

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

2

Director de la colección
MARCELO MERINO RODRÍGUEZ

Gregorio Nacianceno

HOMILÍAS SOBRE
LA NATIVIDAD

Introducción y notas de Claudio Moreschini
Traducción del griego de Isabel Garzón Bosque

3ª edición: febrero 2019

© 1986, Editorial Ciudad Nueva
José Picón 28 - 28028 Madrid
www.ciudadnueva.es

ISBN: 978-84-9715-415-4
Depósito Legal: M-5.761-2019

Impreso en España

Imprime: Estugraf Impresores - Ciempozuelos (Madrid)

INTRODUCCIÓN

FECHA DE LAS HOMILÍAS 38-40

En la extensa producción homilética de Gregorio Nacianceno, *las Homilías 38, 39 y 40* se destacan como una unidad de alto nivel teológico, espiritual y estilístico, que bien puede colocarse a la par con el conjunto, quizá más conocido, pero no de mayor relieve, constituido por los *Cinco Discursos Teológicos* (núms. 27-31).

La concatenación de las tres Homilías y su estrecha relación se ponen de manifiesto desde diversos aspectos. Ante todo, desde el punto de vista de la cronología: ya se establezcan sus fechas entre el año 379 y 380 (o sea, desde la Navidad del año 379 a la Epifanía del año 380), o entre el 380 y 381, como lo vamos a ver enseguida, resulta evidente que estos sermones forman un todo único, desarrollados a lo largo de una serie de celebraciones litúrgicas homogéneas y coordinadas unas con otras, esto es, en las diversas festividades en torno al Nacimiento de Cristo. Desde el punto de vista de su estructura externa, la *Homilía 38* se anticipa a la *Homilía 39* –en el contenido del capítulo 3– y la *Homilía 39* evoca la precedente –en el capítulo 1–, mientras que, por otra parte, la *Homilía 40* viene a ser como una continuación de la 39, habiendo sido pronunciada al día siguiente como se puede leer al comienzo de la misma. La *Homilía 38* fue predicada con ocasión de la Navidad, cuando se estaba celebrando, como lo hace observar el propio Gregorio, el Nacimiento de Cristo juntamente con la Adoración de los Magos, según la costumbre antigua del oriente cristiano; la

Homilía 39 fue predicada el 6 de enero, en la fiesta de los *Sancta Lumina*; en esta solemnidad se celebraba, también, el bautismo de Cristo, y era lógico, por ello, pasar de su celebración a la del bautismo de todos los cristianos. He aquí, por tanto, el motivo de fondo para la *Homilía 40*. Gregorio, comenzó, por tanto, celebrando el bautismo del Salvador (*Hom. 39*), y hubiese tenido que continuar dedicando su atención al sacramento de nuestra regeneración; pero al no poder disponer de tiempo para concluir su *Homilía* el mismo día 6 de enero, ya que «la saciedad es enemiga de la oratoria» (*Hom. 40*), continuó, al día siguiente, con una *Homilía* aparentemente distinta, pero que, en substancia, era continuación de la anterior. La *Homilía 40* viene a ser tan larga (es, por su extensión, el segundo sermón de Gregorio, después del cuarto, y del llamado *Invectiva contra Juliano el Apóstata*) porque el obispo trata no sólo de la celebración del bautismo, sino que aborda, también, un problema pastoral de gran importancia en su tiempo, el de retrasar el bautismo hasta la vejez, y, quizá, hasta el momento de la muerte. La larga disertación de Gregorio Nacianceno contra esta mala costumbre (que, por lo común, era normal en aquellos tiempos: emperadores, como Constantino y Constancio II, fueron bautizados antes de morir) constituye una toma de posición bastante significativa y, también, va «contra corriente». Desde este punto de vista, la *Homilía 40* adquiere un relieve bastante destacado para la vida del cristiano en la Iglesia, en cuanto Gregorio Nacianceno exige de él una adhesión completa a la fe de todos los aspectos de su vida. El bautismo, en realidad, no es únicamente el medio para recibir la iluminación de la fe y para llegar a ser cristianos en el fuero externo, sino que es, también, un medio mediante el cual el cristiano debe comprometerse para ser tal, siempre y en todas partes. El bautismo, por tanto, debe ser despojado de toda mera manifestación exterior y reconducido a su valor esencial; el bautismo forma al cristiano en toda su actividad y en toda su condición de vida: en la vida pública y en la vida privada, como

ciudadano y como casado; deja estampado su sello totalmente característico también en los niños, en cuanto éstos alcanzan la posibilidad de comprender las palabras que expresan el misterio cristiano. Y es precisamente esta exigencia de una correspondencia perfecta entre la vida y la fe la que hace de esta *Homilía* una de las más significativas de Gregorio Nacianceno.

