
La procesión del Espíritu Santo en Gregorio de Nisa

The Procession of the Holy Spirit according to Gregory of Nyssa

RECIBIDO: 25 DE OCTUBRE DE 2011 / ACEPTADO: 26 DE NOVIEMBRE DE 2011

Miguel BRUGAROLAS

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
mbrugarolas@unav.es

Resumen: La teología de las procesiones divinas desarrollada por Gregorio de Nisa en las últimas décadas del s. IV fue esencial para la afirmación definitiva del dogma pneumatológico y para la superación del subordinacionismo trinitario. Siguiendo el camino emprendido por Atanasio, Basilio y Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Nisa se adentra en la consideración de las *propiedades* personales del Espíritu Santo, que describe –y esto es lo verdaderamente sugerente– en torno a su origen en el Padre «a través» del Hijo. La procedencia respecto del Padre y la «mediación» del Hijo son para Gregorio expresión tanto de la distinción personal del Espíritu respecto del Padre y del Hijo, como del vínculo indisoluble por el que está íntimamente unido a ellos en cuanto Persona divina.

Palabras clave: Espíritu Santo, Pneumatología, Gregorio de Nisa.

Abstract: The theology of divine processions developed by Gregory of Nyssa in the last decades of the fourth century was essential for the definitive statement of pneumatological dogma and for the overcoming of Trinitarian subordinationism. Following the path of Athanasius, Basil and Gregory of Nazianzus, Gregory of Nyssa explores the personal *properties* of the Holy Spirit, describing its origin in the Father "through" the Son. Its origin with respect to the Father and the "mediation" of the Son are for Gregory expression of both the personal distinction of the Spirit with respect to the Father and the Son, and the indissoluble union by which it is closely linked to them as divine Person.

Keywords: Holy Spirit, Pneumatology, Gregory of Nyssa.

En torno al año 381¹, en el momento neurálgico del desarrollo del dogma pneumatológico, Gregorio de Nisa escribió su pequeño tratado sobre el Espíritu Santo². Con él respondía a los pneumatómacos que le acusaban de impiedad (*asebeia*)³ por confesar la perfecta divinidad del Espíritu Santo junto con el Padre y el Hijo⁴. Gregorio, que trató de las cuestiones pneumatológicas en muchos lugares de sus escritos, realizó con este tratado su propia y más importante contribución al debate pneumatológico⁵. En él, como afirma L. F. Mateo-Seco, «no sólo da una lección sobre las razones en que se apoya la fe en la divinidad del Espíritu Santo, sino que se adentra en la consideración de su unidad con el Padre y el Hijo y en su distinción de ellos. Se adentra, y esto es verdaderamente sugerente, en la consideración de su procedencia y del lugar que ocupa en la vida intratrinitaria»⁶.

Se trata de una obra breve –mucho menor que el *De Spiritu Sancto* de Basilio– que posee, tanto por el contexto en el que Gregorio la escribe como por su contenido teológico, una importancia muy especial para la pneumatología⁷.

¹ J. Daniélou sitúa este tratado entre los meses de marzo y mayo del 380 (cfr. DANIELOU, J., «La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse», *StPatr* 7 [1966], 163), W. Jaeger considera que fue escrito en el 381 o poco antes (cfr. JAEGER, W., *Gregor von Nyssa's Lehre von Heiligen Geist* [ed. DÖRRIE, H.], Leiden: Brill, 1966, 9), y G. May opina que debió ser compuesto durante el periodo del Concilio del 381 después de las discusiones de Gregorio con los pneumatómacos (cfr. 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: Brill, 1971, 59). Cfr. MARAVAL, P., «Chronology of Works», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 99), 2007, 154.

² GREGORIO DE NISA, *Adversus Macedonianos pneumatomachos, De Spiritu Sancto*, GNO III/1 (ed. MÜLLER, F.), 89-115; tr.: GONZÁLEZ, C. I., *El Espíritu Santo en los Padres griegos*, México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 1996, 610-633.

³ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 89,19-20.

⁴ El tratado posee un tono polémico pero no busca tanto convencer a los pneumatómacos del error de sus doctrinas, como confirmar en su posición a quienes afirmaban la divinidad del Espíritu Santo y advertir de los peligros a los que, a causa de los enfrentamientos doctrinales, se presentaban dubitativos en torno a la fe en la Tercera Persona. Cfr. GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 89,4-10. Cfr. DRECOLL, V. H., «Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, 466.

⁵ Cfr. MEREDITH, A., *Gregory of Nyssa*, London-New York: Routledge, 1999, 38.

⁶ MATEO-SECO, L. F., «El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos de Gregorio de Nisa», *ScrTh* 37 (2005) 475s.

⁷ Cfr. MASPERO, G., «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. y BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism. Proceedings of the 11th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Tübingen, 17-20 September 2008)*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 106), 2011, 229.

El *Adversus macedonianos* es una prueba elocuente de la firmeza y profundidad teológica con la que el Niseno defendió la divinidad del Espíritu Santo tanto en el Concilio de Constantinopla I, como en los años posteriores, siendo «columna de la ortodoxia»⁸. Gregorio, buen conocedor de la crisis arriana que marcó las décadas que siguieron al Concilio de Nicea y consciente de la necesidad de evitar controversias semejantes en torno al Espíritu Santo, supo desarrollar en continuidad con Atanasio y Basilio la teología de las procesiones divinas que era necesaria para sustentar la afirmación de la perfecta divinidad del Espíritu Santo, su unidad y su distinción respecto del Padre y del Hijo. El modo como Gregorio habla en el *Adversus macedonianos* –y en otros lugares– de la procesión del Espíritu Santo, de su origen en el Padre y de la mediación del Hijo, pone de manifiesto que con sus escritos la pneumatología griega del siglo IV ha llegado a su punto culminante⁹.

1. EL COMIENZO DEL *ADVERSUS MACEDONIANOS*: LA FE DE GREGORIO EN EL ESPÍRITU SANTO

La *expositio* con la que Gregorio, de acuerdo con las normas de la retórica, comienza el *Adversus macedonianos*¹⁰ es una síntesis de la fe en la divinidad del Espíritu Santo magníficamente articulada sobre las verdades teológicas de la unidad y la distinción en Dios. Ambas verdades inseparables constituyen el fundamento sobre el que Gregorio apoya su pneumatología, la cual trae consigo una profundización novedosa en cuanto a la distinción de las Personas divinas. Un desarrollo que está en fina sintonía con la afirmación de la unidad

⁸ Al finalizar el Concilio I de Constantinopla, un edicto de Teodosio I del 30 de julio del 381 lo nombra «columna de la ortodoxia» (*Codex Theodosianus* XVI 1,3: SC 497, 116): uno de los obispos cuya comunión era requerida como muestra de ortodoxia (cfr. SRAWLEY, J. H., *The catechetical oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge: Cambridge University Press, 1903, ix). Este hecho es absolutamente revelador del importante prestigio teológico de Gregorio y de su grandeza en la defensa de la recta doctrina (cfr. MEREDITH, A., «The Pneumatology of the Cappadocian Fathers and the Creed of Constantinople», *IrThQ* 48 [1981] 197).

⁹ En este sentido el *Adversus macedonianos* es un buen reflejo del progreso del pensamiento pneumatológico tanto de Gregorio como del siglo IV en su conjunto (cfr. MASPERO, G., *The fire, the kingdom and the glory*, 244).

¹⁰ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 89,16-90,18. Para una exposición detallada de la estructura y el contenido del *Adversus macedonianos* ver: BRUGAROLAS, M., *El Espíritu Santo: de la divinidad a la procesión. El desarrollo pneumatológico en los escritos dogmáticos de los Padres Capadocios*, Pamplona: Eunsa, 2012, 187-193.

de la Trinidad que aparece marcada de un modo más particular en el pensamiento de Gregorio de Nacianzo¹¹.

El Niseno sabe que para rebatir las teorías subordinacionistas de los pneumatómacos no es suficiente con razonar la divinidad del Espíritu Santo como lo habían hecho Atanasio¹², Basilio y el Nacianceno, apoyándose en su unidad con el Padre y el Hijo y en el carácter divino de su obrar. Considera, en cambio, necesario proseguir por el camino –abierto por el Nacianceno¹³– de su distinción propia y exclusiva, para caracterizar su hipóstasis y dar razón del lugar que ocupa en el seno de la Trinidad. Para Gregorio no basta con decir que el Espíritu *es* Dios sino que hay que decir *cómo* es Dios, porque de hecho no es Dios como lo es el Padre, o como lo es el Hijo; pues sólo es posible comprender correctamente la divinidad del Espíritu Santo si se afirma al mismo tiempo su distinción propia y exclusiva en el interior de la Trinidad. Así lo indican sus palabras:

«Confesamos que el Espíritu Santo es del mismo orden del Padre y del Hijo, hasta tal punto que entre ellos no hay diferencia alguna, respecto a ninguna cosa de las que piadosamente se conciben y atribuyen a la naturaleza divina; excepto que observamos que el Espíritu Santo tiene su propia hipóstasis, porque procede de Dios y es de Cristo, como está escrito (cfr. Jn 15,26; Gal 4,6; Rm 8,9). Pero no se le confunde con el Padre como Ingénito, ni con el Hijo como Unigénito. Sino que, contem-

¹¹ La unidad esencial de la Trinidad –ha afirmado H. Alfeyev– es el tema principal de las *Orationes Theologicae* del Nacianceno (cfr. ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de saint Grégoire de Nazianze*, Paris: Cerf, 2006, 234). Sin duda, se trata de una noción transversal en la *Oratio* 31, dedicada al Espíritu Santo y de gran importancia en su pneumatología. Así lo pone de relieve el uso que hace del *homousios* referido al Espíritu Santo (cfr. GREGORIO DE NACIANZO, *Oratio* 31,10-11.29: SC 250, 292-296, 334; *Oratio* 42,16: SC 384,84; *Oratio* 43,69: SC 384, 278s.; además de estos, pueden verse otros textos importantes sobre la unidad en la Trinidad: *Carmen* I/1 3,60.71-80: SYKES, D. A. y MORESCHINI, C. [eds.], *Poemata arcana*, Oxford: Oxford University Press, 1997, 14; *Oratio* 25,17: SC 284, 198; *Oratio* 41,9: SC 358, 336).

