-67.
 - SCHAFF, PH. – WACE, H. (eds.), *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church II, V*, Grand Rapids 1976, pp. 337-339.

- GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, México 1996, pp. 651-655.
- DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011.
- DUVICK, B., *The Trinitarian and the Christological Works*, Crestwood, en prensa.
- Oratio catechetica magna (Or cat):
PG 45, 9-105.
GNO III/4, MÜHLENBERG, E. (ed.), Leiden 1996.
SRAWLEY, J.H., *Gregory of Nyssa. The Catechetical Oration*, Cambridge 1903.
WINLING, R., *Grégoire de Nysse. Discours Catéchétique*, SC 453, Paris 2000.
BARBEL, J., *Gregor von Nyssa. Die grosse katechetische Rede*, BGL 1, Stuttgart 1971.
NALDINI, M. – VELASCO, A., *Gregorio de Nisa. La gran catequesis*, Madrid 1990.
 - De oratione dominica (Or dom):
PG 44, 1120-1193.
GNO VII/2, CALLAHAN, J.F. (ed.), Leiden 1992, pp. 1-74.
CALDARELLI, G., *La preghiera del Signore: omelie sul Padre nostro, S. Gregorio di Nissa*, Roma 1983.
GRAEF, H.C., *Gregory of Nyssa. The Lord's Prayer. The Beatitudes*, Washington 1954.
 - De Deitate Filii et Spiritus Sancti et in Abraham (Deit Fil):
PG 46, 553-576.
GNO X/2, RHEIN, E. (ed.), Leiden 1996, pp. 115-144.
CHAÏNE, M., *Une homélie de Saint Grégoire de Nysse, traduite en copte, attribuée à Saint Grégoire de Nazianze*, ROC, série 2, Paris VII (XVII) 1912-1913, pp. 395-409.
DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011.
CASSIN, M., *Grégoire de Nysse, Sur la divinité du Fils et de l'Esprit et sur Abraham*, Conférence 29 (2009) 587-611.
DUVICK, B., *The Trinitarian and the Christological Works*, Crestwood, en prensa.
DOLIDZE, T. – KOCHLAMASASHVILI, E., *On the Holy Trinity, where he mentions Abraham*, Tbilisi 2003.
 - De Deitate adversus Evagrium (Deit euag):
PG 46, 544-553.
GNO IX, GEBHARDT, E. (ed.), Leiden 1967, pp. 331-341.
NISSEN, L., *Sacerdoce des baptisés, sacerdoce des prêtres*, Paris 1991, pp. 53-61.
 - De Spiritu Sancto sive in Pentecosten (Pent):
PG 46, 696-701.
GNO X/2, TESKE, D. (ed.), Leiden 1996, pp. 285-292.
AURELI, A. – BRUNNER, G., *La voce dei SS. Padri*, II, Milano 1931, pp. 32-36.
 - In diem luminum (Diem lum):
PG 46, 577-600.
GNO IX, GEBHARDT, E. (ed.), Leiden 1967, pp. 221-242.

- Epistulae (Epist):
PG 32,1088, 1092-1093; PG 45, 237-244; PG 46, 1000-1100.
GNO VIII/2, PASQUALI, G. (ed.), Leiden 1959.
MARAVAL, P., *Grégoire de Nysse. Lettres*, SC 636, Paris 1990.
SILVAS, A., *Gregory of Nyssa: The Letters*, Leiden 2007.

DICCIONARIOS, OBRAS DE CONSULTA Y ELENOS BIBLIOGRÁFICOS

- ALTENBURGER, M. – MANN, F., *Bibliographie zu Gregor von Nyssa: Editionen, Übersetzungen, Literatur*, Leiden 1988.
- BAILLY, A., *Dictionnaire Grec-Français*, Paris 1950.
- BRUNNER, Th. (dir.), *Thesaurus Linguae Graecae*, CD-ROM E (1992).
- CASSIN, M., *Bibliographie Grégoire de Nysse (2007-2011)*, <http://matthieu.cassin.org/bibliographie.html>. [acceso: 6.5.2011]
- DI BERARDINO, A. (dir.), *Nuovo dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I-III, Genova-Milano 2006-2008.
- DI NOLA, G. (ed.), *Lo Spirito Santo nella testimonianza dei Padri e degli Scrittori cristiani (I-IV sec.)*, Roma 1999.
- DROBNER, H., *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa*, Paderborn 1988.
- FEDWICK, P.J., *Bibliotheca Basiliana Universalis*, vols. I,II,III,V, CChr, Turnhout 1993, 1996, 1997, 2004.
- GEERARD, M. – NORET, J., *Clavis Patrum Graecorum*, CChr, Turnhout 1974-1998.
- HAUSCHILD, W.D – DRECOLL, V.H., *Pneumatologie in der Alten Kirche*, Bern 2004.
- LAMPE, G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968.
- LIDDELL, H.G. – SCOTT, R. – JONES, H.S., *A Greek-English lexicon*, Oxford 1985.
- MANN, F., *Lexicon Gregorianum: Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, vols. I-VIII, Leiden 1999-2010.
- MATEO-SECO, L.F. – MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston 2010.
- MÜLLER, G., *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952.
- TREVIJANO, R., *Bibliografía Patristica Hispano-Luso-Americana, I (1977-1978)-XIV (2003-2004)*, Salm. 27 (1980) 93-112; 29 (1982) 101-130; 31 (1984) 65-93; 33 (1986) 87-112; 35 (1988) 373-405; 37 (1990) 75-119; 39 (1992) 79-129; 41 (1994) 83-139; 43 (1996) 65-117; 45 (1998) 129-175; 47 (2000) 85-147; 49 (2002) 137-196; 51 (2004) 99-155; 53 (2006) 97-156.
- TRISOGLIO, F., *San Gregorio Nazianzeno 1966-1993*, Lustrum 38 (1996).
- ESTIENNE, H., *Thesaurus Graecae Linguae*, I-IX, Graz 1954.

ESTUDIOS Y MONOGRAFÍAS

- ALFEYEV, H., *Le mystère de la foi. Introduction à la théologie dogmatique orthodoxe*, Paris 2001.

- *Le chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de saint Grégoire de Nazianze*, Paris 2006.
- ALTHAUS, H., *Die Heilslehre des hl. Gregor v. Nazianz*, MBTh 34, Münster 1972.
- ARANDA, A., *El Espíritu Santo en los símbolos de fe (siglos II-IV)*, Pamplona 1977.
- *Estudios de pneumatología*, Pamplona 1985.
- AUBINEAU, M., *Grégoire de Nysse: Traité de la virginité*, Paris 1968
- AYRES, L., *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004.
- BAJOR, P.J., *La processione dello Spirito Santo, Romae-Tarnoviae* 2007.
- BALÁS, D.L., *Metousía Theou. Man's Participation in God's Perfections according to Gregory of Nyssa*, Roma 1966.
- BALTHASAR, H. VON, *Présence et pensée: essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1947.
- BARBEL, J., *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*, Test. 3, Düsseldorf 1963.
- *Gregor von Nyssa. Die grosse katechetische Rede*, Stuttgart 1971.
- BARNES, M., *The Power of God: Dunamis in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*, Washington 2000.
- BEELEY, C.A., *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We See Light*, Oxford 2008.
- BENOÎT, A., *Saint Grégoire de Nazianze. Sa vie, ses oeuvres et son époque*, 2 vol., Paris 1884².
- BERGMANN, S., *Geist, der Natur befreit. Die trinitarische Kosmologie Gregors von Nazianz im Horizont einer ökologischen Theologie der Befreiung*, Mainz 1995.
- BERNARDI, J., *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris 1968.
- *Saint Grégoire de Nazianze. Le théologien et son temps*, Paris 1995.
- *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della Patristica*, Roma 1997.
- BOBRINSKOY, B., *El Misterio de la Trinidad*, Salamanca 2008.
- BØRTNES, J. – HÄGG, T. (eds.), *Gregory of Nazianzus: Images and Reflections*, Copenhagen 2006.
- BOULARAND, E., *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, 2 vols., Paris 1972.
- BULGAKOV, S., *Le Paraclet*, Paris 1946.
- CANÉVET, M., *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, Paris 1983.
- CAVALCANTI, E., *Studi Eunomiani*, OCA 202, Roma 1976.
- CHERNISS, H.F., *The Platonism of Gregory of Nyssa*, London 1930.
- COAKLEY, S. (ed.), *Re-thinking Gregory of Nyssa*, Malden 2003.
- CONGAR, Y., *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983.
- DALEY, B.E., *Gregory of Nazianzus*, London 2006.
- DANIÉLOU, J., *Platonisme et Théologie Mystique*, Paris 1944.
- *L'Être et le Temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970.
- DE ANDÍA, Y. – HOFRIECHTER, P.L., *Gott Vater und Schöpfer: Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, ProOr 31, Innsbruck 2007.

- DÖRRIES, H., *De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilius zum Abschluss des trinitarischen Dogmas*, Göttingen 1956.
- DRECOLL, V.H., *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, FKDG 66, Göttingen 1996.
- EVDOKIMOV, P., *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 2011.
- FLEURY, E., *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris 1930.
- GALLAY, P., *La vie de S. Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943.
- GARCÍA GUILLÉN, D., «Padre es nombre de relación». *Dios Padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Roma 2010.
- GARRIGUES, J.M., *El Espíritu que dice «Padre»*, Salamanca 1985.
- *Le Saint-Esprit sceau de la Trinité. Le «Filioque» et l'originalité trinitaire de l'Esprit dans sa personne et dans sa mission*, Paris 2011.
- GRANADO, C., *El Espíritu Santo en la teología patristica*, Salamanca 1987.
- GOMES DE CASTRO, M., *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa*, Freiburg 1938.
- GONZÁLEZ, C.I., *El Espíritu Santo en los Padres Griegos*, Mexico 1996.
- *El Espíritu del Señor que da la vida*, México 1997.
- DROBNER, H., *Manual de Patrología*, Barcelona 2001.
- HARNACK, A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte II*, Tübingen 1909.
- HAUSCHILD, W.D., *Die Pneumatomachen. Eine Untersuchung zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Hamburg 1967.
- HAYKIN, M.A.G., *The Spirit of God: The Exegesis of 1 and 2 Corinthians in the Pneumatomachian Controversy of the Fourth Century*, Leiden 1994.
- HEFELE, C.J., *Histoire des conciles*, I, 2, Paris 1907.
- HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen-Leipzig 1904, reimp. Darmstadt 1969.
- IVÁNKA, E. VON, *Plato Christianus. La réception critique du platonisme chez les Pères de l'Église*, Paris 1990.
- JAEGER, W., *Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius*, Leiden 1965.
- *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist* (ed. DÖRRIES, H.), Leiden 1966.
- *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México-Buenos-Aires 1980.
- KELLY, J.N.D., *Primitivos credos cristianos*, Salamanca 1980.
- KLOCK, C., *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Frankfurt am Main 1987.
- KOBUSCH, T., *Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität*, Darmstadt 2006.
- LEFHERZ, FR., *Studien zu Gregor von Nazianz*, Bonn 1958.
- LOSSKY, V., *Essay sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944.
- *La Procession du Saint-Esprit dans la doctrine trinitaire orthodoxe*, Paris 1948.
- LUDLOW, M., *Gregory of Nyssa, Ancient and (Post)modern*, Oxford 2007.
- LUISLAMPE, P., *Spiritus vivificans. Grundzüge einer Theologie des Heiligen Geistes nach Basilius von Caesarea*, Münster 1981.
- LUNEAU, A., *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964.

- MALINGREY, A.-M., «*Philosophia*». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après Jésus-Christ*, Paris 1961.
- MANSI, J.D. (ed.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. II-III, Graz 1960.
- MARGERIE, B. DE, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, Paris 1975.
- MASPERO, G., *La Trinità e l'uomo*, l'Ad Ablabium di Gregorio di Nissa, Roma 2004.
— *Trinity and Man. Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*, Leiden 2007.
- MATEO-SECO, L.F., *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona 1978.
— *Gregorio de Nisa, Sobre la vida de Moisés*, Madrid 1993.
— *Gregorio de Nisa, La virginidad*, Madrid 2000.
— *Teología Trinitaria: Dios Padre*, Madrid 2003.
— *Teología Trinitaria: Dios Espíritu Santo*, Madrid 2005.
— *Dios Uno y Trino*, Pamplona 2008³.
- MCGUCKIN, J.A., *Saint Gregory of Nazianzus. An Intellectual Biography*, New York 2001.
- MEREDITH, A., *Gregory of Nyssa*, New York 1999.
- MEYENDORF, J., *La teología bizantina*, Cassale Monferrato 1985.
- MORESCHINI, C., *Introduzione a Gregorio Nazianzeno*, Brescia 2006.
— *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma 2008.
- MOSSAY, J., *La mort et l'au-delà dans Saint Grégoire de Nazianze*, Louvain 1966.
- MOUTSOULAS, E., Γρηγόριος Νύσσης, Atenas 1997.
- MÜHLENBERG, E., *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*, Göttingen 1966.
- ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Estudios Valentinianos I/1, Roma 1958.
— *La unción del Verbo*. Estudios Valentinianos III, Roma 1961.
- ORTIZ DE URBINA, I., *El símbolo niceno*, Madrid 1947.
— *Historia de los Concilios Ecuménicos I. Nicea y Constantinopla*, Vitoria 1969.
— *El Espíritu Santo en la teología del siglo IV desde Nicea a Constantinopla*, Salamanca 1983.
- PLAGNIEUX, J., *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951.
- POTTIER, B., *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, Namur 1990.
- POUCHET, R., *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, Roma 1992.
- PUECH, A., *Histoire de la littérature grecque chrétienne III*, Paris 1930.
- QUASTEN, J., *Patrología II: La edad de oro de la literatura patristica griega*, Madrid 2001⁶.
- RADDE-GALLWITZ, A., *Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, and the transformation of divine simplicity*, Oxford 2009.
- RADFORD RUETHER, R., *Gregory of Nazianzus Rhetor and Philosopher*, Oxford 1969.
- RAMOS-LISSÓN, D., *Patrología*, Pamplona 2005.

- RAUSCHEN, G., *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg 1897.
- RITTER, A-M., *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol: Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils*, Göttingen 1965.
- ROUSSEAU, P., *Basil of Cesarea*, Berkeley 1994.
- SCHERMANN, TH., *Die Gottheit des Heiligen Geistes nach den griechischen Vätern des vierten Jahrhunderts. Eine dogmengeschichte Studie*, Freiburg 1901.
- SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980.
- SESBOÜÉ, B., *L'Esprit sans visage et sans voix. Brève histoire de la théologie du Saint-Esprit*, Paris 2009.
- *Saint Basile et la Trinité. Un acte théologique au IV^e siècle*, Paris 1998.
- SILVAS, A.M., *Gregory of Nyssa: The Letters. Introduction, Translation and Commentary*, Leiden 2007.
- *Macrina the Younger, Philosopher of God*, Turnhout 2008.
- SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.
- SINKO, T., *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni I*, Kraków 1917.
- SRRAWLEY, J.H., *The catechetical oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge 1903.
- ŠPIDLÍK, T., *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, OCA 189, Roma 1971.
- STAATS, R., *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel*, Darmstadt 1996.
- STEAD, C., *Divine Substance*, Oxford 1977.
- STUDER, B., *Dios Salvador en los Padres de la Iglesia. Trinidad, Cristología, Soteriología*, Salamanca 1993.
- *Mysterium Caritatis. Studien zur Exegese und zur Trinitätslehre in der Alten Kirche*, Roma 1999.
- SWETE, H.B., *The Holy Spirit in the Ancient Church. A study of Christian teaching in the age of the fathers*, London 1912, Michigan 1966.
- *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit from the Apostolic Age to the Death of Charlemagne*, Cambridge 1876.
- SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, Oxford 2007².
- TARANTO, S., *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Brescia 2009.
- TOMKIEL, A., *Gregorio di Nazianzo e la divinità dello Spirito Santo*, Roma 1989.
- TORRANCE, T.F., *The Trinitarian Faith*, Edinburg 1995.
- TREVIJANO, R., *Patrología*, Madrid 2009.
- TRISOGLIO, F., *Gregorio di Nazianzo il Teologo*, Milano 1996.
- *Gregorio di Nazianzo*, Roma 1999.
- TURCESCU, L., *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford 2005.
- VAGGIONE, R.P., *Eunomius, The Extant Works*, Oxford 1987.
- VÖLKER, W., *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955.
- VAN PARYS, M.J., *Grégoire de Nysse. Réfutation de la profesión de foi d'Eunome*, diss., Paris 1986.

- YANGUAS, J.M., *La pneumatología de San Basilio*, Pamplona 1983.
- YOUNG, F.M., *From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its Background*, Grand Rapids 2010.
- ZACHHUBER, J., *Human Nature in Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden 2000.
- ZAHN, T., *Marcellus von Ancyra*, Gotha 1867.
- ZIEGLER, T., *Les petits traités de Grégoire de Nysse*, Strasbourg 1987.
- ZIZIOULAS, J., *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, Salamanca 2009.

ARTÍCULOS

- ABRAMOWSKI, L., *Was hat das Nicaeno-Constantinopolitano mit dem Konzil Konstantinopel zu tun?*, ThPh 67 (1992) 481-513.
- ALEXANDRE, M., *La variante de Lc 11,2 dans la troisième Homélie sur l'Oraison Dominicale de Grégoire de Nysse et la controverse avec les pneumatomaques*, en CASSIN, M. – GRELIER, H. (eds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, Paris 2008, pp. 163-189.
- ALFEYEV, H., *The Trinitarian Teaching of St. Gregory Nazianzen*, en STEWART, M.Y. (ed.), *The Trinity: East/West Dialogue*, Dordrecht 2003, pp. 107-130.
- ARNOU, R., *Unité numérique et unité de nature chez les Pères après le concile de Nicée*, Gr. 15 (1934) 242-254.
- AYRES, L., *On Not Three People: The fundamental themes of Gregory of Nyssa's trinitarian theology as seen in To Ablabius: On Not Three Gods*, MoTh 18 (2002) 445-474.
- BARDY, G., «Basile, Évêque de Césarée», DHGE, vol. 6, col. 1111-1126.
- BEELEY, C.A., *Divine Causality and the Monarchy of God the Father in Gregory of Nazianzus*, HThR 100 (2007) 199-214.
- *The Holy Spirit in the Cappadocians: Past and present*, MoTh 26 (2010) 90-119.
- BELLINI, E., *Il dogma trinitario nei primi discorsi di Gregorio Nazianzo*, Aug. 13 (1973) 269-281.
- CANTALAMESSA, R., «*Incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria virgine*». *Cristologia pneumatologica nel Simbolo Constantinopolitano e nella patristica*, en SARAIVA MARTINS, J. (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, vol. I, Roma 1983, pp. 101-125.
- CAPELLE, B., *La procession du Saint-Esprit d'après la liturgie grecque de Saint Basile*, OrSyr 7 (1962) 69-76
- CASSIN, M., *Contre Eunome III: L'Exégèse structure-t-elle l'argumentation?*, en CASSIN, M. – GRELIER, H. (eds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, Paris 2008, pp. 73-88.
- «*De deitate Filii et Spiritus sancti et in Abraham*», en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism*, Leiden 2011, pp. 277-311.

- *Contra Eunome III*, en LEEMANS, J. – CASSIN, M. (eds.), *12th International Colloquium on Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, Leuven, en prensa.
- CAVALCANTI, E., *Teologia trinitaria e teologia della storia in alcuni testi di Gregorio di Nisa*, Aug. 16 (1976) 117-124.
- CHOUFRINE, A., *The development of St. Basil's idea of «hypostasis»*, SOC 7 (2003) 7-27.
- COMAN, J., *Hellénisme et christianisme dans le 25 Discours de S. Grégoire de Nazianze*, TU 117 (1976) 290-301.
- CORRIGAN, K., *Usia and hypostasis in the Trinitarian theology of the Cappadocian Fathers: Basil and Gregory of Nyssa*, ZAC 12 (2008) pp. 114-134.
- CROSS, R., *Divine monarchy in Gregory of Nazianzus*, JECS 14 (2006) 105-116.
- CVETKOVIC, V., *St. Gregory's argument concerning the lack of διάστημα in the Divine Activities from Ad Ablabium*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 369-382.
- DANIÉLOU, J., *La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, RevSR 29 (1955) 346-372.
- *Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle*, REG 69 (1956) 412-432.
- *La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse*, StPatr 7 (1966) 159-169.
- *Philon et Grégoire de Nysse*, en *Philon d'Alexandrie: Lyon, 11-15 septembre 1966*, Paris 1967, pp. 333-345.
- *Grégoire de Nysse et la Philosophie*, en DÖRRIE, H. – ALTENBURGER, M. – SCHRAMM, U. (eds.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Leiden 1976, pp. 3-18.
- *La notion de personne chez les Pères grecs*, en «Bulletin des Amis du Card. Daniélou» 19 (1983) 3-10.
- DE ANDÍA, Y., «*In lumine tuo, videbimur lumen*» (Ps. 35,10). *L'illumination par l'Esprit dans le «De Spiritu Sancto» de Saint Basile*, en *Mémorial Dom Jean Gribomont (1920-1986)*, SEAug 27 (1988) 59-74.
- *La «koinônia» du Saint-Esprit dans le traité «Sur le Saint-Esprit» de saint Basile*, Irén 77 (2004) 239-270.
- DE HALLEUX, A., «*Manifesté par le Fils*». *Aux origines d'une formule pneumatologique*, RTL 20 (1989) 3-31; también en ID., *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'Études*, Leuven 1990, pp. 338-366.
- *La profession de l'Esprit-Saint dans le symbole de Constantinople*, RTL 10 (1979) 5-39; también en ID., *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'Études*, Leuven 1990, pp. 303-337.
- «*Hypostase*» et «*Personne*» *dans la formation du dogme trinitaire (ca. 375-381)*, RHE 79 (1984) 313-369; 625-670; también en ID., *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'Études*, Leuven 1990, pp. 114-214.
- *Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères cappadociens?*, RTL 17 (1986) 129-155, 265-292; también en ID., *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'Études*, Leuven 1990, pp. 215-268.

- DE LA POTTERIE, I., *De interpunctione et interpretatione versuum Job. 1,3.4*, VD 33 (1955) 193-208.
- DEL COGLIANO, M., *The influence of Athanasius and the Homoiousians on Basil of Caesarea's decentralization of «Unbegotten»*, JECS 19 (2011) 197-223.
- *Basil of Caesarea, Didymus the Blind, and the anti-pneumatomachian exegesis of Amos 4:13 and John 1:3*, JThS 61 (2010) 644-658.
- *Basil of Caesarea on Proverbs 8:22 and the sources of pro-Nicene theology*, JThS 59 (2008) pp. 183-190.
- DE MARGERIE, B., *Insinuations trinitaires dans le Psaume 33(32),6 chez les Pères de l'Eglise et notamment chez Saint Basile*, Aug. 40 (2000) 35-41.
- DÖRRIE, H., *Die Epiphanius Predigt des Gregor von Nazianz (Hom 39) und ihre Geistgeschichtliche Bedeutung*, en GRANFIELD, P. – JUNGSMANN, J.A. (ed.), *Kyriakon*, I, Fs. Johannes Quasten, Münster 1970, pp. 409-423.
- *Gregor Theologie auf dem Hintergrund der neuplatonischen Metaphysik*, en DÖRRIE, H. – ALTENBURGER, M. – SCHRAMM, U. (eds.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Leiden 1976, pp. 21-42.
- DOUGLASS, S., *The Trinity and Textuality or Der Ursprung des Textwerkes*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 623-635.
- DRÄSEKE, J., *Neuplatonisches in des Gregorios von Nazianz Trinitätslehre*, ByZ 15 (1906) 141-160.
- DRECOLL, V.H., *Wie nizanisch ist das Nicaeno-Constantinopolitanum?*, ZKG 107 (1996) 1-18.
- DROBNER, H.R., *Die biblische argumentation Gregors von Nyssa im ersten Buch Contra Eunomium*, en MATEO-SECO, L.F. – BASTERO, J.L. (eds.), *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, pp. 285-301.
- DUVICK, B., *The Trinitarian Tracts of Gregory of Nyssa*, en DROBNER, H. – VICIANO, A. (eds.) *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes*, Leiden 2000, pp. 581-592.
- EGAN, J.P., *Toward a mysticism of the Light in Gregory Nazianzen's Oration 32, 15*, StPatr 18 (1980) 473-481.
- *Primal cause and Trinitarian perichoresis in Gregory Nazianzen's Oration 31.14*, StPatr 27 (1993) 21-28.
- *aitios/author, aitia/cause and archè/origin: synonyms in selected text of Gregory Nazianzen*, StPatr 32 (1997) 102-107.
- FEDWICK, P., *A Commentary of Gregory of Nyssa or the 38th Letter of Basil of Caesarea*, OCP 44 (1978) 31-51.
- FERGUSON, E., *Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and the Church*, ChH 66 (1997) 1-17.
- FRITZ, L., *Introduction où liminaire? Pour une nouvelle lecture de Grégoire de Nysse, Réfutation de la profession de foi d'Eunome §1-19*, en MOUTSOULAS, E.D. (ed.), *Jesus Christ in St. Gregory of Nyssa's Theology. Minutes of the Ninth International Conference on St. Gregory of Nyssa*, Atenas 2005, pp. 173-196.