Las fechas de la composición de estas tres *Homilías* no son seguras, aunque los motivos que las han inspirado resultan evidentes: algunos estudiosos se inclinan por pensar que deben ser situadas entre la Navidad del año 379 y la Epifanía del año 380; pero según otros, los temas expuestos vendrían a tener mucha mayor resonancia si fuesen situados en el año siguiente, cuando Gregorio había sido ya consagrado oficialmente como obispo de Constantinopla. Su enseñanza, tanto desde el punto de vista teológico, como ético y filosófico, caracteriza las *Homilías* 38, 39 y 40 entre las más significativas de Gregorio Nacianceno.

TEOLOGÍA TRINITARIA

La teología trinitaria constituye el núcleo de la reflexión dogmática de Gregorio Nacianceno, y es objeto de importantes formulaciones también en las *Homilías* recogidas en este volumen, aunque se debe reconocer que el problema teológico no viene desarrollado aquí con la misma amplitud y competencia que caracteriza, por ejemplo, los *Discursos Teológicos*, del mismo Gregorio. Es tradicional, y repetida también en otras obras de nuestro escritor, la afirmación de que la naturaleza divina no puede extenderse más allá de las tres personas divinas, ya que, de otro modo, se incurriría en el politeísmo de los paganos; ni, por otra parte, puede quedar reducida al Padre,

únicamente, si se quiere evitar caer en el judaísmo. La fe cristiana, hace notar Gregorio, juntamente con otros escritores fieles al Concilio de Nicea (Ambrosio, Hilario de Poitiers, etc...) consiste en mantenerse en el justo medio entre las dos herejías extremas. Cuando él quiere precisar que son las personas quienes poseen la naturaleza divina, Gregorio utiliza la palabra «monarquía» para condenar a aquellos que limitan únicamente al Padre dicha prerrogativa¹: tal palabra era utilizada específicamente por los escritores nicenos para condenar a los modalistas del siglo IV, como Marcelo de Ancira, los cuales, en su oposición al arrianismo, trasladaban al defecto opuesto (y análogo) la reacción contra el postulado arriano que separaba la persona de Hijo de la del Padre, único poseedor –según el arrianismo– de la naturaleza divina; «conjuntando», de forma inaceptable, desde el punto de vista ortodoxo, al Hijo con el Padre, precisamente porque siendo partícipe de su misma naturaleza, los «modalistas» lo unían al error de hacer del Hijo un simple «modo de ser» del Padre, destinado a «confundirse de nuevo» con El, al final de los tiempos.

El error que se encuentra en la base de las dos herejías contrapuestas (arrianismo y modalismo) es evidente: consiste en negar al Hijo la naturaleza divina y la subsistencia personal. La confesión de la fe trinitaria se encuentra repetida, con especial solemnidad, al final de la *Homilía 40* (núms. 41-43), ya que su aceptación constituye la *conditio sine qua non* para ser admitidos al bautismo, y Gregorio se siente responsable de ella. La naturaleza divina tiene la característica de ser «unitaria», pero en tres personas, mientras las tres vienen a ser comprendidas, a su vez, de manera conjunta (40, 41): es un recurso retórico que, en el sutil juego de antítesis, viene utilizado al servicio de la teología,

1. La *prerrogativa* de poseer la «naturaleza divina». (Nota del Editor).

así como también en la *Homilía 39, 11*: «la naturaleza divina se encuentra dividida indisolublemente, por decirlo así, y se conjunta de manera diferente». La naturaleza divina es siempre igual a sí misma, de tal modo que no admite diferencias internas, como pensaban los arrianos, que negaban la divinidad del Hijo y la del Espíritu Santo, o los macedonianos, que la negaban únicamente al Espíritu. No hay una substancia mayor o una menor en el seno de la Trinidad. Gregorio habla de una naturaleza conjunta de tres seres infinitos; pero esta terminología se nos presenta con un vago sabor consubstancialista, en cuanto no se distingue suficientemente la substancia común, que constituye la unidad en la Trinidad, de las características específicas de cada una de las tres personas², con lo que se puede presentar la naturaleza divina como si fuese casi el resultado de la unión de las tres. De cualquier manera que sea, la convicción trinitaria es perfecta, en cuanto que no existen diferencias entre las personas y cada una de ellas es Dios; cada persona debe ser concebida conjuntamente con las otras, ya porque es consubstancial (*homoousios*), ya porque las tres, todas juntas, constituyen una monarquía: la palabra, que, como ya se ha indicado anteriormente, caracterizaba con frecuencia el «sabelianismo», viene aquí recuperada porque se utiliza juntamente con el *homoousios*, y, por tanto, se evita toda deformación de signo modalista. Cada una de las tres hace que se presente inmediatamente en nuestro pensamiento toda la naturaleza divina detrás de ellas.