¹² Recientemente A. M. Ritter ha puesto de relieve que la lógica del razonamiento de Atanasio frente a los pneumatómacos se funda en la verdad de la Trinidad, de la que sería imposible hablar si en su interior se diera una distinción esencial entre Creador (Padre e Hijo) y criatura (Espíritu Santo). Cfr. RITTER, A. M., «Der Heilige Geist», en GEMEINHARDT, P. (ed.), *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 313.

¹³ Basilio dice únicamente que el Espíritu Santo procede de Dios «como un soplo de su boca», «siendo inefable su modo de existir» (BASILIO, *De Spiritu Sancto* XVIII 46: SC 17bis, 408); Gregorio de Nacianzo, en cambio, forja el término «ἐκπόρευσις» para designar específicamente el origen del Espíritu Santo en el Padre y distinguirlo de la «generación», que es exclusiva del Hijo (cfr. GREGORIO DE NACIANZO, *Oratio* 31,8-9: SC 250, 290-292).

plando en Él algunas diferencias en sus propiedades, en lo demás, como dije, lo confesamos en todo igual y no diverso»¹⁴.

K. Holl sintetizó la teología trinitaria de los Capadocios –cada uno con sus peculiaridades– en lo que se refiere a la formulación de las propiedades (*idiótetas*) de las Personas divinas. Según él, las características de las Personas preferidas por Basilio son πατρότης y υιότης; para Gregorio Nacianceno las más apropiadas serían ἀγεννησία, γέννησις y ἐκπόρευσις; y para Gregorio de Nisa, ἀγεννησία, μονογενής, γὰρ τοῦ υἱοῦ¹⁵. Como síntesis tiene el valor de mostrar con suma brevedad la continuidad y las particularidades que se dan en la teología trinitaria de estos tres Padres; sin embargo, la magnitud de estas cuestiones excede toda simplificación, pues se trata de una problemática que exige una descripción mucho más matizada.

Las propiedades (*idiótetas*) de las Personas son ciertamente el principio de distinción entre ellas, pero a la vez son también expresión de su inseparabilidad, es decir, cada Persona en su ser propio y específico –en aquello que la distingue– es tan realmente distinta a las otras dos como inseparable de ellas. Por ejemplo, el Hijo es inseparable del Padre, no sólo porque ambos son consustanciales y porque poseen la misma naturaleza divina, sino también en y por sus propiedades de paternidad y filiación. En cuanto al Espíritu Santo, su relación de origen «del Padre por el Hijo» es su principio de distinción y al mismo tiempo es la razón de su vínculo indisoluble con el Padre y el Hijo en cuanto Personas distintas que existen una en la otra¹⁶. La *inhesión* mutua de las Personas divinas –Padre, Hijo y Espíritu Santo son el uno en el otro desde toda la eternidad– es una perspectiva obligada para comprender la teología trinitaria del Niseno que, en continuidad con la defensa de la unidad esencial de la Trinidad (*unitas in trinitate*) emprendida por Atanasio, queda más propia-

¹⁴ «ἡμῶν γὰρ συντετάχθαι τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὁμολογούντων ὡς μηδεμίαν εἶναι παραλλαγὴν ἐν μηδενὶ τῶν εὐσεβῶς περὶ τὴν θείαν φύσιν νοουμένων τε καὶ ὀνομαζομένων ἐκτὸς τοῦ καθ' ὑπόστασιν ἰδιαζόντως θεωρεῖσθαι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶ καὶ τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ, καθὼς γέγραπται· οὔτε κατὰ τὸ ἀγέννητον τῷ πατρὶ οὔτε κατὰ τὸ μονογενὲς τῷ υἱῷ συνεχόμενον ἀλλὰ τισιν ἐξαιρέτοις ἰδιώμασιν ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρούμενον ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι καθάπερ ἔφην τὸ συνημμένον καὶ ἀπαράλλακτον ἔχειν ὁμολογούντων», GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 89,21-90,5.

¹⁵ Cfr. HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern*, reimpr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 206.

¹⁶ He tratado esta cuestión en un reciente trabajo presentado en Oxford y todavía sin publicar que lleva por título: *Anointing and kingdom: Some aspects of Gregory of Nyssa's pneumatology*.

mente caracterizada por la afirmación de la *trinitas in unitate*. Con el Niseno la teología trinitaria cambia el acento de la unidad a la trinidad¹⁷.

2. EL ORIGEN DEL ESPÍRITU SANTO EN EL PADRE

El uso de Gregorio de Jn 15,26

Las palabras de Jn 15,26 «el Espíritu de la verdad, que procede del Padre» ocupan en la polémica contra los pneumatómacos un lugar fundamental. Desde Atanasio –que en las *Epistulae ad Serapionem* cita este pasaje en numerosas ocasiones¹⁸– el hecho de que el Espíritu Santo procede del Padre es un argumento empleado con frecuencia para la afirmación de su divinidad. De los tres Capadocios, Basilio es quien recurre menos a este texto bíblico¹⁹, y Gregorio Nacianceno es quien a partir de él forja el sustantivo *ekpóreusis*²⁰ como concepto que describe el origen del Espíritu Santo en el Padre como procesión.

Gregorio de Nisa aduce la expresión joánica directa o indirectamente en ocho ocasiones, en lugares muy significativos, aunque no en todas ellas utiliza el verbo *ekporéuetai*²¹. Lo utiliza dos veces en el *Ad Graecos*, obra dedicada especialmente a responder a la acusación de incoherencia que recibe por la dis-

¹⁷ C. A. Beeley ha afirmado en un trabajo reciente que Gregorio de Nisa presta poca atención a la procesión del Espíritu Santo, en comparación con el Nacianceno (cfr. BEELEY, C. A., «The Holy Spirit in the Cappadocians: past and present», *MoTh* 26 [2010] 106). Sin embargo, un justo reconocimiento del mérito de Gregorio Nacianceno por el uso del término *ekpóreusis* inspirado en Jn 15,26 para distinguir la procesión del Espíritu respecto de la generación del Hijo, no permite minusvalorar la teología del Niseno en torno a esta misma cuestión. La riqueza particular de la aportación de Gregorio de Nisa no sólo estriba en la distinción de la procesión del Espíritu respecto de la generación del Hijo –tema que ciertamente trata el Nacianceno de modo novedoso–, sino también en su comprensión del «vínculo» que se da entre Hijo y Espíritu (cfr. p.e. GREGORIO DE NISA, *Eust*: GNO III/1 16,10-19) y del papel del Hijo en la procesión del Espíritu, cuestión de gran importancia y que pasa inadvertida en los escritos de Gregorio Nacianceno.

¹⁸ Cfr. ATANASIO, *Ep. ad Serapionem* I 2,5; I 6,2; I 11,6; I 20,7; I 33,5; III 1,4: AthW I,1,4 453; 462s.; 481; 504; 534; 568. Atanasio también da testimonio de que la expresión «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται» (*Ep. ad Serapionem* I 15,2: AthW I,1,4 490) era empleada por los pneumatómacos en su acusación de que el Espíritu Santo sería entonces hijo del Padre y hermano del Hijo.

¹⁹ En el *De Spiritu Sancto* aparece únicamente en dos ocasiones (cfr. BASILIO, *De Spiritu Sancto* IX 22; XVI 38: SC 17bis, 322; 380).

²⁰ Cfr. GREGORIO NACIANCENO, *Oratio* 31,8: SC 250, 290.

²¹ Sobre el uso trinitario y pneumatológico de este término: cfr. MANN, F., *Lexicon Gregorianum* III, Leiden-Boston: Brill, 2001, 130, 7-51.

tinción de las tres hipóstasis del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en la única sustancia divina²². Allí, Gregorio emplea los verbos γεννᾶται y ἐκπορεύεται para referirse respectivamente al origen del Hijo y del Espíritu Santo en el Padre: sólo hay uno que «es engendrado» y uno que «procede» y por eso no se puede admitir disminución ni aditamento en las Personas de la Trinidad²³. En este sentido, constituye una clara manifestación de su convencimiento de la distinción de las dos procesiones; las dos son únicas y exclusivas.