- *L'apport de la version marcionite du Notre Père (Lc 11, 2) dans la défense de la divinité du Saint-Esprit par Grégoire de Nysse*, en VIGNE, D. (éd.), *Lire le Notre Père avec les Pères*, Toulouse 2009, pp. 215-226.
- FULFORD, B., «*One Commixture of Light*»: *Rethinking some Modern Uses and Critiques of Gregory of Nazianzus on the Unity and Equality of the Divine Persons*, IJST 11 (2009) 172-189.
- GALLAY, P., *La Bible dans l'oeuvre de Grégoire de Nazianze le Théologien*, en MONDÉSERT, C. (dir.), *Le monde grec ancien et la Bible*, I, Paris 1984, pp. 313-334.
- GARRIGUES, J.M., *Procession et ekporèse du Saint Esprit. Discernement de la tradition et réception oecuménique*, Ist. 17 (1972) 345-366.
- *À la suite de la clarification romaine: Le Filioque affranchi du filioquisme*, Irén. 69 (1996) 189-212.
- *La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo*, ScrTh 30 (1998) 807-812.
- GEBHARDT, E., *Titel und Zeit der Rede Gregors von Nyssa «In suam ordinationem»*, Hermes 89 (1961) 503-507.
- GOLITZTIN, A., *Adam, Eve and Seth: Pneumatological Reflections on an Inusual Image in Gregory of Nazianzus's «Fifth theological oration»*, AthR 83 (2001) 537-547.
- GONZÁLEZ, S., *La identidad de operación en las obras exteriores y la unidad de naturaleza divina en la teología trinitaria de S. Gregorio de Nisa*, Gr. 19 (1938) 280-301.
- GORCE, D., «*Gorgonia*», DHGE, vol. 21 (1988), col. 762-765.
- GRIBOMONT, J., *Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, RHE 54 (1959).
- «*L'origénisme de Saint Basile*» en AA.VV., *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, I, Paris 1963, pp. 281-284.
- *Le Panégyrique de la virginité ouvre de jeunesse de Grégoire de Nysse*, RAM 43 (1967) 249-250.
- *Intransigencia e irenismo en S. Basilio. Introducción al «De Spiritu Sancto»*, EstTrin 9/2 (1975) 227-243.
- *Gregorio di Nazianzo*, DPAC, vol. II, col. 2461-2466.
- HANSON, R.P.C., *The Holy Spirit in creeds and confessions of faith in the Early Church*, en SARAIVA MARTINS, J. (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, vol. I, Roma 1983, pp. 291-302.
- *The Transformation of Images in the Trinitarian Theology of the Fourth Century*, St-Patr 17 (1993) 97-115.
- HARKIANAKIS, S., *Die Trinitätslehre Gregory von Nazianz*, Kl. 1 (1969) 83-102.
- HAUSCHILD, W.D., *Das trinitarische Dogma von 381 als Ergebnis verbindlicher Konsensusbildung, Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft*, DiKi 1 (1982) 14-48.
- *Eustacius von Sebaste*, TRE 10 (1982) 547-550.
- *Nicäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis*, TRE 24 (1994) 444-456.
- HILDEBRAND, S.M., *A reconsideration of the development of Basil's trinitarian theology: the dating of ep. 9 and «Contra Eunomium»*, VigChr 58 (2004) 393-406.
- HOUDRET, J.Ph., *Palamas et les Cappadociens*, Ist. 19 (1974) 263-267.

- HÜBNER, R.M., *Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra*, en HARL, M. (ed.), *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden 1971, pp. 199-229.
- *Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basiliius*, en FONTAINE, J. – KANNENGIESSER, C. (eds.), *Epektasis: mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, pp. 463-490.
- *Zur Genese der trinitarischen Formel bei Basiliius von Caesarea*, en WEITLAUFF, M. – NEUNER, P. (eds.), *Für euch Bischof - mit euch Christ: Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter zum siebzigsten Geburtstag*, München 1998, pp. 123-156.
- HUSSEY, M.E., *The Theology of the Holy Spirit in the Writings of St. Gregory of Nazianzus*, *Diak(US)* 14 (1979) 224-233.
- IBÁÑEZ, J. – MENDOZA, F., *Naturalaleza de la «eusebeia» en Gregorio de Nisa*, en DÖRRIE, H. – ALTENBURGER, M. – SCHRAMM, U. (eds.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, pp. 261-277.
- ISAYE, G., *L'unité de l'opération divine dans les écrits trinitaires de S. Grégoire de Nysse*, *RSR* 27 (1937) 422-439.
- JENSEN, A., *Hat Gott einen Enkelsohn? Zur fünften theologische Rede von Gregor von Nazianz*, en RIEDEL-SPAGENBERGER, I. – ZENGER, E. (ed.), *«Gott bin ich, kein Mann». Beiträge zur Hermeneutik biblischer Gottesrede*, Fs. Helen Schüngel-Straumann, Paderborn 2006, pp. 82-85.
- KANNENGIESSER, C., *L'infinité divine chez Grégoire de Nysse*, *RSR* 55 (1967) 55-65.
- KARFIKOVÁ, L., «Ad Ablabium, quod non sint tres dei», en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 131-168.
- *Der Geist als Wesen. Die Aussage des Namens und die οὐσία zwischen Eunomius, Basiliius und Gregor von Nyssa*, en LEEMANS, J. – CASSIN, M. (eds.), *12th International Colloquium on Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, Leuven, en prensa.
- KIELISH, J., *Die Trinität in den fünf theologischen Reden des Gregor von Nazianz*, en RELLER, J. – TAMCKE, M. (ed.), *Trinitäts- und Christudogma. Ihre Bedeutung für Beten und Handeln der Kirche*, Fs. J. Martikainen, *StOKG* 12 (2001) 129-146.
- KRIVOICHEINE, B., *Simplicité de la nature divine et les distinctions en Dieu selon S. Grégoire de Nysse*, *StPatr* 16 (1985) 389-411.
- LARCHET, J.C., *À propos de la récente «Clarification» du Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens*, *Theol(A)* 70 (1999) 761-812.
- LEBON, J., *Le Pseudo-Basile (Adv. Eun., IV-V) est bien Didyme d'Alexandrie*, *Muséon* 50 (1937) 61-83.
- LEEMANS, J., *Logic and the Trinity: Introducing text and context of Gregory of Nyssa's Ad Graecos*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 111-130.
- LOHN, L., *Doctrina S. Basilii de processione divinis*, *Gr.* 10 (1929) 351-362.
- LUGARESI, L., *Politeismo, monoteismo, relazione trinitaria: appunti su linguaggio religioso e natura divina in Giustino, Origene e Gregorio Nazianzeno*, *ASR* 8 (2003) 153-178.
- MARAVAL, P., *La date de la mort de Basile de Césarée*, *REAug* 34 (1988) 25-38.

- *Retour sur quelques dates concernant Basile de Césarée et Grégoire de Nysse*, RHE 99 (2004) 153-157.
- MASPERO, G., *El Espíritu, la Cruz y la unidad: συνδέω, σύνδεσμος y συνδεδετικός en Gregorio de Nisa*, ScrTh 38 (2006) 445-471.
- *L'archê alla luce del telos e la struttura trinitaria del pensiero di Gregorio di Nissa*, PATH 8 (2009) 317-332.
- *The fire, the kingdom and the glory: The Creator Spirit and the intra-trinitarian processions in the Adversus Macedonianos of Gregory of Nyssa*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism*, Leiden 2011, pp. 229-276.
- *Life from Life: The Procession of the Son and the Divine Attributes in Ch. VIII of Gregory of Nyssa's Contra Eunomium III*, en LEEMANS, J. – CASSIN, M. (eds.), *12th International Colloquium on Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, Leuven, en prensa.
- MATEO-SECO, L.F., *La Procesión del Espíritu Santo en la «Refutatio Confessionis Eunomii»*, en SARAIVA MARTINS, J. (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, vol. I, Roma 1983, pp. 181-185.
- *La Unidad y la Gloria (Jn 17,21-23 en el pensamiento de Gregorio de Nisa)*, en CHAPA, J. (ed.), *Signum et Testimonium. Estudios en honor del Prof. Antonio García-Moreno*, Pamplona 2003, pp. 179-198.
- *Perichóresis y circuminsessio*, ScrTh 35 (2003) 179-200.
- *Atributos y Simplicidad divina en el Contra Eunomium II de Gregorio de Nisa*, en TRIGO, T. (ed.), *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*, Pamplona 2004, pp. 381-399.
- *El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos de Gregorio de Nisa*, ScrTh 37 (2005) 475-498.
- *Paternidad del Padre y procesión del Espíritu en los Padres Griegos*, en prensa.
- MAY, G., *Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa*, en HARL, M. (ed.), *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne*, Leiden 1971, pp. 51-66.
- *Die datierung der Rede «In suam ordinationem» des Gregor von Nyssa und die verhandlungen mit den Pneumatomachen auf dem Konzil von Konstantinopel 381*, VigChr 23 (1969) 38-57.
- MCGUCKIN, J.A., «*Perceiving Light from Light in Light*» (*Oratio 31.3*): *The Trinitarian Theology of Saint Gregory the Theologian*, GOTR 39 (1994) 7-32.
- MCLYNN, M., *The Voice of Conscience. Gregory Nazianzen and the Theodosian Church*, en AA.VV., *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. Atti del 25° Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, II, SEAug 58 (1997) 304-308.
- MEHLMANN, J., *De punctione en de exegeze van Job. 1, 3.4 in de traditie*, Bijdragen 16 (1955) 117-135.
- MEIJERING, E.P., *The Doctrine of the Will and the Trinity in the Orations of Gregory of Nazianzus*, NedThT 27 (1973) 224-234. También en MEIJERING, E.P., *God being history. Studies in patristic philosophy*, Amsterdam-Oxford-New York 1975, pp. 103-113.

- MEREDITH, A., *Pr VIII, 22 chez Origène, Basile et Grégoire de Nysse*, en KANNENGIESSER, C. (ed.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris 1974, pp. 349-357.
- *The Pneumatology of the Cappadocian Fathers and the Creed of Constantinople*, IThQ 48 (1981) pp. 196-211.
- *The divine simplicity: Contra Eunomium I*, 223-241, en MATEO-SECO, L.F. – BASTERO, J.L., *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, pp. 339-351.
- *The Idea of God in Gregory of Nyssa*, en DROBNER, H.R. – KLOCK, C. (eds.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, Leiden 1990, pp. 129-147.
- *Divine Incomprehensibility in Gregory of Nissa and Augustine*, StPatr 47 (2010) 3-7.
- MEYENDORF, J., *La Procession du Saint Esprit chez les Pères orientaux*, ReC (1950) 158-178.
- MIRA, M., *Sobre la estructura del «De Spiritu Sancto» de Basilio de Cesarea*, ScrTh 40 (2008) pp. 65-86.
- *About the Structure of De Spiritu Sancto by Basil of Caesarea*, StPatr 47 (2010) 97-104.
- MOLAC, Ph., *Le premier poème «dogmatique» de Grégoire de Nazianze: traduction et commentaire*, BLE 107 (2006) 345-366.
- *«A-t-il commis une faute en étant pour toi miséricordieux?» La christologie dans le deuxième poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 109 (2008) 307-338.
- *«La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière»: Traduction et commentaire du «troisième» poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 111 (2010) 123-154.
- MORESCHINI, C., *Aspetti della Pneumatologia in Gregorio Nazianzeno e Basilio*, en AA.VV., *Basilio di Cesarea, la sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia: atti del Congresso internazionale (Messina 3-6 XII 1979)*, I, Messina 1983, pp. 567-578.
- *Tritheism in Basil and Gregory of Nazianzus*, StPatr 47 (2010) 111-115.
- MORI, L., *La divinità dello Spirito Santo in S. Gregorio di Nissa. Le operazioni divine. La santificazione in particolare*, en SARAIVA MARTINS, J. (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, vol. I, Roma 1983, pp. 163-180.
- MOSSAY, J., *Grégoire de Nazianze*, DHGE vol. 22, col. 15-18.
- MOSSHAMMER, A., *The created and the uncreated in Gregory of Nyssa Contra Eunomium I*, 105-113, en MATEO-SECO, L.F. – BASTERO, J.L. (eds.), *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, pp. 353-379.
- MOUTSOULAS, E., *«Essence» et «energies» de Dieu selon St Grégoire de Nazianze*, StPatr 18 (1980) 517-528.
- *Les sermons pascaux de G. de N.*, Theol (A) 51 (1980) 333-347.
- *La pneumatologie du «Contra Eunomium I»*, en MATEO-SECO, L.F. – BASTERO, J.L. (eds.), *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, pp. 381-390.

- NIGRO, G., *Origenismo e polemiche trinitarie: Didimo e Basilio su Ps 32*, VetChr 44 (2007) 111-138.
- NOBLE, T.A., *Paradox in Gregory Nazianzen's doctrine of the trinity*, StPatr 27 (1993) 94-99.
- *Gregory Nazianzen's use of Scripture in defence of the deity of the Spirit*, TynB 39 (1998) 101-123.
- NORRIS, F.W., *Gregory Nazianzen's opponents in Oration 31*, en GREGG, R.C. (ed.), *Arianism. Historical and theological reassessments*, Philadelphia 1985, pp. 321-326.
- OJELL, A., *Gregory on the christocentric simplicity of the Trinitarian worship: the contribution of Gregory of Nyssa's short treatise Ad Simplicium tribunum*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 169-277.
- *Contra Eunomium III, 2*, en LEEMANS, J. – CASSIN, M. (eds.), *12th International Colloquium on Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, Leuven, en prensa.
- O'LEARY, J.S., *Divine Simplicity and the Plurality of Attributes*, in *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston 2007, pp. 307-337.
- ORPHANOS, M.A., *The procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, Theol(A) 50 (1979) 763-778.
- *The procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, Theol(A) 51 (1980) 87-107; 276-299; 436-461.
- OSBORN, E., *Theology and Economy in Gregory the Theologian*, en BRENNECKE, H. – GRASMÜCK, E. – MARKSCHIES, C. (ed.), *Logos*, Fs. L. Abramowski, Berlin-New York 1993, pp. 361-383.
- OTIS, B., *Cappadocian Thought as a coherent System*, DOP 12 (1958) 90-124.
- PANAGOPOULOS, G.D., *Die Vermittlung des Sohnes beim ewigen Ausgang des heiligen Geistes aus dem Vater nach Gregors von Nyssas Ad Ablabium (GNO III/1, 55,21-56,10 [Müller])*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 383-397.
- PAPANIKOLAOU, A., *Is John Zizioulas an Existentialist in Disguise? Response to Lucian Turcescu*, MoTh 20/4 (2004) 601-607.
- PIETRI, CH., *Le débat pneumatologique à la veille du Concile de Constantinople (358-381)*, en SARAIVA MARTINS, J. (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, vol. I, Roma 1983, pp. 55-87.
- PLANTINGA, C., *Gregory of Nyssa and the social analogy of the Trinity*, Thom. 50 (1986) 325-352.
- POUCHET, J.-R., *La date de l'élection épiscopale de Saint Basile et celle de sa mort*, RHE 87 (1992) 5-33.
- *Le traité de Saint Basile sur le Saint-Esprit: Son milieu originel*, RSR 84 (1996) 325-350.
- *Le traité de Saint Basile sur le Saint-Esprit (suite): sa structure et sa portée*, RSR 85 (1997) 11-40.

- RADDE-GALLWITZ, A., «Ad Eustathium de sancta Trinitate», en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 89-109.
- *Gregory of Nyssa's pneumatology in context: The Spirit as Anointing and the history of the Trinitarian controversies*, JECS 19 (2011) 259-285.
- *The Holy Spirit as agent, not activity: Origen's argument with modalism and its afterlife in Didymus, Eunomius, and Gregory of Nazianzus*, VigChr 65 (2011) 227-248.
- RAMELLI, I., *Origen's Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line*, VigChr 65 (2011) 21-49.
- *Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology in* In Illud: tunc et ipse Filius. *His Polemic against «Arian» Subordinationism and the ἀποκατάστασις*, en DRECOLL, V.H. – BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Leiden 2011, pp. 445-478.
- RITTER, A-M., *Gregor von Nyssa «In suam ordinationem»*. *Eine Quelle für die Geschichte des Konzils von Konstantinopel 381?*, ZKG 79 (1968) 316-328.
- *Il secondo concilio ecumenico e la sua ricezione*, CrSt 2 (1981) 341-366.
- ROBERTSON, D., *Stoic and Aristotelian notions of substance in Basil of Caesarea*, VigChr 52 (1998) 393-417.
- ROUILLARD, P., *La révélation de la Trinité d'après saint Grégoire de Nazianze*, ASeign 53 (1964) 49-58.
- ROUSSE, J., «*Saint Grégoire de Nazianze*», DSp, vol. 6, col. 933.
- RUIZ ALDAZ, J.I., *El concepto de verdad en Gregorio de Nisa*, ScrTh 39 (2007) pp. 13-35.
- SCHULZE, B., *Die Pneumatologie des Symbols von Konstantinopel als anschließende Formulierung der griechischen Theologie (381-1981)*, OCP 47 (1981) 5-54.
- *S. Bulgakovs «Utesitel» und Gregor der Theologe über den Ausgang des Heiligen Geistes*, OCP 39 (1973) 162-190.
- SIMIAN-YOFRE, H., *La metafora della luce in testi dell'Antico Testamento, come preparazione al concetto teologico di «luce» nel Nuovo Testamento*, PATH 9 (2010) 31-46.
- SIMONETTI, M., *Dal Nicenismo al Neonicenismo. Rassegna di alcune pubblicazioni recenti*, Aug. 38 (1998) 5-27.
- *Dibattito trinitario e tensioni ecclesiali in Cappadocia e Ponto dal 360 al 380*, en BETTILOLO, P. (ed.), *L'«Epistula fidei» di Evagrio Pontico*, Roma 2000, pp. 7-23.
- ŠPIDLÍK, T., *La théorie et la praxis chez Grégoire de Nazianze*, StPatr 14 (1976) 358-364.
- STAATS, R., *Die Asketen aus Mesopotamien in der Rede des Gregor von Nyssa «In suam ordinationem»*, VigChr 21 (1967) 165-179.
- *Die basilianische Verberrlichung des Heiligen Geistes auf dem Konzil zu Konstantinopel 381*, KuD 25 (1979) 232-253.
- STEAD, C., *Ontology and Terminology in Gregory of Nyssa*, en DÖRRIE, H. – ALTENBURGER, M. – SCHRAMM, U. (eds.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Leiden 1976, pp. 107-119.
- *Logic and the application of Names to God*, en MATEO-SECO, L.F. – BASTERO, J.L. (eds.), *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, pp. 303-320.

- *Why not Three Gods?*, en DROBNER, H.R. – KLOCK, C. (eds.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, Leiden 1990, pp. 149-163.
- *Divine simplicity as a problem for orthodoxy*, en WILLIAMS, R. (ed.), *The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, pp. 262-265.
- STRAMARA, D.F., *Gregory of Nyssa, Ad Graecos «How it is that we say there are three persons in the divinity but not say there are three gods» (To the Greeks: Concerning the commonality of concepts)*, GOTR 41 (1996) 375-391.
- *Gregory of Nyssa's Terminology for Trinitarian Perichoresis*, VigChr 52 (1998) 257-263.
- STUDER, B., *Neonicensimo*, DPAC, vol. II, col. 3444s.
- *Una valutazione critica del Neonicensimo*, Aug. 38 (1998) 29-48.
- *Kritische Beobachtungen zum «Neonizänismus» der modernen deutschen Dogmengeschichte*, Adamantius 8 (2002) 152-159.
- TOLLEFSEN, T.T., *Essence and activity (energeia) in Eunomius and St. Gregory of Nyssa*, en KARFIKOVÁ, L. – DOUGLASS, S. – ZACHHUBER, J., *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. An English Version with Supporting Studies. Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Leiden – Boston 2007, pp. 433-442.
- TRISOGLIO, F., *La poesia della Trinità nell'opera letteraria di San Gregorio di Nazianzo*, en VV.AA., *Forma futuri. Studi in onore di M. Pellegrino*, Torino 1975, pp. 712-740.
- TROIANO, M.S., *Il «Contra Eunomium III» di Basilio di Cesarea e le «Epistolae ad Serapionem I-IV» di Atanasio di Alessandria: nota comparativa*, Aug. 41 (2001) 59-91.
- TSUCHIHASHI, S., *Homotimia and synarithmésis in Basil of Caesarea's De Spiritu Sancto*, StPatr 47 (2010) 105-110.
- TURCESCU, L., *The Concept of Divine Persons in Gregory of Nyssa's To His Brother Peter, On the Difference Between Ousia and Hypostasis*, GOTR 42 (1997) 63-82.
- *«Prosōpon» and «hypostasis» in Basil of Caesarea's «Against Eunomius» and the epistles*, VigChr 51 (1997) 374-395.
- *«Person» versus «Individual», and Other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa*, MoTh 18/4 (2002) 527-539.
- *Divine Persons in Gregory of Nyssa and Gregory of Nazianze*, en CASSIN, M. – GRELLIER, H. (eds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, Paris 2008, pp. 288-299.
- VANDEBUSSCHE, E., *La part de la dialectique dans la théologie d'Eunomius «le Technologue»*, RHE 40 (1944/45) pp. 47-72.
- VAN PARYS, M.J., *Exégèse et théologie trinitaire. Prov 8,22 chez les Pères Cappadociens*, Irén. 43 (1970) 362-379.
- *Exégèse et théologie dans les livres Contre Eunome de Grégoire de Nysse*, en HARL, M., *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne (22-26 septembre 1969)*, Leiden 1971, pp. 169-196.
- VERGHESE, T.P., *Διάστημα and διάστασις*, en DÖRRIE, H. – ALTENBURGER, M. – SCHRAMM, U. (eds.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Leiden 1976, pp. 243-260.
- VERHEES, J.J., *Die ENEPTEIAI des Pneumas als Beweis für seine Transzendenz in der Argumentation des Gregor von Nyssa*, OCP 45 (1975) 5-31.

- VOGT, H.J., *Die Schrift «Ex communibus notionibus» des Gregor von Nyssa. Übersetzung des kritischen Textes mit Kommentar*, ThQ 171 (1991) 204-218.
- YANGUAS, J.M., *Arrianismo cristológico y pneumatológico en el siglo IV: la respuesta de S. Basilio de Cesarea*, en MATEO-SECO, L.F. (dir.), *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del Hombre. III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982, pp. 541-549.
- ZACHHUBER, J., *Gregor von Nyssa und das Schisma von Antiochien*, ThPh 72 (1997) 481-496.
- *Basil and the three-hypostases tradition: reconsidering the origins of Cappadocian theology*, ZAC 5 (2001) 65-85.
- *Once again: Gregory of Nyssa on Universals*, JThS 56 (2005) 75-98.
- ZAÑARTU, S., *Presentación de algunos aspectos de la Trinidad en los discursos teológicos de Gregorio de Nacianzo*, TyV 43 (2002) 436-464.
- ZIZIOULAS, J.D., *The Teaching in the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*, en SARAIVA MARTINS, J. (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, vol. I, Roma 1983, pp. 29-54.

Abreviaturas de la tesis*

AAP	Atti dell'Accademia Pontaniana (Napoli)
AnGr	Analecta Gregoriana (Roma)
ASeign	Assemblées du Seigneur (Paris)
ASR	American Sociological Review (Washington, D.C.)
AThR	Anglican Theological Review (New York)
AthW	Athanasius Werke vols. I,1; II; III,1 (Berlin)
Aug.	Augustinianum (Roma)
BGL	Bibliothek der Griechischen Literatur (Stuttgart)
BLE	Bulletin de Littérature Ecclésiastique (Toulouse)
BPTF	Bijdragen van de philosophische en theologische faculteiten der nederlandsche Jezuiten (Nijmegen)
ByZ	Byzantinische Zeitschrift (Leipzig)
CChr.SG	Corpus Christianorum. Series Graeca (Turnhout)
CChr.SL	Corpus Christianorum. Series Latina (Turnhout)
ChH	Church history American Society of Church History (Chicago, IL)
CPG	Clavis Patrum Graecorum (Turnhout)
CrSt	Cristianesimo nella storia (Bologna)
Diak(US)	Diakonia (Bronx, NY)
DHGE	<i>Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i> , Paris
DH	<i>Enchiridion symbolorum</i> , H. Denzinger – P. Hünermann (eds.), Freiburg
DiKi	Dialog der Kirchen (Göttingen)
DOP	Dumbarton Oaks Papers (Cambridge, MA)

* Las abreviaturas de revistas y colecciones presentes en este trabajo son tomadas de SCHWERTNER, S., *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete* (IATG²), Berlin-New York 1992. Las abreviaturas de las obras de los Padres están incluidas en la bibliografía, en la sección dedicada a las fuentes.

Las siglas GNO hacen referencia a *Gregorii Nysseni Opera*, comenzada por W. Jaeger.

Las siglas GND hacen referencia a *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, editado por L.F. Mateo-Seco y G. Maspero y publicado por Brill, «Supplements to Vigiliae Christianae» 99 (2010).