Inmediatamente después (núm. 42), la doctrina trinitaria se formula en polémica con los arrianos, que siguen constituyendo, por lo demás, el peligro mayor. Les reprocha a los arrianos la

2. En el lenguaje técnico de la Teología, se han designado esas características específicas de las Per-

sonas divinas, con los términos de *nociones y propiedades*. (Nota del Editor).

destrucción de la naturaleza divina como consecuencia de separar al Hijo del Padre o al Espíritu Santo del Hijo; estos herejes, de hecho, aun considerando al Hijo como una criatura, lo insertan en la Divinidad. El Hijo, según la fórmula *hornearía*³ de los Sínodos de Rímini y Seleucia (359) «no es criatura como todas las otras criaturas», lo cual no impedía que los fieles a la fe de Nicea hiciesen notar cuánto se apartaba de aquélla ésta posición: aunque no fuese como las otras criaturas, permanecía siempre, sin embargo, como una criatura. Pero no sólo eso, sino que como han separado al Hijo del Padre, así también los arríanos han separado al Espíritu del Hijo, lo que equivale a afirmar –teniendo en cuenta los presupuestos antes enunciados que el Hijo es una criatura– que ellos dividen una criatura. En todo caso, tendríamos una criatura unida con Dios, y el bautismo cristiano perdería todas sus prerrogativas, porque ya no podría santificar o regenerar a quien vendría a ser bautizado en el nombre de una criatura, que es tan sierva de Dios como el propio hombre.

Aquí también se recoge una fórmula de fe, sugerida por la circunstancia del bautismo con el cual, en el cristianismo antiguo, se relacionaba, con frecuencia: el catecúmeno que iba a recibir el bautismo pronunciaba su confesión de fe delante de la comunidad cristiana. Es más solemne y más grandiosa, en su amplia cadencia, la fórmula que Gregorio formula en 40, 45. Se resumen, en pocas frases, la doctrina trinitaria, la creación del mundo por obra del poder de Dios, su Providencia. Además, se proclama la no existencia del mal,

3. Hace alusión el texto a estos Sínodos que desvirtuaron la fe de Nicea sobre la *consustancialidad* del Hijo con el Padre, al aceptar que la palabra *homoiousios* (semejante en

esencia) podía ser aceptada como expresión de la fe ortodoxa; por eso se llama fórmula *hornearía*, de *semejanza*, en vez de *consustancialidad* (homoousios). (Nota del Editor).

afirmación que puede parecer chocante en este contexto, pero que quizá se hallaba sugerida por la oportunidad de salir al paso de las insidiosas proposiciones de los maniqueos, que debían manifestarse bastante activos en el ambiente de Constantinopla. Se reafirma, después, la doctrina de la encarnación del Hijo, de su completa humanidad y divinidad. Gregorio insiste en la totalidad de la redención realizada por Cristo, en actitud polémica también en lo referente a este punto (con toda seguridad, se dirige contra la herejía de Apolinar de Laodicea)⁴. Se confiesan, a continuación, con mucha rapidez y brevedad, la crucifixión, la muerte, la resurrección y la ascensión de Cristo. Hay, también, otra sección (precisamente, la 39, 12), que resulta de especial interés en cuanto que hace referencia a la confesión de la fe trinitaria de nuestro escritor. En este texto, Gregorio enlaza su doctrina de las tres hipóstasis con ciertas fórmulas paulinas que ya antes de él habían sido aplicadas a la teología. Las fórmulas se derivan de *1Co* 8, 6 y de *Rm* 11, 36, oportunamente adaptadas. Las modificaciones aportadas por Gregorio consisten, en el primer caso, en añadir junto al Padre y a Cristo, también, al Espíritu Santo, atribuyendo a este último, asimismo, la proposición específica: «... para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas.», dice S. Pablo; y Gregorio añade: «... y un sólo Espíritu, en el cual son todas las cosas». La adición presenta una evidente funcionalidad: la de completar la doctrina trinitaria, a cuya formulación fueron dirigidos todos los esfuerzos de la Teología