El verbo *ekporéuo* aparece igualmente en la *Refutatio confessionis Eunomii*, donde habla del origen del Espíritu Santo en el Padre como argumento para afirmar su divinidad y su separación del ámbito de las criaturas²⁴; y en el *In sanctum Stephanum*..., en un texto en el que Gregorio denomina al Espíritu «luz que procede del Padre»²⁵.

Además de estos, los textos pneumatológicamente más relevantes en los que Gregorio recurre a Jn 15,26, los encontramos en el *Adversus macedonios*, en el *Ad Ablabium* y en un fragmento de *De Oratione dominica* III. A ellos dedicamos una mayor atención.

Gregorio emplea el versículo joánico –directa o indirectamente– dos veces en el *Adversus macedonios*; al comienzo del tratado, en el texto que se ha citado antes, y, un poco después, cuando Gregorio dice que para honrar al Espíritu Santo es necesario confesar, junto con sus atributos divinos, su proceder del Padre²⁶. En el texto del comienzo del *Maced*, encontramos la afirmación de Gregorio de que el Espíritu Santo es en todo igual a Dios excepto en su propia hipóstasis, «porque procede de Dios y es de Cristo» (cfr. Jn 15,26; Gal 4,6; Rm 8,9)²⁷; por eso «no se le confunde con el Padre como Ingénito, ni con el Hijo como Unigénito»²⁸. Aunque no utiliza el verbo «proceder» su expresión de inspiración joánica: «ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶ καὶ τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ», es muy clara en su significado.

W. Jaeger explicando esta expresión dedica unas páginas al significado del «ser de Dios», que indica una relación de origen o causa, expresada mediante

²² Cfr. DRECOLL, V. H., «Ad Graecos, Ex communibus notionibus», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, 368.

²³ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Graec*: GNO III/1 24,18-25,6.

²⁴ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Ref Eun* 188: GNO II 392.

²⁵ GREGORIO DE NISA, *Steph I*: GNO X/1 90,10-14.

²⁶ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 97,7-13.

²⁷ GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 89,25.

²⁸ GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 90,1s.

la preposición «ἐκ», y «ser de Cristo», que significa una unidad, un vínculo, una relación de propiedad, pero no una relación de origen. Es claro que no es lo mismo decir que el Espíritu Santo es «Christi Geist», Espíritu de Cristo, que «aus Christus», Espíritu que procede de Cristo²⁹. Se habría de entender entonces que Gregorio concibe la propiedad hipostática del Espíritu en su proceder del Padre y en su estar unido a Cristo. El hecho de que Gregorio no emplee el término *ekporéuetai* referido al Espíritu Santo no quiere decir que no afirme su peculiar modo de ser *de* Dios como la «característica peculiar» de su hipóstasis. En este sentido la apreciación de M. Gomes de Castro de que Gregorio no especula en torno a la *ekpóreusis* en cuanto propiedad (*idiótes*) del Espíritu Santo³⁰, sería más precisa si se pusiera en relación con esta otra: Gregorio sí especula en torno al origen *ek patrós* –o *ek theou*– del Espíritu Santo como distinto de la generación del Unigénito y como característica propia del Espíritu Santo.

También en *De oratione dominica* III³¹, en un fragmento pneumatológicamente muy denso³², es utilizada la expresión joánica con una intencionalidad teológica evidente al hilo de un razonamiento típicamente niseno sobre las propiedades hipostáticas de la Trinidad articulado en torno a la noción de causa³³.

²⁹ Cfr. JAEGER, W., *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist*, 142ss.

³⁰ Cfr. GOMES DE CASTRO, M., *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1938, 110.

³¹ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Or dom* III: GNO VII/2 42,14-43,15.

³² M. Alexandre ha puesto de relieve que la marcada intencionalidad antipneumatómica de este fragmento es un indicio de que la *Or dom* pudo ser escrita en torno al año 381. Cfr. 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. y GRELIER, H. (eds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes («EAA» 184), 2008, 181.

³³ Gregorio hace el mismo uso de la noción de causa en la Trinidad en otros textos importantes como: GREGORIO DE NISA, *Abl*: GNO III/1 55s.; *Eun* I 378-379: GNO I 138. Fragmentos como este de *Or dom* obligan a matizar la afirmación de L. Ayres de que los textos de los capadocios son muy reticentes a la hora de definir el modo de proceder del Espíritu Santo. Según L. Ayres, los textos que se toman para describir lo que los Capadocios dicen sobre la procesión del Espíritu Santo son con frecuencia expresiones utilizadas *de paso* en argumentos sobre diferentes problemas (cfr. AYRES, L., «Innovation and Ressourcement in Pro-Nicene Pneumatology», *AugSt* 39 [2008] 201). En este caso, así como en los otros textos en los que Gregorio de Nisa habla de la causalidad en la Trinidad, y al igual que en los fragmentos en los que describe la Trinidad hablando de las «tres luces que son una misma luz» la intencionalidad específicamente Trinitaria es indudable. Las afirmaciones en torno a la procesión del Espíritu Santo que allí se encuentran deben ser tomadas con todo el peso pneumatológico que poseen.

El texto Niseno de la *Or dom* afirma en lo referente al Padre y al Hijo que lo propio del Padre es «ser sin causa»³⁴ y que el Hijo «salió del Padre»³⁵. Seguidamente, en cuanto a la distinción del Espíritu Santo se lee: «El Espíritu procede de Dios y del Padre»³⁶. Así, el Hijo y el Espíritu tienen en común el «ser de la causa»³⁷ y el «no ser ingénitos»³⁸, pues ambos tienen su origen en el Padre, por lo que –prosigue el razonamiento–, además de la distinción entre el ser *sin causa* y los que son *de la causa*, es necesaria otra distinción según las propiedades para que, respetando lo que es común, no sea confundido aquello que es individual y propio del Hijo y del Espíritu Santo.

Esta distinción –del Hijo y la del Espíritu– viene dada por la Escritura, que define la característica exclusiva del Hijo llamándolo «Unigénito del Padre» (cfr. Jn 1,14; 1,18; 3,16.18; 1 Jn 4,9)³⁹, y la del Espíritu diciendo que «proviene del Padre» (cfr. Jn 15,26; Rm 8,9) y «es del Hijo» (Rm 8,9; cfr. Gal 4,6; 2 Cor 3,17-18)⁴⁰. Las palabras de Gregorio y los textos bíblicos que citan ponen de manifiesto un claro deseo de mostrar que la distinción de las hipóstasis del Hijo y del Espíritu está presente en la Sagrada Escritura. Además, el hecho de que tanto en este pasaje como en el anterior de *Maced* aduzcan los mismos textos bíblicos para caracterizar la hipóstasis del Espíritu Santo es muy significativo. Ciertamente, para Gregorio, las palabras de Jn 15,26 –junto con Rm 8,9– son una auténtica revelación del *ídon* propio del Espíritu Santo.

Gregorio aduce indirectamente el mismo versículo joánico en el *Ad Ablabium*⁴¹, en un texto que sigue una argumentación muy similar a la que acaba-

³⁴ «ἴδιον τοῦ πατρὸς τὸ μὴ ἐξ αἰτίας εἶναι», GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 42,14. Un poco más adelante utiliza la expresión: «τὸ ἀνευ αἰτίας εἶναι» (42,18).

³⁵ «υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξηλθε», GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 42,15.

³⁶ «ὁ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται», GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 42,17.

³⁷ «τὸ ἐξ αἰτίας εἶναι», GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 42,20.

³⁸ GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 42,22.

³⁹ GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 42,24-25.

⁴⁰ «τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται, καὶ [ἐκ] τοῦ υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται», GREGORIO DE NISA, *Or dom*: GNO VII/2 43,1. No me detengo en la cuestión de la preposición [ἐκ] que, tanto desde el punto de vista lingüístico como teológico, parece con seguridad un añadido. Sobre los motivos de la interpolación puede verse: MAI, A., *Patrum nova bibliotheca* IV, Romae: Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, 1847, 53; SWETE, H. B., *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit from the Apostolic Age to the Death of Charlemagne*, Cambridge: Deighton, Bell and Co., 1876, 104s.; CALLAHAN, J. F., *Gregorii Nysseni. De oratione dominica. De Beatitudinibus*, Leiden-New York-Köln: Brill («GNO» VII/2), 1992, prefacio, x-xiv.

⁴¹ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Abl*: GNO III/1 55,21-56,10. Este fragmento es citado íntegramente en el apartado siguiente a propósito de la mediación del Hijo en la procesión del Espíritu Santo.

mos de comentar y que posee una importancia singular, pues presenta una definida teología de las Personas divinas en torno a la noción de causalidad⁴².

Gregorio advierte que la causalidad no se dice de Dios según la naturaleza sino que se refiere a las Personas; no se sitúa en el orden de la sustancia, sino en el orden de la relación de las hipóstasis⁴³. De ella se sigue, por tanto, el orden trinitario propio de las Personas y no una subordinación en cuanto a la naturaleza divina, que es simple y común a los Tres.