DPAC	<i>Nuovo dizionario Patristico e di Antichità Cristiane</i> , Genova-Milano
DSp	<i>Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire</i> , Paris
DThC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , Paris
EstTrin	Estudios Trinitarios (Salamanca)
FC	Fontes Christiani (Freiburg)
FKDG	Forchungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte (Göttingen)
GOTR	The Greek Orthodox Theological Review (Brookline, MA)
Gr.	Gregorianum (Roma)
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (Berlin)
HThR	Harvard Theological Review (Cambridge, MA)
IJST	International Journal of Systematic Theology
Irén.	Irénikon (Chevetogne)
IThQ	Irish Theological Quarterly (Maynooth)
Ist.	Istina (Boulogne sur Seine)
JECS	Journal of Early Christian Studies (Baltimore, MD)
JThS	The Journal of Theological Studies (Oxford)
Kl.	Kleronomia (Thessalonike)
KuD	Kerygma und Dogma (Göttingen)
Lampe	<i>A Patristic Greek Lexicon</i> , Lampe, G.W.H., Oxford
LexAth	<i>Lexicon Athanasianum</i> , G. Müller, Berlin
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> , M. Buchberger (ed.), Freiburg
Lustrum	Lustrum (Göttingen)
MBTh	Münsterische Beiträge zur Theologie (Münster)
MoTh	Modern Theology (Oxford)
Muséon	Muséon. Revue d'Études Orientales (Louvain)
NedThT	Nederlands Theologisch Tijdschrift ('s-Gravenhage)
OCA	Orientalia Christiana Analecta (Roma)
OCP	Orientalia Christiana Periodica (Roma)
OrSyr	Orient Syrien (Paris)
PATH	Pontificia Academia Theologica (Città del Vaticano)
PG	<i>Patrologia Graeca</i> , J.P. Migne, Paris
PL	<i>Patrologia Latina</i> , J.P. Migne, Paris
ProOr	Pro Oriente (Innsbruck)
RAM	Revue d'Ascétique et Mystique (Toulouse)
REAug	Revue des Études Augustiniennes (Paris)
ReC	Russie et Chrétienté (Boulogne sur Seine)
REG	Revue des Études Grecques (Paris)
RET	Revista Española de Teología (Madrid)
RevSR	Revue des Sciences Religieuses (Strasbourg)

BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

RHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique (Louvain)
ROC	Revue de l'Orient Chrétien (Paris)
RSR	Recherches de Science Religieuse (Paris)
RTL	Revue Théologique de Louvain (Louvain)
Salm.	Salmanticensis (Salamanca)
SC	Sources Chrétiennes (Paris)
ScrTh	Scripta Theologica (Pamplona)
SEAug	Studia Ephemeridis Augustinianum (Roma)
SOC	Studi sull'Oriente Cristiano (Roma)
StOKG	Studien zur orientalischen Kirchengeschichte (Münster)
StPatr	Studia Patristica. Papers of the International Conference on Patristics Studies (Leuven)
Test.	Testimonia (Düsseldorf)
Theol(A)	Teología Epistemonikon Periodikon (Athenai)
Thom.	Thomist (Washington, D.C.)
ThPh	Theologie und Philosophie (Freiburg)
ThQ	Theologische Quartalschrift (Tübingen)
TRE	<i>Theologische Realenzyklopädie</i> , G. Krause – G. Müller (eds.), Berlin
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (Berlin)
TynB	Tyndale Bulletin (London)
TyV	Teología y Vida (Santiago de Chile)
VC	Verbum Caro (Taizé)
VD	Verbum Domini. Commentarii de re biblica (Romae)
VetChr	Vetera Christianorum (Bari)
VigChr	Vigiliae Christianae (Amsterdam)
ZAC	Zeitschrift für Antikes Christentum (Berlin)
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte (Stuttgart)

1. DATOS BIOGRÁFICOS

La fuente principal que poseemos para conocer la vida de Gregorio Nacianceno, desde su nacimiento hasta su despedida en Constantinopla, es el poema autobiográfico *De vita sua*¹, que, como obra autobiográfica, es la más acabada que se conserva de toda la literatura griega².

El segundo de los Grandes Capadocios recibe el nombre de Nacianceno por la pequeña localidad de Nacianzo, al sudoeste de Capadocia, que fue la sede episcopal que ocupó su padre, Gregorio el Viejo († 374)³. Su madre, Nonna, hija de padres cristianos, era una mujer de una sólida piedad que ejerció un influjo muy grande en la conversión de su esposo y en la educación cristiana de sus tres hijos⁴. Gregorio nació en torno al año 330 en Arianzo, la hacienda rural de sus padres, y creció en el entorno de una familia noble⁵ –poseedores de tierras– y cristiana. Fue el mediano de los tres hermanos: Gorgonia⁶, que era la primogénita, y Cesareo⁷, el hermano menor. Desde muy joven recibió de sus padres una esmerada educación⁸.

En su juventud cursó entero el *curriculum studiorum* clásico, primero en Nacianzo, luego en la escuela retórica de Cesarea de Capadocia, donde conoció a Basilio y trabó buena amistad. También asistió a las escuelas cristianas de Cesarea de Palestina y Alejandría de Egipto, aunque por poco tiempo. Finalmente llegó a Atenas en el 350 para completar sus estudios, como era frecuente entre los miembros de las familias acomodadas, y fue allí donde su relación con Basilio se convirtió en una amistad profunda e íntima⁹. Gregorio fue un apasionado de los estudios literarios y sintió vivamente desde su juventud el deseo de poner la cultura griega al servicio de la fe cristiana¹⁰. Tanto en su vida como en su producción literaria ha quedado expresada su gran estima

y aprecio por la cultura¹¹, pues consideraba los *logoi* –la cultura griega– como un don del *Logos* –del Verbo–¹².

En torno al 357 dejó Atenas para regresar a Capadocia¹³, donde permaneció prácticamente toda su vida. La única ausencia prolongada fue su estancia en Constantinopla desde el comienzo del 379 hasta mediados del 381, periodo en que compuso los famosos cinco discursos teológicos¹⁴. Poco después de su bautismo en el 358 marcha a Annesi, junto al río Iris en el Ponto, donde se encuentra San Basilio –que vivía en retiro monástico–, para hacerle una larga visita¹⁵. Allí se dedicaron los dos grandes amigos a la filosofía¹⁶, a profundizar en su formación teológica y a estudiar los escritos de Orígenes¹⁷. Quedó tan cautivado por esta vida que, a partir de entonces, la contemplación y la soledad siempre fueron el anhelo de su alma¹⁸. Sin embargo, su grave sentido del deber le hace volver al mundo y a los conflictos de su época¹⁹.

En la Navidad del 361 su padre le ordenó sacerdote, prácticamente contra su voluntad²⁰, para que le ayudara en sus años de vejez. La ordenación sacerdotal supuso para San Gregorio un grave disgusto que llega a describir con fuertes palabras como un acto de tiranía²¹. Como reacción se retiró con Basilio en el Ponto²². Gregorio, estaba convencido de su indignidad y de no disponer de las fuerzas suficientes para desempeñar el ministerio sacerdotal que, en su opinión, requería capacidad, doctrina y santidad en un altísimo grado²³. A raíz de este acontecimiento escribió *La Fuga*²⁴, una oración apologética en la que, bajo el pretexto de justificar su huida al Ponto y explicar los motivos de su regreso en Pascua del 362, ofrece un verdadero tratado sobre la dignidad y las cargas del sacerdocio y sobre los requisitos que deben exigirse a quien quiera desempeñar ese ministerio²⁵.

Pocos años después Gregorio recibió la consagración episcopal. Fue en el año 372 cuando Basilio, metropolitano de Cesarea, se vio urgido a crear nuevas sedes episcopales para fortalecer el partido niceno en su región²⁶ y erigió la diócesis sufragánea de Sásima, una estación en la ruta de Cilicia²⁷, para la cual consagró obispo a Gregorio. El Nacianceno se mostró muy reacio²⁸ y decidió una vez más marcharse a la soledad, «para buscar a escondidas una vida que fuera amable, una vida que fuera alegre»²⁹. Al morir su padre en el 374, Gregorio continuó con el encargo de administrar la diócesis de Nacianzo y nunca llegó a tomar posesión de la sede de Sásima³⁰.

A comienzos del 378 la situación en Constantinopla era difícil. Tras cuarenta años en manos de los arrianos, los defensores de la divinidad del Espíritu Santo eran poco numerosos, no poseían ningún templo y no tenían

ningún obispo. Sin embargo, en los últimos meses del 378, con la muerte del emperador Valente³¹, protector del arrianismo, la situación comenzó a cambiar. Su hermano Graciano, que era emperador de Occidente, confió la parte oriental del imperio el 19 de enero del 379 a Teodosio, uno de sus generales, que resultó ser un defensor preclaro de la fe de Nicea. Los defensores de la fe nicena se vieron alentados y, ante la falta de alguien que hiciera cabeza, se dirigieron a Gregorio, que poseía buena fama como teólogo y predicador³². Además, hacía varios años que era obispo y no estaba a la cabeza de ninguna Iglesia, ya que desde el 375 aproximadamente vivía en soledad en Seleucia de Isauria³³.

De este modo Gregorio se trasladó a Constantinopla, donde defendió la fe de Nicea revelando su gran veneración por Atanasio. Prueba de esta gran estima, compartida con Basilio, hacia el Obispo de Alejandría es la *Or* 21, que dedica a su memoria y su honor³⁴. Durante su estancia en Constantinopla, sus cualidades humanas y religiosas, así como los 22 memorables discursos³⁵ que pronunció, le proporcionaron tanto un brillante prestigio como una fuerte oposición³⁶.

Teodosio, el nuevo emperador, obligó al obispo arriano Demófilo a abandonar la ciudad y a Gregorio le fue entregada solemnemente la iglesia de los Apóstoles. Asimismo, el Concilio de Constantinopla del 381³⁷ convocado por Teodosio reconoció a Gregorio como obispo de la capital. Tras la muerte repentina de Melecio de Antioquía, el Nacianceno fue elegido presidente del Concilio.

Sin embargo, cuando llegaron al Concilio los obispos procedentes de Egipto y Macedonia, fuertemente hostiles al Nacianceno, pusieron reparos a la legitimidad de su nombramiento como obispo de Constantinopla, puesto que Gregorio era ya titular de la sede de Sásima y según el canon decimoquinto del Concilio de Nicea no le era lícito a un obispo trasladar su titularidad de una sede a otra³⁸. A pesar de que esta acusación era injustificada³⁹, la situación se hizo insostenible para Gregorio y le llevó a renunciar, en pocos días, a la segunda sede de la cristiandad⁴⁰.

Regresó a Nacianzo y se hizo cargo de la diócesis hasta que fue consagrado su amigo Eulalio como sucesor de su padre en el 383. Desde allí combatió su última batalla teológica contra la herejía de Apolinar de Laodicea con las cartas teológicas. Los últimos años de su vida los pasó en la finca familiar de Arianzo, dedicado a la vida monástica, a la contemplación y a sus ocupaciones literarias, sobre todo a la poesía. Murió en el año 390⁴¹.

2. INTRODUCCIÓN

2.1. «El Teólogo»

En un mosaico del siglo XII de la capilla palatina de Palermo aparece Gregorio Nacianceno enmarcado por las inscripciones «Γρηγόριος ὁ Θεολόγος» y «Gregorius Sermo Dei» que indican el título que honra su memoria desde la época bizantina⁴², tal y como ha quedado testimoniado en las Actas del Concilio de Calcedonia del siglo V⁴³.

Gregorio es conocido como «el Teólogo» tanto por su singular aportación a la teología trinitaria y pneumatológica como por la calidad indiscutible de su vida espiritual. De hecho, en el Nacianceno doctrina teológica y vida espiritual se fusionan de tal manera que la búsqueda de la verdad y la santidad de vida aparecen como una realidad indisociable. Gregorio dedicó toda su vida a buscar la contemplación de Dios a través de la santidad de vida y del empeño intelectual⁴⁴.

V. Lossky afirma que el título de «Teólogo» fue atribuido al Nacianceno por el valor su doctrina espiritual⁴⁵, sin embargo, ésta no se comprende al margen de su teología trinitaria, ya que –como considera F. Trisoglio– la Trinidad es la pasión dominante de la vida espiritual de Gregorio, así como el tema central de su actividad pastoral y el motivo unificador en su desarrollo de la fe⁴⁶.

Desde la perspectiva de la doctrina trinitaria, el reconocimiento que el Nacianceno recibe se debe especialmente a sus cinco discursos teológicos, pero también probablemente a su habilidad para escribir en verso sobre la Trinidad en sus poemas dogmáticos⁴⁷.

2.2. *Escritos pneumatológicos*

La enseñanza pneumatológica del Nacianceno se contiene fundamentalmente en tres obras. Por su importancia teológica se sitúa en primer lugar el último de los discursos teológicos –la *Or* 31–, que bien puede considerarse como el tratado de Gregorio sobre el Espíritu Santo y que fue calificado por H.B. Swete como el mayor de todos los discursos sobre la doctrina del Espíritu Santo⁴⁸. En segundo lugar la *Or* 41, la homilía de Pentecostés que pronuncia el Nacianceno en Constantinopla; y finalmente el Poema I/1 3, que viene a ser una síntesis en verso de su pneumatología⁴⁹.

Tanto la *Or* 31 como la 41 son pronunciadas en los aledaños del Concilio I de Constantinopla, mientras que el Poema I/1 3 es quizá un poco posterior. Por lo que todas ellas son obras importantes en el *iter* de la formulación del dogma pneumatológico. En concreto la *Or* 41 es la primera intervención del Nacianceno a su llegada a Constantinopla en el 379 en defensa de la divinidad del Espíritu. Por su parte, la *Or* 31, siendo unos meses posterior, posee a diferencia de aquélla un entramado argumentativo más rico, pues ya no se trata de una homilía litúrgica, sino de un discurso teológico que se inserta directamente en la polémica contra los pneumatómacos.

Además de estas tres obras hay algunos fragmentos especialmente relevantes. Gregorio hace una valiosa exposición de la fe trinitaria en la *Or* 42⁵⁰, que es el discurso que pronuncia probablemente a comienzos del verano del 381 como presidente del Concilio I de Constantinopla «en presencia de los 150 obispos» para presentar su dimisión a la sede episcopal de Constantinopla⁵¹. También en la *Or* 25 pronunciada en Constantinopla en el 379⁵², y que tiene por objeto la filosofía⁵³, hace un excursus trinitario sobre la distinción de las Personas en el único Dios que posee un especial valor⁵⁴. Asimismo en la *Or* 20⁵⁵ dedica unas secciones a hablar de la Trinidad en estrecha relación de contenido con los discursos teológicos⁵⁶. Aunque se centra en la generación del Hijo y la doctrina sobre el Espíritu Santo queda en un segundo plano, Gregorio propone la doctrina trinitaria como el justo medio entre dos extremos, entre la maldad de Sabelio que confunde las tres Personas y la locura de Arrio, que divide la única divinidad en tres sustancias diferentes⁵⁷.

Nuestro estudio de la pneumatología del Nacianceno se centra en las tres obras más relevantes, que presentaremos en orden cronológico. No obstante, irán apareciendo también los textos y las afirmaciones pneumatológicas que se encuentran en estos otros fragmentos, con el objetivo de presentar la pneumatología de Gregorio del modo más amplio posible.

3. LA *ORATIO* 41

Introducción

Según J. Bernardi la *Or* 41, de acuerdo con los datos que la propia *oratio* aporta, fue pronunciada por Gregorio en la solemnidad de Pentecostés que se celebró el 9 de junio del 379⁵⁸. Por ejemplo, al comienzo el Nacianceno hace alusión a

las tensiones que existían con los arrianos, lo que induce a situar esta homilía en los comienzos de su predicación en Constantinopla cuando las hostilidades con los arrianos, que todavía se mantenían en el poder, eran grandes⁵⁹.

Cuando Gregorio comienza a hablar del Espíritu Santo en esta *oratio* lo hace en términos que indican un fuerte cambio en el lenguaje y en el método⁶⁰. Si hasta entonces había procurado ser discreto en la afirmación de la divinidad del Espíritu Santo en este momento abandona todas las cautelas y proclama con claridad y abiertamente la doctrina trinitaria para fortalecer a aquellos miembros de su auditorio que podían estar atemorizados ante las amenazas de los arrianos. He aquí un ejemplo de la elocuencia de sus palabras:

«Aquellos que rebajan al Espíritu Santo al rango de criatura son los desvergonzados, los siervos malos, e incluso los peores de entre los malos: porque es propio de siervos malos desprestigiar la autoridad, rebelarse contra el poder soberano y hacer portador de su misma servidumbre a aquel que es libre. Por el contrario aquellos que piensan en Él como Dios, son hombres llenos de Dios y su pensamiento es todo luz. Y aquellos que lo llaman Dios son los más sublimes de entre quienes comprenden bien las cosas»⁶¹.

Este cambio de actitud en la defensa de la divinidad del Espíritu Santo y de la verdadera doctrina trinitaria, mediante el cual Gregorio Nacianceno constituyó un verdadero frente contra los herejes, debe ser necesariamente anterior a las *orationes theologicae*, donde la predicación trinitaria del Nacianceno alcanzó su máximo esplendor⁶².

Probablemente la *Or* 41 se sitúa en un momento en el que el Nacianceno, al llegar a Constantinopla, vive en primera persona las amenazas que se ciernen sobre la fe por parte de los arrianos y los pneumatómacos y decide emprender con toda la fuerza de su palabra una lucha directa contra las herejías. En este sentido, al comienzo de la homilía afirma que es necesaria una pedagogía progresiva acerca de las cuestiones pneumatológicas para los más débiles, y anuncia que más adelante ofrecerá una enseñanza más completa⁶³.

Estas características tan singulares convierten a esta homilía de Pentecostés en una pieza clave de la pneumatología de Gregorio Nacianceno, pues con ella da comienzo el periodo más importante de su predicación centrado en una gran defensa de la fe trinitaria y de la divinidad del Espíritu Santo en los alrededores del Concilio I de Constantinopla. Una predicación que alcanza su punto álgido con las *orationes theologicae*.

- Estructura y contenido

La *Or* 41 es un perfecto discurso clásico en su desarrollo y en su estructura, que pone en evidencia los conocimientos retóricos del Nacianceno.

En el *exordio* (*Or* 41,1-5) Gregorio explica qué significa celebrar la solemnidad de Pentecostés «en el espíritu». Para ello hace una larga disquisición en torno al número siete. Busca los distintos usos que tiene este número en la Escritura, desde el relato de la creación del Génesis, la celebración del sábado y de los años jubilaires del pueblo judío, hasta los siete dones del Espíritu Santo y el día de Pentecostés. De esta manera ilustra la relación de la fiesta de Pentecostés con el significado judío del número siete, y afirma:

«Al elevar al cuadrado el número siete, se origina el cincuenta, porque el uno que falta, tomado de la era siguiente, es a la vez el octavo y el primero, lo que significa la unidad y la eternidad»⁶⁴.

Así, el Nacianceno, que probablemente toma de Orígenes el significado del número ocho como plenitud de la historia y comienzo de la eternidad⁶⁵, desea mostrar que los cristianos celebran en *espíritu* lo que los judíos celebran según la *letra*. La fiesta de Pentecostés abandona en el cristiano las «figuras» y recobra su auténtico «sentido místico»⁶⁶. Éste es el sentido místico: el cumplimiento de la esperanza por el envío del Espíritu Santo. Para el cristiano con el advenimiento del Espíritu prometido por Cristo⁶⁷ finaliza la presencia corporal de Cristo y comienzan las obras del Espíritu⁶⁸.

Gregorio muestra que a los cristianos les ha sido revelado el plan salvífico divino primero en el Antiguo Testamento, en el mismo sentido figurado en el que permanecen los judíos; después en la vida y en las obras de Cristo, por las que guía rectamente nuestras vidas; y ahora en las obras del Espíritu⁶⁹. Éste es precisamente el tema al que el Nacianceno va a consagrar su homilía, pues a través de las obras del Espíritu Santo se nos manifiesta su señorío, se nos revela como Señor y no como esclavo o siervo⁷⁰. Es decir, en el obrar del Espíritu Santo conocemos su naturaleza divina.

A continuación dedica los párrafos *Or* 41,6-9 a la *exposición* del tema. Primero hace una advertencia de la maldad de quienes no confiesan la divinidad del Espíritu Santo y de la necesidad de una enseñanza que les «conduzca hacia lo más alto»⁷¹. Después reprocha a los pneumatómacos que la divinidad del Espíritu Santo sea para ellos piedra de escándalo aún «pensando santamente acerca del Hijo», es decir, reconociendo la perfecta divinidad del Hijo⁷². Ter-

mina la exposición del tema con una auténtica confesión de fe en el Espíritu Santo⁷³ que, sin lugar a dudas, es el punto clave de toda la *Or* 41.

En la sección *Or* 41,10-17 argumenta contra las objeciones de lo que anteriormente ha afirmado en la exposición; lleva a cabo lo que en el esquema clásico del discurso se denomina la *prueba*. Como se trata de una *oratio* litúrgica, Gregorio, evita la discusión por ser indecorosa, propia «de borrachos» y de «quienes se burlan del Espíritu»⁷⁴, pues sólo la «recta enseñanza» es propia de la celebración de Pentecostés. En primer lugar, hace un recorrido resaltando la actuación del Espíritu Santo en la economía de la salvación desde los padres y profetas del Antiguo Testamento hasta su venida en Pentecostés. En segundo lugar, explica la promesa de Cristo de enviar «otro Paráclito»⁷⁵ y su aparición en forma de lenguas de fuego. En tercer lugar, afirma y muestra con citas de la Escritura que el Espíritu Santo fue predicado y prometido por los profetas y por Jesús. En cuarto lugar, explica que es el Espíritu Santo quien, junto con el Hijo, lleva a cabo la creación y la resurrección, es decir, la regeneración espiritual. Finalmente, se detiene sobre el pasaje bíblico donde se narra la venida del Espíritu Santo en Pentecostés y el hecho de que los apóstoles «hablaban en diferentes lenguas»⁷⁶.

Una vez terminado el cuerpo de la *oratio*, en el que sin aludir explícitamente a los pneumatómacos ha ofrecido una refutación bíblica y teológica de sus doctrinas, concluye con una breve peroración y la doxología final⁷⁷.

3.1. *El Espíritu Santo es connumerado: la unidad de la Trinidad*

El núcleo de esta homilía de Pentecostés es la sección *Or* 41,9, que constituye una síntesis pneumatológica de gran importancia, en la que el Nacianceno hilvana un rico entramado de afirmaciones sobre la divinidad del Espíritu Santo y su unidad con el Padre y el Hijo.

Gregorio comienza hablando de la eternidad del Espíritu, y lo hace echando mano de la noción de «connumeración»⁷⁸, de cuño basiliano, y que utiliza también en la *Or* 31,17⁷⁹. Estas son sus palabras:

«El Espíritu Santo siempre ha sido, es y será: no ha tenido principio ni tendrá fin; desde siempre está colocado junto (συντεταγμένον) al Padre y al Hijo y con ellos es connumerado (συναριθμούμενον)»⁸⁰.

Basilio, a partir de la fórmula de Mt 28,19, había afirmado que la connumeración de los Tres en el bautismo pone de manifiesto que el Espíritu Santo

no puede agruparse con las criaturas⁸¹, pues está unido al Padre y al Hijo y posee su mismo honor⁸². Es una noción que se contrapone –como indica el propio Basilio– a la «subnumeración»⁸³ de la que hablan los pneumatómacos y eunomianos⁸⁴. El Espíritu Santo puede ser contado en la misma unidad que el Padre y el Hijo, porque es de su misma naturaleza divina, ya que sólo los seres de la misma naturaleza pueden enumerarse conjuntamente. Si el Espíritu Santo tuviera principio o fin, es decir, si no fuera Dios, sería imposible contarle junto con el Padre y el Hijo sin introducir en la divinidad algo extraño e indigno. Sería imposible una Trinidad en la que la tercera Persona fuera un ser introducido, ya que lógicamente si el Espíritu Santo no es Dios no puede unirse en unidad de naturaleza al Padre y al Hijo para formar conjuntamente la Trinidad.

En esta línea afirma que el Hijo no podía faltar en ningún momento al Padre, ni el Espíritu al Hijo⁸⁵, porque ello supondría el colmo del deshonor para la divinidad, ya que significaría que Dios «por medio del cambio llega a la plenitud de la perfección»⁸⁶. Si se dijera que una de las Personas de la Trinidad llega a ser Persona divina tras un momento anterior de no serlo y por medio de un cambio, se estaría negando la propia naturaleza divina de las Personas. Afir-mar que una Persona de la Trinidad llega a ser, es lo mismo que decir que Dios llega a ser. Porque del mismo modo que no se puede decir que la perfección de la divinidad llegue a ser sin negar su propia condición de Dios, tampoco puede decirse que las Personas de la Trinidad lleguen a ser sin deshonar la absoluta perfección de Dios.

Gregorio pone de manifiesto que cuando se niega la perfecta divinidad de alguna de las Personas –y en concreto la del Espíritu Santo–, se deshonra a la Trinidad entera, es decir, a la «Trinidad de la única divinidad»⁸⁷. La plenitud de la perfección divina no puede tener lugar por la adición del Espíritu Santo, sino que la Trinidad es –en términos de Atanasio– perfecta porque el Espíritu Santo está desde siempre junto al Padre y al Hijo⁸⁸. Cuando no se confiesa en la fe al Espíritu Santo es toda la Trinidad la que se diluye⁸⁹.

Al final del párrafo, después de una amplia lista de títulos divinos del Espíritu Santo que veremos más adelante, Gregorio considera la unidad de la Trinidad y añade:

«Por Él [el Espíritu Santo], el Padre es conocido y el Hijo es glorificado (cf. Jn 16,14)⁹⁰, y sólo por ellos es conocido; ellos forman un solo uno (μόνων), con un solo orden (μία σύνταξις), un solo culto (λατρεία μία), adoración

(προσκύνησις), poder (δύναμις), perfección (τελειότης), santificación (ἀγιασμός). ¿Hace falta decir más? Todo cuanto es del Padre es del Hijo, salvo el no ser engendrado; todo cuanto es del Hijo es del Espíritu, salvo el ser engendrado. Éstas cosas no dividen la sustancia, según me parece, sino que se distinguen alrededor de la sustancia (περὶ οὐσίαν δὲ ἀφορίζεται)⁹¹.