4. La herejía llamada *Apolinarismo*, de Apolinar, obispo de Laodicea (310-390), negaba que Jesucristo tuviese alma humana superior (según la división tripartita de origen platóni-

co: cuerpo, alma y espíritu), es decir, sólo admitía en la humanidad de Cristo: un cuerpo material y un alma sensitiva. (Nota del Editor).

de los Capadocios⁵, al incluir en ella con pleno derecho al Espíritu Santo. El indicado paralelismo lo recoge probablemente Gregorio de la doctrina trinitaria de San Basilio, el cual había utilizado las tres proposiciones doctrinales para atribuir las, cada una de ellas, a las tres personas, subrayando que la fórmula pone de manifiesto la diversidad de las causas, de las cuales proceden todas las cosas y las reconduce todas al mismo Dios; pero que tales causas son intercambiables entre las Personas⁶. Basilio había desarrollado, asimismo, su doctrina de las tres causas en polémica abierta contra los pneumatómacos⁷, los cuales atribuían al Padre el título de causa eficiente, al Hijo únicamente la función de causa material y al Espíritu la función del espacio o del tiempo⁸. Resulta claro, aunque la deducción que se desprende de las proposiciones es formalmente comparable a la de la tradición platónica, que en su núcleo esencial se aparta netamente de aquélla, porque en la tradición platónica la consecuencia indicaba una pluralidad de causas diversas y de diferente valor, y en Gregorio el resultado derivado venía referido a la Trinidad divina.

Es análoga la utilización, en este texto, de la fórmula de *Rm* 11, 35: «... porque de Él, por El y para El son todas las cosas». En San Pablo la fórmula estaba referida a Dios en cuanto tal, y no tenía ningún significado trinitario, pero una

5. Los llamados *Padres Capadocios* pertenecientes a la Escuela de Capadocia, son: S. Basilio Magno (330-379); su amigo Gregorio Nacianceno (330-390); y su hermano, Gregorio de Nisa (335-385). (Nota del Editor).

6. Cf. *De Spiritu Sancto*, 4, 7 ss.

7. Los *pneumatómacos* o *macedonianos* (nombre éste último

recibido de Macedonio, que fue obispo de Constantinopla, pero depuesto el año 360, principal mantenedor de esta herejía) negaban la divinidad del Espíritu Santo, por eso fueron designados por S. Atanasio *pneumatómacos*, o sea, enemigos del Espíritu Santo. (Nota del Editor).

8. Cf. *De Spiritu Sancto*, 2, 4-5.

tendencia a interpretar la fórmula en este sentido aparece ya visible en Orígenes⁹ y hemos llegado a saber aún por el propio Basilio¹⁰ que esa interpretación era utilizada por los propios herejes con el fin de rebajar la dignidad del Hijo y del Espíritu Santo, por lo cual él proponía una fórmula diferente en la doxología: «Gloria a Dios Padre juntamente con el Hijo en el Espíritu Santo».

En el resto del capítulo se expone la doctrina trinitaria específica de Gregorio y de Basilio: el Padre es sin principio, mientras que el Hijo no es principio, porque procede del Padre; pero Él es, también, sin principio, si se entiende el principio como un comienzo en el tiempo, según la falsa doctrina de los arrianos: no puede hallarse sometido al tiempo Aquel que es Creador del mundo, y, por tanto, también del tiempo. Gregorio, respecto del Espíritu Santo, vuelve a proponer el origen del Padre, pero un origen que no es el del ser del Hijo, ni el de haber sido engendrado; el origen del Espíritu Santo es el de «proceder» del Padre. El orador es muy consciente de la novedad de la terminología, que él deduce de *Jn* 15, 26, dando una significación profunda a la expresión evangélica, en el sentido de que ella expresa «el modo de ser» del Espíritu. En esta profundización del problema sobre el origen del Espíritu del Padre consiste la mayor contribución de Gregorio a la pneumatología; una contribución que fue aceptada pocos meses después en la formulación del credo por parte del Concilio de Constantinopla¹¹. Es cierto que, cuando pronunció su *Homilía* el orador, era muy consciente de la novedad de su afirmación y del hecho de que era algo in-