El Niseno, consciente de no introducir diversidad o pluralidad en la naturaleza divina, establece dos distinciones en la Trinidad: la distinción entre el Padre (que es la «causa» y es «sin causa»), y el Hijo y el Espíritu (que son «de» la causa); y la distinción entre el Hijo (que procede «inmediatamente» del Padre), y del Espíritu (que tiene la causa de su ser en el Padre «a través» del Hijo)⁴⁴. Gregorio entiende que la causalidad en la Trinidad funda unas relaciones naturales (τῆς φύσεως σχέσεως) que permiten distinguir a las tres Personas sin reducir la unidad inviolable de la naturaleza divina. Se trata de las relaciones de origen del Hijo y del Espíritu respecto del Padre. Ambos tienen en común que poseen su ser del Padre; pero su relación con Él, siendo en ambos casos natural, es exclusiva y diversa. Sólo el Hijo es Unigénito y tiene su origen de modo «inmediato» en el Padre, y sólo el Espíritu es del Padre sin ser hijo unigénito y procediendo de Él a través del Hijo.

Como ha puesto de relieve G. Panagopoulos, Gregorio habla de la mediación del Hijo en el origen del Espíritu Santo con el fin de reservar el nombre de Unigénito para el Hijo y, al mismo tiempo, garantizar la relación natural del Espíritu con el Padre⁴⁵. La posición intermedia del Hijo no impide la relación natural del Espíritu con el Padre, sino al contrario, sin negar que el

⁴² Como ha afirmado A. De Halleux, el Niseno es entre los Padres Capadocios el que ha empleado más metódicamente la categoría de *causa* en la teología trinitaria. Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d’une formule pneumatologique», en IDEM, *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d’Études*, Leuven: Peeters («BETHL» 93), 1990, 361. No obstante, un singular uso de la noción de causa en la Trinidad puede leerse también en Orígenes (cfr. *In Iob.* II, 76,1-7: GCS IV, 65) y en Gregorio Nacianceno (cfr. *Or* 20,7: SC 270, 70-72; *Or* 31,14: SC 250, 302).

⁴³ Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d’une formule pneumatologique», 364.

⁴⁴ Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d’une formule pneumatologique», 364.

⁴⁵ Cfr. 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. y BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism*, 383ss.

Espíritu procede del Padre precisa que lo hace, no como Unigénito y Segunda Persona, sino como Tercera Persona. Por otra parte, la mediación no supone una participación del Hijo en la característica hipostática propia del Padre. A este respecto conviene hacer notar que, para Gregorio, lo propio y exclusivo del Padre no es ser «causa» a secas, sino ser «causa» y ser «sin causa»⁴⁶. Así se afirma tanto en el *Abl* como en *Or dom*. El Padre es Padre por ser causa del Hijo y del Espíritu sin poseer, a su vez, causa alguna. Por ello, Gregorio puede afirmar que el Hijo es absolutamente activo –en cuanto mediador– en la procesión del Espíritu Santo, ya que hablar de mediación jamás supondrá hacer partícipe al Hijo de la propiedad exclusiva del Padre que es ser «sin causa». Para Gregorio, el Hijo no participa de la propiedad hipostática del Padre, no porque no tome parte en la procesión del Espíritu Santo, sino porque es causado y en ningún caso puede decirse que sea «sin causa»⁴⁷.

A partir de la doctrina del Niseno la teología sistemática trinitaria puede afirmar que la relación de oposición que funda la distinción entre Padre e Hijo es la de «ser sin causa» y «ser de la causa». La distinción real no se da por la oposición de causa-causado sino por la oposición entre el sin-causa (ἄνευ αἰτίας) y lo causado (αἰτιατός). Nada impide que quien es «de la causa» (ἐξ αἰτίου) pueda ser a su vez «causa» (αἰτία) de otro que no sea su propia causa. Es decir, el Hijo siendo del Padre (ἐξ αἰτίου), puede participar en el origen del Espíritu Santo –tomando parte en la causalidad junto con el Padre–, pues ello no implicaría disolución alguna de la relación de oposición Padre-Hijo⁴⁸.

⁴⁶ Esta es la explicación de Gregorio en el *Abl*: «Mas, cuando hablamos de *causa* y de *la causa* (αἴτιον καὶ ἐξ αἰτίου), con estos nombres no pretendemos significar una naturaleza –en efecto, nadie puede ciertamente dar la misma definición a una causa y a una naturaleza–; sino que indicamos la diferencia según el modo de existir (κατὰ τὸ πῶς εἶναι). Pues, al decir que uno es de modo causado (αἰτιατός) y que el otro es sin causa (ἄνευ αἰτίας), no distinguimos la naturaleza en razón de la causa (τῷ κατὰ τὸ αἴτιον λόγῳ); únicamente mostramos que ni el Hijo es ingénito, ni el Padre es por generación», GREGORIO DE NISA, *Abl*: GNO III/1 56,11-17.

⁴⁷ Tanto es así que, ontológicamente, no hay inconveniente alguno en la afirmación de que el Hijo es absolutamente activo en la procesión del Espíritu Santo –como «mediador» en palabras de Gregorio, o como «causa» según la teología latina–, puesto que su participación en la procesión será siempre como Hijo engendrado del Padre. Así, al decir que el Hijo es junto con el Padre el único principio del Espíritu Santo no se transfiere en absoluto al Hijo la propiedad hipostática del Padre, pues el Hijo participaría de la causalidad del Padre en el origen del Espíritu Santo en cuanto Hijo, causado a su vez por el Padre y no siendo «sin causa». Esta última propiedad queda siempre reservada de modo exclusivo al Padre.

⁴⁸ Hablando del *filioque* B. Bobrinskoy afirma que un aspecto positivo de la teología latina es subrayar que el Hijo no es ajeno a la procesión del Espíritu Santo. A esto –según Bobrinskoy– la teología ortodoxa añadiría que el papel del Hijo en la procesión del Espíritu Santo se da de una manera inefable, que no comporta la noción de causalidad y que no cuestiona el carácter in-

El uso de Jn 15,26 en la Epistula 38

Además de estos casos, hay un texto de la *Epist* 38 en el cual su autor distingue expresamente las *idiótetas* de cada una de las Personas de la Trinidad y emplea también la expresión de Jn 15,26, aunque no con la intención explícita de fundamentar en el *ekporéuo* la distinción existente entre las procesiones del Hijo y del Espíritu. El contenido pneumatológico y trinitario de este pasaje parece ser más cercano a la pluma de Gregorio de Nisa que a la de Basilio; sin embargo, si se ha de considerar como un escrito basiliano habrá de leerse como una manifestación más de la gran continuidad de pensamiento que se da entre los dos hermanos⁴⁹.

El autor de la carta, hablando de la inseparabilidad de las Personas, afirma que no se puede concebir a ninguna de ellas sin las otras dos, pues «el Hijo es del Padre» y «nadie puede pensar en el Hijo si no es iluminado por el Espíritu»⁵⁰. A partir de aquí, aborda la distinción de las Personas divinas para concluir afirmando que la fe confiesa en común a los Tres: «en secuencia según el orden (ἀκολουθῶς μὲν κατὰ τὴν τάξιν)⁵¹, pero en unidad según la naturaleza (συνημμένως δὲ κατὰ τὴν φύσιν)». De tal modo que las Personas

transmisibles de la propiedad hipostática del Padre, de ser el único principio de la divinidad del Hijo y del Espíritu. (Cfr. BOBRINSKOY, B., *El Misterio de la Trinidad*, 332). De acuerdo con estos textos del Niseno, habría que precisar que no es suficiente decir que lo propio del Padre es ser único principio del Hijo y del Espíritu, sino que su propiedad hipostática, lo que le constituye como Padre es ser «único principio sin principio». En este sentido una profundización en la teología del Padre puede arrojar luz sobre el problema de la «mediación» del Hijo en la procesión del Espíritu Santo y puede ser un camino a recorrer en vistas a una mejor comprensión mutua entre Oriente y Occidente de la teología trinitaria.

⁴⁹ Sobre la discusión acerca del autor de la *Epist* 38: cfr. DRECOLL, V. H., «Epistula 38 or Ad Petrum fratrem», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, 233-236; IDEM, «Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner», *FKDG* 66 (1996) 297-331; ZACHHUBER, J., «Nochmals: Der "38. Brief" des Basilius von Cäsarea als Werk des Gregor von Nyssa», *ZAC* 7 (2003) 73-90.

⁵⁰ BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 84,19ss.

⁵¹ Esta expresión del autor de la *Epist* 38 (COURTONNE, Y. [ed.], *Saint Basile. Lettres* I, Paris: Les Belles Lettres [«CUFr Série grecque» 132], 1957, 86,65) adquiere desde la perspectiva del pensamiento de Gregorio una fuerza especial. Ya J. Daniélou puso de manifiesto la importancia de la noción de *akolouthia* en Gregorio de Nisa (cfr. DANIELOU, J., *L'être et le temps chez Grégoire de Nyssa*, Leiden: Brill, 1970, 19-50). En el interior de la Trinidad esta «sucesión» o «secuencia» de la que habla Gregorio es una magnífica expresión y síntesis de su teología de las Personas: se da una *akolouthia* entre las Personas porque son distintas y a la vez inseparables, porque inhieren la una en la otra según la *taxis* que mana del Padre. Una valiosa síntesis del significado de la *akolouthia* como una de las categorías más importantes del pensamiento de Gregorio puede verse en: GIL-TAMAYO, J. A., «Akolouthia», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, 14-20.

han de confesarse inseparables, no sólo por su unidad según la naturaleza, sino también por su indisolubilidad según el orden de sus relaciones. El autor de la carta considera la unidad de las Personas a partir del Padre, pues el Hijo y el Espíritu tienen en Él la causa de su ser, siendo el Padre la fuente de su unidad. Sólo la Primera Persona es Padre y existe sin ninguna causa⁵², mientras que el Hijo y el Espíritu Santo están unidos en el poseer su ser, su subsistencia, del Padre⁵³. A este respecto se dice en la carta que el Espíritu procede del Padre⁵⁴, y que sólo el Hijo es engendrado, sólo Él es Unigénito⁵⁵.