El nacienceno utiliza el término de difícil traducción al castellano «μόνων» para expresar esa unidad perfecta –Uno– que forman los Tres. La afirmación de que Padre, Hijo y Espíritu Santo poseen una misma e idéntica dignidad divina se expresa en que los Tres son poseedores de un mismo orden, culto, adoración, poder, perfección y santificación. Todo ello es consecuencia de su comunión en la sustancia, de su igualdad de naturaleza. Es particularmente expresiva desde la perspectiva del «συμπροσκυνούμενον» del Símbolo de Constantinopla⁹² la afirmación de la única adoración (μία προσκύνησις) común a las Tres Personas⁹³.

Se trata de una igualdad esencial que no es contradicha por la distinción de las Personas. El Nacienceno defiende la diferenciación de las tres Personas dentro de la unidad de naturaleza –el Hijo no es ingénito ni el Espíritu es engendrado⁹⁴–, afirmando que tales propiedades hipostáticas no son un elemento divisor de la sustancia sino un principio diferenciador alrededor de la sustancia(περὶ οὐσίαν). En el texto, la utilización de la preposición περὶ con acusativo no deja lugar a dudas: la distinción de las Personas no concierne a la sustancia –sentido que podría darse si dicha preposición fuera utilizada con genitivo–, sino que tiene lugar «en lo que rodea» a la sustancia. Con ello, Gregorio, no consiente introducir división alguna dentro de la misma esencia divina, pues Padre, Hijo y Espíritu Santo son tres Personas que estrictamente hablando en nada se distinguen ni separan en su sustancia.

3.2. *Títulos divinos del Espíritu Santo*

Gregorio recoge en su homilía de Pentecostés una serie de títulos del Espíritu Santo que, sin ser tan extensa como la que ofrece en la *Or* 31,29⁹⁵, posee una importante relevancia. El trasfondo de su enumeración es el texto de Sab 7,22-27 en el que el Nacienceno ve anunciado al Espíritu Santo. Es un texto, además, que los pneumatómacos empleaban para negar la divinidad del Espíritu Santo, interpretándolo torcidamente.

a) El Espíritu santificador

En primer lugar, en una lista que se articula en afirmaciones y negaciones, enumera aquellas acciones que realiza el Espíritu Santo y que a su vez Él no recibe. El Nacianceno expresa correctamente la doctrina de la participación que Gregorio de Nisa desarrolla en profundidad empleando el término *metousía*⁹⁶. El Espíritu Santo «comunica» sin «recibir parte» de otro⁹⁷. Estas son sus palabras:

«Porque el Espíritu siempre se comunica (cf. 1 Cor 6,11) pero Él no participa de otros; da la perfección, mas no ha sido perfeccionado; llena (Sab 1,7), mas no ha sido llenado; santifica (1 Cor 6,11), mas no ha sido santificado; diviniza (cf. 1 Cor 3,16-17; 6,19; 2 Cor 6,16), mas no ha sido divinizado»⁹⁸.

Gregorio con estas afirmaciones, que obtiene de diversos pasajes de la Escritura, excluye claramente al Espíritu Santo del rango de las criaturas donde era colocado por los pneumatómacos al negar su divinidad. Lo propio de las criaturas es participar de Dios, ser perfeccionadas por Dios, ser santificadas, ser divinizadas; mas todo esto es ajeno al Espíritu Santo, que siendo Dios es, en sí mismo, quien perfecciona, santifica, y diviniza a las criaturas. C.A. Beeley, a partir de este texto y citando numerosos pasajes similares, anota con acierto la insistencia del Nacianceno en el carácter santificador del Espíritu como prueba de su perfecta divinidad⁹⁹. Se trata del argumento antropológico y soteriológico para la defensa de la divinidad del Espíritu Santo que desde Atanasio recorre los escritos de los tres Capadocios. En síntesis el argumento sostiene que aquel que realiza la santificación o divinización de los hombres, por ser una acción propiamente divina, debe ser necesariamente Dios. Por ello, cuando estos autores atribuyen al Espíritu Santo la santificación como su actividad específica, están afirmando su naturaleza divina.

Más adelante, en esta misma *Or* 41, el Nacianceno, al hilo del discurso hace una alabanza de la acción de Espíritu que «junto con el Hijo, lleva a cabo la creación y la resurrección». El Espíritu es el autor de la regeneración espiritual «mediante una luminosa nueva creación, por la cual cada uno es creado de nuevo»¹⁰⁰. A este respecto es preciosa la descripción que hace de la acción transformadora del Espíritu Santo. Recorriendo la Escritura muestra cómo el Espíritu va convirtiendo a los hombres: de pastor en profeta, de joven en anciano y sabio, de pescadores en apóstoles, de publicanos los hace discípulos

y «comerciantes» de almas, de «Saulos» hace «Pablos»; hasta el momento presente en que hace del mismo Nacianceno un audaz predicador¹⁰¹.

A continuación agrupa otros títulos que no hacen referencia al obrar divino del Espíritu Santo sino que describen algunos aspectos de su propio ser. Son atributos entitativos, exclusivamente divinos que el Nacianceno aplica a la tercera Persona de la Trinidad:

«Él es siempre idéntico a sí mismo y a Aquellos con los que está unido (αὐτὸ ἐαυτῷ ταὐτὸν ἀεὶ καὶ οἷς συντέτακται); es invisible, intemporal, inmenso, inmutable (Sab 7,23); no hay en Él cualidad, ni cantidad, ni forma, ni tacto; Él se mueve por sí mismo, y no cesa; Él es libre (Sab 7,23); tiene su propio poder y es omnipotente (Sab 7,23), puesto que todo se refiere a la causa primera, lo que se refiere tanto al Unigénito como al Espíritu»¹⁰².

No es inocente Gregorio cuando afirma que todo lo que dice relación al Hijo o al Espíritu dice relación a la causa primera (τὴν πρώτην αἰτίαν). El término *aitía* es utilizado aquí para designar a Dios como único y verdadero principio de todo, más que para referirse, como en otros momentos, a la Persona del Padre como principio y causa de la Trinidad¹⁰³. El Nacianceno al defender que se debe hablar del Hijo y del Espíritu del mismo modo y con los mismo términos con los que se habla de la causa primera de todo, tiene presente la postura de los arrianos, que consideraban al Hijo como un *deúteros theós*, y la de los pneumatómacos, que rebajaban al Espíritu Santo al rango de criatura. De modo que cuando aquí se predicaban del Espíritu los atributos propios de la Causa Primera, se excluye que sea causado como pensaban los pneumatómacos. Sólo permanece idéntico a sí mismo quien careciendo de toda causa y de todo origen, ya que ésta implica la contingencia de un antes y un después, es fuente y origen de todo. Las tres Personas que permanecen unidas e idénticas en su naturaleza son en sí mismas un único Omnipotente, una única Causa Primera.

b) El Espíritu: vida y dador de vida

El Nacianceno concluye el elenco de títulos del Espíritu Santo en el texto que hemos citado con una frase de gran envergadura pneumatológica, en la que aparecen tres nociones clave para hablar del Espíritu Santo: la vida, la luz y el bien:

«Él es vida y dador de vida (ζωὴ καὶ ζωοποιόν); luz y dispensador de la luz; bueno por sí mismo (αὐτοαγαθόν) y fuente de bondad»¹⁰⁴.

El primero de los términos «*zoopoióon*» reviste especial importancia porque, a pesar de que hasta entonces no había sido muy utilizado, quedó consagrado en el Símbolo de Constantinopla¹⁰⁵. Es una expresión que aparece en sentido pneumatológico en Rm 8,11; 1 Cor 15,45; 2 Cor 3,6; Jn 6,63, pero que no es muy frecuente como título referido al Espíritu Santo en la teología de los Padres hasta el siglo IV. Anteriormente lo emplea una vez San Ireneo en *Adversus Haereses*¹⁰⁶, referido al Espíritu en el contexto de la conversión de los pecadores y la vida sobrenatural. En el s. IV en una ocasión lo utiliza Atanasio para referirse al Espíritu Santo en *De Decretis Nicaenae Synodi*¹⁰⁷. Asimismo, en el *De Spiritu Sancto* de Basilio aparece dos veces: una para referirse directamente al poder de vivificar del Espíritu Santo¹⁰⁸ y otra para hablar de la fuerza vivificadora del Bautismo¹⁰⁹. También Basilio lo emplea en el *Adversus Eunomium* para designar al Espíritu Santo¹¹⁰. En Gregorio de Nisa es un término que en su sentido pneumatológico adquiere una mayor presencia¹¹¹.

Parece que este texto es la única vez que Gregorio Nacianceno utiliza el término *zoopoióon* para referirse al Espíritu Santo, aunque en la edición de los Mauristas es utilizado también en la doxología final de la *Or* 9¹¹². No obstante, en la *Or* 31,29¹¹³ el Nacianceno, al ofrecer una serie de títulos bíblicos del Espíritu Santo, se refiere a la misma idea del Espíritu que vivifica aunque utiliza en su expresión el término «*zotikón*» inspirado en 1 Cor 6,11.

La importancia de esta expresión radica en que se trata de un título divino –sólo Dios puede dar la vida– que hunde sus raíces en la comprensión bíblica de Dios. La *zoé* es propiamente Dios, no sólo porque Él sea –en el sentido veterotestamentario– el Dios vivo, que vive eternamente; sino porque es Él quien tiene el poder de dar la vida y quitarla¹¹⁴, Dios es el Señor de la vida. Para los griegos el término *zoé* indicaba la vitalidad característica de todos los seres vivos en cuanto tales, capaces de un movimiento propio y espontáneo (*dynámeis*), no mecánico, y hacía más referencia a la existencia natural o física que a la vida espiritual.

Por tanto, si entendemos el «*dador de vida*» en referencia a la vida sobrenatural del alma, nos encontramos ante una clara expresión del argumento soteriológico atanasiano: sólo quien es Santo, santifica. En cambio, si entendemos la expresión «*vida*» de un modo más amplio, como la *dynamis* presente en todo el cosmos, estamos afirmando la naturaleza divina Espíritu Santo, igual al Padre y al Hijo, como Agente primero.

La afirmación de que el Espíritu Santo es «*luz y dispensador de luz*»¹¹⁵, también vuelve a aparecer casi en los mismos términos en el discurso pneu-

matológico en el que denomina al Espíritu «φωτιστικόν» y «αὐτοφῶς»¹¹⁶. Ambas expresiones se insertan armónicamente en la teología del Nacianceno, que bien podría denominarse el «teólogo de la luz». Sobre la noción de bien, es el Nacianceno el primero en llamar al Espíritu Santo «αὐτοαγαθόν», el «bien en sí mismo»¹¹⁷, el «absolutamente bueno»¹¹⁸. Basilio, en el AE II 25, había afirmado del Hijo que «es la vida en sí mismo y la bondad en sí mismo que sale de la fuente vivificante y de la bondad paternal»¹¹⁹, y Orígenes se había referido al Hijo como «icono de la absoluta bondad de Dios»¹²⁰. Es posible que Gregorio tenga como referencia estas afirmaciones sobre la divinidad del Hijo para hablar del Espíritu Santo; en cualquier caso se trata de un título que, en la línea platónica de comprensión de Dios como bien supremo, constituye una clara afirmación de la divinidad del Espíritu.

Finalmente el Nacianceno concluye el párrafo 9 de la *Or* 41 recogiendo una lista de nombres bíblicos del Espíritu Santo¹²¹, muy similar a la que aparece en la *Or* 31,29¹²². A ello dedicaremos un epígrafe en el apartado siguiente.

4. LA *ORATIO* 31

Introducción

La *Or* 31¹²³, dedicada al Espíritu Santo, es el discurso más importante y más conocido de entre las obras teológicas del Nacianceno. Escrito en Constantinopla en los alrededores del Concilio del 381¹²⁴, aborda la cuestión de la divinidad del Espíritu Santo dando respuesta a las objeciones que presentaban los pneumatómacos. De ahí que se haya de considerar una de las obras pneumatológicas claves de todo el siglo IV¹²⁵.

Es comúnmente admitido que los *Discursos teológicos* fueron pronunciados durante la estancia de Gregorio Nacianceno en Constantinopla –de inicios de 379 a mediados de 381–, pero entre los estudiosos no hay un acuerdo sobre el momento y las circunstancias exactas de su composición. Tillemont los situó en el 379¹²⁶, mientras que los mauristas, sin mayor precisión, se inclinan por el 380¹²⁷. Por su parte, T. Sinko¹²⁸ apoyándose en la *Autobiografía* de Gregorio, en la que ha dejado un relato muy detallado de su periodo en Constantinopla¹²⁹, pretende ofrecer una datación más exacta. A partir de los datos que ofrece el *Carm* II/1 11 se pueden distinguir diversas etapas dentro de la estancia de Gregorio en Constantinopla, que facilitan una concreción mayor de la fecha

de composición de la *Or* 31¹³⁰. El relato de los acontecimientos se puede dividir de esta manera: 1. Los comienzos, más que moderados, donde las predicaciones del recién llegado atraen desde entonces los favores de los arrianos¹³¹; 2. Las disputas entre los fieles y una campaña de denigración acometida por los herejes¹³²; 3. Las intrigas de Máximo el Cínico que intenta convertirse en obispo de Constantinopla en lugar de Gregorio¹³³; 4. Un tiempo de calma en el que la predicación católica alcanza su gran esplendor y atrae a los mismos herejes¹³⁴; 5. La toma de posesión de los católicos de los grandes santuarios de la ciudad¹³⁵; 6. El Concilio de Constantinopla del 381¹³⁶.

Dentro de estas seis etapas, es en la cuarta donde con mayor probabilidad conviene situar los *Discursos teológicos*, por diversos indicios¹³⁷. Por un lado, estos discursos muestran que la autoridad ortodoxa no era todavía plenamente estable, como lo era cuando los santuarios fueron devueltos por Teodosio a los nicenos. Por otro lado una parte de los versos relativos a esta cuarta etapa reproducen lo que está dicho en la *Or* 27 a propósito de la necesaria moderación en las investigaciones y discusiones en torno a la Trinidad¹³⁸. De esta manera los *Discursos teológicos* debieron ser pronunciados después de la tentativa de Máximo el Cínico de usurpar el poder –entre el 28 de febrero y el 14 de julio de 380¹³⁹– y antes de la entrada de Teodosio en Constantinopla, el 24 de noviembre del mismo año¹⁴⁰. En definitiva, entre julio y noviembre de 380¹⁴¹.

- La *Or* 31 en el marco de las *Orationes Theologicae*

Los cinco discursos comúnmente conocidos como las *Orationes theologicae* llevan en la edición de finales del siglo XVII realizada por los Benedictinos de Saint-Maur¹⁴² los nn. 27 a 31, y así han quedado recogidos por Migne en PG 36. Aunque el título de *Discursos teológicos* no les está explícitamente atribuido en la tradición manuscrita, por el modo en que nos han llegado, parece que ya para el Nacianceno formaban una unidad. Aparecen formando un conjunto dentro del corpus de los discursos de Gregorio, que él mismo denomina «*theologías lógoi*»¹⁴³.

El hecho de que estos discursos se transmitieran formando un grupo concreto, incluso enlazados por una mención numérica¹⁴⁴, revela una clara intencionalidad por parte del autor. Gregorio concibe esta serie de discursos como un cuerpo de doctrina unitario y que sólo en su conjunto alcanza a expresar la totalidad del mensaje que quiere transmitir. Estos cinco discursos se hallan implicados mutuamente¹⁴⁵. Además algunos indicios dentro del texto permiten pensar que estos cinco discursos fueron pronunciados en un intervalo de

tiempo muy corto. Por ejemplo, al comienzo de la *Or* 30 se da a entender que el discurso anterior estaba todavía muy reciente¹⁴⁶, y al comienzo de la *Or* 31 se tiene la impresión de que Gregorio permanece ante el mismo auditorio que en los discursos precedentes¹⁴⁷.

Solamente en una ocasión el Nacianceno deja de enlazar un discurso con el anterior. Es en el comienzo de la *Or* 29 cuando hace alusión a la *Or* 27 pero no da noticia alguna de la *Or* 28. T. Sinko ha estudiado la cuestión y concluye que la 29 fue pronunciada inmediatamente después de la 27 y que la 28, en cambio, fue pronunciada en otras circunstancias, y, sin embargo, habría sido colocada en ese lugar para su publicación. El mismo Gregorio habría reelaborado el exordio de la *Or* 28 para enlazarlo con la 27, descuidando en cambio la revisión de la 29¹⁴⁸.

Finalmente, Jerónimo en el *De viris illustribus* aporta un interesante testimonio, a pesar de que no da una lista completa y precisa de las obras del Nacianceno. Afirma que compuso dos libros «*Adversus Eunomium*» y otro «*De Spiritu Sancto*»¹⁴⁹, a partir de lo cual se puede inducir que las *Or* 27-30 constituirían el *Adversus Eunomium*, y que el *De Spiritu Sancto* correspondería a la *Or* 31.

Como afirma C. Moreschini, los cinco discursos teológicos del Nacianceno bien pueden considerarse un auténtico tratado *De Trinitate* en forma de discursos¹⁵⁰. El primero es una introducción, y trata acerca de lo necesario para una discusión sobre las verdades divinas. El segundo se ocupa de la *theologia* en sentido estricto: la existencia, naturaleza y atributos divinos, en la medida en que es accesible a la inteligencia humana. El tercero y el cuarto son los dos discursos dedicados al Hijo: tratan de la unidad de naturaleza en las tres Personas divinas, y de modo especial de la divinidad del Logos y su igualdad con el Padre. El quinto discurso es el dedicado a defender la divinidad del Espíritu Santo contra los macedonianos.

- Estructura y contenido

Según P. Gallay el discurso podría estructurarse en cuatro partes¹⁵¹: el punto de partida es la exposición de la fe en el Espíritu Santo y el segundo lugar lo ocupa la refutación de las objeciones de los pneumatómacos a la divinidad del Espíritu; en tercer lugar se aborda la cuestión del silencio de las Escrituras acerca de la naturaleza divina del Espíritu; y finalmente concluye con una última evocación trinitaria que sirve de peroración. H.J. Sieben ofrece por su parte una división del texto similar¹⁵². Según él se estructura en dos partes,

una primera más breve (*Or* 31,1-6), que consiste en una declaración positiva de la doctrina sobre el Espíritu Santo y una valoración de las diversas opiniones en torno al Espíritu; y una segunda parte más larga (*Or* 31,7-30) en la que se desarrolla la refutación de las objeciones a la divinidad del Espíritu Santo. Estas objeciones son fundamentalmente tres: el Espíritu Santo es engendrado o ingénito, la divinidad del Espíritu conduce al triteísmo, y la Escritura nada dice de la naturaleza divina del Espíritu. Estas dos partes son clausuradas por una breve conclusión (*Or* 31,31).

En cuanto al contenido, en nuestro estudio vamos a fijarnos especialmente en cuatro cuestiones fundamentales. En primer lugar, la unidad de la Trinidad que, como ha apuntado H. Alfeyev, es el tema principal de los discursos teológicos del Nacianceno¹⁵³, y que Gregorio formula de modo muy característico mediante la noción de luz, tan presente en su teología. En segundo lugar, la procesión del Espíritu Santo y la terminología que emplea Gregorio para precisar el lugar que ocupa el Espíritu, que no es ingénito ni engendrado. Y finalmente, en tercer lugar, la enseñanza de la Sagrada Escritura sobre el Espíritu Santo y la comprensión del Nacianceno de la pedagogía divina y el progreso de la revelación.

4.1. *La divinidad del Espíritu Santo y la unidad de Dios*

a) El Espíritu Santo es consubstancial al Padre y al Hijo

La pneumatología de Gregorio Nacianceno respecto de la de Basilio se caracteriza, en parte, por la abierta confesión de la divinidad del Espíritu Santo. El Nacianceno, a diferencia de Basilio¹⁵⁴, llama explícitamente y con frecuencia «Dios» (*theós*) al Espíritu Santo. Ambos tienen una clara conciencia de la divinidad del Espíritu Santo, pero Gregorio es más explícito en su terminología. Prueba de ello es el significativo uso pneumatológico que Gregorio hace del *homoousios* que el Símbolo de Nicea predicaba del Hijo, lo cual constituye una patente confesión de la naturaleza divina del Espíritu Santo, igual al Padre y al Hijo. El Nacianceno es el único de los Capadocios que emplea referido al Espíritu este término tan significativo. Atanasio lo utilizó dos veces en las *Epistulae ad Serapionem*¹⁵⁵, mientras que en Basilio la aplicación del *homoousios* al Espíritu Santo está ausente, lo cual puede comprenderse si se tienen en cuenta las circunstancias históricas que rodean a Basilio en medio de la crisis arriana

como metropolitano de Cesarea. No obstante, el hecho de que tampoco sea empleado por Gregorio de Nisa, que posee una pneumatología más madura, arroja sobre la postura del Nacianceno una peculiar individualización¹⁵⁶.

La afirmación explícita del Espíritu Santo como *homoousios* aparece en cuatro ocasiones dentro del corpus de discursos de Gregorio, y dos de ellas pertenecen a la *Or* 31. En el primer texto, afirma que el Espíritu es Dios y es *consustancial* al igual que el Hijo, porque procede de Dios, aunque no por generación¹⁵⁷. Para explicarlo recurre a la analogía de Adán, Eva y Seth¹⁵⁸, los tres de igual naturaleza pero originados de modo diverso. En ellos pretende contemplar a la Trinidad «como en una escena de teatro», ya que es consciente de que «ninguna comparación puede reproducir la verdad en toda su pureza»¹⁵⁹. Así, como anota D. García Guillén, «la unidad de la común divinidad se fundamenta en la unidad de origen, en Adán, en el Padre»¹⁶⁰, mientras que la diferencia estriba en el modo de proceder por generación o sin generación. El segundo texto pertenece a la sección *Or* 31,29 en la que Gregorio recoge un amplio elenco de los nombres divinos que el Espíritu Santo recibe en la Escritura, todos ellos –dice Gregorio– «para mostrar que es *consustancial*»¹⁶¹. Las otras dos ocasiones en las que aparece el *homoousios* predicado del Espíritu Santo pertenecen a dos discursos muy significativos: la oración fúnebre en honor a Basilio¹⁶², en la que confirma su fe en la perfecta divinidad del Espíritu Santo a pesar de que por prudencia no afirma públicamente que el Espíritu sea junto con el Padre y el Hijo «consustancial y de igual dignidad (ὁμοούσιον καὶ ὁμότιμον)»; y el discurso de despedida ante su abandono de Constantinopla durante el Concilio del 381, en el que confiesa:

«Nosotros creemos en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, consustanciales y con la misma gloria (ὁμοούσιά τε καὶ ὁμόδοξα): en ellos se realiza la perfección del Bautismo, tanto por los nombres como por los actos»¹⁶³.

C.A. Beeley, en un reciente artículo, destaca como claves fundamentales de la pneumatología del Nacianceno dos nociones: el *homoousios* del Espíritu respecto del Padre y del Hijo, y la *ekpóreusis* como formulación de su modo de proceder del Padre¹⁶⁴. Siendo ciertas e importantes ambas aportaciones, desde nuestro punto de vista no constituyen motivo suficiente para afirmar, como hace Beeley, que el Nacianceno es, en comparación con Basilio y Gregorio de Nisa, quien presenta una pneumatología más penetrante. Ciertamente hay que reconocer que Gregorio Nacianceno, por un lado, es más explícito que Basilio

en su lenguaje sobre la divinidad del Espíritu Santo y, por otro, alcanza una sobresaliente claridad en su formulación de la unidad de la Trinidad; sin embargo, arrojar oscuridad sobre la doctrina de Basilio en base a la claridad del Nacianceno, como parece hacer C.A. Beeley¹⁶⁵, no es del todo justo. Se ha de reconocer en Basilio el mérito, junto con las limitaciones que comporta, de ser el primero de los Capadocios en defender con claridad la divinidad del Espíritu Santo.

En cualquier caso, más allá del término empleado, en el trasfondo de la cuestión se halla la imposibilidad de disociar la confesión de la divinidad del Espíritu Santo de la afirmación de unidad trinitaria. Por ello, la «novedad» del Nacianceno no ha de considerarse tanto en la línea de la confesión de la divinidad del Espíritu, que es indudable en el conjunto de los escritos de Basilio, sino más bien en el sentido de que es una verdadera explicitación de la unidad trinitaria, que comporta la confesión de la santidad del Espíritu.

b) La unidad divina

A lo largo de la *Or* 31 aparece transversalmente uno de los temas más importantes de la teología de Gregorio: la unidad esencial en la Trinidad¹⁶⁶. Son muchos los textos al respecto, pero probablemente el más importante sea el párrafo *Or* 31,14. Es un texto de una gran densidad y nada sencillo, que ha suscitado con mucha frecuencia el interés de los estudiosos y ha generado no pocos debates, como pone de manifiesto la amplia bibliografía que se posee¹⁶⁷. No obstante, la discusión de los autores sobre este texto ha girado más en torno a la comprensión naciancena de la *monarquía* divina que sobre la cuestión de la unidad divina como tal¹⁶⁸. En nuestro estudio, más que referirnos a la *monarquía* vamos a prestar atención a lo que T.A. Noble ha descrito –siguiendo los mismo términos del Nacianceno– como la «paradoja» del Uno en la Trinidad y la Trinidad en el Uno¹⁶⁹. Es lo que Gregorio afirma en la *Or* 39,11: «Hay división sin división, por así decir, y reunión manteniendo la división»¹⁷⁰.