9. Cf. *Comm. in Epist. ad Rom.*, P. G. XIV, 1.202.

10. Cf. *De Spiritu Sancto*, 1, 3.

11. El I de Constantinopla (381), II C. Ecuménico. (Nota del Editor).

sólita la expresión utilizada por él para expresar el modo de ser del Espíritu Santo en su procedencia del Padre. Las propiedades de las personas permanecen intactas; pero se trata, subraya Gregorio, de propiedades y no de naturalezas; de otro modo se incurriría en el triteísmo. Gregorio no se expresa abiertamente en este sentido, pero sabemos que, precisamente, la incapacidad, en ciertos ambientes eclesiásticos, para distinguir entre substancia e hipóstasis le valió a Gregorio de Nisa, en aquellos años, la acusación de triteísmo¹². Si se comete el error de confundir propiedades y naturaleza (o substancia), se incurre también en el error de considerar que Adán y Set son de dos naturalezas diferentes, en cuanto que Adán fue plasmado por las manos de Dios, mientras que Set fue engendrado por Adán y Eva. Así, pues, aunque son diversos los modos por los cuales el Hijo y el Espíritu Santo existen, sin embargo, su naturaleza es una sola. Esta misma doctrina viene presentada por Gregorio, también, en el *Quinto Discurso Teológico* (sea que haya sido redactado antes, sea que lo haya sido en fecha posterior a la *Homilía* que consideramos ahora) (cf. 31, 11).

La acusación de triteísmo, que no viene explícitamente mencionada en la *Homilía 39*, aparece, sin embargo, en la *Homilía 40* (núm. 43), en un contexto de teología trinitaria, al que acabamos de aludir brevemente un poco más arriba. Al comienzo del pasaje en cuestión, Gregorio admite tranquilamente que el Padre sea «mayor», en cuanto es el origen de la existencia y del ser igual de las otras Personas. En tal caso, el ser «mayor» (un concepto derivado de *Jn 14, 28*, sobre el cual

12. Contra tales acusaciones, Gregorio de Nisa se defendió en algunas de sus obras teológicas menores, como en la de *Ad Eu-*

stathium de Sancta Trinitate y en la de *Ad Ablabium quod non sunt tres dii*.

se basaban los arrianos para sostener su herejía) no tiene otra significación que la de ser el origen de las Personas, las cuales, sin embargo, son iguales al Padre. Del mismo modo, debe ser entendido el hecho (admitido comúnmente por todos, incluso por los arrianos), sobre el cual nos hemos basado, esto es, el de ser el Padre principio: el Padre es principio de seres que no son inferiores a Él; la preferencia concedida al Padre, en tal supuesto, redundaría en una ofensa (nótese con cuánta habilidad retórica Gregorio continúa razonando por medio de antítesis y de conceptos que seguidamente rectifican lo que en un primer momento se había admitido).

No es posible superioridad alguna de naturaleza entre seres consubstanciales. He aquí, por consiguiente, la acusación de triteísmo de parte de quienes no podían percibir la distinción entre naturaleza y persona, entre sustancia e hipóstasis. A esta acusación no replica Gregorio de manera profunda (de esta tarea se encargará Gregorio de Nisa, especialmente en sus obras breves dedicadas a *Eustacio* y a *Ablabio*), su objeción consiste sustancialmente, en que discutir el dogma no es labor propia del pueblo cristiano, sino una prerrogativa reservada a él, como obispo. El cristiano ha de profesar la fe de la manera que la formula el que está en posición de elaborarla. Puede parecer tal vez algo brusca y dura dicha contestación, pero si se tiene en cuenta la situación a que la Iglesia había llegado durante el siglo IV, cuando prácticamente todo cristiano se había creído autorizado a discutir de teología; cuando no sólo los obispos podían condenar nuevas fórmulas o adherirse a otras, sino que hasta algunas comunidades cristianas podían elegir (desde luego no tras un razonamiento meditado) a un Paulino o a un Melecio y provocar de tal manera el cisma de Antioquía; si se tienen en cuenta, como decíamos, todos esos, factores, una llamada a la medida y al orden como la que se lee en la *Homilía 40* (y que resuena más veces en las *Homilias*

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	5
1. Fecha de las <i>Homilías 38-40</i>	5
2. Teología trinitaria	7
3. El hombre y el pecado original	16
4. La salvación del hombre	26
5. Purificación del hombre	31
6. El pensamiento neoplatónico	38
GREGORIO NACIANCENO	
<i>HOMILÍAS SOBRE LA NAVIDAD</i>	
(Homilías 38-40)	43
Homilía 38	45
Homilía 39	67
Homilía 40	93
ÍNDICES	149
Índice bíblico	151
Índice de nombres y materias	157