Ciertamente la distinción del modo de origen del Hijo y del Espíritu no recae en este texto sobre el *ekporéuetai* del Espíritu, sino sobre la unicidad de la generación del Hijo. Según el autor, la propiedad de la hipóstasis del Espíritu Santo tiene el signo de «darse a conocer a continuación del Hijo y junto con Él, y poseer la subsistencia recibida del Padre (τὸ μετὰ τὸν υἱὸν καὶ σὺν αὐτῷ γνωρίζεσθαι καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ὑφεστάναι)»⁵⁶; es propio del Espíritu Santo ser la tercera Persona, que el Hijo nos da a conocer a través de sí y consigo⁵⁷. En definitiva, la distinción de las Personas es comprendida como indisoluble del orden trinitario, un orden que tiene su fuente en el Padre, de quien proviene el Hijo por generación, y el Espíritu, tal y como dice la Escritura en Jn 15,26, ocupando el tercer lugar, pues se da a conocer a continuación del Hijo y junto con Él, sin separación.

Volviendo a los indiscutibles textos de Gregorio de Nisa, se debe afirmar que, si bien no emplea en ningún caso el sustantivo *ekpóreusis* para referirse la procesión del Espíritu Santo como hace el Nacianceno en su *Or* 31,8, el examen de los textos en los que recurre a Jn 15,26 y su contenido teológico trinitario obliga a reconocer que, en la formulación del Niseno, el verbo *ekporéuetai* ocupa un lugar importante como expresión propia y exclusiva del origen del Espíritu Santo en el Padre. Como ya afirmara M. Gomes de Castro, en los escritos de Gregorio jamás se encuentra utilizado el verbo *ekporéuetai* para referirse a la procesión del Hijo⁵⁸, al igual que tampoco se expre-

⁵² Cfr. BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 85,36.

⁵³ Cfr. BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 85,24-25.

⁵⁴ La expresión literal dice: «δὲ τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι, ὅθεν καὶ ἐκπορεύεται», BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 85,25-26.

⁵⁵ Cfr. BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 85,31-32.

⁵⁶ Cfr. BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 85,27-29.

⁵⁷ Cfr. BASILIO, *Epist* 38,4: COURTONNE, Y. (ed.), I, 85,30; idéntica expresión en GREGORIO DE NISA, *Eun* I 378-379: GNO I 138: «δι' ἑαυτοῦ καὶ μεθ' ἑαυτοῦ».

⁵⁸ Cfr. GOMES DE CASTRO, M., *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa*, 110.

sa en términos de generación o filiación, ni emplea el verbo *exérchetai*⁵⁹ para hablar del origen del Espíritu Santo. La Sagrada Escritura es parca en la descripción del modo como el Espíritu Santo viene del Padre, y por ello no debe extrañar que Gregorio sea prudente y comedido es sus afirmaciones. Para hablar del origen del Espíritu Santo el Niseno recurre constantemente a Jn 15,26: ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται y a Rm 8,9: ἐκ τοῦ θεοῦ.

Esta perspectiva permite valorar en su justa proporción la importancia que tiene para Gregorio la «mediación» del Hijo en el origen del Espíritu Santo. Por un lado, afirmar que para el Niseno sólo el «διὰ τοῦ υἱοῦ» es lo que distingue la procesión del Espíritu de la generación del Hijo parece una visión un poco restrictiva. En este sentido convendría matizar la afirmación de K. Holl, cuando dice que Gregorio no recurre a Jn 15,26 con la intención de referirse expresamente a la distinción hipostática del Espíritu Santo⁶⁰, pues –según él– esta distinción quedaría sobre todo indicada para el Niseno por la inmediatez⁶¹ de la procesión del Hijo y por la «mediación» del Hijo en la procesión del Espíritu Santo, que procede del Padre a través de Él⁶². El uso de los diferentes términos que hace Gregorio para referirse de modo distinto a la generación del Hijo y a la procesión del Espíritu Santo, y su particular hincapié en el título de Unigénito del Hijo⁶³, que manifiesta la absoluta exclusividad de la relación Padre-Hijo⁶⁴, ponen de manifiesto que no se ha de leer el «διὰ τοῦ υἱοῦ» unilateralmente como expresión única de la comprensión nisena de la distinción entre el Hijo y el Espíritu.

Por otro lado, llama la atención que Gregorio emplee en ocasiones la compleja y problemática formulación del «διὰ τοῦ υἱοῦ» para distinguir ambas procesiones⁶⁵, pudiendo hacerlo –como se ha visto– de modo más sencillo. Cabe preguntarse por qué recurre el Niseno en algunos momentos a la cuestión de la mediación del Hijo («διὰ τοῦ υἱοῦ») en la procesión del Espíritu,

⁵⁹ Gregorio lo emplea para referirse a la procedencia del Hijo citando Jn 8,42; 16,27; 17,8. Cfr. MANN, F., *Lexicon Gregorianum* III, 296,56ss.

⁶⁰ K. Holl se apoya en el texto de *Ad Graecos* anteriormente citado.

⁶¹ Es decir, directa, sin mediación alguna.

⁶² Cfr. HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium*, 212, 216. Según K. Holl, Gregorio propone el διὰ τοῦ υἱοῦ como manifestación de una real distinción entre el Hijo y el Espíritu, distinción que mediante *ekpóreusis* y *génnesis* no quedaría tan claramente expresada.

⁶³ Cfr. p.e.: GREGORIO DE NISA, *Eun* I 278-280: GNO I 107-108.

⁶⁴ K. Holl destaca muy bien la insistencia de Gregorio en el Unigénito como propiedad hipostática del Hijo. Cfr. HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium*, 213ss.

⁶⁵ Una expresión que no quedó recogida en el Símbolo del 381 como sí en cambio sucedió con el término *ekporeúetai*.

cuando esta mediación podía ser comprendida en sentido subordinacionista, como de hecho hacían los pneumatómacos apoyándose en el comentario de Orígenes a Jn 1,3⁶⁶. Veámoslo a continuación.

3. LA MEDIACIÓN DEL HIJO EN LA PROCESIÓN DEL ESPÍRITU SANTO

La cuestión del papel que Gregorio de Nisa atribuye al Hijo en la procesión del Espíritu Santo ha suscitado un vivo debate. En parte, por la dificultad que pueden tener los textos nisenos; pero sobre todo por la importancia y significado que adquiere la lectura de Gregorio en un sentido u otro en el marco de la polémica en torno al *filioque*.

A. de Halleux ha apuntado acertadamente que la mediación del Hijo en el origen intratrinitario del Espíritu Santo queda patente en los escritos de Gregorio tanto cuando emplea la noción de luz, al hablar de las Personas divinas, como cuando habla de la causalidad en la Trinidad⁶⁷. El Niseno afirma, sin duda, la existencia de la mediación del Hijo no sólo en la donación o envío del Espíritu Santo en la economía, sino en su misma existencia eterna en el seno de la Trinidad⁶⁸. A este respecto M. A. Orphanos da testimonio de cómo entre los orientales la mediación del Hijo es entendida con frecuencia únicamente en el ámbito de la «manifestación energética» del Espíritu Santo, y no como referida a su subsistencia personal⁶⁹. Él mismo afirma que «el Espíritu Santo procede en su *hyparxis* del Padre y en su manifestación y energía del

⁶⁶ Cfr. ORÍGENES, *In Iob.* II, 73-74: GCS IV, 64s. Emplea un lenguaje de tipo subordinacionista al afirmar que el Espíritu es el primero de los que provienen del Padre a través del Hijo. A. De Halleux propone que con el «δὲ τὸ τοῦ υἱοῦ» Gregorio estaría dando la vuelta a la argumentación de los pneumatómacos para, con sus mismas palabras, afirmar el lugar que ocupa el Espíritu en el interior de la Trinidad (cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origenes d’une formule pneumatologique», en IDEM, *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d’Études*, Leuven: Peeters [«BETHL» 93], 1990, 366).

⁶⁷ Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origenes d’une formule pneumatologique», 355.

⁶⁸ Así lo ha puesto de relieve K. Holl (*Amphilochius von Ikonium*, 213ss.) y más recientemente G. Maspero (*Trinity and Man. Gregory of Nyssa’s Ad Ablabium*, Leiden-Boston: Brill [«SVigChr» 86], 2007, 183).