La doctrina de Gregorio sobre la unidad de las Personas se ha de comprender en el amplio marco de su teología trinitaria, y se ha de prestar especial atención a los textos más claros. Como trasfondo para nuestro estudio es conveniente traer a colación una de las síntesis trinitarias mejores de todos los escritos del Nacianceno. Se trata del texto de la *Or* 20,5:

«Nosotros adoramos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, distinguimos las propiedades (ιδιότητας), y proclamamos la unidad de la divinidad (ἐνοῦντες

τὴν θεότητα). Evitamos confundir a los Tres en uno solo para no contraer la enfermedad que padece Sabelio, y evitamos dividirlos en tres realidades distintas y opuestas para no caer en la locura de Arrio»¹⁷¹.

Esta misma doctrina de mantener el justo medio entre los dos extremos erróneos se repite con frecuencia en los escritos de Gregorio¹⁷². En otra ocasión, explicando la fe bautismal, afirma que la confesión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es afirmar que:

«Hay una única divinidad y potencia (τὴν μίαν θεότητα τε καὶ δύναμιν), que se halla unitariamente en las tres Personas y las abarca de forma separada (ἐν τοῖς τρισὶν εὐρισκομένην ἐνικῶς καὶ τὰ τρία συλλαμβάνουσιν μεριστῶς). No conoce diferencia de sustancia ni de naturaleza, ni crecimiento ni disminución por superioridad o inferioridad, es en todo igual y la misma [...]. Es una cohesión infinita de tres infinitos (τριῶν ἀπειρῶν ἄπειρον συμφύϊαν), cada uno de ellos es Dios, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, con sus respectivas propiedades»¹⁷³.

Estos textos ponen de manifiesto que la comprensión de la unidad para Gregorio radica sobre todo en la igualdad de naturaleza o sustancia que se da en las Personas divinas. No obstante, los textos en los que el Nacianceno habla del «origen» de la divinidad y del «retorno a la unidad» invitan a pensar que esta unidad se da también en las Personas, no sólo por su igualdad de naturaleza sino también por las propiedades de cada una de ellas y especialmente por las propiedades del Padre, de ser principio y origen. Así la *Or* 31,14 ha recibido diversas interpretaciones:

«No hay más que un solo Dios, porque una sola es la divinidad, y los seres que proceden del uno 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»¹⁷⁴.

Sería incorrecto ver en este texto de Gregorio una afirmación del origen de las Personas en la naturaleza o esencia divina. Pese a la oscuridad de la formulación parece que lo más correcto es comprenderlo como una afirmación

de la única naturaleza divina en las tres Personas¹⁷⁵. Tampoco da la impresión de que el Nacianceno esté haciendo referencia al Padre como origen de la divinidad de las Personas divinas¹⁷⁶, afirmación que queda puesta de relieve, por ejemplo, cuando Gregorio argumenta la divinidad del Espíritu desde su proceder del Padre¹⁷⁷.

Si atendemos a la imagen de los tres soles que utiliza Gregorio y que veremos más adelante¹⁷⁸, no hay lugar a dudas. En ella se excluye cualquier tipo de relación causal entre la esencia divina y las Personas divinas (no entre las mismas Personas). De hecho la luz no es compartida por las Tres personas como si esa fuera su causa: la esencia divina es común a las Tres personas sin ser, por ello, dividida¹⁷⁹. De aquí que no se le pueda acusar al Nacianceno de triteísta. Según T.F. Torrance¹⁸⁰, Gregorio, afirmando que las tres Personas son una misma y única luz, estaría adoptando una visión cercana a la postura de Atanasio que identifica la sustancia divina con la monarquía, en referencia al dominio de Dios sobre todo lo creado.

La defensa de la indivisibilidad de la sustancia divina que lleva a cabo Gregorio, excluye toda relación causal entre las Personas pero, al mismo tiempo, es perfectamente compatible con su idea de que el Padre es la *causa* de las otras dos Personas. No cabe pensar en una causalidad que implique subordinación ontológica de una Persona respecto de otra. Por eso, cuando se dice que el Padre es mayor que el Hijo en cuanto a la causa¹⁸¹, se excluye que sea mayor en cuanto a la naturaleza divina, puesto que ésta es absolutamente la misma en cada una de las tres divinas Personas¹⁸². La dependencia entre las Personas es una dependencia de relación¹⁸³, por lo que no se puede tomar en sentido estricto el lenguaje de la causalidad que conduciría inevitablemente al subordinacionismo arriano.

En esta línea el Nacianceno afirma que el Padre es la causa unificante de las Personas divinas¹⁸⁴, queriendo decir con ello que el Padre es el *principio* del Hijo y del Espíritu. En otro momento explica Gregorio que la generación del Hijo y la procesión del Espíritu Santo son anteriores al tiempo. Pero esto no quiere decir que carezcan de principio, porque éste debe ser referido al Padre¹⁸⁵. El Hijo y el Espíritu no tienen inicio en cuanto al tiempo pero sí tienen principio en cuanto a la causa, ya que ésta debe ser razón de ser de lo causado. Sin embargo, las Personas son coeternas, el Padre no ha comenzado a existir, y tampoco ha comenzado a ser Padre, porque su ser Padre no es posterior a su Ser: el Padre es Padre porque nunca ha sido sin el Hijo¹⁸⁶.

El principio de unión de las Personas divinas es la identidad de sustancia y de poder que existe en ellas. Así lo afirma el Nacianceno en un texto verdaderamente importante:

«Cada uno de los Tres posee la unidad en relación al (πρὸς) que está con Él, no menos que en relación (πρὸς) consigo mismo, por la identidad de la sustancia y de la potencia (τῶ ταὐτῶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς δυνάμεως). Tal es la razón de su unión (ὁ τῆς ἐνώσεως λόγος), por cuanto nosotros podemos entender»¹⁸⁷.

La unidad que posee cada uno de los Tres con el otro no es menor que la unidad consigo mismo, pues cada uno es perfecto Dios en su sustancia. La preposición *pròs*, como anota P. Gallay, que emplea dos veces, significa al mismo tiempo que su unión, el movimiento de cada una de las Personas divinas respecto a las otras en la Trinidad¹⁸⁸. Y esto es así, explica Gregorio, precisamente por la identidad en la sustancia y en la potencia divina de cada una de las Personas. Queda patente el vínculo ineludible de la unidad de la Trinidad y la divinidad de las Personas, son dos verdades que se exigen mutuamente, y en ello fundamenta Gregorio su defensa del Espíritu Santo. Prueba de ello es el modo como advierte a quienes niegan la divinidad del Espíritu, introduciendo la subordinación en el interior de la Trinidad:

«No recortes nada en absoluto de esta naturaleza única e igualmente venerable, pues si quitas algo de los Tres, habrás destruido la totalidad o, mejor aún, te habrás puesto a ti mismo fuera de ella. Es preferible tener una idea imperfecta de la unión¹⁸⁹ que osar una impiedad absoluta»¹⁹⁰.

c) La teología de la luz: hacia la *perichóresis*

H. Alfeyev¹⁹¹, siguiendo a T. Spidlik¹⁹² ha afirmado que la noción de Luz divina es el *leitmotiv* de la obra de Gregorio. Ciertamente el Nacianceno elabora una amplia teología de la luz que utiliza en sentidos bien diversos; por ejemplo, para hablar de la dependencia que las criaturas tienen de Dios y de su gradual perfección¹⁹³, o para ilustrar aspectos del conocimiento sobre Dios, o para referirse a la santificación de los hombres. Así también utiliza la noción de «luz» para hablar de la Trinidad¹⁹⁴.

La noción de luz aplicada al Dios Uno y Trino aparece tanto en los discursos de Gregorio como en sus poemas, como veremos más adelante. En lo que se refiere a la *Or* 31 es un tema que aparece en varias ocasiones al hilo del desarrollo del Nacianceno en torno a la unidad divina. Al comienzo del discurso presenta una síntesis de la teología trinitaria sirviéndose del atributo «luz», que en Jn 1,9 se predica del Verbo¹⁹⁵. Gregorio lo aplica a las tres Personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo y dice: «*Era la luz, la luz y la luz*; pero una sola luz y un solo Dios»¹⁹⁶.

Este atribuir a cada una de las personas de la Trinidad una palabra evangélica dicha expresamente del Verbo no es un procedimiento inocente: está suponiendo que el atributo en cuestión se refiere a la esencia divina y no a aquello que distingue a las Personas¹⁹⁷. Junto a este texto joánico, el Nacianceno utiliza también en sentido trinitario otro pasaje bíblico, el Sal 36,10, que había sido muy empleado por Atanasio y por Basilio, sobre todo para apoyar la perfecta divinidad del Hijo aunque también en alguna ocasión con un sentido trinitario¹⁹⁸. Así, a partir de este otro texto dice:

«Desde la luz –el Padre–, recibimos (cf. Jn 1,5) la luz –el Hijo–, en la luz –el Espíritu Santo–; teología breve y simple de la Trinidad»¹⁹⁹.

J.A. McGuckin comenta este texto muy acertadamente haciendo notar que para Gregorio la doctrina de la Trinidad y la soteriología están estrechamente entrelazadas hasta el punto de que, como se indica en el texto, la «Trinidad luminosa es un dinamismo en la vida que atrae sin cesar a la creación entera hacia el deseo de una completa unión con Dios»²⁰⁰; es un dinamismo que inserta a la creación en el «círculo sin fin» de la Luz Primigenia, que es su principio y su fin²⁰¹.

Además, es absolutamente intencionado por parte del Nacianceno comenzar esta explicación de la «teología de la Trinidad» aplicando la misma expresión o término, «luz», a cada una de las Personas divinas²⁰². Con ello establece desde el comienzo de su discurso sobre el Espíritu Santo la igualdad de las tres Personas. En cuanto a su naturaleza, el Espíritu Santo merece el mismo nombre que reciben el Padre y el Hijo, pues los Tres son un mismo y único Dios, una sola «luz».

Una vez afirmada la existencia de una única sustancia divina común a las tres Personas de la Trinidad, una única sustancia indivisible en tres realidades divididas; intenta explicarla con una analogía que se hará célebre en la teología

cristiana, la única luz en los tres soles que se iluminan recíprocamente, y que adquirió en Gregorio de Nisa un relieve especial²⁰³.

«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»²⁰⁴.

Emplea aquí el Nacienceno su ejemplo de los tres soles que se penetran mutuamente formando una «única fusión de luz» mediante el cual consigue expresar mejor de como lo había hecho Basilio la unidad de la Trinidad²⁰⁵. Son tres las luces en lo que concierne a las *propiedades* (ιδιότητας), a las *hypóstasis* (ὑποστάσεις) o a las *personas* (πρόσωπα)²⁰⁶, mientras que es una la luz si se habla de la *sustancia* (οὐσίας) o el *ser divino* (θεότητος). Por otro aparte, si leemos estos textos que hablan de la Trinidad luciente a partir de las afirmaciones de Gregorio sobre el «retorno a la unidad» en el seno de la Trinidad, se descubre la primera expresión de lo que más adelante será denominada la «*perichóresis*» de las tres divinas Personas²⁰⁷. A este respecto encontramos en otros lugares textos reveladores; por ejemplo, en la *Or* 29,2 hablando de la monarquía divina dice:

«Una monarquía constituida por la igualdad de honor dignidad de naturaleza, sinfonía de pensamientos, identidad de movimientos y retorno a la unidad de aquellos que vienen de ella»²⁰⁸.

Como veremos al estudiar el *Carm* I/1 3, Gregorio tiene una comprensión de la Trinidad más dinámica que estática, que se funda en su idea del Padre como origen y fuente de las Personas, que a su vez retornan y vuelven a la unidad en el Padre. Como ha afirmado D. García Guillén, «la Monarquía del Padre no es incompatible con la igualdad de los Tres y la circulación recíproca de la vida trinitaria, aquello que después recibirá el nombre de *περιχώρησις*»²⁰⁹. Sin adentrarnos en la discusión en torno a la comprensión de Gregorio de la monarquía divina, que nos alejaría de nuestro tema, lo que queda claro es que en la comprensión naciencena de la Trinidad es tan fundamental la idea de «origen» de las Personas, como la de «retorno»²¹⁰. Y todo ello expresando un dinamismo que no desdice la igualdad de naturaleza, ni la distinción de las Personas, pues como dice el mismo Gregorio, en Dios «cuando alcanzo a concebir la unidad me envuelve el esplendor de los Tres, y cuando alcanzo a distinguir a los Tres soy conducido a la unidad»²¹¹.

4.2. *La «procesión» del Espíritu Santo*

Gregorio Nacianceno es destacado entre los Capadocios por ser quien construye, a partir de Jn 15,26, el concepto teológico de *ekpóreusis*, dotando la expresión joánica de un profundo significado pneumatológico. Fue un término que también utilizó, aunque en menor medida, Gregorio de Nisa²¹², y que quedó incluido en el Símbolo del I Concilio de Constantinopla, pasando así a la historia como expresión dogmático-teológica del origen del Espíritu Santo en el Padre. Ciertamente, esta noción no se encuentra en el Nacianceno con toda la riqueza teológica que adquiere posteriormente, pero sí con el importante valor de ser la primera elaboración teológica al respecto.

Ya desde Atanasio es comúnmente afirmada la necesidad del origen del Espíritu Santo en el Padre para asegurar su perfecta divinidad; afirmación que se sustenta sobre todo en los textos de Jn 14,16.26 y Jn 15,26. Pero es a partir del Nacianceno cuando comienza a concretarse el modo de origen del Espíritu Santo en el Padre como propiedad personal que lo distingue del Hijo.

Gregorio, para hablar del origen del Espíritu Santo en el Padre no sólo utiliza el verbo *ἐκπορεύεσθαι* –o el sustantivo derivado, *ἐκπόρευσις*–, sino que emplea también otros términos como: *προέρχεσθαι*²¹³; *προϊέναι*²¹⁴; *πρόοδος*²¹⁵; *πρόβλημα*²¹⁶; *ἔκπεμψις*²¹⁷. Aunque no siempre es del todo preciso, en general utiliza estas expresiones para hacer referencia a la relación de origen del Espíritu Santo respecto del Padre distinguiéndola de la generación, que es la relación propia y exclusiva del Hijo. Las palabras del Nacianceno en la *Or* 31,8-9 acerca de la procesión del Espíritu Santo son de gran importancia. Sobre el «proceder del Padre» se sustenta la divinidad del Espíritu y su distinción del Hijo:

«Si [el Espíritu] procede del Padre, no es una criatura; si no es engendrado, tampoco es el Hijo; y si está entre el ingénito y el engendrado es que es Dios»²¹⁸.

Gregorio pone en paralelo tres características del Espíritu Santo: el proceder del Padre, el no ser engendrado y el estar entre el ingénito y el engendrado, que dan noticia tanto de su ser divino como de su propiedad y distinción personal. Para los pneumatólogos el Espíritu Santo sólo podía ser de naturaleza divina si se afirmaba que había sido engendrado por el Padre, pues no aceptaban que fuera de la generación pudiera darse la consubstancialidad divina. De aquí el empeño de Gregorio de precisar el origen divino del

Espíritu Santo, pues sólo podía quedar afirmada su divinidad si se alcanzaba a comprender el lugar propio que ocupa en la Trinidad, sin ser ingénito ni engendrado.

Planteada de este modo la cuestión clave de la procesión del Espíritu Santo, el Nacianceno, antes de continuar con su explicación, quiere dejar claro que se está tratando con el núcleo del misterio de Dios, en cuanto tal incognoscible e inalcanzable para los hombres:

«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 (cf. Jn 20,12). ¿Y quiénes somos nosotros para hacer esto? Personas incapaces de saber lo que tienen debajo de sus pies... ¡cuánto menos podremos penetrar en las profundidades de Dios (1 Cor 2,10) y dar razón de una naturaleza tan inefable y tan por encima de nuestra razón!»²¹⁹.

Es entonces cuando nos encontramos con uno de los párrafos más reveladores de la teología trinitaria del Nacianceno. Es un texto en el que aparece el término *hypóstasis* para indicar exclusivamente a las tres Personas divinas. Siendo ésta la única ocasión a lo largo de las cinco *orationes theologicae* en que lo emplea con este significado preciso²²⁰. Así expone Gregorio su doctrina:

«Las expresiones ser ingénito (μὴ γεγενῆσθαι), ser engendrado (γεγενῆσθαι), y proceder (ἐκπορεύεσθαι) designan al Padre, al Hijo y a aquel de quien se habla aquí, al Espíritu Santo; de este modo se salvaguarda la no confusión (ἀσύγχυτον) de las tres hipóstasis (τῶν τριῶν ὑποστάσεων) en la única naturaleza y dignidad de la divinidad (ἐν τῇ μιᾷ φύσει τε καὶ ἀξίᾳ τῆς θεότητος). 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 ser de Dios (ἐκ τοῦ θεοῦ), puesto que no hay más que un Unigénito (εἷς γὰρ ὁ μονογενής), 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 actual»²²¹.

Encontramos en este texto el admirable equilibrio que supone afirmar en Dios la distinción real de cada una de las Personas sin reducir o negar la absoluta unidad e indivisibilidad de la única sustancia divina que los Tres son. Con claridad meridiana se observa aquí cómo la distinción de las personas en Dios,

la afirmación de tres hipóstasis en una única naturaleza divina, es el punto de equilibrio entre dos extremos erróneos. Por un lado, la doctrina de Marcelo de Ancira que niega la distinción personal, el sabelianismo²²²; por otro lado, la nociva doctrina de Eunomio que disuelve la naturaleza divina en la subordinación afirmando que: «El Hijo es inferior al Padre en tanto que su criatura y superior al Espíritu Santo en tanto que su creador»²²³.

La fuerte afirmación del origen en el Padre del Espíritu Santo casa armónicamente con la fuerte convicción de Gregorio de que el Padre es el origen de la Trinidad. Sin embargo, según este texto, no parece que el Nacianceno conceda al proceder del Espíritu, al «ἐκπορεύεσθαι», un contenido mayor que el asegurar la relación al Padre excluyendo la generación. Es decir, Gregorio afirma sin duda que el Espíritu tiene su origen en Dios, y que ese origen es distinto del origen propio del Hijo, pues uno sólo es el Unigénito; sin embargo no dice nada más acerca del Espíritu. En este sentido, como veremos, la doctrina del Niseno parece aportar una mayor profundización, por ejemplo, en su explicación de la causalidad dentro de la Trinidad²²⁴, o en lo que dice sobre el vínculo existente entre el Espíritu Santo y el Hijo, cuando describe al Espíritu como Unción y Reino²²⁵.

En cualquier caso, se ha de afirmar como mérito propio del Nacianceno el haber forjado la procesión como concepto teológico mediante el cual se distingue claramente de la generación como los dos modos diversos de provenir del Padre, del único principio, que tienen el Espíritu y el Hijo. Hay un texto del Nacianceno de la *Or* 39,12 especialmente ilustrativo a este respecto:

«El Padre es padre y sin principio, pues no es de nadie. El Hijo es hijo y no es sin principio, pues es del Padre, pero si te refieres a un principio temporal, también es sin principio, pues el que ha creado el tiempo (cf. Heb 1,2) no está sometido al tiempo. El Espíritu Santo es verdadero espíritu, procedente del Padre (προϊὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς), no por filiación (υἱκῶς), ni por generación (γεννητῶς), sino por procesión (ἐκπορευτῶς), si es que hace falta alguna innovación en las palabras para mayor claridad. El Padre no cesa en la *agenmesía* por engendrar al Hijo, y el Hijo no cesa de ser engendrado, por ser del *ingénito* –¿cómo podría darse tal cosa?–. El Espíritu no se transforma en el Padre o en el Hijo porque proceda (ἐκπεπόρευται) o porque sea Dios»²²⁶

Efectivamente en este texto Gregorio establece la procesión del Espíritu como correlativa a la generación del Hijo: aquello que es la filiación para el

Hijo es la procesión para el Espíritu²²⁷. De esta manera queda descrito el *ídon* propio del Espíritu Santo por su origen propio y exclusivo en el Padre como Espíritu verdadero.

4.3. *El Espíritu Santo no es extraño a la Escritura*

a) La pedagogía divina y la progresión de la revelación

Gregorio dedica la última parte de su discurso²²⁸ a desvelar la presencia del Espíritu Santo en la Sagrada Escritura²²⁹. Ésta era una de las principales objeciones que planteaban los pneumatómacos y por ello el Nacianceno le dedica una mayor atención. No obstante, para preparar el terreno, propone una hermosa visión global de la economía de la salvación, que es también economía de la revelación, o más bien, historia del dogma.

Primero procura mostrar cómo la Escritura al hablar de Dios emplea palabras humanas: «Hemos designado, como nos ha sido posible, las cosas de Dios a partir de las nuestras»²³⁰. Así, cuando la Biblia afirma que Dios duerme²³¹, se despierta²³², se irrita²³³, anda²³⁴, tiene rostro²³⁵, mano²³⁶, etc. expresamos con palabras humanas los designios inefables de Dios que se mantiene lejos de los hombres, o nos reparte sus beneficios de modo inesperado, o cae sobre nosotros su castigo, o nos dirige su mirada o su acción, etc. Es Dios quien, en su designio de salvación, ha obrado con los hombres como lo hacen los médicos con los enfermos: condimentan la medicina con sabores más agradables para hacerla más aceptable para el enfermo. De modo similar la condescendencia divina ha conducido a los hombres, de modo que «de paganos llegaron a ser judíos, y de judíos, cristianos, siendo sustraídos para el Evangelio mediante cambios parciales»²³⁷.

Según Gregorio, este actuar progresivo de Dios con los hombres, en definitiva, la pedagogía divina, alcanza también a la teología, por lo que no ha de resultar extraño que se dé un verdadero progreso en el conocimiento de la fe:

«El Antiguo Testamento anunció manifiestamente 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 abierta-

mente al Hijo, y que, cuando no era admitida todavía la divinidad del Hijo, se añadiese al Espíritu Santo como un peso suplementario»²³⁸.

Gregorio, fundamentado en una visión personal de Dios, propone una auténtica teología de la historia como historia de una revelación progresiva y de una creciente educación del hombre a través de la fe. H. Alfeyev ve en esta exposición del Nacianceno una concepción del desarrollo progresivo de la teología y de la revelación dinámica del misterio de la Trinidad²³⁹. Una visión de la historia que ha formulado J. Ratzinger con especial precisión: «El primer peldaño de esta escala ascendente consistió en sacar a la humanidad de las tinieblas de la idolatría y llevarla al conocimiento del Dios verdadero, el paso de las opiniones humanas a la revelación. El segundo peldaño se salvó con el paso del Antiguo al Nuevo Testamento, de la ley a la gracia, del particularismo de Israel al universalismo de la salvación de todos los pueblos, y llevó al conocimiento del Hijo de Dios. Ha sido, por así decirlo, el paso del Padre al Hijo. Ahora, el tercer paso consiste en la revelación del Espíritu Santo y, por ende, de la totalidad del misterio de Dios. La esencia trinitaria divina se refleja así en la historicidad del conocimiento humano que, por su parte, también responde a la historia de la revelación»²⁴⁰. El modo interesante y original en el que Gregorio expone el carácter gradual de la revelación de Dios en la historia es considerado por A. Meredith como una de sus mayores aportaciones en torno al Espíritu Santo²⁴¹.

Estamos ante un progreso en la revelación, en el que el «ahora» en el que el Espíritu «nos concede una visión más clara de sí mismo»²⁴² no dista de la era apostólica. En este punto, según P. Gallay, la mayor audacia teológica del Nacianceno es afirmar que la divinidad del Espíritu Santo es un misterio que no competía revelar a Cristo, sino al mismo Espíritu. De manera que todo su esfuerzo por mostrar que la Escritura proclama la naturaleza divina del Espíritu²⁴³ no tiene sentido más que desde la óptica de que se trata de una proclamación que hace la Iglesia Apostólica: la Iglesia que ha visto al Resucitado y ha entendido su mensaje a la luz de Pentecostés es el lugar donde el Espíritu Santo se revela en su plena divinidad²⁴⁴. Estas son las palabras de Gregorio:

«Aunque los discípulos habían sido colmados de muchas enseñanzas, había para el Salvador algunas que ellos no estaban en condiciones de soportar entonces (cf. Jn 16,12), [...] y por eso las mantenía ocultas; además, añade que todo nos sería revelado por el Espíritu después de su venida (cf. Jn 16,13). Una

de estas enseñanzas era, pienso yo, la divinidad misma del Espíritu, esclarecida más tarde, cuando su conocimiento resultaba ya oportuno y comprensible, tras el restablecimiento del Salvador en su gloria, para que, gracias a este milagro, no se desconfíe más de Él»²⁴⁵.

b) «La divinidad el Espíritu está muy atestiguada en la Escritura»

Después de estas cuestiones el Nacianceno aporta un verdadero florilegio de textos de la Escritura para demostrar que en ella hay abundantísimos testimonios de la divinidad del Espíritu Santo. De este modo se pregunta: ¿qué hay, de entre las cosas grandes y que hace Dios, que el Espíritu no pueda hacer? Y responde:

«Cristo es engendrado, Él [el Espíritu] lo precede (cf. Lc 1,31.35); Cristo es bautizado, Él da testimonio (Lc 3,21s); Cristo es tentado, Él lo reconduce a Galilea (Lc 4,2.14); Cristo realiza prodigios, Él lo acompaña (Mt 12,22.28); Cristo sube al cielo, Él le sucede (Hch 1,9; 2,3s)»²⁴⁶.

Prosigue su argumentación preguntando: ¿qué nombre no recibe el Espíritu de los que se dan a Dios, excepto el de ingénito y engendrado?²⁴⁷ Y a ello responde con decenas de títulos divinos que en la Escritura se predicán del Espíritu; estos son algunos: Espíritu de Dios, de Cristo, del Señor, de verdad; que guía, que santifica, que es glorificado; que crea, que recrea por el bautismo, que envía, que revela, que ilumina, que vivifica, etc.²⁴⁸. Finalmente menciona también aquellos títulos que recibe en la misma Escritura y que se refieren a Él como ser donado, enviado, distribuido, prometido, etc. Todos ellos no deben llevar a rebajar al Espíritu en su naturaleza sino que tienen que hacer pensar en la causa primera. Estos textos tienen la finalidad, según Gregorio, de «mostrar de quién procede [el Espíritu Santo] y hacer ver que no son tres los principios separados entre sí a la manera del politeísmo»²⁴⁹.