⁶⁹ Cfr. ORPHANOS, M. A., «The procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers», *Teologia* 51/1 (1980), Atenas, 94. Cita a GREGORIO DE CHIPRE, «Scripta apologetica», PG 142, 259B-D; GREGORIO PALAMAS, *Logos Apodeiktikos* 2,50; MARCOS DE ÉFESO, *Capita Syllogistica*, 10. Una exposición sobre el pensamiento en torno a la procesión del Espíritu en estos autores en: BOBRINSKOY, B., *El Misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 2008, 316-321.

Padre por el Hijo»⁷⁰. Probablemente la intención de Orphanos al reducir la mediación del Hijo al ámbito de la manifestación económica del Espíritu Santo esté movida por el deseo de evitar situar al Hijo de algún modo como causa u origen de la hipóstasis del Espíritu Santo; sin embargo, la separación que introduce entre *theología* y *oikonomía* no encuentra justificación en el pensamiento de Gregorio, y su afirmación tampoco se corresponde con los textos del Niseno en los que se dice con claridad que el Espíritu Santo procede del Padre «a través» del Hijo en la eternidad. Como afirma I. Zizioulas, relacionar el orden (τάξις) de las Personas tan sólo con la economía y la soteriología es forzar los textos patrísticos y disociar demasiado la Trinidad económica del ser eterno de Dios⁷¹.

Gregorio emplea, como se ha visto, la imagen de las tres luces para referirse a la Trinidad como un argumento para defender la perfecta unidad de Padre, Hijo y Espíritu en la divinidad. Utiliza la noción de luz para hablar de la Trinidad en su inmanencia y en ese contexto afirma la mediación del Hijo. Por eso, cuando el Niseno dice que:

«la causa de la tercera luz [el Espíritu Santo] es la primera llama [el Padre], que fluye hasta ella difundiéndose a través de la que está en el medio (ἐκ διαδόσεως διὰ τοῦ μέσου)»⁷²

o que,

«hay otra Luz, que no está separada de la luz generada (τοῦ γεννητοῦ φωτός) por ningún intervalo de tiempo, pero que brilla a través de ella (δί αὐτοῦ) [de la luz generada], y que tiene la causa de su hipóstasis (τῆς ὑποστάσεως αἰτίαν) en la luz primera (ἐκ τοῦ πρωτοτύπου φωτός): una Luz que brilla e ilumina del mismo modo que la primera»⁷³,

queda patente que se está refiriendo a una mediación del Hijo en la vida íntima de la Trinidad. Gregorio está empleando esta imagen para afirmar que el Espíritu Santo posee los mismos atributos divinos que el Padre, sin distinción alguna, y en nada hace alusión a la economía trinitaria ni al envío o manifestación del Espíritu en la historia. El Espíritu Santo brilla «a través» del Hijo; la

⁷⁰ Cfr. ORPHANOS, M. A., *The procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, 95.

⁷¹ Cfr. ZIZIOULAS, I., *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, Salamanca: Sígueme, 2006, 176.

⁷² GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 93,4-6.

⁷³ GREGORIO DE NISA, *Eun* I 533: GNO I 180,27-181,5.

primera llama –el Padre– fluye por medio del Hijo hasta el Espíritu Santo. Lo mismo ha de afirmarse si se leen los textos nisenos que hablan de la causalidad en el interior de la Trinidad. He aquí uno de los párrafos más importantes:

«Tal vez alguno acuse falsamente nuestro razonamiento diciendo que, como no aceptamos diferencia según la naturaleza, entonces, confundimos y mezclamos (μίξις) las hipóstasis. A esta acusación respondemos lo siguiente: que, al confesar la no diversidad de la naturaleza, no negamos la diferencia en cuanto a la causa (αἰτία) y lo causado; y que sólo en esto descubrimos en qué se distinguen el uno del otro, pues creemos que uno es la causa; y el otro, de la causa. Además, en aquello que es originado de la causa consideramos otra diferencia: uno, en efecto, es inmediatamente (προσέχως) del primero (ἐκ τοῦ πρώτου), mientras el otro es a través de (διὰ) aquel que es inmediatamente del primero. De modo que el ser Unigénito permanece sin discusión alguna en el Hijo, y tampoco hay duda de que el Espíritu procede del Padre (cfr. Jn 15,26), porque la mediación⁷⁴ del Hijo (τῆς τοῦ υἱοῦ μεσιτείας) reserva en sí sólo el carácter de Unigénito y no excluye al Espíritu de la relación natural con el Padre»⁷⁵.

De acuerdo con estos textos no se puede sino afirmar que Gregorio habla clarísimamente de una mediación eterna del Hijo en la Trinidad, por lo que la opinión de M. A. Orphanos no puede justificarse, aun cuando en muchos otros lugares hable el Niseno del envío o la manifestación del Espíritu por medio de Cristo⁷⁶. Ahora bien, el hecho de que el Hijo sea auténtico mediador (μεσίτης) en la Trinidad no tiene por qué significar que su relación con el Espíritu Santo sea de orden causal. Más bien, el acuerdo entre los autores se halla en la afirmación de que el papel del Hijo como mediador en la Trinidad significa que Él es a través de quien se transmite –fluye– la vida del Padre,

⁷⁴ Literalmente se refiere a la posición intermedia: cfr. MASPERO, G., *La Trinità e l'uomo. L'Ad Ablabium di Gregorio di Nissa*, Roma: Città Nuova, 2004, 76, nt. 92.

⁷⁵ GREGORIO DE NISA, *Abl.* GNO III/1 55,21-56,10.

⁷⁶ Por ejemplo: GREGORIO DE NISA, *Epist* 24 4; 24 15: GNO VIII/2 76,7-12; 79,1-6. A. De Halleux trata por extenso la cuestión de la mediación del Hijo en su artículo «Manifesté par le Fils» y afirma que en la mayoría de los casos es utilizada por Gregorio en un contexto «económico» (p. 338), pero que en el caso de la mediación del Hijo en la iluminación del Espíritu no se puede separar misión y procesión. Además, la diversidad de vocabulario y la ausencia de referencias bíblicas precisas manifiestan que es una especulación patrística (p. 339). Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d'une formule pneumatologique», 338-366.

que es la única fuente y principio de divinidad. En general, así ha sido comprendido el pensamiento de Gregorio, entre otros, por H. B. Swete⁷⁷, K. Holl⁷⁸, W. Jaeger⁷⁹ y A. de Halleux⁸⁰.

En todo caso, la manera en que Gregorio habla de las Personas divinas pone de manifiesto una concepción de la Trinidad en la que ninguna de las Personas puede ser tomada al margen de las otras. Por ello no ha de resultar extraño que, en el momento de describir el modo como el Espíritu Santo se relaciona con el Padre –procede de Él, recibe de Él su subsistencia, o como se quiera expresar–, el Niseno introduzca también al Hijo y hable de Él como mediador diciendo «a través del Hijo»; o simplemente afirmando su unidad insoluble, «el Espíritu que procede de Dios y es de Cristo». El Hijo, sin ser principio, es tan activo y está tan eternamente presente en la procesión del Espíritu Santo como lo es y lo está el Padre. El Padre, ser sin causa, como cabeza y único principio, es el origen del que proceden el Hijo y el Espíritu. El Hijo eterno, en cambio, no toma parte en la procesión del Espíritu como causa o principio sino que está absolutamente implicado en su origen como quien es, como mediador a través del cual el Espíritu posee toda la naturaleza divina igual al Padre en su perfección y como Tercera Persona, en el orden, en la *akolouthia* divina.

Una de las hipótesis más recientes en torno a esta cuestión la ha ofrecido S. Taranto. Este autor ha realizado una lectura de la doctrina nisena sobre la procesión del Espíritu y el papel del Hijo como mediador con la que no podemos estar de acuerdo. Taranto afirma que para Gregorio el Espíritu subsiste, «no “fuera de la generación”, pero tampoco “en la condición de unigénito”». La procesión –la *ekpóreusis*–, según él, sería una forma de generación que no implica la propiedad de la filiación y que no expresa una relación directa y exclusiva entre la causa y el causado. En la idea de procesión, en realidad, se

⁷⁷ Cfr. SWETE, H. B., *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit from the Apostolic Age to the Death of Charlemagne*, Cambridge: Deighton, Bell and Co., 1876, 103: «From S. Gregory's point of view the Son is the μεσίτης in the Divine Triad, through whom the essential life of the Father eternally flows to the Holy Ghost».

⁷⁸ Cfr. HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium*, 214-215: El διὰ τοῦ υἱοῦ de Gregorio es algo muy distinto al *filioque* latino; según K. Holl, para Gregorio, el Padre y el Hijo no constituyen un único principio, sino que el único principio del Espíritu Santo es el Padre, y la mediación del Hijo tiene el sólo significado de transmitir el poder del Padre.

⁷⁹ Cfr. JAEGER, W., *Gregor von Nyssa's Lehre von heiligen Geist*, 141-153.

⁸⁰ Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”». Aux origines d'une formule pneumatologique», 365.

daría una especie de concausalidad. Mientras que la generación supone únicamente una causa directa, la procesión implicaría una especie de doble causalidad⁸¹. Además de que es poco claro en la utilización de los términos y puede inducir a la confusión entre generación del Hijo y procesión del Espíritu, hablar de «una especie de concausalidad» o una «doble causalidad» parece ajeno al pensamiento de Gregorio, para quien el Padre es indudablemente la cabeza y el único principio de la Trinidad. Esta concepción va diametralmente en contra de la idea que los Capadocios tienen de la Monarquía divina.

En este sentido, A. de Halleux ha aportado una síntesis mucho más valiosa al decir que la propiedad hipostática que constituye al Espíritu Santo en la Tercera Persona de la Trinidad es expresada por Gregorio «en términos de causalidad en su relación con el Padre y en términos de coeternidad en su relación con el Hijo»⁸². En esta misma línea, nada impide pensar que Gregorio utiliza la expresión «διὰ τοῦ υἱοῦ» con la intención de que el Espíritu Santo no pueda ser comprendido como un apéndice, como un añadido al Padre y al Hijo, en la Trinidad; como un «apéndice» estimaban los pneumatómacos⁸³ al Espíritu Santo, cuando acusaban a los Capadocios de introducir en la relación paterno-filial de Dios un ser extraño. No comprendían que el Espíritu Santo pudiera estar perfectamente unido al Padre y al Hijo y ser absolutamente inseparable de ellos, sin desvirtuar la relación exclusiva entre el Padre y el Unigénito. La relación de origen del Hijo con el Padre no presentaba entonces dificultades; más complejo era explicar un origen en el Padre que no fuera por generación, y por tanto que no implicara filiación. Sin embargo, la mayor dificultad sin duda se le presentaba a Gregorio a la hora de expresar cómo había de ser el vínculo indisoluble entre el Hijo y el Espíritu, que no hiciera de este último un añadido impropio de la eternidad y simplicidad de Dios. El Niseno debía defender ante los pneumatómacos que el tercer lugar en el «orden» y en la «sucesión» –en la *akolouthía* trinitaria–, propio y exclusivo del Espíritu, no implicaba una degradación de su naturaleza divina, una derivación de su ser igual a Dios, ni tampoco una distancia o una separación del Hijo y el Padre en su subsistir como hipóstasis divina.

⁸¹ Cfr. TARANTO, S., *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Brescia: Morcelliana, 2009, 303.

⁸² DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d’une formule pneumatologique», 362.

⁸³ Cfr. GARRIGUES, J.-M., «À la suite de la clarification romaine: Le Filioque affranchi du filioquisme», *Irené* 69 (1996) 195; cfr. MATEO-SECO, L. F., *El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos de Gregorio de Nisa*, 495.

A este respecto hay un texto del *Maced*, muy sugerente, en el que Gregorio parece indicar que la diferencia –y por tanto propiedad– hipostática del Espíritu Santo consiste precisamente en ser el tercero en el orden y la tradición:

«Creemos y confesamos que siempre hemos de considerar al Espíritu Santo junto con el Padre y el Hijo, en todas las obras y conceptos tanto terrenos como celestiales, temporales como eternos; y que no podemos separarlo ni en la voluntad, ni en el poder, ni en ninguna otra cosa de las que piadosamente concebimos. Y por eso, fuera del orden y diferencia de hypóstasis (ἐκτος τῆς κατὰ τάξιν καὶ ὑπόστασιν διαφορᾶς), en ninguna otra cosa lo hemos de considerar diferente; sino decimos que hemos de enumerarlo tercero en la sucesión (ἀκολουθίᾳ), después del Padre y del Hijo, y también tercero en cuanto al orden de la tradición (τῇ τάξει τῆς παραδόσεως). En todo lo demás confesamos inseparable su unidad en naturaleza, en honor, en divinidad, en gloria, en magnificencia, en poder sobre todas las cosas, y en la confesión del culto [...]. A quienes sienten sobre el Espíritu Santo según la más alta y elevada piedad, les decimos que es Dios y de naturaleza divina»⁸⁴.

De aquí que quizá sea más preciso comprender la fórmula nisena del «διὰ τοῦ υἱοῦ» –que es absolutamente indisociable del «ἐκ πατρὸς» que le precede, pues el Padre es el único principio– no sólo como un modo de distinguir la generación del Hijo y la procesión del Espíritu Santo, sino también y quizá primeramente como una expresión del orden trinitario y de la inseparabilidad de los Tres de la Trinidad. Una inseparabilidad que no sólo es consecuencia de la igualdad esencial de Padre, Hijo y Espíritu Santo, sino que también es expresión del vínculo que existe entre las Personas según las propiedades personales que las distinguen y que, a la vez, las unen. De esta manera, el «a través de» del Hijo es manifestación de su ser Segunda Persona tan inseparable del Padre de quien proviene, como del Espíritu Santo a quien «manifiesta»⁸⁵, y que «recibe»⁸⁶ por medio de sí y junto consigo la vida del

⁸⁴ GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 100,12-101,3.

⁸⁵ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Eun* I 378-379: GNO I 138.

⁸⁶ Literalmente quizá habría que decir: «el Hijo “da recibir” al Espíritu Santo». Me refiero al texto de *Maced* (GNO III/1 97,8-13) en el que Gregorio afirma que el Espíritu Santo procede del Padre y recibe del Hijo estableciendo un paralelismo entre: «ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενοι» y «ἐκ τοῦ υἱοῦ λαμβανόμενοι», sobre el trasfondo de los textos de Jn 15,26 y Jn 16,14. Sugerentes observaciones en torno a este texto en: MASPERO, G., *The fire, the kingdom and the glory*, 255s.

Padre⁸⁷. Si lo propio del Espíritu es «recibir» por medio del Hijo, puede decirse a la inversa que lo propio del Hijo es «dar» al Espíritu Santo la vida que viene del Padre. De este modo, puede afirmarse que para Gregorio el Hijo no es pasivo en la procesión del Espíritu Santo.

El vínculo entre el Padre y el Espíritu queda suficientemente claro con la afirmación nisena de que el Espíritu recibe del Padre su subsistencia, la causa de su ser, su existencia⁸⁸. Era una cuestión menos problemática. Lo que sí resultaba un tema crucial en la polémica contra los pneumatómacos era el modo de explicar el vínculo entre el Hijo y el Espíritu. Estos acusaban a los defensores de la divinidad del Espíritu Santo de hacer de Él un «hermano del Hijo», o un «hijo suyo» y un «nieto del Padre». Gregorio expresa de muchas maneras el vínculo entre ambos y sus afirmaciones de que ambos son igualmente eternos son numerosísimas; un ejemplo de particular importancia es su consideración del Espíritu como Unción del Hijo, que puede leerse en varias de sus obras⁸⁹.

En muchos de los casos el Niseno habla de la unión que se da entre ambos por su igualdad esencial, por su igualdad en la divinidad: ambos son coeternos. Pero en otros textos Gregorio concibe esa unidad desde la perspectiva de las diferencias personales y no desde la igualdad esencial: no se puede

Atanasio hace un uso ciertamente interesante de estos mismos pasajes joánicos en *Ep. ad Serapionem* I 20 (AthW I,1,4 503s.) donde aparece incipientemente la idea de la mutua inhesión de las Personas divinas.

⁸⁷ He aquí un importante texto de Gregorio de Nisa: «Y en esta [la sustancia increada y anterior a los siglos] el Padre es percibido sin principio, ingénito y eternamente Padre (ἀναρχος καὶ ἀγέννητος καὶ ἀεὶ πατήρ); y de Él (ἐξ αὐτοῦ), según lo próximo e inmediatamente (ἀδιαστάτως), existe el Hijo Unigénito, que se piensa juntamente con el Padre; y a través de Él y junto con Él (δι' αὐτοῦ δὲ καὶ μετ' αὐτοῦ), antes de que intervenga por medio algún concepto vacío e insubsistente, es comprendido directamente y conjuntamente el Espíritu Santo, no llegando tarde, después del Hijo, en cuanto a la existencia, como si en algún momento pudiera ser pensado el Unigénito sin el Espíritu, sino que, en verdad, Él mismo [el Espíritu Santo] posee del Dios del Universo la causa de su ser (ἀλλ' ἐκ μὲν τοῦ θεοῦ τῶν ὄλων καὶ αὐτὸ τὴν αἰτίαν ἔχον τοῦ εἶναι), de donde también es la Luz Unigénita, y que habiendo brillado a través de la Luz verdadera (cfr. Jn 1,9), no se separa del Padre y del Unigénito, ni por intervalo (διάστημα) ni por alteridad de naturaleza. Puesto que no hay intervalo de tiempo sobre la naturaleza anterior a los siglos, tampoco hay ninguna diferencia en cuanto a la sustancia. Porque de ningún modo es posible pensar que hay diferencia entre un increado y otro increado, y el Espíritu Santo es increado, como ha sido mostrado en nuestro razonamiento precedente», GREGORIO DE NISA, *Eun* I 378-379: GNO I 138,5-20.

⁸⁸ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Eun* I 280: GNO I 108,17; *Eun* I 533: GNO I 180,4-5.