5. EL POEMA I/1 3

En el estudio de la pneumatología de Gregorio Nacianceno además de las *Orationes* 31 y 41 ocupa un lugar de especial importancia el Poema I/1 3. Ph. Molac llega a afirmar que este poema viene a ser como una reelaboración en verso de la *Or* 31 del Nacianceno²⁵⁰. Gregorio lo escribe en sus últimos años

de vida, después de su experiencia en Constantinopla y en el Concilio del 381, por lo que puede considerarse su última palabra en pneumatología²⁵¹.

En la división que realizaron los benedictinos de San Mauro²⁵² y que fue recogida en el tomo 37 del Migne²⁵³ es el tercero de los poemas dogmáticos. Además, forma parte del grupo de los poemas comentados por el bizantino Niceta David (s. IX-X)²⁵⁴ bajo el título de *Carmina Arcana*²⁵⁵.

En cuanto tal, con los dos primeros poemas, forma un conjunto de gran envergadura para la teología trinitaria del Nacianceno²⁵⁶. Aparte de los estudios y traducciones que recientemente han realizado Ph. Molac²⁵⁷, D.A. Sykes²⁵⁸ y C. Moreschini²⁵⁹, es bastante escasa la atención que estos poemas han recibido por parte de los investigadores desde el punto de vista teológico²⁶⁰, lo cual contrasta con su importante contenido y revela la necesidad de una mayor profundización en ellos.

El primero de los poemas, como ha apuntado Ph. Molac, lleva por título «Περὶ ἀρχῶν» o «Περὶ τοῦ Πατρὸς», pero se presenta sobre todo como un canto de alabanza a la Trinidad y una advertencia a quienes no se dejan conquistar por ella²⁶¹. En él dedica unos versos a hablar del Espíritu Santo²⁶², en los que critica a quienes niegan su perfecta divinidad, y afirma: «El Espíritu único, que es de la bondad de Dios, es Dios»²⁶³. Este enunciado, en el que el Nacianceno llama al Espíritu Santo «θεός» y «ἐξ ἀγαθοῦ θεοῦ», viene a ser una síntesis del *Carm I/1* 3²⁶⁴.

La doctrina pneumatológica del *Carm I/1* 3, a pesar de su brevedad, no es nada despreciable. Si bien es cierto que, como afirma F. Trisoglio, los aspectos dogmáticos del misterio trinitario encontraron en la prosa de Gregorio una expresión más elevada e intensa que en su poesía²⁶⁵, la profundidad teológica que contienen los poemas trinitarios al ser más contemplativa que argumentativa posee una gran riqueza, que hace de ellos, y en concreto del *Carm I/1* 3 una fuente importante para conocer la pneumatología del Nacianceno.

5.1. *La divinidad del Espíritu Santo*

El núcleo fundamental de este poema es la afirmación de la unidad de las Tres Personas en la única naturaleza divina. Una unidad que quedaba en entredicho por la negación de la perfecta divinidad del Espíritu Santo y su subordinación al Padre y al Hijo. De aquí que Gregorio comience sus versos con una abierta confesión de la divinidad del Espíritu (vv. 1-9) y dedique la

primera mitad a la manifestación progresiva del Espíritu en la Escritura y en las etapas de la revelación (vv. 10-32) y a su igualdad con el Padre y el Hijo (vv. 33-43), para pasar después a hablar del poder divinizador trinitario del Bautismo (vv. 44-53) y de la unidad en la Trinidad (vv. 54-89). Finalmente, concluye con unos versos dedicados a ensalzar la revelación de la Trinidad infinitamente santa (vv. 90-94).

Gregorio comienza retóricamente exhortando a eliminar todas las dudas en torno al Espíritu Santo, para «no separar por las palabras lo que la naturaleza no divide»²⁶⁶. De ese modo alude a que cuando no se afirma la perfecta divinidad del Espíritu se introduce una división extraña –ajena– en la naturaleza divina. A continuación aporta una serie de títulos divinos que, según la lectura que hace Ph. Molac, vienen encuadrados por el primero «ὁμοίθειον» y el último «ὁμόδοξον»²⁶⁷; lo cual expresa con gran fuerza la identidad divina del Espíritu Santo. No obstante, si se toma como auténtico –como es más probable– el texto que recoge D.A. Sykes «ὁ μοι θεός»²⁶⁸, la confesión de la divinidad del Espíritu no es menor, pues el elenco de nombres es suficientemente claro²⁶⁹:

«Espíritu grande, por el que se conoce a Dios, que está en la presencia de Dios y que en la tierra diviniza, omnipotente, múltiple en sus dones, lo cantan los coros celestiales²⁷⁰, da la vida en la tierra y en el cielo, reside en lo alto, sale del Padre (πατρώθεν ἐρχόμενον), poder divino que decide por sí mismo»²⁷¹.

La intención de Gregorio en estos versos es poner de relieve la divinidad del Espíritu por lo que la distinción personal, la distinción entre el Hijo y el Espíritu, queda en un segundo plano. El Nacianceno utiliza la expresión «πατρώθεν ἐρχόμενον» para referirse al origen del Espíritu Santo en el Padre; un término que, en consonancia con Jn 3,2, es más apropiado para hablar del origen del Hijo²⁷². Al decir que el Espíritu Santo «sale» del Padre no está aludiendo a la especificidad de la procesión del Espíritu sino al origen en el Padre como título divino: el Espíritu Santo es de naturaleza divina porque procede del Padre que es la fuente de la divinidad. No obstante, el Nacianceno, sensible a las dificultades que entrañaba explicar el modo diverso de origen en el Padre del Espíritu respecto del Hijo, añade:

«No es el Hijo –uno solo es el Hijo del Uno– y sin embargo no es extraño a la divinidad indivisible (θεότητος ἀειδέος), sino que recibe su misma gloria (ὁμόδοξον)»²⁷³.

De este modo, parco en palabras, advierte que el Espíritu no tiene con el Padre una relación en términos de filiación, pues uno solo es el Hijo. De esta manera, distingue a la Segunda y a la Tercera Persona pero nada dice de su modo de origen propio. El último término –ὁμόδοξον– posee particular interés a la hora de destacar la igualdad de las tres Personas en la divinidad. Es una noción que junto con la de *homotimía* –que recorre la teología desde Atanasio a Gregorio de Nisa– expresa de modo adecuado la identidad divina del Espíritu Santo. A este respecto hay un texto de la *Or* 42 del Nacianceno –el discurso final de Gregorio al frente del Concilio del 381–²⁷⁴ en el que afirma: «creemos en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, consustanciales (ὁμοούσια) y con la misma gloria (ὁμόδοξα), en ellos se posee la perfección del bautismo»²⁷⁵. El *homoousios* de Nicea adquiere aquí un significado trinitario: las tres Personas son igualmente divinas; y es utilizado juntamente con *homodoxos* para expresar la misma realidad, la comunidad de los Tres en la divinidad. Es un término que resulta especialmente interesante por la cercanía que guarda respecto del «συνδοξαζόμενον» del Símbolo de Constantinopla del 381.

A continuación Gregorio dedica unos versos (vv. 10-32) a lo que Ph. Molac denomina la «pedagogía del Arcano»²⁷⁶, en los que explica –de modo similar a como lo hace en la *Or* 31,26-27²⁷⁷– la pedagogía divina en la Escritura, en la que Dios se revela progresivamente: primero el Padre, luego Cristo y finalmente el Espíritu Santo. El Nacianceno establece un vínculo entre la historia de la salvación y la revelación de la doctrina sobre Dios²⁷⁸, afirmando que también en el conocimiento del misterio de Dios se progresa hasta alcanzar la verdad sobre el Espíritu Santo una vez que el Salvador fue elevado al Cielo²⁷⁹. Probablemente el Nacianceno está con ello pensando en dar respuesta a la crítica que hacían los pneumatómacos de que el Espíritu Santo era ajeno a la Escritura. Con su explicación, Gregorio da razón de la parquedad de los textos bíblicos sobre el Espíritu Santo.

En esta parte del poema (vv. 36-41) recoge la imagen que ya había presentado en la *Or* 31,11²⁸⁰ cuando compara el origen del Hijo y del Espíritu en el Padre, con el proceder de Eva y de Seth de Adán²⁸¹. Ambos proceden de Adán y comparten la misma naturaleza humana, sin embargo sólo Seth es engendrado. Con ello quiere mostrar que no se debe dividir la naturaleza divina cuando se habla del Espíritu Santo. No se puede excluir la divinidad del Espíritu porque no tenga su origen en la filiación.

Se trata de una analogía con la que desea mostrar que dos modos distintos de proceder no suponen separación o división en la naturaleza divina, que

es común a los Tres. Así lo afirma el de Nacianzo a continuación cuando dice que no puede situarse nada en la divinidad según el plano de lo superior y lo inferior, pues la divinidad es una sola:

«Una sola es la naturaleza: inmensa (ἄμετρον), increada (ἄκτιστον), atemporal (ἄχρονον), excelente (ἕσθλόν), libre (ἐλεύθερον), digna de una misma adoración (ἡδ' ὁμόσεπτον)²⁸²; un solo Dios que en sus *tres esplendores* hace mover el mundo (εἰς Θεὸς ἐν τρισσοῖς ἀμαρύγμασι κόσμον ἐλίσσω)²⁸³.

Esta exposición tiene como telón de fondo el problema que planteaban los pneumatómacos. Según ellos, dos Personas divinas sólo podían ser de la misma naturaleza si una de ellas procedía de la otra por generación; así defendían la divinidad del Padre y del Hijo y excluían la del Espíritu Santo. Gregorio Nacianceno se esfuerza por mostrar cómo la tercera Persona posee la misma naturaleza divina, aún cuando se caracteriza por una relación de origen diversa a la generación.

Los atributos que aparecen predicados de la naturaleza divina están muy bien escogidos desde el punto de vista pneumatológico por parte de Gregorio. Especialmente las nociones de «increado», «libre» y «digno de la misma adoración», pues ocuparon un importante lugar en el debate pneumatológico. La afirmación de que el Espíritu Santo no pertenece a la esfera de las criaturas, la negación de su ser servidor –o a la inversa, la confesión de su ser libre, de su señorío–, y el tributo de un mismo honor junto con el Padre y el Hijo vertebran desde Atanasio a Gregorio de Nisa la teología del Espíritu Santo frente a pneumatómacos y eunomianos.

5.2. *La unidad en la Trinidad*

La descripción que hace Gregorio de los atributos de la naturaleza divina le sirve de nexo con la segunda parte del poema, dedicado a la unidad en la trinidad. Gregorio utiliza la expresión «ἐν τρισσοῖς ἀμαρύγμασι» para referirse a las tres Personas divinas en el único Dios, según el símil de la luz que emplea con destreza en otros lugares²⁸⁴ y que vuelve a aparecer al final del poema²⁸⁵. Una «luz de la Trinidad», que es concedida a los hombres en el Bautismo²⁸⁶. El Nacianceno argumenta que si a través del Bautismo el hombre entero ha sido purificado y regenerado, debe entonces venerar a Dios «entero» sin introducir en Él división alguna²⁸⁷.

Continúa Gregorio con unos versos de gran envergadura desde el punto de vista de la afirmación de la unidad en la Trinidad (vv. 60-70). Después de decir que la naturaleza no posee inicio y no se divide en partes porque uno solo es el poder y no se venera pluralmente²⁸⁸, afirma:

«ἐκ μονάδος τριάς ἐστι, καὶ ἐκ τριάδος μονὰς αὐθις»²⁸⁹.

Esta sencilla expresión, como ha puesto de relieve Ph. Molac, constituye un quiasmo perfecto entre las dos partes del verso²⁹⁰:

A: *ek – monádos* (genitivo) – *triás* (nominativo) – *esti* (verbo)

B: *ek – triádos* (genitivo) – *monás* (nominativo) – *authis* (adverbio)

Probablemente sea ésta una de las formulaciones trinitarias más ricas que pueda encontrarse en el s. IV. El de Nacianzo, que emplea casi la misma fórmula en la *Or* 25,17, encuentra en la expresividad quiásmica del verso una manera adecuada de expresar la «paradoja» (παράδοξον) del misterio del Dios Uno y Trino²⁹¹ tal y como él mismo dice. El texto de la *Or* 25,17 es igualmente expresivo:

«Nosotros adoramos la unidad en la Trinidad y la Trinidad en la unidad, con la paradoja de la distinción y de la unión».

«μονάδα ἐν Τριάδι, καὶ Τριάδα ἐν μονάδι προσκυνουμένην, παράδοξον ἔχουσιν καὶ τὴν διαίρεσιν καὶ τὴν ἔνωσιν»²⁹².

Ambas expresiones son muy importantes como afirmación de la unidad en la Trinidad, pero la primera de ellas posee un significado especial. Al incluir la preposición «ἐκ» que comporta movimiento, tensión dinámica, puede llevar a pensar en la *perichóresis* divina –tal y como la formuló Juan Damasceno–, el dinamismo que de la unidad va a la Trinidad y de ella retorna a sí. Ahora bien, Gregorio describe un movimiento trinitario de la naturaleza divina que no comporta contingencia, ni cambio, ni gradación. Para explicarlo, el Nacianceno recurre –en el *Carm* I/1 3– a cuatro imágenes de la Trinidad. Las tres primeras las rechaza por llevar a pensar en una subordinación o gradación de las Personas, o por no expresar correctamente la unidad de la divinidad, y sólo la cuarta la considera válida. De este modo juzga inaceptable entender la Trinidad como una fuente, un arroyo y un río grande que formando un único

cauce recorren la tierra de tres modos distintos; o como la palabra proferida de la mente, que, al mismo tiempo, permanece pura en su interior. Tampoco se puede tomar la imagen de una antorcha que se obtiene de la llama para luego unirse de nuevo a ella, porque esta imagen, al igual que las anteriores, no expresa de modo correcto la naturaleza divina²⁹³.

La naturaleza de Dios no está en un continuo movimiento como puede entenderse con estos ejemplos. Dios es inmutable, nada hay en Él que fluya o que esté sujeto a cambio alguno. El Nacianceno quiere explicar cómo este «surgir» la Trinidad a partir de la unidad, y de la unidad «regresar» a la Trinidad, no implica cambio en Dios. No se puede atribuir a Dios un constante movimiento de separación y de unión, porque su atributo es la inmutabilidad, el permanecer siempre igual a sí mismo.

Gregorio encuentra el modo de pensar adecuado para quien quiera ofrecer a Dios un «culto puro», es decir, un pensamiento de acuerdo con la fe cristiana en la imagen trinitaria de las «tres luces» y a través de ella, en esta última parte del poema, se detiene a explicar cómo en Dios se da el Uno y el Tres:

«La naturaleza Una es firmemente estable en tres luces. No es una unidad (μονὰς)²⁹⁴ que excluya el número, puesto que en tres consiste. No es una Trinidad que deba ser distintamente adorada, porque es una naturaleza que no admite división. Una es la divinidad, mas en tres se cuenta la divinidad. Un solo Dios es cada uno, cuando de uno hables. Un solo Dios sin principio. Cuando de Tres hagas mención, son las Tres veneradas luces que han sido anunciadas a los hombres. Por ellas podemos nosotros celebrar la *monarquía* de Dios sin tropezar con una turba de dioses que reinan en forma diversa»²⁹⁵.

En este texto, como anteriormente hemos observado, San Gregorio emplea el concepto de *monarquía* de Dios no para designar el lugar del Padre en el interior de la Trinidad como *aitía* del Hijo y del Espíritu Santo, como fuente y origen de toda la Trinidad. Más bien lo utiliza para referirse a Dios en su Unicidad que crea y gobierna el mundo²⁹⁶. De este modo el Nacianceno dice que gracias a las tres Personas, que son de una misma naturaleza divina indivisible, podemos glorificar al Dios Único, sin introducir separación alguna en Dios. Esta explicación de la absoluta armonía de las Tres Personas, que son un solo y mismo Dios, tiene como trasfondo la necesaria afirmación de la perfecta divinidad de cada Persona y su real distinción. Por lo que constituye una verdadera prueba de la profundidad de su teología trinitaria que, habiendo

encontrado el equilibrio entre el modalismo y el subordinacionismo, es capaz de afirmar que en Dios existen tres Personas, distintas e indivisas simultáneamente.

Introducir en la intimidad de Dios un principio de división equivaldría, según Gregorio de Nacianzo, a destruir la Trinidad. Un «poder múltiple» es una «anarquía absoluta», una «lucha interna», que es inaceptable en el seno de la divinidad. Por ello dice:

«Pero en la Trinidad que yo adoro, una sola es la fuerza, uno solo el pensamiento, una sola la gloria, uno solo el poder. Por este motivo la unidad (μονάς) no puede fluir hacia una multiplicidad, sino que posee su suma gloria en la única armonía de la naturaleza divina»²⁹⁷.

Queda con este texto eliminada de raíz toda sospecha que pudiera haber de triteísmo ante las acusaciones que San Gregorio recibe de los pneumatómacos. Una es la gloria de la entera Trinidad, y no puede pensarse que Padre, Hijo y Espíritu distan en algo el uno del otro. Son tres Personas pero un solo Omnipotente. Gregorio muestra con la reflexión que hace en torno a la armonía de las tres Personas que giran en el Uno la precisión con que emplea los números uno y tres en la teología trinitaria.

5.3. *La luz de la divinidad triluciente*

Muy relacionada con la afirmación del poema sobre el Espíritu Santo de un único Dios que en sus «tres esplendores» mueve el mundo²⁹⁸, está otra fórmula trinitaria que Gregorio emplea varias veces en sus poemas. Es una fórmula de gran expresividad y que no aparece en el resto de sus escritos. En tres poemas distintos el de Nacianzo se refiere a Dios con los términos «divinidad triluciente» (τρισοφαοῦς θεότητος). Con esta fórmula indica gráficamente que Dios es una y la misma luz que brilla en tres luces que forman una sola, una luz que es las Tres Personas. Gregorio termina así uno de sus poemas históricos:

«Oh ángeles radiantes que envolvéis en un círculo inmenso la única y misma luz de la divinidad triluciente (τρισοφαοῦς θεότητος ὁμὸν σέλας), acoged a Gregorio, indigno, pero sin embargo sacerdote»²⁹⁹.

La misma expresión «τρισοφαοῦς θεότητος ὁμὸν σέλας» aparece en el cuarto poema dogmático titulado «Sobre el Universo»³⁰⁰, y en otro poema histórico en el que en una oración desiderativa dice:

«...que imprimiendo de continuo en la mente pensamientos divinos, diáfanos, no mezclados de aquellos peores, me acerque a la luz de la divinidad triluciente y llegue, con el ardor del deseo, al trono benévolo del Dios inmortal»³⁰¹.

El término τρισσοφαής, como anota G.W.H. Lampe³⁰², aparece por vez primera en Orígenes en su *Expositio in proverbialia*³⁰³, donde lo utiliza dos veces. En la primera el alejandrino afirma, comentando Prov 16,22, que «Dios es la vida» y, quizá aludiendo al bautismo, se refiere a Dios como a la «fuente de la vida triluciente que es por sí misma», de la que el hombre puede participar recibiendo la «inmortalidad y la vida eterna»³⁰⁴. La segunda vez aparece en una glosa a Prov 18,4, donde habla de «la sabiduría inenarrable de las gracias del Espíritu enteramente santo», y –más interesante desde nuestro punto de vista– de la «sabiduría que mana siempre de la singular divinidad triluciente (τὴν ἀείζουτον σοφίαν τῆς τρισσοφαοῦς ἐνιαίας θεότητος)»³⁰⁵. Este segundo texto no sólo utiliza el término *triluciente* sino que además va unido a *divinidad*, tal y como lo utiliza el Nacianceno.

Es muy posible que Gregorio tomara este término de Orígenes, de quien era buen conocedor³⁰⁶, para incorporarlo a la teología de la luz que desarrolla siguiendo la línea trinitaria atanasiana³⁰⁷. El Nacianceno, como ya se ha visto³⁰⁸, desarrolla en la *Or* 31 la teología trinitaria a partir de la noción de luz³⁰⁹, apoyándose en el Sal 36,10, y en Jn 1,9³¹⁰, y encontrando un fructífero modo de destacar la unidad dentro de la Trinidad: las Personas divinas como las tres luces que son inseparables e idénticas en una misma y única luz, en un mismo y único Dios.

* * *

La afirmación de «la misma y única luz de la divinidad triluciente» puede ser tomada como una síntesis poética del pensamiento de Gregorio, en la que se descubre como noción fundamental –así lo han puesto de manifiesto estas páginas– la unidad de la Trinidad.

De esta manera la fórmula *divinidad triluciente* nos sirve de recapitulación final de la pneumatología de Gregorio Nacianceno y de punto de partida de la

segunda parte de nuestro trabajo, que lleva por título: «...*Trinitas in Unitate*», y está dedicada a la pneumatología de Gregorio de Nisa. Con las palabras *divinidad triluciente* el Nacianceno cristaliza una imagen trinitaria que cobrará gran fuerza en Gregorio de Nisa y que, finalmente, será recogida por Juan Damasceno, que empleó de modo recurrente términos muy similares a los del Nacianceno³¹¹. Es una idea que guarda, además, una estrecha relación con el tema de la *perichóresis* divina; cuestión en la que los tres Padres Capadocios, de un modo u otro son protagonistas, probablemente porque el uso de la imagen de las tres luces jugó un papel muy importante en el desarrollo de la doctrina oriental de la *perichóresis* trinitaria.

1. Cf. GREGORIO NACIANCENO, *Carm* II/1 11: ed. TUILIER, A., pp. 57-136. En adelante y hasta el final del capítulo omitimos el nombre de Gregorio Nacianceno al citar sus obras.
2. Sobre la vida y la producción literaria de Gregorio Nacianceno pueden considerarse como obras recientes de referencia: ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de saint Grégoire de Nazianze*, Paris 2006, pp. 11-81; TUILIER, A. – BADI, G. – BERNARDI, J., *Saint Grégoire de Nazianze. Oeuvres poétiques I. 1^{re} partie: Poèmes personnels II, 1, 1-11*, Paris 2004, p. IX-L; MCGUCKIN, J.A., *Saint Gregory of Nazianzus. An Intellectual Biography*, New York 2001.
3. Cf. MOSSAY, J., *Grégoire l'Ancien*, DHGE, vol. 22, col. 14-15; ROUSSE, J., *Saint Grégoire de Nazianze*, DSp, Paris 1967, vol. VI, col. 933. Gregorio pronunció su elogio fúnebre, donde abundan los recuerdos personales (cf. *Oratio funebris in patrem*, PG 35, 985-1044). Las palabras que dedica el Nacianceno a su padre al comienzo del *Carmen De vita sua* reflejan su respeto y admiración filial: «Era mi padre ilustre, honrado por demás, anciano, de austeras costumbres, de vida ordenada, en fin, un segundo Abraham. Era, además, verdaderamente caballeroso y no como sucede en nuestros días, sólo en apariencia. Primero vagabundo, amigo luego de Cristo, por fin pastor y vigor de pastores», *Carm* II/1 11,50ss.: ed. TUILIER, A., p. 59 (tr. castellana VISCANTI, L. – GARCÍA, S., *Gregorio Nacianceno. Fuga y Autobiografía*, «Biblioteca de Patrística» 35, Madrid 1996); cf. *Or* 2,103: SC 247, p. 222.
4. Gregorio la describe también con grandes elogios: «Era esposa digna de un hombre tal y que, piadosa desde siempre por su ambiente familiar, fue luego creciendo en piedad continuamente. Mujer por naturaleza física, pero superior a un hombre por el tenor de su vida. (...) Pues la guiaba el temor de Dios, excelente maestro», *Carm* II/1 11,59-69: ed. TUILIER, A., p. 59s.; cf. *Carm* II/1 11,68; 194-198: ed. TUILIER, A., pp. 60, 65; *Or* 2,77: SC 247, p. 190s.
5. Cf. QUASTEN, J., *Patrología II: La edad de oro de la literatura patristica griega*, Madrid 2001⁶, p. 261.
6. Cf. GORCE, D., *Gorgonia*, DHGE, vol. 21 (1988), col. 762-765. También de ella escribió Gregorio el elogio fúnebre (PG 35, 789-818), donde describe sus altísimas cualidades morales, en concreto, su generosidad y su dedicación a los pobres. Asimismo son delicadísimas las imágenes con las que le representa en el *Epitafio* 22: «Hija querida de Gregorio y Nonna, aquí yace / Gorgonia, sacerdotisa de la vida celeste», PG 38, 21; y en el *Epitafio* 23: «Nada Gorgonia confió a la tierra, sino sus huesos: / todo lo confió siempre al cielo», PG 38, 22.
7. Cf. VISCANTI, L. – GARCÍA, S., *Gregorio Nacianceno. Fuga y Autobiografía*, cit., p. 16, nt. 5.
8. Cf. *Carm* II/1 11,98s: ed. TUILIER, A., p. 61.
9. En diversos lugares habla Gregorio de su amistad con Basilio: *Carm* II/1 11,228-236; 290: ed. TUILIER, A., p. 67, 69. En la oración fúnebre que Gregorio pronuncia en el 379 a la muerte de Basilio nos da a conocer detalles interesantes sobre esta etapa en Atenas (*Or* 43,21: SC 384, pp.166-170): la vida universitaria, las bromas de los veteranos, la variedad de los estudios