⁸⁹ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Maced*: GNO III/1 102s.; *Eust*: GNO III/1 15-16; *Ref Eun* 11: GNO II 317; *Or dom* III: GNO VII/2 39,15-19; *Perf* 7-8: GNO VIII/1 176-177; *Prof* 12-13: GNO VIII/1 134,3-6.

concebir al uno sin el otro porque lo propio del Espíritu –y esto es fundamento de su hipóstasis– es ser Espíritu del Hijo tal y como el Niseno aprende de Rm 8,9.

En general, una comprensión bastante aceptada del «διὰ τοῦ υἱοῦ» tanto por griegos⁹⁰ como por latinos⁹¹ es considerarlo expresión de la unidad esencial, de la consubstancialidad, del Hijo y del Espíritu. Sin excluir esta comprensión, lo que con nuestro estudio deseamos mostrar es que también puede ser entendido en el marco global de la pneumatología nisena como una expresión de la inhesión mutua del Hijo y del Espíritu: el Espíritu existe a través del Hijo y este no puede ser pensado sin su Espíritu, que es su Unción y su Gloria⁹².

Precisamente en torno a la mutua inhesión de las Personas divinas se observa un particular avance en la teología de Gregorio respecto de la doctrina de Basilio o de Gregorio Nacianceno. Para el Niseno cada una de las Personas divinas contiene en sí a las otras dos, y a su vez es contenida en ellas⁹³. Un avance y una profundización que pone de manifiesto que el desarrollo de la teología trinitaria de estos Padres debe mucho a la contribución de Atanasio⁹⁴.

En cualquier caso, no cabe duda del empeño del Niseno por esclarecer el modo de ser (τὸ πῶς εἶναι)⁹⁵ del Espíritu Santo. En este sentido no podemos compartir la opinión de C. A. Beeley de que el Niseno en comparación con el Nacianceno presta poca atención a la «definición de la procesión del Espíritu»⁹⁶.

⁹⁰ Cfr. ORPHANOS, M. A., *The procession of the Holy Spirit*, 95.

⁹¹ Cfr. DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d’une formule pneumatologique», 359s., 365s.

⁹² L. Turcescu parece referirse a esta misma idea en términos de *comunión*. Cfr. TURCESCU, L., *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford: Oxford University Press, 2005, 117.

⁹³ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Arium*, GNO III/1 82,28s.: «ἀλλὰ ἀλλήλων φημι γεγονέναι δεκτικούς καὶ χωρητικούς».

⁹⁴ He aquí una formulación atanasiana del estar «una en la otra» de las Personas divinas: «Si se confiesa que el Hijo, que está en el Padre y que en Él también está el Padre, no es una criatura, es absolutamente necesario que tampoco el Espíritu sea una criatura, porque el Hijo está en Él, y Él en el Hijo», ATANASIO, *Ep. ad Serapionem* III 3,4: AthW I,1,4 583. Sin duda, esta idea expresada por Atanasio es fundamental en la teología trinitaria y pneumatológica del Niseno.

⁹⁵ Cfr. GREGORIO DE NISA, *Abl.* GNO III/1 56.

⁹⁶ Cfr. BEELEY, C. A., *The Holy Spirit in the Cappadocians: past and present*, 106. Ciertamente no se debe minusvalorar la importante contribución de Gregorio Nacianceno a la pneumatología; sin embargo, afirmar que el Niseno presta poca atención a la cuestión de la procesión del Espíritu, o que le presta menos que el de Nacianzo, no hace justicia a cuanto conocemos por sus escritos.

CONCLUSIÓN

Con Gregorio de Nisa la pneumatología alcanza la madurez suficiente para dar razón de la existencia del Espíritu Santo en Dios, no como una adhesión al Padre y al Hijo sino íntimamente unido a ellos, en una vida trinitaria en la que las Personas existen mutuamente una en las otras. En este marco teológico, orientado de modo natural hacia la *perichóresis*, es como mejor se comprende la pneumatología nisena y su aportación propia sobre la procesión del Espíritu Santo.

Para Gregorio de Nisa la afirmación de que el Padre es la causa del Hijo y del Espíritu significa, por un lado, que es la fuente de su naturaleza divina, la causa de su divinidad, y, por otro, que es el origen de toda la Trinidad y fundamento de las distinciones personales en Dios. La comprensión del «διὰ τοῦ υἱοῦ» no se mueve en la esfera de la naturaleza sino de la distinción de las hipóstasis. El Espíritu Santo recibe su esencia divina totalmente del Padre, pero lo hace a través del Hijo, no porque el Hijo sea principio de su divinidad, sino porque el modo en el que el Espíritu Santo es Dios, en su hipóstasis, está tan determinado por su origen en el Padre como por su vínculo indisoluble con el Hijo, que le precede en el orden trinitario y de quien recibe su vida como mediador. Así el Espíritu es tercero en el orden trinitario sin ser tercero en la naturaleza. La mediación del Hijo tiene, por tanto, un significado no sólo en la *economía* divina, sino también en la *teología*: es expresión del vínculo indisoluble del Hijo y del Espíritu en cuanto Personas divinas distintas. De acuerdo con los textos del Niseno, el Padre como «principio» y «sin principio», y el Hijo como «Unigénito» y «mediador», determinan el modo ser Dios del Espíritu Santo.

Bibliografía

- 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. y GRELLIER, H. (eds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes («EAA» 184), 2008, 163-189.
- ALFEYEV, H., *Le chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de saint Grégoire de Nazianze*, Paris: Cerf, 2006.
- AYRES, L., «Innovation and Ressourcement in Pro-Nicene Pneumatology», *AugSt* 39 (2008) 187-205.
- BEELEY, C. A., «The Holy Spirit in the Cappadocians: past and present», *MoTh* 26 (2010) 90-119.
- BOBRINSKOY, B., *El Misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 2008, 316-321.
- BRUGAROLAS, M., *El Espíritu Santo: de la divinidad a la procesión. El desarrollo pneumatológico en los escritos dogmáticos de los Tres Grandes Capadocios*, Pamplona: Eunsa, 2012.
- DANIÉLOU, J., *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden: Brill, 1970.
- DANIÉLOU, J., «La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse», *StPatr* 7 (1966) 159-169.
- DE HALLEUX, A., «“Manifesté par le Fils”. Aux origines d'une formule pneumatologique», en IDEM, *Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'Études*, Leuven: Peeters («BETHL» 93), 1990, 338-366.
- DRECOLL, V. H., «Ad Graecos, Ex communibus notionibus», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 99), 2007, 368-370.
- DRECOLL, V. H., «Adversus Macedonios, De spiritu sancto», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 99), 2007, 464-466.
- DRECOLL, V. H., *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilios von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht («FKDG» 66), 1996.
- DRECOLL, V. H., «Epistula 38 or Ad Petrum fratrem», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 99), 2007, 233-236.

- GARRIGUES, J.-M., «À la suite de la clarification romaine: Le Filioque affranchi du filioquisme», *Irén* 69 (1996) 189-212.
- GIL-TAMAYO, J. A., «Akolouthia», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 99), 2007, 14-20.
- GOMES DE CASTRO, M., *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1938.
- HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern*, reimp. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- JAEGER, W., *Gregor von Nyssa's Lehre von Heiligen Geist* (ed. DÖRRIE, H.), Leiden: Brill, 1966.
- MAI, A., *Patrum nova bibliotheca* IV, Romae: Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, 1847.
- MANN, F., *Lexicon Gregorianum* III, Leiden-Boston: Brill, 2001.
- MARAVAL, P., «Chronology of Works», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 99), 2007, 153-169.
- MASPERO, G., *La Trinità e l'uomo. L'Ad Ablabium di Gregorio di Nissa*, Roma: Città Nuova, 2004.
- MASPERO, G., «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. y BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism. Proceedings of the 11th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Tübingen, 17-20 September 2008)*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 106), 2011, 229-276.
- MASPERO, G., *Trinity and Man. Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*, Leiden-Boston: Brill («SVigChr» 86), 2007.
- MATEO-SECO, L. F., «El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos de Gregorio de Nisa», *ScrTh* 37 (2005) 475-498.
- 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: Brill, 1971, 51-66.
- MEREDITH, A., *Gregory of Nyssa*, London-New York: Routledge, 1999.
- MEREDITH, A., «The Pneumatology of the Cappadocian Fathers and the Creed of Constantinople», *IrThQ* 48 (1981) 196-211.

- ORPHANOS, M. A., «The procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers», *Theol(A)* 51/1 (1980) 87-107.
- 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. y BERGHAUS, M. (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, 383-397.
- RITTER, A. M., «Der Heilige Geist», en GEMEINHARDT, P. (ed.), *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 313-318.
- SRAWLEY, J. H., *The catechetical oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge: Cambridge University Press, 1903.
- SWETE, H. B., *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit from the Apostolic Age to the Death of Charlemagne*, Cambridge: Deighton, Bell and Co., 1876.
- SYKES, D. A. y MORESCHINI, C., *Poemata arcana*, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- TARANTO, S., *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Brescia: Morcelliana, 2009.
- TURCESCU, L., *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- ZACHHUBER, J., «Nochmals: Der "38. Brief" des Basilius von Cäsarea als Werk des Gregor von Nyssa», *ZAC* 7 (2003) 73-90.
- ZIZIOULAS, I., *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, Salamanca: Sígueme, 2006, 176.