- retórico-literarios y sobre todo la fidelidad de ambos amigos a los principios de vida cristiana que habían recibido desde su niñez en Capadocia. Cf. PUECH, A., *Histoire de la littérature grecque chrétienne* III, Paris 1930, p. 322.
10. Cf. *Carm II/1* 11,112ss: ed. TUILIER, A., p. 62; *Or* 4,100: SC 309, p. 248; *Epist* 235: GCS 53, p. 168s. Cf. FLEURY, E., *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris 1930, pp. 22-24.
 11. Él mismo describe admirablemente el valor de la cultura en el elogio fúnebre que dedica a San Basilio: «Pienso que todas las personas de buen sentido están de acuerdo en reconocer que la cultura es el bien más importante que poseemos los hombres. No me refiero solamente a la cultura más noble, es decir, a la nuestra, la de los cristianos, la cual, despreciando todos los adornos y la vanidad del hablar, piensa sólo en la salvación del hombre y en la belleza de las ideas. Sino también a la cultura pagana, que la mayoría de los cristianos desprecia como cosa insidiosa y falaz que nos aleja mucho de Dios. Pues bien, están equivocados. En efecto, no se debe despreciar el cielo, la tierra, el aire y las otras cosas del mismo género, por el hecho de que algunos, errando en su interpretación, en vez de dar culto a Dios lo presten a su creación. Nosotros aprovechamos todo cuanto es beneficioso y útil para la vida, evitando todo aquello que es peligroso, sin alzar como los insensatos las cosas creadas contra su Creador, sino elevándonos desde las cosas creadas hasta el Artífice y haciendo, como dice el divino Apóstol (cf. Rm 1,20ss.; 2 Cor 10,5-6), de todo pensamiento un prisionero de Cristo [...]. Aceptamos [de la cultura pagana] aquel lado que sirve a la investigación y la contemplación, y aborrecemos aquello que conduce al demonio, al error y al abismo de la perdición. Nos sirve para el culto a Dios, distinguiendo el bien a partir del mal y transformando su debilidad en fuerza para nuestra doctrina cristiana. En definitiva, no debemos despreciar la cultura sólo porque así parece bien a algunos; al contrario, deben ser considerados estúpidos e ignorantes los que así piensan y quieren que todos sean como ellos, con el fin de ocultar –perdidos en la multitud– su caso particular, y para evitar que su ignorancia quede descubierta», *Or* 43,11: SC 384, pp. 136-141.
 12. Cf. JAEGER, W., *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México-Buenos Aires 1980, pp. 106-117; TRISOGLIO, F., *Gregorio di Nazianzo*, Roma 1999, p. 59.
 13. Cf. *Carm II/1* 11,238-264: ed. TUILIER, A., p. 67s.
 14. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, SC 250, Paris 1978, p. 11.
 15. Cf. GRIBOMONT, J., *Gregorio di Nazianzo*, DPAC, col. 2461.
 16. Para Gregorio el filósofo es el asceta (cf. MALINGREY, A.-M., «*Philosophia*». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après Jésus-Christ*, Paris 1961, pp. 256-257). La filosofía es la vida de quien, apartado en soledad, practica asiduamente el estudio, en particular, de los libros sagrados (cf. MORESCHINI, C., *Introduzione a Gregorio Nazianzeno*, Brescia 2006, p. 9) cf. ROUSSE, J., *Saint Grégoire de Nazianze*, DSp, vol. 6 (1967), col. 958-960.
 17. Compusieron la *Philocalia* (vid. p. 27 de la tesis). Téngase en cuenta la tesis de M. Harl, que niega a los capadocios la autoría de esa obra (cf. HARL, M., *Origène. Philocalie*, 1-20, SC 302, Paris 1983, pp. 19-24).
 18. Cf. *Carm II/1*, 11, v. 290: ed. TUILIER, A., p. 69.
 19. Así lo expresa en su discurso acerca del cuidado de los pobres: «Bella cosa es la contemplación, bella la acción. La primera, elevándose de aquí abajo y retirándose al santo de los santos eleva nuestra inteligencia a aquello en cuyo origen ella participa. La segunda acoge y sirve a Dios y demuestra su afecto con las acciones», *Or* 14,4: PG 35, 864A.
 20. Cf. QUASTEN, J., *Patrología II...*, cit., p. 262.
 21. *Carm II/1* 11, v. 338ss.: ed. TUILIER, A., p. 71.
 22. Algunos autores han achacado el modo de actuar de Gregorio a su débil personalidad. Por ejemplo es la opinión de YOUNG, F.M., *From Nicaea to Chalcedon*, cit., p. 99, para quien San Gregorio era: «sensitive, introspective, over-enthusiastic, unsure of himself, easily slighted and easily depressed».

23. Cf. VISCANTI, L. – GARCÍA JALÓN, S., *Gregorio Nacianceno. Fuga y Autobiografía*, cit., p. 17.
24. Cf. *Or* 2: SC 247, pp. 84-240. Esta obra de Gregorio tuvo gran influencia y sirvió de inspiración a Juan Crisóstomo en su tratado sobre *El Sacerdocio*, y a Gregorio Magno en su *Regla Pastoral* (cf. DOROTEO DE GAZA, *Instrucciones* 8: FC 37/2, p. 292; GREGORIO MAGNO, *Liber Pastoralis* I 1: SC 381, p. 129; JUAN CRISÓSTOMO, *El Sacerdocio* V 7: SC 272, p. 296s).
25. *Or* 2,16: SC 247, p. 110s.
26. Cf. VISCANTI, L. – GARCÍA JALÓN, S., *Gregorio Nacianceno. Fuga y Autobiografía*, cit., p. 173, nt. 58; cf. PERI, C., *Gregorio di Nazianzo. Epitaffi*, Milan 1975, p. 16.
27. Cf. ROUSSE, J., *Saint Grégoire de Nazianze*, cit., col. 933.
28. Supuso para Gregorio una contradicción y una ofensa, pues consideró que Basilio había abusado de su amistad. Cf. *Epist* 48: GSC 53, p. 43-45; *Carm* II/1 11,447-462: ed. TUILIER, A., p. 76.
29. *Carm* II/1 11,490-491: ed. TUILIER, A., p. 78.
30. Así describe Gregorio la ciudad de Sásima: «Hay un pueblo, a mitad de camino de la vía real de Capadocia, encrucijada de tres calzadas, sin agua, estéril, por completo indigno de un hombre libre, en fin, un poblachón abominable e insignificante. Todo polvo, ruidos, lamentos, carros, gemidos, recaudadores, instrumentos de tortura para personas y cosas, todos extranjeros y bandidos. Tal es la iglesia de Sásima que vino a ser mía», *Carm* II/1 11,439ss.: ed. TUILIER, A., pp. 75-76.
31. Había muerto en la batalla de Adrianópolis el 9 de agosto del 378.
32. *Carm* II/1 11,592-606: ed. TUILIER, A., p. 82.
33. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., pp. 11-12.
34. Cf. MOSSAY, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 20-23*, SC 270, Paris 1980, pp. 86-192.
35. *Oraciones* 20 a 42.
36. Cf. GRIBOMONT, J., *Gregorio Nacianceno*, cit., p. 995. De esta etapa en la capital del Imperio de Oriente nos ha dejado Gregorio abundantísimos detalles en su *Autobiografía*, que dirigió precisamente a los fieles de Constantinopla pocos meses después de su partida y que nos permiten dibujar un cuadro de los acontecimientos particularmente exacto. Cf. SINKO, T., *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni* I, Kraków 1917, pp. 27-31.
37. El I Concilio «ecuménico» de Constantinopla se inauguró en el mes de mayo y duró hasta principios de julio. En total congregó a unos 150 obispos –muchas veces fue denominado por esta cifra–, todos ellos de Oriente. Se encontraban padres insignes por su doctrina y su apostolado como: San Gregorio Nacianceno, San Gregorio de Nisa, Melecio, San Cirilo de Jerusalén, Diodoro de Tarso, Pedro de Sebaste. Adquirió el carácter de Concilio ecuménico al ser incluido su símbolo como definición de fe universal en el Concilio ecuménico de Calcedonia del 451. Cf. ORTIZ DE URBINA, I., *Historia de los Concilios Ecuménicos I. Nicea y Constantinopla*, Vitoria 1969, pp. 171, 222-241.
38. Cf. MORESCHINI, C., *Introduzione a Gregorio Nazianzeno*, cit., p. 15.
39. Además de que Gregorio nunca llegó a tomar posesión de Sásima, ésta no había sido antes sede episcopal.
40. Esta decisión de Gregorio, noble y apasionada al mismo tiempo, de abdicar de la ambicionada sede de Constantinopla ha pasado a la historia como un ejemplo de desinterés personal con miras al mayor bien de la Iglesia. Cf. ORTIZ DE URBINA, I., *Historia de los Concilios Ecuménicos I...*, cit., p. 178.
41. En el 1568 San Pío V lo incluyó entre los doctores de la Iglesia, y su memoria se celebra en la liturgia romana junto con San Basilio el 2 de enero. En Oriente –tanto en las Iglesias ortodoxas como en las católicas– se celebra su fiesta el 25 de enero, día en que se conmemora su tránsito, y el 30 de enero junto con San Basilio y San Juan Crisóstomo en la fiesta de los Tres Santos Jerarcas.
42. Sobre este título que recibió en la antigüedad y quedó registrado en el concilio de Calcedonia: cf. PLAGNIEUX, J., *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951.

43. Cf. MANSI, J.D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris – Leipzig 1903s., VII, p. 468.
44. Como él mismo afirma: «Pertenece a mi educación filosófica no el aparentar soportar las fatigas de la vida pasada, sino el ser agradable a Dios sin aparentarlo», *Carm* II/1 11,321s.: ed. TULLIER, A., p. 71.
45. Cf. LOSSKY, V., *Essay sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, p. 6.
46. TRISOGLIO, F., *La poesia della Trinità nell'opera letteraria di San Gregorio di Nazianzo*, en *Forma futuri. Studi in onore di M. Pellegrino*, Torino 1975, p. 712.
47. Si bien es cierto que los poemas dogmáticos del Nacianceno no poseen la misma calidad métrica que otros de sus versos desde la perspectiva teológica y pastoral poseen gran valor, pues logran expresiones sintéticas de la fe trinitaria que, por su facilidad de retención en la memoria, juegan un papel importante en la defensa pública de la ortodoxia. Ph. Molac ha dedicado varios artículos al estudio de los poemas dogmáticos y ha puesto de relieve su especial relevancia dentro del pensamiento teológico de Gregorio. Cf. MOLAC, Ph., *Le premier poème «dogmatique» de Grégoire de Nazianze: traduction et commentaire*, BLE 107 (2006) 345-366; ID., «A-t-il commis une faute en étant pour toi miséricordieux?» *La christologie dans le deuxième poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 109 (2008) 307-338; ID., «La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière»: *Traduction et commentaire du «troisième» poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 111 (2010) 123-154.
48. Cf. SWETE, H.B., *The Holy Spirit in the Ancient Church. A Study of Christian teaching in the Age of the Fathers*, Grand Rapids 1966, p. 240.
49. Cf. MOLAC, Ph., «La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière»: *Traduction et commentaire du «troisième» poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 111 (2010) 129.
50. La síntesis trinitaria ocupa las secciones: *Or* 42,14-19: SC 384, pp. 78-90.
51. Cf. BERNARDI, J., *La composition et la publication du discours 42 de Grégoire de Nazianze*, en *Mémorial Don Jean Gribomont (1920-1986)*, SEAug 27 (1988) 131-143.
52. Cf. MOSSAY, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 24-26*, cit., pp. 115-120.
53. El mismo Gregorio comienza afirmando que va a hacer un «elogio al filósofo», cf. *Or* 25,1: SC 284, p. 156.
54. C.A. Beeley, considera el texto *Or* 25,15-18 como la declaración trinitaria más clara y significativa de todos los escritos del Nacianceno. Cf. BEELEY, C.A., *Divine Causality and the Monarchy of God the Father in Gregory of Nazianzus*, HThR 100 (2007) 204.
55. Cf. *Or* 20,5-11: SC 270, pp. 64-80. H. Alfeyev da a este texto especial importancia como resumen de la doctrina trinitaria ortodoxa. Cf. ALFEYEV, H., *Le mystère de la foi. Introduction à la théologie dogmatique orthodoxe*, Paris 2001, p. 49; ID., *Le chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de saint Grégoire de Nazianze*, Paris 2006, pp. 216ss.
56. También cercano en el tiempo, data probablemente del 380. Cf. MOSSAY, J., *Grégoire de Nazianze. Discours 20-23*, cit., pp. 50-53.
57. Cf. ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière...*, cit., p. 217.
58. BERNARDI, J., *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris 1968, pp. 157-161. Ofrece un detallado estudio de su datación en el que discute la opinión de los benedictinos de San Mauro que situaban la *Or* 41 en el año 381. P. Gallay la considera también del 379 (cf. GALLAY, P., *La vie de S. Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943, p. 148; SINKO, TH., *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni*, Kraków 1917).
59. Cf. *Or* 41,5: SC 358, p. 324: «Los golpes de piedras recibidos por nosotros [que Cristo recibió por nosotros] y que debían darnos ejemplo de cómo sobrellevar los sufrimientos que debíamos soportar por su doctrina». Estaría haciendo alusión a las mismas ofensas que recibió cuando los arrianos irrumpieron en la Anastasia (*Carm* II/1 11,652-678: ed. TULLIER, A., p. 85).
60. Cf. BERNARDI, J., *La prédication des Pères Cappadociens...*, cit., p. 158.
61. *Or* 41,6: SC 358, p. 326s. Este modo de hablar abierto recorre todo el discurso.

62. Cf. BERNARDI, J., *La prédication des Pères Cappadociens...*, cit., p. 158.
63. Cf. *Or* 41,6: SC 358, p. 326. Probablemente es una alusión a la *Or* 31 que pronunciará meses más tarde.
64. *Or* 41,2: SC 358, pp. 316-318.
65. Cf. ORÍGENES, *In Lev. hom.* 8, 4; SC 287, p. 22; BASILIO, *In Hexaem.* 2, 8, SC 26, p. 184. Cf. MORESCHINI, C., *Grégoire de Nazianze. Discourse 38-41*, SC 358, Paris 1990, p. 317 nt. 2.
66. Cf. *Or* 41,4: SC 358, p. 322.
67. Cf. Jn 14,14.16; 15,26; 16,27.
68. Cf. *Or* 41,5: SC 358, p. 324.
69. El Nacianceno tiene una visión progresiva, histórica y pedagógica de la revelación de Dios y de su misterio trinitario a los hombres. Cf. *Or* 31,26-27: SC 250, p. 326s.; *Carm* I/1 3,10-20: ed. SYKES, D.A., p. 12.
70. Cf. *Or* 41,5: SC 358, pp. 324-326.
71. Cf. *Or* 41,6: SC 358, p. 326s.
72. Cf. *Or* 41,7-8: SC 358, pp. 328-332. Según Gregorio los pneumatómacos han recibido las obras del Espíritu; por ello, pueden confesar al Hijo; sin embargo, no han recibido al Espíritu porque no le confiesan plenamente.
73. Cf. *Or* 41,9: SC 358, p. 334s.
74. *Or* 41,10: SC 358, p. 336. Como en otras ocasiones (cf. *Or* 27,2: SC 250, pp. 72-74; 29,21: SC 250, p. 222s.; 31,18: SC 250, p. 308s.) con estas palabras el Nacianceno está haciendo alusión a Eunomio y sus seguidores.
75. Cf. Jn 14-16.
76. Cf. Hch 2,6.
77. *Or* 41,18: SC 358, p. 352s.
78. Basilio dedica unos párrafos del *De Spiritu Sancto* a esta cuestión: BASILIO, DSS XVII 41-43: SC 17bis, pp. 394-400. Los textos que recoge G.W.H. Lampe sobre el uso de «συναριθμέω» en sentido trinitario y pneumatológico por parte de los Padres muestran que Basilio es quien más emplea esta noción y que tanto el Nacianceno como Gregorio de Nisa (p.e. GREGORIO DE NISA, *Eust.* GNO III/1 7,11) se hacen eco de ella en alguna ocasión. Cf. Lampe, p. 1306.
79. Cf. *Or* 31,17: SC 250, p. 308.
80. *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
81. Cf. BASILIO, DSS XXVII 68: SC 17bis, p. 490; AE III 7: SC 305, p. 172.
82. Cf. BASILIO, DSS XXVIII 69: SC 17bis, p. 496; *Hom* 24,5: PG 31, 609D.
83. Cf. BASILIO, DSS VI 13: SC 17bis, p. 288.
84. Cf. EUNOMIO, *Expositio fidei* 4: ed. VAGGIONE, R.P., p. 156s.
85. Cf. *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
86. *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
87. *Or* 41,8: SC 358, p. 330.
88. ATANASIO, *Ad Serapionem* I 2,4; I 25,5; I 28,2; III 6,4; IV 12,2: AthW I,1,4 p. 453; 514; 520; 573; 593.
89. Este mismo pensamiento lo expresa en la *Or* 29,2: SC 250, p. 178s. y en el *Carm* I/1 3: ed. SYKES, D.A., p. 12.
90. Cf. BASILIO, DSS XXVI 64: SC 17bis, p. 476.
91. *Or* 41,9: SC 358, p. 336.
92. Cf. DH 150.
93. Cf. STUDER, B., *Dios Salvador...*, cit., p. 236s.
94. Cf. GARCÍA GUILLÉN, D., «Padre es nombre de relación». *Dios Padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Roma 2010, p. 86. En el texto está ausente la propiedad que individualiza al Espíritu respecto del Padre y el Hijo, cuestión que aparece en otros lugares y que trataremos más adelante. *Vid.* pp. 125ss. de la tesis.
95. Cf. *Or* 31,29: SC 250, pp. 332-336.

96. *Vid.* pp. 247-256 y 334-345 de la tesis.
97. Cf. «μεταληπτόν οὐ μεταληπτικόν», *Or* 41,9: SC 358, p. 334. En otro lugar: «μετεχόμενον, οὐ μετέχων», *Or* 31,29: SC 250, p. 334.
98. *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
99. Cf. BEELEY, C.A., *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God. In Your Light We Shall See Light*, Oxford 2008, p. 174ss.
100. *Or* 41,14: SC 358, pp. 344-348.
101. *Or* 41,14: SC 358, p. 346.
102. *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
103. No obstante, D. García Guillén interpreta esta frase como referida a Dios Padre. Traduce el verbo «ἀναπέμπεται» como «reconducir» o «mostrar que procede de» y entiende esta frase como una advertencia de Gregorio ante los «demasiado ortodoxos», quienes en la defensa de la dignidad divina del Hijo y del Espíritu oscurecían la Persona del Padre como principio (cf. GARCÍA GUILLÉN, D., «Padre es nombre de relación»..., cit., p. 155). Sin embargo, por el contexto histórico y teológico del discurso puede entenderse como una alusión a la perfecta divinidad del Hijo y del Espíritu Santo, en el sentido de que todo lo que se dice de ellos se dice de Dios.
104. «ζωή, καὶ ζωοποιόν· φῶς, καὶ χορηγὸν φωτός· αὐτοαγαθόν, καὶ πηγὴ ἀγαθότητος.» *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
105. Cf. DH, 150.
106. Cf. IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses* V 12,2: SC 153, p. 143.
107. Cf. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 32,5: AthW II,1 p. 28,26.
108. Cf. BASILIO, DSS XXIV 56: SC 17bis, p. 452.
109. Cf. BASILIO, DSS XV 35: SC 17bis, p. 368.
110. Cf. BASILIO, AE III 4: SC 305, p. 162.
111. *Vid.* pp. 273ss. de la tesis.
112. Cf. *Or* 9: PG 35, 825.
113. Cf. *Or* 31,29: SC 250, p. 334.
114. Cf. Rm 4,17; 1 Tm 6,13; Jn 5,21; Mt 10,28.
115. *Or* 41,9: SC 358, p. 334.
116. *Or* 31,29: SC 250, p. 334.
117. Cf. BAILLY, A., *Dictionnaire grec français*, Paris 1950, p. 312.
118. Cf. Lampe, p. 267.
119. BASILIO, AE II 25: SC 305, p. 104.
120. ORÍGENES, *De principiis* I 2,13: GCS V, p. 46-48.
121. Cf. *Or* 41,9: 358, pp. 334-336.
122. Cf. *Or* 31,29: SC 250, pp. 334-336.
123. Tomamos la traducción castellana de DÍAZ SÁNCHEZ-CID, J.M., *Los cinco Discursos Teológicos*, «Biblioteca de Patrística» 30, Madrid 1995, que emplea el texto crítico de la edición francesa de: GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, SC 250, Paris 1978.
124. Sobre la datación de los *Discursos Teológicos*: cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., pp. 10-15.
125. H.B. Swete en su historia de la pneumatología patristica, en la que apenas menciona en una ocasión el *Adversus Macedonianos* de Gregorio de Nisa, calificó la *Or* 31 del Nacianceno como «el más grande discurso sobre la doctrina del Espíritu Santo». Cf. SWETE, H.B., *The Holy Spirit in the Ancient Church. A Study of Christian teaching in the Age of the Fathers*, Grand Rapids 1966, p. 240.
126. Cf. LE NAIN DE TILLEMONT, L.-S., *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, FRICX, E.H. (ed.), Bruxelles 1696-1730, vol. 9, p. 728.
127. PG 37, 11-12.

128. SINKO, T., *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni* I, cit., pp. 27-31.
129. Gregorio compuso el *Carm* II/1 11, dirigido a los fieles de Constantinopla, unos meses después de su partida, por lo que el cuadro cronológico allí transmitido se ha de considerar particularmente exacto.
130. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., p. 12s.
131. Cf. *Carm* II/1 11,652-678: ed. TUILIER, A., p. 85s.
132. Cf. *Carm* II/1 11,679-727: ed. TUILIER, A., pp. 86-87.
133. Cf. *Carm* II/1 11, 728-1112: ed. TUILIER, A., pp. 88-103.
134. Cf. *Carm* II/1 11,1113-1272: ed. TUILIER, A., pp. 103-109.
135. Cf. *Carm* II/1 11,1273-1505: ed. TUILIER, A., pp. 109-118.
136. Cf. *Carm* II/1 11,1506-1949: ed. TUILIER, A., pp. 118-136.
137. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., p. 13.
138. Cf. *Carm* II/1 11,1201-1276: ed. TUILIER, A., pp. 106-109.
139. Sobre la fecha del intento de Máximo el Cínico: cf. RAUSCHEN, G., *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg im Breisgau 1897, p. 61 y 75; SZYMUSIAK, J.M., *Pour une chronologie des Discours de S. Grégoire de Nazianze*, VC 20 (1966), pp.183-189.
140. La fecha de la entrada de Teodosio en Constantinopla está atestiguada por SÓCRATES, *Historia Ecclesiastica* V 6: SC 505, p. 160s.; cf. RAUSCHEN, G., *Jahrbücher der christlichen Kirche...*, cit., p. 62, nt. 3.
141. Cf. BARBEL, J., *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*, Düsseldorf 1963, pp. 29-31.
142. *Sancti Patris nostri Gregorii, Theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopoli, opera quae exstant omnia*, 2 vol., Paris 1778-1840. Es ésta la edición reproducida por Migne en PG, vols. 35-38.
143. *Or* 28,1: SC 250, p. 100.
144. Es el caso del título de la *Or* 29: «Primer discurso sobre el Hijo» (SC 250, p. 176); y de la *Or* 30: «Segundo discurso sobre el Hijo» (SC 250, p. 226).
145. Por ejemplo, al comienzo de la *Or* 28, que trata acerca del conocimiento de Dios a la luz de la razón, dice: «Pongamos a la cabeza de este discurso al Padre, al Hijo y al Espíritu, como su objeto» (SC 250, p. 100). Una afirmación que carecería de sentido si no fuera porque el Nacianceno está evocando aquello que tratará en los discursos sucesivos, y que comprende como prolongación o desarrollo de una misma reflexión en torno a Dios.
146. «Hemos atribuido los términos más elevados y dignos de Dios a la divinidad [del Hijo] y los más humildes y humanos al que, por causa nuestra, se hizo *nuevo Adán* y Dios pasible, para eliminar el pecado; pero no hemos examinado con detalle cada uno de los pasajes, porque el discurso se acercaba a su fin. No obstante, deseas conocer también, brevemente, las soluciones dadas a estas cuestiones para no verte entre las redes de propósitos capciosos», *Or* 30,1: SC 250, p. 226.
147. «Esto es lo que teníamos que decir acerca del Hijo, y así nuestro discurso ha ido pasando por en medio de los que querían lapidarlo y se les ha escapado [...]. Pero añaden ellos, ¿y qué puedes decirnos sobre del Espíritu Santo? ¿De dónde podrás introducirnos a un Dios extraño, que no se encuentra en la Escritura?», *Or* 31,1: SC 250, p. 276.
148. Cf. SINKO, T., *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni pars prima*, Meletemata Patristica II, Kraków 1917, pp. 11-12; 20-21.
149. JERÓNIMO, *De viris illustribus*, 117: ed. BEJARANO, V., *San Jerónimo. Obras completas II*, Madrid 2002, p. 738.
150. MORESCHINI, C., *Gregorio Nazianzeno. I cinque discorsi teologici*, «Testi Patristici» 58, Roma 1986, p. 25.
151. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., p. 51.
152. Cf. SIEBEN, H.J., *Gregor von Nazianz. Theologische Reden*, FC 22, pp. 49-50.
153. Cf. ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière...*, cit., p. 234.

154. *Vid.* pp. 40ss. de la tesis.
155. Cf. ATANASIO, *Ad Serapionem* I 27,3; III 1,5: AthW I,1,4 pp. 519, 571ss.
156. Puede comprobarse el escaso uso que hacen los Padres del s. IV del *homoousios* referido al Espíritu en *Lampe*, p. 960. Un motivo por el que quizá los padres hacen poco o ningún uso de él al hablar del Espíritu Santo puede ser la idea de los pneumatómacos de que la consubstancialidad es consecuencia directa de la generación. Teniendo esto presente es comprensible que a la hora de explicar la divinidad del Espíritu los Padres opten por utilizar otros términos para evitar el riesgo de comprender el origen del Espíritu Santo por vía de generación.
157. Cf. *Or* 31,10-11: SC 250, pp. 292-296.
158. Cf. Gn 1,27; 2,21-23; 4,25.
159. Cf. *Or* 31,11: SC 250, p. 296; 39,12: SC 358, p. 176; *Carm* I/1 3,36-41: ed. SYKES, D.A., p. 12.
160. Cf. GARCÍA GUILLÉN, D., «Padre es nombre de relación»..., cit., p. 278.
161. *Or* 31,29: SC 250, p. 334.
162. *Or* 43,69: SC 384, p. 278s.
163. *Or* 42,16: SC 384, p. 84.
164. Cf. BEELEY, C.A., *The Holy Spirit in the Cappadocians: past and present*, *MoTh* 26/1 (2010) 101-102.
165. Cf. *ibid.*, pp. 92-94. En su artículo llama la atención que, al tratar la pneumatología de Basilio, dedica un largo apartado a hablar de los problemas y limitaciones de su pensamiento, mientras que al hablar del Nacianceno sólo trata de sus aportaciones.
166. Cf. ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière...*, cit., p. 234.
167. Cf. CROSS, R., *Divine monarchy in Gregory of Nazianzus*, *JECS* 14 (2006) 105-116; EGAN, J.P., *Primal cause and Trinitarian perichoresis in Gregory Nazianzen's Oration 31.14*, *StPatr* 27 (1993) 21-28; BEELEY, C.A., *Divine Causality and the Monarchy of God the Father in Gregory of Nazianzus*, *HThR* 100 (2007) 199-214; MEIJERING, E.P., *The Doctrine of the Will and the Trinity in the Orations of Gregory of Nazianzus*, *NedThT* 27 (1973) 224-234.
168. Un buen resumen del estado de la discusión: BEELEY, C.A., *Divine Causality and the Monarchy of God the Father in Gregory of Nazianzus*, cit., pp. 199-214.
169. Cf. NOBLE, T.A., *Paradox in Gregory Nazianzen's Doctrine of the Trinity*, *StPatr* XXVII (1993) 94s.
170. *Or* 39,11: SC 358, p. 172: «διαριεῖται γὰρ ἀδιαριέτως, ἴν' οὕτως εἶπω, καὶ συνάπτεται διηρημένως».
171. *Or* 20,5: SC 270, p. 66s. Algo similar se dice al final de la *Or* 31: «Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo, tres propiedades, una divinidad, sin división de gloria, honor, sustancia y reino (θεὸν τὸν πατέρα, θεὸν τὸν υἱόν, θεὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τρεῖς ιδιότητος, θεότητα μίαν, δόξη, καὶ τιμῇ, καὶ οὐσίᾳ, καὶ βασιλείᾳ)», *Or* 31,28: SC 250, p. 330.
172. Por ejemplo: *Or* 39,11: SC 358, p. 170s.
173. *Or* 40,41: SC 358, p. 292.
174. *Or* 31,14: SC 250, p. 302: «ἡμῖν εἰς θεός, ὅτι μία θεότης· καὶ πρὸς ἓν τὰ ἐξ αὐτοῦ τὴν ἀναφορὰν ἔχει, κἀν τρία πιστεύηται. οὐ γὰρ τὸ μὲν μᾶλλον, τὸ δὲ ἥττον θεός· οὐδὲ τὸ μὲν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον· οὐδὲ βουλήσει τέμνεται, οὐδὲ δανάμει μερίζεται, οὐδέ τι τῶν ὅσα τοῖς μεριστοῖς ὑπάρχει, κἀνταῦθα λαβεῖν ἐστίν· ἀλλὰ ἀμεριστος ἐν μεμερισμένοις, εἰ δεῖ συντόμως εἰπεῖν, ἢ θεότης».
175. Esta cuestión ha sido ampliamente estudiada por D. García Guillén; nos remitimos a su trabajo: GARCÍA GUILLÉN, D., «Padre es nombre de relación»..., cit., p. 222ss.
176. Puede comprenderse la cautela de Gregorio Nacianceno a la hora de hablar del Padre como *aitía* de las otras Personas por la incomodidad que esta afirmación podía suponer ante el subordinacionismo eunomiano.
177. *Vid.* pp. 125ss. de la tesis.
178. *Or* 31,14: SC 250, p. 302: «tres soles que se penetran mutuamente forman una única fusión de luz».

179. Cf. MORESCHINI, C., *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma 2008, p. 268.
180. Cf. TORRANCE, T.F., *The Trinitarian Faith*, Edinburg 1995, p. 319ss.
181. Cf. *Or* 29,16: SC 250, p. 210.
182. Cf. *Or* 40,41: SC 358, pp. 292-294.
183. Cf. *Or* 31,8-9: SC 250, pp. 290-292; *Or* 29,2.16: SC 250, p. 178s., 210; *Or* 26,19: SC, p. 270s.
184. Cf. *Or* 42,15: SC 384, p. 80s.
185. Cf. *Or* 39,12: SC 358, p. 174.
186. Cf. *Or* 29,2-3: SC 250, pp. 178-182.
187. *Or* 31,16: SC 250, p. 306s.
188. La expresión *en relación con* que traduce la preposición *pròs* indica aquí el movimiento vital de cada Persona divina en relación con las otras en el seno de la Trinidad, al mismo tiempo que su unión (cf. Jn 1,1.2; 14,20). Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., p. 307, nt. 6.
189. La unión de las Tres personas divinas.
190. *Or* 31,12: SC 250, p. 302.
191. Cf. ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière...*, cit., p. 288.
192. Cf. ŠPIDLÍK, T., *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, OCA 189, Roma 1971, pp. 1-47.
193. Por ejemplo, en la *Or* 40,5 habla de una jerarquía de la luz: Dios es la luz primera, el ángel la segunda y el hombre la tercera. Cf. *Or* 40,5: SC 358, p. 204s. Sobre este texto *vid.* ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière...*, cit., p. 290s.
194. *Vid.* pp. 147ss. de la tesis. Llama la atención que, siendo el Nacianceno quien hace un mayor desarrollo de la noción de luz en teología, Gregorio de Nisa haya empleado esta noción en teología trinitaria con mayor acierto (*vid.* pp. 275-285 de la tesis).
195. Jn 1,9: «Existía la luz verdadera, la que ilumina a todo hombre viniendo a este mundo».
196. *Or* 31,3: SC 250, p. 280.
197. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., p. 281, nt. 1.
198. Por ejemplo, Basilio en el DSS XVIII 47: SC 17bis, p. 412, había hecho una interpretación trinitaria de este versículo afirmando que «en la luz del Espíritu Santo vemos la luz que es el Hijo».
199. *Or* 31,3: SC 250, p. 280.
200. MCGUCKIN, J.A., «*Perceiving Light from Light in Light*» (*Oratio 31.3*): *The Trinitarian Theology of Saint Gregory the Theologian*, GOTR 39 (1994) 31.
201. Cf. *ibid.*, p. 32.
202. Cf. *Or* 31,3: SC 250, p. 280.
203. *Vid.* pp. 277-288 de la tesis.
204. *Or* 31,14: SC 250, p. 302.
205. Cf. MORESCHINI, C., *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, cit., p. 262.
206. Cf. *Or* 39,11: SC 358, p. 170.
207. Cf. Lampe, p. 1078; JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa* I 14: SC 535, p. 218.
208. *Or* 29,2: SC 250, p. 178.
209. GARCÍA GUILLÉN, D., «*Padre es nombre de relación*»..., cit., p. 227.
210. Cf. *Or* 31,14: SC 250, p. 302.
211. *Or* 40,41: SC 358, p. 294.
212. *Vid.* pp. 301-310 de la tesis.
213. Cf. *Or* 25,15: SC 284, p. 192s.; *Or* 30,19: SC 250, p. 264s.
214. Cf. *Or* 30,19: SC 250, p. 264s.; *Or* 20,11: SC 270, p. 78s.; *Or* 25,15: SC 284, p. 192s.; *Or* 39,12: SC 358, p. 174.
215. Cf. *Or* 20,11: SC 270, p. 78s.; *Or* 23,11: SC 270, p. 302; *Or* 25,16: SC 284, p. 194s.
216. Cf. *Or* 29,2: SC 250, p. 180.
217. En la *Or* 25,16: SC 284, p. 198, dice: «Lo propio del Padre es ser inengendrado, lo [propio] del Hijo ser engendrado, lo [propio] del Espíritu ser enviado (ἐκπεμφτός)».

218. *Or* 31,8: SC 250, p. 290.
219. *Or* 31,8: SC 250, p. 290.
220. Lo utiliza San Gregorio únicamente en dos ocasiones más: la primera en la *Or* 28,9: SC 250, p. 118, en el marco de una discusión sobre el hecho de que Dios carece de principio; y la segunda en la *Or* 29,17: SC 250, p. 212, citando Heb 1,3 y no con el significado técnico del término (cf. MORESCHINI, C., *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, cit., p. 262).
221. *Or* 31,9: SC 250, p. 292.
222. El Nacianceno hace alusión también a esta herejía según la cual la unidad divina excluye la trinidad de personas en la *Or* 30,6: SC 250, p. 236s.
223. EUNOMIO, *Apologia* 26,14-15: SC 305, p. 288.
224. Cf. *Abl*: GNO III/1 56,11-17. Cf. DE HALLEUX, A., «*Manifesté par le Fils*». *Aux origenes d'une formule pneumatologique*, en ID., *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'Études*, Leuven 1990, p. 361.
225. Cf. *Maced*: GNO III/1 102s.; *Eust*: GNO III/1 15-16; *Ref Eun* 11: GNO II 317.
226. *Or* 39,12: SC 358, p. 174.
227. Cf. DE HALLEUX, A., *La profession de l'Esprit-Saint dans le symbole de Constantinople*, RTL 10 (1979) 20.
228. Cf. *Or* 31,21-30: SC 250, pp. 316-338.
229. Cf. NOBLE, T.A., *Gregory Nazianzen's use of Scripture in defence of the deity of the Spirit*, *TynB* 39 (1998) 101-123.
230. *Or* 31,22: SC 250, p. 318.
231. Cf. *Sal* 77,65.
232. Cf. *Dn* 9,14.
233. Cf. *Is* 5,25.
234. Cf. *Gn* 3,8.
235. Cf. *Sal* 33,17.
236. Cf. *Sal* 10,12.
237. *Or* 31,25: SC 250, p. 324.
238. *Or* 31,26: SC 250, p. 326.
239. Cf. ALFEYEV, H., *Le chantré de la Lumière...*, cit., pp. 212-214.
240. RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos*, cit., pp. 139-140; cf. *Or* 31,25-27: SC 250, pp. 322-330.
241. Cf. MEREDITH, A., *The Pneumatology of the Cappadocian Fathers...*, cit., p. 197.
242. *Or* 31,26: SC 250, p. 326.
243. Cf. *Or* 31,29-30: SC 250, pp. 334-338.
244. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31...*, cit., p. 326s., nt. 2.
245. Cf. *Or* 31,7: SC 250, p. 286s.
246. Cf. *Or* 31,29: SC 250, p. 334.
247. El Nacianceno precisa: «Porque era necesario dejar al Padre y al Hijo sus propiedades (*idiótetas*), a fin de que no hubiese confusión en la divinidad» *Or* 31,29: SC 250, p. 332.
248. Cf. *Or* 31,29: SC 250, p. 334s.
249. *Or* 31,30: SC 250, p. 336s.
250. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»: *Traduction et commentaire du «troisième» poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 111 (2010) 129.
251. T. Sinko afirma que los *Poemata Arcana* son posteriores al 380 y D.A. Sykes los sitúa en el 381 o comienzos del 382, por la ausencia de referencias a Apolinar. Cf. SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, Oxford 2007², p. 67.
252. Cf. *Sancti Patris nostri Gregorii, Theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopoli, opera quae exstant omnia*, 2 vol., Paris 1778-1840.
253. Los Mauristas al publicar la obra poética del Nacianceno la dividieron en dos libros: I. Poemas Teológicos, que cuenta con dos secciones: 1. Poemas dogmáticos y 2. Poemas morales; y II. Poemas Históricos, que a su vez también está dividido en 1. Poemas autobiográficos,

- y 2. Poemas que se refieren a otras personas (sustancialmente son epístolas en verso). Cf. MORESCHINI, C., *Introduzione a Gregorio Nazianzeno*, cit., p. 65.
254. El comentario completo de Niceta David está recogido en PG 38, 681-842. Recientemente el comentario a los cinco primeros poemas ha sido editado por MORESCHINI, C. – COSTA, I., *Niceta David: Commento ai Carmina Arcana di Gregorio Nazianzeno*, Napoli 1992.
255. En la edición de los Mauristas recogida en el Migne son los poemas: I/1 1-5.7-9.11; I/2 9.14.15-17; II/1 2.31.33. El término *arcana* es la traducción que hacen los Mauristas en el s. XVI al título que aparece en el comentario de Niceta David: «τὰ ἀπόρητα». No obstante se desconoce si el título es invención del comentarista bizantino o si ya estaba en uso con anterioridad. Cf. MORESCHINI, C., *Textual Introduction*, en SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, Oxford 2007², p. ix.
256. Cf. TRISOGLIO, F., *La poesia della Trinità nell'opera letteraria di San Gregorio di Nazianzo, en Forma futuri. Studi in onore di M. Pellegrino*, Torino 1975, p. 717. Ph. Molac enumera los motivos por los que los tres poemas pueden ser considerados como uno solo. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 153s.
257. Cf. MOLAC, Ph., *Le premier poème «dogmatique» de Grégoire de Nazianze: traduction et commentaire*, BLE 107 (2006) 345-366; ID., «*A-t-il commis une faute en étant pour toi miséricordieux?*» *La christologie dans le deuxième poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 109 (2008) 307-338; ID., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»: *Traduction et commentaire du «troisième» poème dogmatique de Grégoire de Nazianze*, BLE 111 (2010) 123-154.
258. Cf. SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, Oxford 2007².
259. Cf. MORESCHINI, C., *Gregorio Nazianzeno. I Cinque Discorsi Teologici*, «Collana di Testi Patristici» 58, Roma 1986. Posee un apéndice con la traducción de los *Carmina arcana* pp. 231-278; ID., *La tradizione manoscritta dei Carmina Arcana di Gregorio Nazianzeno*, AAP NS 44 (1995) 99-120.
260. Se debe destacar la aportación de F. Trisoglio: TRISOGLIO, F., *La poesia della Trinità nell'opera letteraria di San Gregorio di Nazianzo, en Forma futuri. Studi in onore di M. Pellegrino*, Torino 1975, pp. 712-740.
261. Cf. MOLAC, Ph., *Le premier poème «dogmatique» de Grégoire de Nazianze: traduction et commentaire*, cit., p. 347.
262. Cf. *Carm* I/1 1,35-42: ed. SYKES, D.A., p. 4.
263. «ἐν Πνεύμῳ ἔξ ἀγαθοῦ Θεοῦ Θεός», *Carm* I/1 1,35: ed. SYKES, D.A., p. 4. Ph. Molac traduce: «L'Esprit unique est Dieu, il vient de la bonté de Dieu» (cf. MOLAC, Ph., *Le premier poème «dogmatique» de Grégoire de Nazianze: traduction et commentaire*, cit., p. 346).
264. Cf. SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, cit., p. 91.
265. En buena medida porque las propias leyes de la métrica marcan el ritmo y el flujo argumentativo. Cf. TRISOGLIO, F., *La poesia della Trinità nell'opera letteraria di San Gregorio di Nazianzo*, cit., p. 739.
266. *Carm* I/1 3,1-2: ed. SYKES, D.A., p. 10.
267. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 131.
268. Cf. SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, cit., p. 117.
269. Por tratarse de un poema, que ha de sujetarse a las leyes de la métrica, los términos que emplea Gregorio no son sencillos y en ocasiones no son los que dogmáticamente se esperarían encontrar. Un valioso comentario del vocabulario empleado por Gregorio: SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, cit., pp. 115-142.
270. Ph. Molac indica que el origen de esta idea se remonta a IRENEO DE LYON, *Epideixis* 9-10: ed. ROMERO POSE, E., pp. 71-78. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 132.
271. *Carm* I/1 3,3-7: ed. SYKES, D.A., p. 10.
272. Según D.A. Sykes, la elección de este término poco técnico viene determinada por la métrica. Cf. SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, cit., p. 120.

273. *Carm* I/1 3,8-9: ed. SYKES, D.A., p. 10.
274. Cf. BERNARDI, J., *La composition et la publication du discours 42 de Grégoire de Nazianze*, en *Mémorial Don Jean Gribomont (1920-1986)*, Roma 1988, pp. 131-143.
275. *Or* 42,16: SC 384, p. 84.
276. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 132.
277. Cf. *Or* 31,26: SC 250, p. 326s.
278. Cf. GALLAY, P., *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31*..., cit., p. 326 nt. 2.
279. Cf. *Carm* I/1 3, 23-32: ed. SYKES, D.A., pp. 10-12.
280. Cf. *Or* 31,11: SC250, pp. 294-296; también aparece en *Or* 30,20: SC 250, p. 268 y *Or* 39,12: SC 358, p. 176. Sobre esta imagen trinitaria: cf. GARCÍA GUILLÉN, D., «*Padre es nombre de relación*»..., cit., pp. 275-279.
281. *Carm* I/1 3,36-41: ed. SYKES, D.A., p. 12.
282. Como coinciden en advertir Ph. Molac y D.A. Sykes en sus traducciones éste es un término exclusivo de Gregorio Nacianceno. Cf. Lampe, p. 961; MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 139; SYKES, D.A. – MORESCHINI, C., *St Gregory of Nazianzus. Poemata arcana*, cit., p. 128.
283. *Carm* I/1 3,41-43: ed. SYKES, D.A., p. 12.
284. *Vid.* pp. 121ss. y 147ss. de la tesis.
285. Cf. *Carm* I/1 3,71ss.: ed. SYKES, D.A., p. 14.
286. Cf. *Carm* I/1 3,44s.: ed. SYKES, D.A., p. 12.
287. Cf. *Carm* I/1 3,47s.: ed. SYKES, D.A., p. 12. Ph. Molac considera éste un argumento central para la exposición teológica y espiritual de la divinidad del Espíritu Santo por parte del Nacianceno. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 129.
288. Cf. *Carm* I/1 3,58s.: ed. SYKES, D.A., p. 12s.
289. *Carm* I/1 3,60: ed. SYKES, D.A., p. 14.
290. Cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 145.
291. *Or* 25,17: SC 284, p. 198.
292. *Or* 25,17: SC 284, p. 198.
293. Estas tres analogías eran frecuentemente empleadas desde los Padres Apologistas. El mismo Gregorio utiliza alguna de ellas en otras ocasiones. Cf. MORESCHINI, C., *Gregorio Nazianzeno. I Cinque Discorsi Teologici.*, cit., p. 241, nt. 3 y 4.
294. Tanto en este texto como en el siguiente C. Moreschini traduce «*μονάς*» por «*Mónada*» (cf. MORESCHINI, C., *Gregorio Nazianzeno. I cinque discorsi teologici*, cit., p. 242s.), mientras que Ph. Molac opta por el término «*unidad*» (cf. MOLAC, Ph., «*La Trinité m'a envoyé porter sa Lumière*»..., cit., p. 127s.). Nos parece más acertada la traducción de Molac porque expresa mejor el pensamiento de Gregorio que, cuando en estos pasajes habla del Uno, está intentando destacar la unidad de la Trinidad y parece referirse a la naturaleza divina. De acuerdo con los textos de Lampe (p. 877s.) puede afirmarse que tanto Basilio como los dos Gregorios casi siempre que emplean el término «*μονάς*» en contexto trinitario lo hacen para referirse a la unidad de Dios en la que coinciden las tres Personas. Por otra parte, el término «*mónada*» posee unas connotaciones plotinianas que pueden oscurecer el significado de estos textos.
295. *Carm* I/1 3,71-80: ed. SYKES, D.A., p. 14.
296. Sobre la noción de *monarquía* en Gregorio de Nacianzo: cf. GARCÍA GUILLÉN, D., «*Padre es nombre de relación*»..., cit., pp. 157-229.
297. *Carm* I/1 3,87-89: ed. SYKES, D.A., p. 14.
298. Cf. *Carm* I/1 3,41-43: ed. SYKES, D.A., p. 12. Utiliza la expresión: «*τρισσοῖς ἀμαρῦγμασι*»; *Carm* I/1 3,71: ed. SYKES, D.A., p. 14: «*ἐν τρισσοῖς φαέεσσιν ἢ φύσις ἐστήρικται*».
299. *Carm* II/1 99: PG 37, 1451-1452: «*Ἄγγελοι αἰγλήεντες ἀπειρέσιον κατὰ κύκλον, τρισσοφαοῦς θεότητος ὁμόν σέλας ἀμφιέποντες, Γρηγόριον δέξασθ' ἀνάξιον, ἀλλ' ἰερωῆα*».

300. *Carm* I/1 4,63-66: ed. Sykes, D.A., p. 20: «Αἰῶσιν κενεοῖσιν ὑπέρτατος ἐμβασιλεύων, Κίννυτο κάλλεος οἷο φίλην θεούμενος αἴγλην, τρισσοφαοῦς θεότητος ὁμὸν σέλας ἰσοφέριστον, Ὡς μούνη Θεότητι, καὶ ὧν Θεός, ἔστ' ἀρίδηλον».
301. *Carm* II/1 13: PG 37, 1244,3-6.
302. Cf. Lampe, p. 1410.
303. Cf. ORÍGENES, *Expositio in proverbia* 16; 18, PG 17, 196B; 204A. Lampe recoge únicamente el primero de estos dos textos.
304. Cf. ORÍGENES, *Expositio in proverbia* 16; PG 17, 196B: «Dios es la vida. Pero la fuente de la vida triluciente que es por sí misma es la sabiduría, la ciencia y las virtudes. Los que beben de esta fuente participan de la inmortalidad y de la vida eterna». (Ζωὴ ὁ Θεός ἐστὶ· τῆς δὲ τρισσοφαοῦς αὐτοζωΐας ἡ πηγὴ, ἡ σοφία καὶ ἡ γνῶσις καὶ αἱ ἀρεταὶ εἰσὶν· ἐξ ἧς πηγῆς οἱ πίνοντες, ἀθανασίας μετέχουσι καὶ ἀειζωΐας).
305. Cf. ORÍGENES, *Expositio in proverbia* 18; PG 17, 204A: ποταμὸν δὲ ἀναπηδῶντά φησι, τὴν ἀνεκδιήγητον τῶν χαρίτων σοφίαν τοῦ παναγίου Πνεύματος, τὴν ἀειζούτον σοφίαν τῆς τρισσοφαοῦς ἐνιαΐας Θεότητος.
306. Recuérdese que había dedicado largos periodos en el Ponto a leer a Orígenes junto a Basilio. *Vid.* p. 82 de la tesis.
307. Cf. ATANASIO, *Ad Serapionem* I 19,2-4; I 30,7: AthW I,1,4 p. 498s.; 526. La continuidad que se da entre Atanasio y el Nacianceno en el uso de la noción de luz queda limitada por la diversidad de la imagen que emplean. Atanasio utiliza la imagen del sol-rayo-luz y el Nacianceno, así como Gregorio de Nisa, prefieren utilizar la imagen de tres soles o tres luces, para evitar concepciones subordinacionistas (cf. *Or* 31,32: SC 250, p. 338; *Epist* 101,67: SC 208, p. 64s; GREGORIO DE NISA, *Eun* I 533: GNO I 180,20ss).
308. *Vid.* pp. 121ss. de la tesis.
309. Cf. *Or* 31,3: SC 250, p. 281; *Or* 31,14: SC 250, p. 303.
310. Versículo referido al Hijo pero que Gregorio refiere a toda la Trinidad.
311. Términos como «τρῖσσοφεγγής», «τρῖσσοφεγγόφωτος» o «τρῖσσόφωτος» por JUAN DAMASCENO, *Carmen in pentecosten* 47ss.: PG 96, 836A-837B; *Homilia* 12,9: PG 96, 793B. Cf. Lampe, p. 1410.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	67
ÍNDICE DE LA TESIS	71
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	75
ABREVIATURAS DE LA TESIS	97
SAN GREGORIO NACIANCENO: LA UNIDAD DE LOS TRES	101
1. DATOS BIOGRÁFICOS	101
2. INTRODUCCIÓN	104
2.1. «El Teólogo»	104
2.2. Escritos pneumatológicos	104
3. LA <i>ORATIO</i> 41	105
Introducción	105
3.1. El Espíritu Santo es connumerado: la unidad de la Trinidad	108
3.2. Títulos divinos del Espíritu Santo	110
4. LA <i>ORATIO</i> 31	114
Introducción	114
4.1. La divinidad del Espíritu Santo y la unidad de Dios	117
4.2. La «procesión» del Espíritu Santo	125
4.3. El Espíritu Santo no es extraño a la Escritura	128
5. EL POEMA I/1 3	130
5.1. La divinidad del Espíritu Santo	131
5.2. La unidad en la Trinidad	134
5.3. La luz de la divinidad triluciente	137
NOTAS	141
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	155